

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)**

**ANABİLİM DALI**

**BÜYÜK SELÇUKLULARIN İLK DÖNEMİNDE ŞAFİİ-EŞ'ARİLERİN**

**HANEFİ-MU'TEZİLÎ GELENEĞE BAKIŞI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Şeyma ERDEM**

**Ankara-2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ (İSLÂM MEZHEPLERİ TARİHİ)**

**ANABİLİM DALI**

**BÜYÜK SELÇUKLULARIN İLK DÖNEMİNDE ŞAFİİ-EŞ'ARİLERİN**

**HANEFİ-MU'TEZİLİ GELENEĞE BAKIŞI**

**Yüksek Lisans Tezi**

**Şeyma ERDEM**

**TezDanışmanı**

**Prof.Dr. OsmanAYDINLI**

**Ankara-2023**

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYALBİLİMLERENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (İSLAMMEZHEPLERİ TARİHİ)

ANABİLİM DALI

BÜYÜK SELÇUKLULARIN İLK DÖNEMİNDE ŞAFİİ-EŞ'ARİLERİN

HANEFİ-MU'TEZİLİ GELENEĞE BAKIŞI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı

Prof.Dr. Osman AYDINLI

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

İmzası

1- Prof. Dr. Osman AYDINLI

-----

2-Prof. Dr. Mehmet KALAYCI

-----

3-Dr. Öğr. Ü. İsmail AKKOYUNLU

-----

Tez Savunması Tarihi: 20 Haziran 2023

**T.C.**

**ANKARAÜNİVERSİTESİ**

**Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,**

**Prof. Dr. Osman AYDINLI danışmanlığında hazırladığım “Büyük Selçuklular Döneminde Şafii-Eş’ârilerinHanefi-Mu’tezilî Geleneğe Bakışı (Ankara 2023) ” adlı yüksek lisans tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.**

**Tarih: 01.06.2023**

**Şeyma ERDEM**

## ÖNSÖZ

İslam düşünce geleneği içerisinde yöntemleri, öğretileri ve geliştirdikleri sistemleriyle varlıklarını sürdüren hem İslam düşüncesine hem de insanlık düşüncesine katkılarda bulunan mezhepler ve dini akımlar, insan aklının dinamik yapıda olduğunun ispatıdır. Bu yapılardan biri olan Eşarilik, Ehl-i Sünnet çatısı altında yer alan ve kelimâ düşünce yapısına katkılarıyla bilinen önemli mezheplerden biridir. Güçlü ilmi kadrosuyla ve Müslüman coğrafyanın birçok bölgesindeki etkin faaliyetiyle ve kendini yenileme başarısıyla sonraki nesillere mezhebi öğretiyi aktarmış ve günümüze kadar ulaşabilmiştir. Mu'tezile ise “usûlü hamse/beş esas” olarak ortaya koyduğu temel ilkeleriyle ve kelimâ-felsefî meseleler üzerinde yoğunlaşan yöntemiyle İslam düşünce geleneğine iz bırakan mezheplerden biri olmuştur. Günümüzde takipçisi olmasa da bu mezhebin görüşleri günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir.

Eş'arilik ve Mu'tezile, tezin ilgilendiği ve etrafında döndüğü mezheplerdir. Tezimizde, Horasan ve Maverâünnehir coğrafyasında miladi 651 yılı Sasani devri sonrasında Büyük Selçukluların kuruluş döneminde hükümdar olan Tuğrul Bey ve ilerlemenin kaydediliği devletin kurumsal bir yapıya büründüğü Alparslan dönemlerindeki Şafii-Eş'arilerin Hanefi-Mu'tezile mezhebine bakışı konu edilmiştir.

Giriş bölümünde araştırmamızın amacı, önemi, kapsam ve sınırlılıkları, kaynakları yöntemi ve kavramsal çerçeve üzerinde durulduktan sonra Eş'arilik ve Mu'tezile mezheplerinin genel bir görünümü çizilmiş, sonrasında doğuşu, gelişimi, temel görüşleri ve Büyük Selçuklular döneminde bu mezhebe mensup şahsiyetler üzerinde durulmuştur. Sonrasında Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu, devletleşme süreci, Tuğrul Bey ve Alparslan dönemlerindeki siyasi durum ile diğer devletlerle olan münasebeti ana hatları ile hatırlatılıp devletin genel dini durum ve mezhebi yapısı ele alınmıştır. Büyük Selçuklular Devleti'nin Tuğrul ve Alparslan dönemlerindeki siyasi durumlarının ele alınışı, Eş'ârî geleneğe mensup alimlerin zihin dünyasında Mu'tezile

mezhebini nasıl konumlandığını doğru anlamak adına gerekli olmuştur. Birinci bölümde bu algının oluşmasına etki eden etmenlerin neler olduğu üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde algının sonucu olan karşılıklı mücadelenin sosyal ve siyasi gidişatı incelenmiştir. Özellikle de Eşari alimlerin mücadeleleri ve siyasi elin müdahalesi söz konusu edilmiştir. Üçüncü bölümde de Eşari alimlerin eserlerinde Mu'tezile mezhebini nasıl ele aldıklarını, onların görüşlerine nasıl eleştirel yaklaştıklarını ve eserlerinde takip ettikleri yöntem ve kaynakların neler olduğunu, karşılıklı mücadelenin yanı sıra karşılıklı etkileşimin de üzerinde durulmuştur.

Gerek Eş'arilik gerek de Mu'tezile üzerinde ayrı ayrı akademik çalışmaların ve tezlerin olduğunu biliyoruz. Ancak İslam Mezhepleri Tarihi alanında Eş'arilerin nazarından Mu'tezile algısına dair müstakil bir çalışmanın olmayışı bizi bu konuda araştırmaya sevk etmiştir. Çalışmamızı yaparken bilimsel araştırmanın gereği olan objektiflikten ayrılmamaya, taraflı bakmamaya gayret ettik. Amacımız bu yönde yapılan çalışmalara katkı sağlamak ve geçmişin aydınlanmasına bir parça da olsa katkıda bulunmaktır. İlim için çıktığımız bu yolda gayret göstermek bizden tevfik ise Allah'tan'dır.

Konuyu bana tavsiye eden ve çalışma süreci boyunca kaynaklara ulaşmamda yardımlarını esirgemeyen değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Osman Aydın'ı ya teşekkürü bir borç bilirim. Hem bu çalışma boyunca hem de hayatımın her aşamasında desteğini her zaman hissettiğim, hakkını ödeyemeyeceğim kıymetli aileme, moral ve motivasyonumu her daim canlı tutmaya çalışan eşimin kıymetli ailesine ve çalışma süresince fedakârlığı ile yükümü omuzlayan kıymetli eşim Muhammet Furkan Battal'a, çalıştığım zaman dilimlerinde vakit ayıramadığım oğlum Tâhâ Sînâ'ya bir teşekkürden daha fazlasını borçluyum.

**Şeyma ERDEM**

**Ankara, 2023**

## KISALTMALAR

Age : Adı Geçen Eser

Agm : Adı Geçen Makale

Agt : Adı Geçen Tez

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

bkz. : Bakınız

Bsk. : Baskı

c. : Cilt

çev. : Çeviren

h. : Hicri

haz. : Hazırlayan

DİA : TDV İslam Ansiklopedisi

nşr. : Neşreden

ö. : Ölüm Yılı

p. : Page

SBE : Sosyal Bilimler Enstitüsü

s. : Sayfa

ss. : Sayfa Sayısı

Ter. : Tercüme eden

thk. : Tahkik Eden

trs. : Tarihsiz

Yay. : Yayınları

YLT : Yüksek Lisans Tezi

yy. : yer yok

zy. : zaman yok

## İÇİNDEKİLER

|                  |    |
|------------------|----|
| ÖNSÖZ.....       | ii |
| KISALTMALAR..... | iv |
| İÇİNDEKİLER..... | v  |

### 1. GİRİŞ

|                                |   |
|--------------------------------|---|
| 1.1. Amaç ve Önem.....         | 1 |
| 1.2. Kapsam ve Sınırlılık..... | 1 |
| 1.3. Yöntem ve Kaynaklar.....  | 2 |
| 1.4. Kavramsal Çerçeve.....    | 9 |

### 2. EŞ'ARİLİK

|                                                  |    |
|--------------------------------------------------|----|
| 2.1. Doğuşu ve Gelişimi.....                     | 10 |
| 2.2. Eşariliğin Temel Öğretisi.....              | 12 |
| 2.3. Büyük Selçuklular Döneminde Eş'ariler ..... | 17 |

### 3. MU'TEZİLE

|                                                       |    |
|-------------------------------------------------------|----|
| 3.1. Doğuşu ve Gelişimi.....                          | 23 |
| 3.2. Mu'tezile'nin Temel İlkeleri (Usul-i Hamse)..... | 29 |
| 3.3. Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezililer .....   | 33 |

### 4. BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİ: SİYASİ VE DİNİ YAPI

|                                                                      |    |
|----------------------------------------------------------------------|----|
| 4.1. Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu ve Devletleşme Süreci ..... | 36 |
| 4.2. Büyük Selçuklular Döneminde Siyaset.....                        | 41 |

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| 4.2.1.Tuğrul Bey Dönemi .....                              | 42 |
| 4.2.2.Alparslan Dönemi.....                                | 44 |
| 4.3.Büyük Selçuklu Devleti’nde Dış Politika.....           | 46 |
| 4.4.Büyük Selçuklu Devleti Genel Dinî Ve Mezhebî Yapı..... | 54 |

## **BİRİNCİ BÖLÜM**

### **EŞ’ARÎ GELENEĞİN MU’TEZİLE ALGISINI OLUŞTURAN**

#### **SEBEPLER**

|                                                                              |    |
|------------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Büyük Selçuklular Öncesi Mu’tezile ve Eşarilik Arasındaki Çekişmeler..... | 61 |
| 2. Samaniler Döneminden Gelen Dini ve Mezhebi Miras .....                    | 65 |
| 2.1.Başka Dinlerin Mevcudiyeti.....                                          | 65 |
| 2.2.Bölgede Öne Çıkan İslam Mezhepleri.....                                  | 66 |
| 3. Şafi-Eşarilere Yönelik Mutezilî Politikalar.....                          | 67 |

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **EŞARÎ GELENEĞİN MU’TEZİLE’YE KARŞI MÜCADELESİNİN**

#### **SOSYO-POLİTİK SEYRİ**

|                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. Eş’ari Alimlerin Verdiği Mücadele ve Hicaz’a Göç.....                 | 75 |
| 2. Kuşeyri’nin Şikayet Risalesi.....                                     | 76 |
| 3. Alparslan’ın İktidarı ve Mu’tezili Politikaların Sonlandırılması..... | 79 |
| 4. Nizamülmülk’ün Vezirliğinde Eşariliğin Güç Kazanması.....             | 80 |
| 5. Şafi-Eşarilerin Mu’tezililere Yönelik Politikaları.....               | 82 |

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### EŞ'ARİ ALİMLERİN ESERLERİNDE MU'TEZİLE

|                                                                     |     |
|---------------------------------------------------------------------|-----|
| 1.Eserlerde Takip Edilen Yöntem ve Kaynaklar.....                   | 84  |
| 2. Büyük Selçuklu Dönemi Eş'arilerin Eserlerinde Mu'tezile.....     | 87  |
| 2.1.İsimlendirme Meselesi.....                                      | 87  |
| 2.2.Eşarilerin Eserlerinde Mu'tezilî Şahıslar.....                  | 90  |
| 2.3.Mu'tezile'nin Eleştirilen Görüşleri .....                       | 93  |
| 3.Eşari-Mutezile Etkileşimi: Alem anlayışı ve Tabiat Felsefesi..... | 103 |
| SONUÇ.....                                                          | 108 |
| KAYNAKÇA.....                                                       | 113 |
| ÖZET.....                                                           | 126 |
| ABSTRACT.....                                                       | 127 |

## **GİRİŞ**

### **1. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ**

“Büyük Selçukluların İlk Döneminde Şafii-Eş’arilerin Hanefi-Mu’tezilî Geleneğe Bakışı” isimli çalışmamız, Büyük Selçuklu Devletinin Tuğrul ve Alparslan dönemlerinde Eş’ârilik ve Mu’tezile mezheplerinin durumunu, konumunu, birbirleriyle olan ilişkilerini, İslam Mezhepleri Tarihi’nin bakış açısıyla incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmamızın önemi ise bu dönemlerde Şafii-Eş’âri kesimin zihninde yine o dönemde var olmuş ya da kitaplarda sözü edilen Hanefi-Mu’tezilî grubun algılanma biçiminin tarihsel açıdan irdelenmesidir.

### **2. KAPSAM VE SINIRLILIK**

Çalışmamız Selçukluların ilk dönemi olan Tuğrul ve devletin yükselişe geçtiği Alparslan dönemi ile sınırlayarak değerlendirmelerimizi yapacağız. Bu dönemleri baz almamızın sebebi Şafii-Eş’ariler ile Hanefi-Mu’tezilî arasındaki mücadelenin ve etkileşimin yoğun olmasındandır. Selçukluların siyasi süreçlerinden, diğer devletlerle olan münabetlerinden kısaca bahsedip, Şafii-Eş’arilerin Hanefi-Mu’tezilî kesime yönelik algı ve anlayışlarının ne olduğu, özellikle Şafii-Eş’âri alimler olan Kuşeyri, Beyhaki ve Cüveyni perspektifinde ele alıp değerlendireceğiz.

### **3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI**

Bilimsel araştırmalarda en önemli husus doğru ve güvenilir bilgiler ortaya koymaktır. Çünkü bilgi dediğimiz kavram, kendi varlığının ve etrafında olup bitenlerinin

farkında olan insanın anlama ve anlamlandırma çabasının sonucu olan her şeydir.<sup>1</sup> İnsan varolabilmek için düşünür ve merak eder. Bilimin de temelinde merak duygusu yatmaktadır. Birikimli ve sistematik şekilde ilerleyen bilim, insanlığın tecrübesinin sonucudur. Hz. Muhammed'in, "İlim/bilim talep etmek kadın-erkek her Müslümana farzdır." sözü, İslam'ın bilime verdiği önemdir.

Bilimsel bilginin iki önemli unsur ve bizim de çalışmamızı sınırlayan yöntem ve kaynaklar kısmını ele alacağız.

### 3.1.Araştırmanın Yöntemi

Amaca ulaşmak için yöntem, metodolojiye ihtiyaç vardır. Bilgiyi elde etme yollarının usûl ve tekniklerle birleşmesiyle de yöntem oluşur.<sup>2</sup> Ancak bu şekilde bilimsel anlamda bilgi ortaya konulabilir. Eskilerin söylediği gibi usûl olmadan vusûl olmaz. Biz de çalışmamızda bilimsel yöntemlerden bütüncül tarih anlayışı<sup>3</sup> ile İslam Mezhepleri Tarihi'nin yöntem ve ilkelerinden, fikir-hadise, zaman-mekan irtibatı, şahıslar üzerinde derinleşme, menkulde makulün aranması ve adaletli olma prensibini kullanmaya gayret ettik. Çünkü "Bilimsel yöntem, olgusal nitelikli problem çözmenin, bilim üretmenin bilinen ve belli süreçleri olan, en güvenilir yoludur."<sup>4</sup> Ayrıca bu yöntem "açık seçiktir, denetlenebilir; yansızdır; eleştirici ve düzelticidir; deneyicidir; akla

---

<sup>1</sup> Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, editör Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s.17.

<sup>2</sup> H. P. Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, s. 75, Ankara 1992.

<sup>3</sup> Bu yöntem Anneles Okulu olarak bilinen tarihçiler tarafından geliştirilmiştir. Anneles Marc Bloch ve Lucien Febvre önderliğinde yayınlanmaya başlayan, bir derginin ötesinde kapsamlı bir tarih anlayışı olmuştur. Burke'a göre ilk sayısını 1929 yılında çıkaran Annales'in kuruluş sebebinin; önderlerinin 1928 yılında toplumsal ve ekonomik bir tarih algısı çerçevesinde, diğer dergilerden farklı olarak tarihe yaklaşmak istemeleri olduğu varsayılmaktadır. Bkz. Ceren Yeğen, "Annales Okulu, Marc Bloch ve "Tarih Savunusu: Veya Tarihçilik Mesleği" yapıtı üzerinden Bloch'un Tarih Anlayışı", *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, c.1, s.1, 2016, s.26.

<sup>4</sup> Niyâzi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yay., Ankara 2000, s. 12.

uygundur; duyarlılığı yüksektir; olgusal düzeyde, bilinen en güvenli problem çözme yöntemidir.”<sup>5</sup>

Çalışmamızda genel yöntem olarak bütüncül tarih anlayışını seçmemizin nedeni, tarihin geçmişten istikbale doğru tek boyutta süre giden bir zaman dilimi olmamasıdır. Bizde bu bakış açısından hareketle Eş’âriyye ve Mu’tezile’nin belirli bir dönemdeki konumunu ele almaktayız. Ele aldığımız dönemdeki mezhebî yapıları incelemeyen, bu yapılar içerisinde Eş’âriyye’nin konumunu tespit etmeden, Mu’tezile mezhebiyle olan irtibatını ortaya koymadan doğru çıkarımlarda bulunmak zor görünmektedir.

Beşeri bilimlerin içerisinde yer alan İslam Mezhepleri Tarihinin yöntem ve ilkelerinden olan fikir-hadise, zaman-mekan irtibatı <sup>6</sup> çalışmamızda başvurduğumuz yöntemlerden biridir. Bu ilkeye göre, fikirlerin geçmişini doğru bir şekilde ortaya koyabilmek için fikrin ictimâî, siyasî ve dinî alanlardaki sonuçlarını doğru tespit etmek gerekir. Bunu yaparken de zaman-mekan bağlantısını iyi sağlamak gerekmektedir. Çalışmamızda istifade ettiğimiz bir başka yöntem ve ilke ise şahıslar üzerinde derinleşmedir. Mezhepleri doğru anlamak için mihenk taşı niteliğindeki şahısları doğru tahlil etmek hayati önem taşımaktadır. Çalışmamızda Tuğrul Bey ve Alparslan dönemindeki Eş’âri alimlerin Mu’tezile’ye bakışı ele alınmıştır. Dolayısıyla iktidarda bulunan Tuğrul Bey, Alparslan, vezir Kunderî ve Eş’âri kimliği taşıyan alimlerden Beyhakî, Kûşeyrî ve Cüveynî isimleri üzerinde gerek şahıs gerekse fikir olarak derinleşilmeye çalışılmıştır. Görüş ve eserleri bu ilke perspektifinde değerlendirilmiştir. İslam Mezhepleri Tarihi’nin ortaya koyduğu, bizimde faydalandığımız bir diğer prensip “menkulde makulün aranması”dır. Bazı klasik kaynaklarda sorunlar bir mezhebin görüşleri çerçevesinde değerlendirilmektedir. Bu durumda araştırmacı verileri iyi

---

<sup>5</sup> Niyâzî Karasar, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>6</sup> Hasan Onat, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Endülüş Yay., İstanbul 2017, s.14-15.

değerlendirip taraflı yorumlardan kaçınılmalıdır. Bu da adaletli olmanın, objektif olmanın gereğini göstermektedir.<sup>7</sup> Çalışmamızda bu ilkeye dikkat etmiş, tasvirî metot benimsenmiş, eldeki verilerin tahrife uğratılmadan sunumu benimsenmiştir.

### 3.2.Araştırmanın Kaynakları

Büyük Selçukluların İlk Döneminde Şafii-Eş'arilerin Hanefi-Mu'tezilî Geleneğe Bakışı adlı çalışmamızla alakalı doğrudan hem klasik dönemde hem de günümüzde yapılan bir kitap ve araştırma bulunmamaktadır. Ancak çalışmamızla alakalı dolaylı katkılar sunan kaynaklar bulunmaktadır. Burada sadece önemli gördüklerimizi zikredeceğiz.

Çalışmamızın son bölümünde Eş'arilerin Mu'tezile mezhebini ele alınışı kısmında özellikle Eş'ârî alimlerinden Kuşeyri, Beyhakî ve Cüveynî'nin eserlerinden Mu'tezile eleştirisini değerlendirdik. Bu eserlerin neler olduğunu ifade etmek isteriz.

Kuşeyri'nin *el-Lümafi'l İtikad*, *el-Füsulfi'l Usul*, *Tefsirü'l Kuşeyrî Letâifü'l*; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki'nin, *Şuâbu'l İman*, *el-İtikad ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, *el-Esmâ ve's Sıfât*, *Kitabü'l-Kaza ve'l Kader*; Cüveynî'nin, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, *Kitabu'l İrşad*, *Luma'u'l- Edille*, *Akîdetu'n-Nizamiyye*'dir.

#### A. Genel Tarih Kitapları

*Tarihu'l Azîmi*<sup>8</sup>: Azîmi (ö. 556/1160) Selçuklu dönemi tarihçilerindendir. Eserini Hz. Adem'den başlayarak tarihi olayları aktarma şeklinde ele alınmaktadır. Özet mahiyetindeki bu eserden bizde özellikle Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş ve devletleşme sürecine dair kıymetli bilgilerden istifade ettik.

*El-Kâmil fi't Târih*<sup>9</sup>: İslam Tarihi'nin referans kaynaklarından olan el-Kâmil, İbn

---

<sup>7</sup> Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", 28.

<sup>8</sup> Azîmî, *Azîmî Tarihi*, Selçukular Dönemiyle İlgili Bölümler (H.430-538=1038/39-1143-44), çev. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2006.

<sup>9</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Târih*, terc. Abdülkerim Özeydin, Bahar Yay.

Esir tarafından kaleme alınmıştır. On iki cilt halinde olan eserin dokuzuncu ve onuncu ciltlerinden faydalandık. Çünkü zikrettiğimiz ciltlerde Tuğrul Bey dönemi hakkında ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Aynı zamanda devletin kuruluş sürecine dair de önemli bilgiler elde ettik.

*Câmiu't Tevârih*<sup>10</sup>: Reşidüddin Fazlullah (ö. 718/1318) tarafından kaleme alınan bu eser çağdaş anlamda ilk dünya tarihi olarak kabul edilmektedir. Orjinal dili Farsça ve kısmen Moğolcadır. İlhanlı hükümdarı Gazan Han'ın isteği üzerinde kaleme alınan bu eserin tarafsız bir şekilde kaleme alınması önemini göstermektedir. Çalışmamızda Alparslan dönemi, Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş ve devletleşme süreçleri ve diğer devletlerle münasebeti bahsinde eserden çokça faydalandık.

*Târîhu'l-Ümem ve'l-Mulûk*<sup>11</sup>: Taberî (ö.310/923)'nin eseri olan bu tarihi eserde olaylar kronolojik olarak ele alınmaktadır. Özellikle Abbâsîler dönemiyle ilgili bilgilere bu kaynaktan ulaştık ve faydalandık.

## **B. Selçuknâmeler**

*Müsameretü'l-Ahbar*<sup>12</sup>: Kerimuddin Aksarayî (ö. 733/1332) tarafından Anadolu Selçuklu Devleti döneminde kaleme alınmasına rağmen Selçuklular'ın devlet inşâ etme mücadelesinden başlayarak kronolojik bir biçimde eseri sunmaktadır. Çalışmamızda çokça istifade ettiğimiz kaynak olan *Müsameretü'l Ahbar*'da en çok Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş ve devletleşme süreçleri, diğer devletlerle münasebeti ile Alparslan dönemi hakkındaki bilgiler konusunda faydalandık.

---

<sup>10</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, Selenge Yay., İstanbul 2010.

<sup>11</sup>Ebu Cafer Muhammed b. Cerîret-Taberî, *Târîhu'l-Umem ve 'l-Mulûk*, Mısır.

<sup>12</sup> Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2000.

*Selçuknâme*<sup>13</sup>: Ahmed b. Mahmud'un (ö. 977/1569-70) yazdığı bu eserde Büyük Selçuklu Devleti'ne yer verilmektedir. Kısmen Irak, Kirman ve Anadolu Selçukluları hakkında da kısa malumatlar sunan eser Türkçe olarak yazılmıştır. Çalışmamızda Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş ve devletleşme süreçleri noktasında faydalandık.

### C. Tabakât Kitapları

*Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbâü Ebnai'z-Zaman* : İbn Hallikan'ın (ö. 681/ 1282) önemli eseri olan Vefeyât sekiz ciltten oluşan, İslam tarihinde öne çıkmış isimleri konu alan bu eserde Selçuklu sultan, vezir ve alimler hakkındaki bilgiler mevcuttur. Çalışmamızda özellikle Alparslan, Vezir Kunderî; Eşari alimlerden Beyhakî, Kuşeyrî ve Cüveynî gibi şahıslar hakkında gerekli bilgilere bu kaynaktan ulaştık.

*el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*: Abdülkadir el-Kureşî (ö. 775/1373), tarafından yazılmış Hanefî tabakât kitabındandır. Hanefiler hakkında detaylı bilgiler bulundurmaktadır. Çalışmamızın Hanefî-Mu'tezilî şahsiyetlerden Ali b. Hasan es-Sandalî hakkında bilgileri buradan ulaşarak istifade ettik.

### D. Makâlât Kitapları

*Kitabu'l Makâlât*<sup>14</sup>: Kâ'bî'nin (ö. 319/931) Mu'tezile'ye dair yazdığı eserlerden günümüze ulaşan tek eseridir. Biz de çalışmamızda Mu'tezile mezhebinin temel görüşleri kısmında istifade ettik.

*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*<sup>15</sup>: Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/935-36) itikadî İslâm mezheplerine dair yazdığı eseridir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra halifelik konusunda ortaya çıkan uyuşmazlıklara, Sıffin Savaşı'na ve Hâricîler'in ortaya

---

<sup>13</sup> Ahmet b. Mahmut, *Selçuknâme*, hazırlayan Erdoğan Merçil, İstanbul 1977.

<sup>14</sup> Kâ'bî, *Kitabu'l Makâlât*, Kuramer Yay., 2018.

<sup>15</sup> Ebu'l Hasan el-Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019.

çıkışından kısaca bahsettikten sonra “genel konular” (el-kelâm fi’l-celîl) adı altında Müslümanların ayrıldığı mezhepleri on grup halinde sıralar ve en çok da Mu’tezile’ye yer verir. Eş’arî burada Mu’tezile’nin kelami görüşlerine yer verdikten sonra diğer mezheplerden Mu’tezile gibi düşünenlerin de görüşlerine yer verir. Biz çalışmamızda Ömer Aydın- Mehmet Dalkılıç’ın çevirisi olan Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından yayınlanan eserden faydalandık. Gerek mezhebi Eş’ariyye mezhebi bölümünde gerekse Eş’arîlerin Mu’tezile’yi eleştirdiği görüşler kısmında eserden çokça istifa ettik.

*El-Fark beyne’l-Fırak*<sup>16</sup> :Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin (ö. 429/1037-38) İslâm mezhepleri tarihi ile ilgili eseri olan el-Fark beyne’l-Fırak, kurtuluşa eren fırka ile diğerleri arasındaki görüş farklarını göstermek amacıyla kaleme alınmıştır. Beş kısımdan oluşan eserde Mu’tezile mezhebini üçüncü kısım olan sapık fırkalar başlığı altında incelemiştir. Mu’tezile mezhebi hakkında bilgi verirken bu eserden istifade ettik.

*El-Milel ve’n Nihâl*<sup>17</sup>: Şehristani (ö.548/1153)’nin eseri olan, makalat türünün en üst noktası olan el-Milel ve’n Nihal, mezheplerin genel görüşlerini tesbitimizde faydası olan eserlerdendir.

## E. Çağdaş Araştırmalar

Genel anlamda mezhepler hakkında bilgi aldığımız Grafiker Yayınlarından çıkan Prof. Dr. Hasan Onat ve Prof. Dr. Sönmez Kutlu editörlüğünde yazılmış İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı faydalandığımız kaynaklar arasındadır. Giriş kısmında Eş’ariyye ve Mu’tezile mezheplerinin doğuşu, gelişimi ve temel görüşleri kısmında çokça faydalandığımız eserler arasında Osman Aydın’ın *Akılci Din Söylemi: Farklı*

---

<sup>16</sup>Abdülkahir el- Bağdadi, *el-Fark beyne’l Firâk*, çev. Ethem Rûhî Fığlalı, Ankara 1991.

<sup>17</sup>Şehristani, *el-Milel ve’n Nihal*, çev. Mustafa Öz, Ensar Yay.,İstanbul 2005.

*Yönleriyle Mutezile Ekolü ile Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, Muharrem Akoğlu'nun *Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri* makalesi sayılabilir.

Selçuklu siyasi tarihi kısmını çalışırken faydalandığımız kitaplardan önemli gördüklerimizi zikretmek istiyoruz. Mehmet Altay Köymen'in *Tuğrul Bey ve Zamanı*, Mustafa Demir'in *Büyük Selçuklular Tarihi*, İbrahim Kafesoğlu'nun *Selçuklu Tarihi*, Ali Sevim-Erdoğan Merçil'in *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür* eserlerinden birinci bölümde fazlaca istifa ettiğimiz kaynaklar arasındadır.

Büyük Selçuklular dönemindeki din ve mezhebi yapının nasıl olduğuna dair bilgilere ulaştığımız kaynaklar ise Ahmet Ocak'ın *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*, Muhammed Şerafüddin'in "*Selçuklular Devrinde Mezhepler*" isimli makalesi, İtalyan oryantalist olan Alessandro Bausani'nin "*Selçuklu Döneminde Din*" adlı yazısı, Seyfullah Kara'nın kaleme aldığı *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları* adlı eseridir. Kara tarafından yazılan eserde, Selçuklular dönemindeki siyasesi hayattan, mezhepler arasındaki mücadeleden bilhassa Eş'âri-Mu'tezile arasındaki çekişmeden bahsetmektedir. Eş'ârilerin Mu'tezile'ye karşı algılarının şekillenmesindeki olayların neler olduğuna dair bilgiler edindiğimiz kaynaklar arasındadır.

Çalışmamızla alakalı doğrudan tez çalışmaları olmasa da dolaylı olarak katkıları olan tezlere de kısaca değinmek istiyoruz. Çalışmamız boyunca Abdullah Ömer Yavuz'un *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi'nde Mu'tezile* adlı Yüksek Lisans tezi ile *Horasan'da Eş'ârilik* adlı tezinden çokça istifade ettik. Keza Ahmet Ocak'ın *Selçukluların Dini Siyaseti ve İslam Alemleri* adlı doktora tezi ile, Ahmet Dayandı'nın *Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti*, Alper Tunga Toysal'ın *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, Hamza Yeşildal'ın *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü* adlı doktora tezlerinden de faydalandık.

#### 4. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Çalışmamızın girişinde Eşarilik ve Mu'tezile kavramları üzerinde durarak bu iki mezhebin hangi şartlarda oluştuğu, temel öğretileri ve mensupları hakkında bilgilendirmelerde bulunduk. Birinci bölümde Büyük Selçuklular Öncesinde Mu'tezile ve Eş'arilik Arasındaki Çekişmeler bahsinde ashabu'r re'y ve ashabu'l hadis kavramlarını açıklayarak bu iki mezhep arasındaki sorunun kaynaklarına inmeye gayret ettik. Üçüncü bölüm de Eş'ari alimlerin eserlerinde mu'tezile bahsinde Eş'arilerin Mu'tezile'yi hangi isimlerle vasıflandığını tespit etmeye çalıştık. Eş'ari-Mu'tezile Etkileşimi kısmında ise atom anlayışları üzerinde durarak özellikle Eş'ari alimlerce eleştirilen Nazzam'ın tavra teorisi açıklanmaya çalışılmıştır.

#### 5. EŞ'ARİLİK

Eşariyye mezhebi, hicri dördüncü asırdan itibaren İslam düşüncesinde etkisini artıran ve sonraki süreçte önemli bir nüfuza sahip olan kelâmî düşünce ekollerinden biridir<sup>18</sup>. Eş'ari'nin itikadi ve fikri hayatındaki bu değişikliğin niçin olduğu aydınlatılamasa<sup>19</sup> da bu değişikliğin uzun bir iç muhasebe sonucu olduğunu anlıyoruz.<sup>20</sup> Bu fikri ve itikadi dönüşüme sebeplerden birinin Eş'ari'nin rüyasında Hz. Peygamber'i görmesi ve hocası Cübbâi ile görüş ayrılığına düşmesidir.<sup>21</sup> Keskin'e göre "Eş'ari'nin fikri dönüşümü uzun bir düşünce ve yoğun zihni ve fikri sancıların bir sonucunda olmuştur."<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Editörler; Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Grafiker Yay., s.395, Ankara 2016.

<sup>19</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, s.397.

<sup>20</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, Erciyes Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, s.28, Eylül 2019.

<sup>21</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.397.

<sup>22</sup> Mehmet Keskin, "Eşariliğin Teşekkül Süreci "el-Eşari Dönemi", *Ankara Üniversitesi SBE*, Doktora Tezi, Ankara 2005, s.106.

Eş' ari saf değiştirdikten sonra Basra'dan Bağdat'a geçmiştir. Bağdat'ta Hanbeli mezhebi mensuplarının büyüklerinden Hasan b. Ali el-Berbehari'yi ziyaret etmiş, ona hem Mu'tezile ulemasıyla, hem de Hristiyan, Yahudi ve Mecusilerle yaptığı fikri tartişmaları uzun uzun anlatmış ancak umduğu ilgiyi görememiştir. Sonrasında Ahmed b. Hanbel'in düşüncelerini savunan *el-İbāne*'yi yazıp Berbehari'ye sunmuş fakat yine beklediği alakayı bulamamış. Ayrıca Eřāri, kelāmı bir mücadele aracı kullandığı sürece Hanbelilerce kabul görmemekte ve uslbu da fikir dünyasını yansıtmamaktadır.

## 2.1. Doğuşu ve Gelişimi

Ekolün doğuşu ve gelişimini Eşari'nin isminin ve Eşarilik kavramının ortaya çıkış süreci üzerinden açıklamaya gayret edeceğiz. Eşarilik kavramı Kllabi gelenek içinde Eşari isminin ön plana çıkmasıyla olmuştur.<sup>23</sup>

Eřāri, Mu'tezile'den ayrılmakla psikolojik manada üstünlük kazansa da Hadis taraftarları arasında beklediği ilgiyi göremedi. Kllabilik kanadında da bir lider konumunda olmadı. Ne var ki IV./X. Asrın ikinci yarısına gelindiğinde Eřāri ismi Kllābi gelenek içinde zikredilmeye ve ön plana çıkmaya başladı. Onun *el-Lm'a* adlı eseri Bakıllani gibi kelamcılar tarafından şerh edilmeye başlandı. Dahası Eřāri'ye sıkı şekilde bağlı olan İbn Frek (406/1015)'in şerh çalışmaları da ismin duyulmasına vesile oldu. İbn Frek, Eřāri'nin görüşlerini sistematize ederek onu bir mezhep kurucusu formatına koyarak Mücerredü'ı-Makalat isimli eserinde toplamıştır.<sup>24</sup> Kadı Abdülcebbar (415/1025) Basra Mu'tezilesinden biri olduğu için Kllabilik içinde de Basra Mutezile'sini çok iyi bilen Eş'āri isminin ne çıkmasını sağlamıştır. Kādı Abdülcebbar Eş'ari'nin yazdığı *el-Lm'a* adlı eserine *Nakzu'l Lma* isminde reddiye yazmıştır.

---

<sup>23</sup>Abdullah Ömer, Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.30.

<sup>24</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Kllābilik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, c.51, s.2, s.409.

Küllabi geleneğin temsilcilerinden Bâkillânî<sup>25</sup> de Kâdî'nın Eşâri'ye yaptığı reddiye *Nakzu Nakzi'l Lüma* adında reddiye yazarak Eşari'yi savunmuş ve böylece Eşari'nin ismi ön plana çıkmıştır. Böylece bu isim mezhep kurucusu olarak kabul görmeye başlamış ve Eş'arilik isminin kavramsallaşmasına<sup>26</sup> kapı açmıştır.

Küllabilğin Eş'ariliğe dönüşmesinin ve Eş'ari isminin duyulmasının ardından Şafilik ve Malikilik gibi fıkıh mezhepleri Eş'ariliği itikadi anlamda tanınması Eş'ariliğin sosyal tabanda da kendine alan açtığına bir göstergesidir. Nitekim İbn Fûrek, Ebu İshak el-İsferâyînî gibi ulema, Şafilikle özdeşleşen ve Şafiiliği Eş'arilikle birleştiren isimlerdir. Özellikle Horasan bölgesinde bu isimlerin ilmi faaliyetleri itikadi manada Eş'ariliğin benimsenmesine yol açmıştır.<sup>27</sup> Bu durum Ebu Mansur el-Eyyübî, Ebu't Tayyib et-Taberi, el-Cüveynî, Ebu İshak eş-Şirazi, el-Gazzali, Fahrüddin er-Razi<sup>28</sup> gibi isimlerin eserleriyle daha da pekiştirilmiştir.

Eş'ariliğin tasavvufla irtibatı hem Şafilik üzerinden hem de Eşari'nin tasavvufi kimliğe sahip İbn Hafif eş-Şirazi ve Bûndar b. Hüseyin gibi öğrencileri<sup>29</sup> sayesinde kurulmuştur. Böylece Horasan bölgesinde Eş'arilik toplumsal açıdan gücünü gösterdi ve bölgedeki Hanefilik, Kerramilik ve Mu'tezile gibi mezhepler karşısında güçlendi ve bölge Eş'ariliğin anavatanı<sup>30</sup> oldu. Ancak bu bölgede önceden var olan ehlü'r rey- ehlü'l hadis ve Hanefilik-Şafilik gibi fikri kutuplaşmaların<sup>31</sup> şiddetini hızlandırdı. Bu

---

<sup>25</sup> İbn Fûrek, Ebu İshak el-İsferâyînî gibi isimler de Mutezili alimlerin Eşari'yi hedef alan reddiyelerine karşılık vermişlerdir. Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.399.

<sup>26</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Horasan'da Eş'arilik*, s.30.

<sup>27</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.138.

<sup>28</sup> Mehmet Kalaycı, "Eş'arilik", s.400.

<sup>29</sup> Bu isimlere ilaveten Ebu Ali ed-Dehhak, Ebu İshak el-Kazeruni, Ebu Nuaym el-İsbehani, Ebu'l Kasım el-Kuşeyri, Gazali gibi sufi kimseler de Şafii-Eşari kimliği bünyelerinde birleştirmişlerdir.

<sup>30</sup> Mehmet Kalaycı, "Eş'arilik", s.401.

<sup>31</sup> Mehmet Kalaycı, "Eş'arilik", a.g.e. s.401.

kutuplaşmalar ve oluşturduğu algı tezimizin de konusu olan Selçukluların ilk döneminde üst seviyeye taşınacaktır.

## 2.2. Eşariliğin Temel Öğretisi

Sünni kelim ekolünün önemli kurucularından olan Eş'ari'nin kelami görüşleri reddiye üzerinden kurulmuştur. Bundan dolayı mezhebin sistemli ve tutarlı bir yapısı olmamıştır. Nitekim bu durum Eşarilerin kendi aralarındaki görüş ayrılıklarına sebep olmuştur.<sup>32</sup> Eş'ari'nin, insicamlı olmayan kelami görüşleri onun sıkı takipçisi İbn Füreka tarafından Eşari'den sonra gelen alimlerin yazdığı eserlerden ve kendi görüşlerinden hareket ederek<sup>33</sup> şu şekilde özetlemek mümkündür.

### 2.2.1. Bilgi Kuramı

Bilgi kuramı bahsinde bilginin neliği, tanımı, kaynakları ve değeri üzerinde durulmaktadır. Ancak Eşari'nin günümüze intikal etmiş eserlerinde bu konuyu ele almadığını görmekteyiz. Bilakis çağdaşı olan Maturidi, bu konuyu sistemli bir şekilde ele alan ilk kişidir.<sup>34</sup> Eşari temsilcilerinden Bakıllani, bilginin türleriyle ilgili açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre iki türlü bilgi vardır. Allah'ın bilgisi ve kulların bilgisidir<sup>35</sup>. Allah'ın bilgisi zorunlu ve istidlali değil iken kulların bilgisi zorunlu ve istidlali olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.<sup>36</sup> Eşariliğe göre eşya bilinebilir bir gerçekliğe sahiptir ve bilgi insan için mümkündür. Bilgi edinmenin araçları ise duyular, akıl ve haberdur. Yalnızca duyuların verdiği malumatlar eksik ve sınırlıdır. Haberin kesin bilgi değeri taşıması için tevatür yoluyla gelmesi ya da doğruluğu mucize ile ispatlanmış bir peygamber tarafından

---

<sup>32</sup> Mehmet Kalaycı, "Eş'arilik", s.406-407.

<sup>33</sup> İrfan Abdülhamid Fettah, "Eş'arî Ebu'l-Hasan", *DİA*, İstanbul 1995, c.11, s.445.

<sup>34</sup> Sönmez Kutlu, "Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: İmam Maturidi", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2003, c. 5, s. 15, s.14.

<sup>35</sup> Bâkıllânî, *el-İnsâf*, s.14, Mısır 2000.

<sup>36</sup> Mehmet Kalaycı, "Eş'arilik", s.407; Abdulkâhir Bağdadi'ye göre kulların bilgisinin üç çeşit olduğunu, bunların ise bedîhî, hissî, İstidlalî olduğunu söylemektedir. Bkz. Abdülkahir el- Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firâk*, çev. Ethem Rûhî Fığlalı, Ankara 1991, s.254-255.

bildirilmiş olması gerekir. Tevatür haber akla ve duyulara uygun olmak zorundadır<sup>37</sup>. Eşariliğin tasavvufi kanatla teması sonucunda bilgi edinme araçlarına keşf ve ilham da eklenmiştir. Nitekim Gazali tasavvufa meylettikten sonra keşfi<sup>38</sup> en güvenilir bilgi kaynağı olarak kabul etmiştir. Akıl konusunda Eşarilik farklı bir anlayışa sahiptir. Akı sabit bir mahiyette anlamışlar, akı bilgi üretene bir kaynaktan ziyade bilgi üretmeye zemin oluşturan zorunlu bilgiler havuzu olarak kabul etmişlerdir. Onlara göre bilgi üretmenin metodu nazardır. Akıl sadece bilgi üretmenin ön koşuludur<sup>39</sup>. Akıl nakil konusunda da nakil olmadan akla hiçbir şey vacip değildir ve akıl tek başına hiçbir şeyi bilemez.

### 2.2.2. İlahiyat

Eşariliğin akıl konusundaki düşünceleri diğer görüşlerine de sirayet etmiştir. *Marifetullah* yani Allah'ı bilmek aklen değil naklen vaciptir. Tekliflerin sorumluluğunu almak için vahiy belirleyicidir. Bir şeyin helal ya da haram oluşuna akıl karar veremez. Bu konuda Allah'ın hitabı ve peygamberin tebliği olmak zorundadır<sup>40</sup>. Aklını kullanan biri din gelmeden önce Allah'ın varlığını ve birliğini akıl yürüterek bulursa bu kişi muvahhid mümin olur, ama Allah'ın sevabını kazanamaz. Aynı şekilde böyle biri küfre inanırsa kafir olur ama bu inancından dolayı cezayı hak etmez<sup>41</sup>.

Akıl tek başına karar merciî olmadığı için bir şeyin güzel veya çirkin olduğuna da hükmedemez. Güzel (*Hüsün*) dinin yapılmasını övdüğü, çirkin (*Kübuh*) ise yediği şeylerdir. İyiliğin ve kötülün hâliki Allah'tır. Kötülük bizatihi kötü değil, Allah tarafından

---

<sup>37</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", *DİA*, İstanbul 1995, c.11, s.449.

<sup>38</sup> Gazali, *el-Munkız mine'd Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, Ankara 1960, s.22.

<sup>39</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.408.

<sup>40</sup> Abdulkâhir Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firâk*, s.256.

<sup>41</sup> Kalaycı, "Eşarilik", s.408-409.

kötü olarak bildirildiği için kötüdür. Eşariler bu görüşle Mu'tezile'ye karşı çıkmaktadır. Onlara göre bir şey kendinde iyi ya da kötü değildir. Öyle olursa belirli fiillerde bulunmayı Allah'a mecbur tutmak olur ki bu durum yaratıcılık sıfatına ve fazl-ı keremine halel getirir. Ayrıca teklifin bildirimi nakille olduğu gibi, sevap ve ceza da naklidir, akli değildir.<sup>42</sup>

Allah'ın sıfatları konusunda Eşariler Allah'ın kendine has âli sıfatları olduğunu kabul etmekte, bu sıfatları zâti, fiilî ve haberî şeklinde üç kısma ayırmaktadır. Zâti yani ezeli sıfatlar kategorisinde hayat, ilim, sem'i, kudret, basar, kelam ve irade yer almaktadır.<sup>43</sup> Bu sıfatlar Yüce Allah'ın zâtının ne aynısıdır ne gayrisidir. Yani Yüce Allah ilimle âlim, kudretle kâdirdir. Fiilî sıfatlar, Allah'ın fiiliyle ortaya çıkan, ezeli olmayan ve zıttının varid olduğu sıfatlardır. Halk, rızık, adl, ihsan, sevap, haşr gibi sıfatlar örnek verilebilir. Haberî sıfatlara gelince Kur'an'da Allah'a atfedilen ve anlamının tam olarak ne olduğu bilinmeyen sıfatlardır. Vech, yed, istiva, nüzul, ayn gibi sıfatlardır. Eşari alimlerin kimisi bu sıfatları yorumlamazken kimisi tevil yoluna gitmiştir.<sup>44</sup>

Eşarilerin fiiller bahsiyle tanrı düşüncesi arasında paralellik vardır. Onlara göre Allah, mutlak manada kâdirdir ve dilediği şekilde kendi mülkünde tasarrufta bulunma kudretine sahiptir<sup>45</sup>. Bundan dolayı da Yüce Allah eylemlerinde kullarının menfaatini gözetmek mecburiyetinde değildir. Çünkü O'na hiçbir konuda gereklilik ve zorunluluk atfedilemez<sup>46</sup>. Allah'ın bütün fiilleri hikmet ve adalet sonuçlu olmakla beraber irade sıfatına göre vukû bulur. Bundan dolayı bu eylemlerde fayda sağlama ya da bir zararı uzaklaştırma anlamında herhangi bir hikmet aramaya gerek yoktur<sup>47</sup>. Eşarilerin

---

<sup>42</sup> Kalaycı, "Eşarilik", s.409-410.

<sup>43</sup> Kalaycı, a.g.e. s.410.

<sup>44</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.410-411, İrfan Abdülhamid, *Eş'arî Ebu'l-Hasan*, s.445.

<sup>45</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.40.

<sup>46</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.46.

<sup>47</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.41.

görüşlerine göre Allah va'dinden de va'idinden dönebilir ve insanları güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutabilir (teklif-i mâ lâ yutâk). Bu durumları Allah'ın lutuf ve adaleti kapsamında değerlendirmektedirler. İnsan fiillerine gelince Eşariler Mu'tezile'nin insan fiilinin failidir anlayışına karşı çıkmışlardır. Eğer böyle bir şey söz konusu olursa iki failden bahsedilir ki bu da Allah'ın tekliğine aykırıdır. Bundan dolayı insan fiillerinin faili değil, müktesibidir. İnsan fiillerini kesb<sup>48</sup> eder. Ancak insanın kesbinin<sup>49</sup> de faili Allah'tır.<sup>50</sup> Ru'yetullah konusunda Eşari düşüncesi Allah'ın görülmesi akli bir imkansızlığıgötürmediği için mümkünlüğünü savunur<sup>51</sup>. Onlara göre dünyada Allah yalnızca Hz. Peygamber tarafından görülmüştür. Ahirette ise bütün müminler tarafından görülecektir.<sup>52</sup> Rüyada görülmesi ise imkansızdır.<sup>53</sup>

### 2.2.3. Nübüvvet

Bir kimsenin peygamber olup olmayacağını belirleyen Allah'tır. Herhangi bir sebebe bağlı olmadan yalnızca rahmetinin bir gereği olarak bunu diler. Bunlar içinden resul olanlar ilahi emirleri insanlara tebliğ etmekle mükellef iken nebilerin böyle bir sorumlulukları yoktur. Resul-nebi ayrımı yapan Eşarilere göre kadınlardan nebi seçilenler vardır. Peygamberin nübüvvetinin alameti, mucize göstermesi<sup>54</sup>, selefinin kendisini haber vermesi ve hitap ettiği kitlede, örnek tavırları ve söylemlerinin doğruluğa ulaştırıcı etkide olmasıdır. Hz. Peygamber'in peygamberliğinin delili, ümmî olduğu halde Kur'an-ı

---

<sup>48</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.44; Detaylı bilgi için bkz. Mehmet Keskin, *Eşariliğin Teşekkül Süreci "el-Eşari Dönemi"*, s.204-210.

<sup>49</sup> Abdulkâhir Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firâk*, s.266.

<sup>50</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.411-412.

<sup>51</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.45.

<sup>52</sup> Abdulkâhir Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firâk*, s.263.

<sup>53</sup> İrfan Abdülhamid, *Eş'arî Ebu'l-Hasan*, s.446.

<sup>54</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.58.

Kerim'i getirmiş olmasıdır.<sup>55</sup> Peygamberler ismet sıfatına sahiplerdir. Nübüvvetten önce de sonra da bütün büyük günahlardan korunmuşlardır.

#### 2.2.4. İman-Günah

Eşari düşünce içinde farklı iman tanımları söz konusudur. Bunlardan ilki imanı tasdik<sup>56</sup> olarak kabul eden Eş'ari'nin görüşüdür<sup>57</sup>. İkincisi ikrar olduğunu kabul eden Abdullah b. Said b. Küllâb'ın görüşüdür. Sonuncusu ise farzıyla, nafilisiyle bütün taatleri iman olarak gören Ashabu'l Hadis'in yaklaşımıdır. Eşariliğin haleflerine göre imanın esası tasdik, mahalli ise kalptir<sup>58</sup>. Bundan dolayı dil ile ikrar azalarla amel bu kapsama dahil değildir. Eşari, ameli imanın esas şartı olarak görmeyerek iman ve ameli birbirinden ayırır<sup>59</sup>. Bundan dolayı büyük işleyen kimse fâsık olarak tanımlanır. İşlediği günahlar sebebiyle imandan çıkmaz. Bu kişi tevbe etmeden ölürse durumu ve konumu Allah'a kalmıştır.

Eşari iman ve İslam'ı da birbirinden ayırır. Bu nedenle her mümin müslimdir. Ama her müslim mümin değildir<sup>60</sup>. İslam imandan daha genel bir kavramdır. İslamın mahalli azalar iken imanın mahalli kalptir. İmanın artması ve eksilmesi konusunda ise ameli imanın rüknü olarak kabul edenler artma ve eksilmeyi kabul etmiş, imanı ikrar olarak kabul edenler bu düşünceyi reddetmiş, imanı tasdik olarak görenler ise eksilmeyi reddederek artma konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.<sup>61</sup>

---

<sup>55</sup>Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.59; İrfan Abdülhamid, *Eş'arî Ebu'l-Hasan*, s.446.

<sup>56</sup> Bâkılânî, *el-İnsâf*, c.1, s.52.

<sup>57</sup>Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma fi'r red ala ehli'zeyğ ve'l bid'â*, Mısır 1955, s.123.

<sup>58</sup>Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.52.

<sup>59</sup> Mehmet Keskin, "Eşariliğin Teşekkül Süreci el-Eşari Dönemi," s.231.

<sup>60</sup>Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.56; Keskin, A.g.t. s.233.

<sup>61</sup> Kalaycı, A.g.e. s.414.

### 2.2.5. İmamet

Eşariler imamet konusuna Şiiilerin nass ve tayin düşüncesini çürütmekle başlamaktadır<sup>62</sup>. Onlara göre imamet seçimle olur ve bu Müslümanlar üzerine farz-ı kifayedir. Ehlü'l hâl ve'l akd olarak bilinen grubun ittifakıyla imam seçilir. İmam tek kişi olmalıdır. birden fazla olması caiz değildir. Çünkü sahabenin uygulaması da bu şekildedir. Eşari, efdal varken mefdulun imametini geçerli görmez. Ona göre fazilet sırası imamet sırası gibidir.<sup>63</sup>

Eşarilere göre imam olacak kişinin bazı şartları taşıması gerekmektedir. İmam olacak kişi hem idari hem dini işlerde danışılabilir birisi olmalıdır. Hür ve müslüman olmalı<sup>64</sup>, kamu yararını gözetmeli, orduyu donatmalı, sınırları korumalı, basiret ve feraset ehli olmalıdır. imamette erkek olmak şarttır. Kadınların imameti caiz değildir.<sup>65</sup>

## 2.3. BÜYÜK SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE EŞARİLER

Büyük Selçuklular döneminde Eşariyye mezhebini, dönemin önemli isimleri üzerinden inceleyeceğiz. Kısaca hayatlarından ve kelami görüşlerinden bahsedeceğimiz meşhur Eşari alimleri Kuşeyri, Beyhakî ve Cüveynî'dir.

### *Abdülkerim b. Hevazın Kuşeyri (ö.465/1072)*

Hicri 376 (986)'da İran'da dünyaya gelen Kuşeyri küçük yaşta babasına kaybedince akrabasından Ebu'l Kasım el-Yemani'nin bünyesinde büyüyerek ilk eğitimini ondan aldı. Nişabur'a gelerek dönemin meşhur sufilerinden Ebu Ali ed-

---

<sup>62</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.416.

<sup>63</sup>Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.63.

<sup>64</sup>Bâkılânî, *el-İnsâf*, s.66.

<sup>65</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarilik", s.416.

Dekkak<sup>66</sup>, tan etkilendi ve müridi olmak istedi. Önce ilim tahsiline başlayan Kuşeyri, Ebu Bekir Muhammed et-Tusi'den Şafii fikhını tahsil etti. Sonrasında kelim alimi İbn Fürekk'in, onun vefatından sonra Ebu İshak el-İsferayini'nin de derslerine iştirak etti. Bakillani'nin eserlerini tetkik ederek Eş'ari kelamını benimseyen Kuşeyri, mürşidi Dekkak'ın sohbetine devam ederek tasavvuf alanında da kendini yetiştirdi. Hadis alanıyla da iştigal olan Kuşeyri meşhur Hakim en-Nisaburî başta olmak üzere tanınmış hadis alimlerinden dersler aldı. Mürşidi Dekkak'ın vefatından ( 405- 1015) sonra Ebu Muhammed b. Hüseyin es-Sülemi'ye bağlanan Kuşeyri'nin etrafında çok sayıda talebe toplandı<sup>67</sup>

Kuşeyri, Selçuklu Devleti'nin kuruluşu esnasında Horasan bölgesinin ilim merkezi olan Nişabur da idi. Bulunduğu yerde büyük bir şöhrete malikti. Tuğrul Bey'in veziri Mu'tezile taraftarı ve savunucusu olan Kundurî, Eş'ari kelamcılarına karşı bir tavır aldı. Bu süreci ve Eşari alimlerin başına gelen olayları ilerleyen süreçlerde anlatacağımız için burada kalmakla iktifa ediyor ve Kuşeyri'nin kelami görüşlerine kısaca yer vermek istiyoruz. Kuşeyri'ye göre her şeyden önce inanç sağlam bir zemine inşa edilmelidir. Çünkü doğru amel ancak doğru bir inançla gerçekleşir.<sup>68</sup> Sufi kimliğinin yanı sıra sağlam bir kelamcı olan Kuşeyri'ye göre zat-sıfat ilişkisinde ne ayrılık ne de gayrilik söz konusudur. Kıdem ve ezeliyyet Allah'ın özel sıfatlarıdır.<sup>69</sup> Allah'ın fiilleri mevzusunda bir illet yoktur. Eğer fiil için illet olsaydı illetinde kadim olması gerekirdi ki bu olurdu. Allah diler, ilmi ve kudreti ile dilediği fiil gerçekleşir.<sup>70</sup>

---

<sup>66</sup>İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâü Ebnai'z-Zaman*, Lübnan, 2012, c.3, s.177.

<sup>67</sup> Süleyman Uludağ, "Kuşeyri", *DİA*, Ankara 2002, c.26, s.473.

<sup>68</sup> İsmail Şık, "Bir Mutasavvıf Olarak Kuşeyri'nin Kelami Görüşleri", *İslami İlimler Dergisi*, Bahar-Güz 2009, s.1-2, s.260.

<sup>69</sup> Agm., s.261.

<sup>70</sup> Agm., s.262.

**Nübüvvet** meselesine gelince Allah'ın peygamber göndermesi O'nun üzerine bir zorunluluk olmamakla birlikte aklen caizdir, vacip değildir ve Allah'ın iradesine bağlıdır. Dolayısıyla peygamberlerin nübüvvetleri gerek akli gerek nakli delillerle ortaya konulmuş, mucizelerle desteklenmiştir.<sup>71</sup> **Ru'yetullah** konusunda Allah'ın görülmesinin hak olduğu görüşündedir. Eşari itikadının savunucusu olan Kuşeyri **Halku'l Kur'an** meselesinde Allah'ın kalamı olup yaratılmış olmadığı düşüncesindedir.<sup>72</sup>

**Ahret inancı** konusunda sufi kimliğine paralel olarak nefsi ölümü birbirine zıt iki yapı olarak yorumlamış, gerçek aleme yönelişi vurgulamıştır. Ölümü tefekkür, her an ölecekmiş bilincinde yaşamak Kuşeyri'nin ahret inançları arasındadır. Ahret hayatının başlangıcı olan kabir hayatını kabul eden Kuşeyri'ye göre cennet ve cehennem durumları ile ilgili meseleleri mutasavvıf olarak detaylı şekilde yorumlamamıştır.<sup>73</sup>

**İnsan fiilleri** konusundaki yorumu da şu şekildedir: kul fiillerini kesb eder. Fiili de kesb edebilmesi için bir istitaata ihtiyaç duyar. İnsan, fiillerini yaparken özgürdür ve sorumludur. Sorumluluğun olduğu yerde de ceza ve mükafat vardır. Allah hiçbir fiili insana zorunlu kılmaz. İyi ya da kötü eylemler insanın ceza ya da sevaplarının illeti değil alametidir. Çünkü Allah dilediğini yapandır, mülk onun mülküdür.<sup>74</sup> Ona göre iman, Allah'ın varlığını kalp ile bilmek, dil ile söylemek, azalarla amel etmektir. İmanda istisnayı kabul eden Kuşeyri, İslam ile iman arasında bir fark görmez. İman artar ve eksilir.<sup>75</sup> Şefaati de kabul eden Kuşeyri imamet meselesine siyasi açıdan yaklaşır ve imamın olması akli yönden caizdir ancak zorunluluk içermez. nakli yönden de gereklidir.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> İsmail Şık, “Bir Mutasavvıf Olarak Kuşeyri'nin Kelami Görüşleri”, s.266.

<sup>72</sup> Agm., s.268.

<sup>73</sup> Agm., s.267.

<sup>74</sup> Agm., s.269.

<sup>75</sup> Agm., s.270.

<sup>76</sup> Agm., s.271.

***Ahmet b. Hüseyin el-Beyhakî (ö.458/1066)***

Miladi 994 yılında Nişabur'da dünyaya gelen Beyhaki ilk öğrenimini burada tamamladı. Erken yaşlarda fıkıh ve hadisle eğitimine devam eden Beyhakî, hadis ilmini diğer ilimlere tercih ederek ve birçok şehirlere giderek büyük alimlerden dersler aldı. Hadiste kendini kabul ettiren Beyhakî fıkıh alanında da otorite isimlerden oldu ve Şafii fıkının<sup>77</sup> savunucusu olarak eserler kaleme aldı. Kelam alanında da dönemin ünlü alimi olan İbn Füre'k'ten dersler alarak<sup>78</sup> bu alanda kendini geliştirdi. Tuğrul Bey zamanında Kunduri'nin teşviki ve teklifiyle Eşari alimlere uygulanan ambargoda Beyhakî ile birlikte Cüveyni ve Kuşeyri de aralarında vardı<sup>79</sup>. Bu sürecin detayı ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır. Burada Beyhakî'nin kelami görüşlerinden kısaca bahsedeceğiz.

Sıfatlar meselesinde Beyhakî'ye göre Allah'ın sıfatları iki kısımdır. Allah'ın zâtında var ve ezeli olan zâtî sıfatlar ile ezeli olmayıp hâdis olan fiili sıfatlardır<sup>80</sup>. Allah'ın zatıyla birlikte sıfatlarının varlığını kabul eder. Ona göre zatî sıfatlar kadim, fiilî sıfatlar hâdistir Beyhaki diğer Eşari alimleri gibi ayrıca haberi sıfatlar başlığı açmaz. Ona göre vech, 'ayn, yed gibi sıfatlar zâtî sıfatlar kategorisindeyken, istivâ, kurb, ityân gibi lafızlar fiili sıfat kategorisindedir. Bu sıfatları tevil noktasında diğer Eşari alimlerinden ayrılmaktadır. Beyhaki teşbihten kaçınarak Kur'an ve sünnet çerçevesinde bu sıfatları tevil etmiştir.<sup>81</sup> Peygamberlerin nübüvvetleri gösterdikleri mucizelerle ispat edilir. Kabir azabı vardır. Ahirette amellerin tartılması gerçek anlamda vuku bulacaktır. El-Beyhâkî'ye göre iman, kalp ile tasdik, dil ile ikrardır. Kuşeyri de olduğu gibi Beyhakî de imanın artıp

---

<sup>77</sup>İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâü Ebnai'z-Zaman*, c.1, s.97.

<sup>78</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Beyhakî", *DİA*, , İstanbul 1992, c.6, s.61.

<sup>79</sup> M. Yaşar Kandemir, "Beyhakî", *DİA*, c.6, s.58.

<sup>80</sup> Muhammed Ali Asar, "Beyhakî'nin el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri Özelinde Ehl-i Hadîs'in Haberî Sıfat Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım", *Trabzon İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, c.7, s.1, s.258.

<sup>81</sup> Muhammed Ali Asar, agm., s.270.

eksileceği görüşünü savunmakta ve iman ile İslam'ın aynı anlama geldiğini<sup>82</sup> düşünmektedir.

### ***İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni (ö.478/1085)***

Miladi 1028<sup>83</sup> yılında Nişabur'da doğan Cüveyni, ilk eğimini babası ve amcasından aldı. Talebe iken müderrislik de yapan aynı zamanda dönemin ünlü hocalarından dersler alan Cüveyni, Ebü Abdullah el-Habbazi' (ö. 691/1292)'den kıraat, Ali b. Faddal el-Mücaşii'(ö. 479/1086)'den Arap edebiyatı. Ahmed b. Hüseyin el- Beyhaki'den fıkıh, Ebü'l-Kasım el-İskaf (ö.357/967)'tan usül-i fıkıh, Abdurrahman b. Hasan b. Aliyyek ile Ebü Nuaym el-İsfahani (ö.430/1038) ve daha başkalarından hadis ilimlerini tahsil etti. Ehli Sünnet inancının savunuculuğunu yaparak Nişabur'da bu inancın yerleşmesine zemin hazırlayan Cüveynî, Selçuklu mihne sürecinde ders vermesi ve vaaz etmesi yasaklanarak zorla Bağdat'a tehcir ettirildi. Oradan Hicaz'a geçen Cüveynî burada ilmi faaliyetlerine devam ederek Mekke ve Medine'nin İmamü'l Haremeyn'i oldu. Dört yıl burada kalan Cüveyni Alparslan'ın iktidara, Nizamülmülk<sup>84</sup>'ün de vezirliğe gelmesiyle Nizamiye Medresesinin müderrisi oldu.<sup>85</sup> Pek çok talebe yetiştiren Cüveyni'nin talebeleri arasında Gazzali (ö.505/1111) , Kiya el-Herrasi (ö.504/1110), Ali b. Muhammed et-Taberi, Abdülgafır el-Farisi (ö.529/1134-35) gibi isimler sayılabilir.<sup>86</sup> Ömrünün sonlarına doğru tasavvuf yoluna seyreden Cüveyni miladi 1085 yılında<sup>87</sup> Nişabur'da vefat etti.<sup>88</sup>

---

<sup>82</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Beyhakî", *DİA*, c. 6., s.61 vd.

<sup>83</sup> Abdurrahman Bedevi, *Mezahibü'l İslamiyyin*, Beyrut, 2008, s.679.

<sup>84</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, c.2, s.109.

<sup>85</sup> Abdurrahman Bedevi, *Mezahibü'l İslamiyyin*, s.686.

<sup>86</sup> Krş. Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü, Tarihi ve Öğretisi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018, s. 214; Abdülazim Mahmud ed-Dib, "Cüveynî İmamül Haremeyn", *DİA*, c.8, İstanbul 1993, s.141.

<sup>87</sup> Abdurrahman Bedevi, *Mezahibü'l İslamiyyin*, s.687.

<sup>88</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, c.3, s.36.

Hayatına kısaca temas ettiğimiz Cüveynî'nin kelami görüşlerine de kısa da olsa yer verilecektir.

Akıl bilgiyi meydana getiren bir araçtır ve sınırlıdır. Gerçeğin bilgisine ulaşmak için akıl tek başına yetmez, vahiyle desteklenmesi gerekir. Sıfatlar meselesinde Cüveynî, ilahi zattan ayrı kadim sıfatlar kabul etmek kadimlerin çokluğu fikrine götürdüğü için zat-sıfat ilişkisini ahval fikriyle açıklamaktadır. Cüveynî, Yüce Allah'ın sıfatlarını, O'nun varlık ve yoklukla vasıflanamayan halleri olarak açıklamaktadır. Dolayısıyla ilahi sıfatlar, ne var olmakta ne de varlıklarını sürdürmekte zattan gayrı olamazlar, sadece zat ile birlikte düşünülebilirler.<sup>89</sup> Haberi sıfatlar konusunda ise ilk başta tevil metoduyla yorumlayan Cüveynî, sonradan bu yönteminden vazgeçerek selefin yorumunu benimseyerek<sup>90</sup> bu sıfatları zahiri manasıyla kabul etmiştir. Cüveynî'ye göre emir ile irade aynı şey değildir. Çünkü Allah dilemediğini emreder, emretmediğini diler. Ona göre Kur'an-ı Kerîm, Cebrail'e yazılmış haliyle Hz. Peygamber'e bildirilmiş değildir. Cebrail önce Kur'an-ı Kerîm'i anlayıp kavramış, sonra yeryüzüne gelerek anladıklarını Hz. Peygamber'e tebliğ etmiş, o da ayetleri kavramıştı. İnsan fiilleri konusunda, insanın kudretiyle fiilleri meydana getirdiğin ama bu kudreti yaratanın Allah olduğu görüşünün savunur. Dolayısıyla insanın kudreti onun bir eseri değil, aksine bir sıfatıdır. Dolayısıyla bu sıfatla ortaya çıkan fiil, kudret açısından insana, takdir ve yaratma açısından Allah'a izafe edilir. Cüveynî'ye göre peygamberlik kurumunu ispat eden delil mucizedir. İmamet mevzusunda devlet başkanı seçiminde ümmetin icması şart değildir. Cüveynî mü'min, munafık, kafir, iman, küfür ve nifak gibi kavramların incelendiği, kimlerin bu şekilde adlandırılacağı ve Müslüman toplum içinde bu konularla ilgili ortaya çıkan tartışmaların yer aldığı Esmâ bölümlerine dair görüşlerini beyan etmiştir. Bunun yanı sıra dünyada

---

<sup>89</sup> Abdülazım eD-Dib, "Cüveynî", *DİA*, c.8, s.142.

<sup>90</sup> Mustafa Sancar, "İmamı'l- Haremeyn Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.2, s.1, s.95, Aralık 2015.

yapılan her şeyin karşılığının ahirette göreceği ödül ve cezanın ne olacağının ele alındığı el-Ahkam bölümlerine<sup>91</sup> de kitaplarında yer vermiştir.

Cüveynî'nin Mu'tezile'ye karşı geliştirdiği eleştirilere üçüncü bölümde bulunan "Eş'ari Alimlerin Eserlerinde Mutezile " başlığında yer vereceğiz.

### 3. MU'TEZİLE

Siyasi, sosyal, ekonomik, coğrafi, tarihi gibi sebeplerle dinin anlaşılmasına yardımcı olan, fikirlerin ya da şahısların etrafında şekillenen İslam'ın akaid ve âmelî sahadaki düşünce ekolleri olan mezhepler, birer beşeri oluşumlardır.<sup>92</sup> İslam tarihinde önemli bir yere sahip olan Mutezile mezhebi, fikir dünyamıza kıymetli katkılar yapmıştır. Mezhebi daha iyi anlamak ve olayların arka planını daha iyi aydınlatmak adına mezhebin doğuşu, gelişimi ve ortaya koydukları esas ilkeleri incelemek gerekmektedir.

#### 3.1.Doğuşu ve Gelişimi

Mutezile sözcüğü köken bakımından Arapça bir kelime olup, "uzaklaşmak, bir tarafa çekilmek"<sup>93</sup> anlamına gelen *azele* kökünden gelmiş ve *i'tizâl*<sup>94</sup> kelimesinden türemiştir. Terminolojik olarak Mutezile, İslam düşüncesini derinden etkileyen felsefî düşünceyle karşılaşma ve kaynaşma, yeni fethedilen yerlerin sosyopolitik, sosyoekonomik, dini ve ilmi sorunlarıyla ilgilenme ve bunlara çözümler üretme şeklinde

---

<sup>91</sup> Konuyla ilgili daha geniş bilgi için bkz. el-Cüveynî (419-478), *Kitabu'l-irşad ila kavâii'l-edille fî usuli'l-itikad*, thk. Muhammed Yusuf Musa-Ali Sabri el-Munim Sabri el-Hamim, Mısır 1369/1950, ss. 396-400.

<sup>92</sup> Hasan Onat-Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ankara 2016, s.42.

<sup>93</sup> Osman Aydın, *Akıl Din Söylemi:Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, Ankara 2010, s.18; Osman Aydın, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, s.127.; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, İstanbul 2018, s.11, Ramazan Altıntaş, *Kelam El Kitabı*, Ankara 2015, s.63.

<sup>94</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l -Arab*, Beyrut, c.11, s.440.

yeni bir kimlikle<sup>95</sup> inşâ faaliyetini zirveye taşımıştır.

Mezhep isimlendirmesi Mezhepler Tarihi araştırmalarında önemli bir konuma sahiptir. Kimler tarafından verildiği, hangi anlamda kullanıldığı<sup>96</sup> her mezhepte olduğu gibi Mu'tezile mezhebi içinde geçerli bir durumdur.

Mu'tezile'nin büyük günah meselesine yaklaşımı, üzerinde hususiyetle durulan bir anlayıştır. Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen kimse ne mümindir (Mürcii anlayış) ne de kâfir (Harici anlayış) iki durum arasında (el-menziletü beyne'l menzileteyn)<sup>97</sup> bir yerdedir. Hasan Basrî (110/728) ile Vâsıl b. Atâ (131/748) arasında geçtiği varsayılan Vâsıl b. Atâ'nın ayrılması ile neticelenen durum genel kabul görmüş bir anlayıştır<sup>98</sup>. Bu olay mezhebin doğuş olayı olarak kabul edilir.

Mu'tezile ismi muhaliflerce zem ve gözden düşürme manasında kullanıldığında Mu'tezilîler ilk etapta bu ismi tercih etmemişler ama zamanla manayı terfih ederek *temizlik* ve *ehl-i takva*<sup>99</sup> manasında kullanmışlardır. İsmin manasının Kur'an kaynaklı<sup>100</sup> olduğu ve kastın batıldan ve sapkın topluluklardan ayrılmak olduğunu<sup>101</sup> ileri sürerek övgü içerikli olduğunu söylemişlerdir.<sup>102</sup>

Siyasi temelle başlayan sorunların itikadi boyuta taşınması ile Haricilik ve ona karşıt olarak Mürcie'nin ortaya çıkması, mevzu ile ilgili dışlayıcı-birleştirici fikirler ileri sürmeleri, Hasan Basrî ve Vâsıl arasında cereyan eden durum İslam düşünce tarihindeki

---

<sup>95</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.12.

<sup>96</sup> Osman Aydın, *Akılci Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü*, s.18.

<sup>97</sup> Abdulkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l Firâk*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991, s.86.

<sup>98</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.12.

<sup>99</sup> İbn Manzur, *Lisanu'l -Arab*, c.11, s.440.

<sup>100</sup> Meryem, 19/48; Müzzemmil, 73/10.

<sup>101</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.12.

<sup>102</sup> Mu'tezile kelimesi âbid ve zâhid kelimeleriyle eş manada kullanılmıştır. İlk Mu'tezili alimlerden Vâsıl ve Amr b. Ubeyd hem fikirleri hem de ibadetleriyle ünlenmişlerdir. Bkz. Osman Aydın, "Mutezili Anlayışta Züht ve Takva Boyutu", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, c.1, s. 10, s.100.

fikir hareketliliğini göstermektedir. Bu hareketliliğin yaşandığı yer ilmî düşüncenin merkezi olan ve Mu'tezilî düşüncenin de şekillenmeye başladığı yer olan Basra<sup>103</sup>'dir. Müslüman dünyada tartışılan büyük günah meselesi Basra'da da ciddi şekilde ele alınmıştır. Nitekim Vâsıl'ın hocası Hasan Basrî'ye yöneltilen soruya hocası cevap vermeden büyük günah sahibinin fasık olduğunu söylemesi ve el-menziletü beyne'l-menziyeteyn fikrini ortaya atması<sup>104</sup> böylece karşı çıkması aslında yeni mezhebin başlangıç sesi olup, inanç sorunundaki yeni bir kırılmayı<sup>105</sup> göstermektedir. Vâsıl'ın karşı çıkışı fikri düzeyde kalmamış, hocasının meclisinden ayrıldıktan sonra kendi ilim meclisini kurmuş ve öğrenci yetiştirmeye başlamıştır. Böylece mezhebin teşekkül süreci Akoğlu'nun ifadesiyle mayalanma süreci başlamış olup daha da güçlendirmek ve toplumsal desteği sağlamak adına propaganda faaliyetleri başlamıştır. Müslüman ülkelerine dâiler gönderilmiş, Mu'tezilî fikirler anlatılmış, öğrenciler yetiştirilmiş, tartışma ortamlarında fikirler ifade edilmiştir. Ancak dâilerin görüşlerinin ve Mutezili fikre katkısının ne olduğu dair net bir kanıt bulunmamaktadır.<sup>106</sup> İlk etapta amaç propagandaolunca ilmi manada nüfuzlu ve derinlikli, müktesebatı geniş kimselerin ortaya çıkışı gecikmiştir. Fikri olgunlaşma ve mayalanma evresi olan bu süreç sonunda Basra ilim meclisinin başı Dırar b. Amr'dan ve ondan dersler alan Ebu'l Huzeyl Allaf'tan bahsetmek de icab etmektedir. Dırar b. Amr, felsefenin İslam alemine girdiği dönemlerde yaşamış bir mütakellim olup, Mu'tezile'nin oluşum sürecine tesir eden bir isim olmuştur. Öğrencisi konumunda olan Ebu'l Huzeyl Allaf ise felsefenin kavram ve yöntemlerini Mutezilî düşünceye özgün bir şekilde iktibas etmiştir. Böylece Mu'tezilî düşünceyi kemal

---

<sup>103</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.48.

<sup>104</sup> el-Menzile ilkesinin oluşumu noktasında farklı görüşler olsa da oluşumun merkezî isminde Vâsıl b. Atâ (131/748) ve Amr b. Ubeyd (144/761) bulunmaktadır.

<sup>105</sup> Muharrem Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri", *Bilimname Dergisi*, s. 19, s.11, 2010,

<sup>106</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.52.

boyutuna ulaştırmış ve yeni bir bakış açısı kazandırmıştır.<sup>107</sup>

Vâsıl'ın *el-menzile* düşüncesini ortaya atıp ilkeleştirmesi, bu ilkeyle irtibatlı *el-va'd* ve *'lva'id* fikrini Amr b. Ubeyd'in sistemleştirmesi, dâilerin propaganda faaliyetlerini *el-Emr-u bi'l-ma'ruf* ve *'n-neh-yu ani'l-münker* kapsamında uygulamaları, akklı nassın önüne geçirerek yeni bir dönüşümü başlatan el-Allaf'ın tevhid ve adl ilkelerini olgunlaştırması ve nihayetinde Mu'tezile'nin beş temel esasının (usul-ü hamse) tamamlanmış olması teşekkül sürecinin tamam olduğunu göstermektedir.<sup>108</sup> Sonuç olarak Mutezile'yi özgün yapan iki durumdan ilkinin Mutezile'nin beş esas/usul-ü hamse benimsemesi ikincisinin ise felsefeye ilgi ve kavramlara vukufiyet<sup>109</sup> olduğu söylenebilir.

Mu'tezile düşüncesinin teşekkülünün ardından gelişim aşamasına bakıldığında siyasi erkin alan açması onları zirveye taşımıştır. Harun Reşid'ın veziri Yahya el-Bermekî Mutezililerin varlıklarını gösterecekleri ilmi tartışmalar kurmuş, onların fikirlerini desteklemiş ve itibar görmesini sağlamıştır. 189/805 yılında halifenin Bermeki ailesinin görevine son vermesi Mutezile'nin saray ve çevrelerince gözden düşmesine sebebiyet vermiştir. Memun 'un iktidara gelmesiyle Mu'tezile eski gücüne kavuşmuştur. Hem fikirlerini özgürce ifade edebilecekleri tartışma meclisleri kurulmuş hem de sarayda yeniden itibar görmeye başlamıştır. Mutezili düşünce de siyasal yönetimi desteklemiş ve yanında olmuştur.<sup>110</sup>

İlmi alanda Mutezile'yi yanına çeken ve desteğini alan Memun siyasi olarak da Ali oğullarına yakınlaşmak için Ali er-Rıza b. Musa'yı veliaht tayin etmiştir. Bu tayin meselesi halkın bir kesiminin tepkisine yol açmıştır. Aynı zamanda Memun'un başkenti Merv'i seçmesi ve idari yönetimde İranlıların varlığı halkın isyanına sebep olmuştur.

---

<sup>107</sup> Detaylı bilgi için bkz. Akoğlu, "Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri", s.10-13.

<sup>108</sup> Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi'nde Mu'tezile*, s.13-14.

<sup>109</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.53.

<sup>110</sup> Aydın, a.g.e., s.56-57.

Bağdat'ta bulunan İbrahim b. Mehdi (169/785) Iraklılar tarafından halife ilan edilmiş ve isyan bayrakları kalkmıştır. İsyanların başını çekenlerin Hadis Taraftarları olması ilerleyen zamanda ortalığı kasıp kavuran mihne meselesinin kuru olacaktır. Her şeyden haberdar olan Mehdi' nin Bağdat'a dönmesi ve Ali er-Rıza'nın vefat etmesi kaosu durulmasına vesile olmuştur. <sup>111</sup>Memun iktidara mevalilerin desteğiyle gelmiş ve çevresi bu kimselerden oluşmaktaydı. Mutezile de bu sosyal tabana ait bir eğilim olduğu için sarayda daha önce belirttiğimiz gibi dikkate değer bir önemi haizdi. Mu'tezile'nin siyasi manada aktif olduğu dönem Kur'an'ın Yaratılmışlığı meselesi ve bu meselede karşıt düşüncede olanların soruşturulmasının yansıması şeklinde cereyan eden mihne sürecidir. Akoğlu bu süreci üç aşamada resmeder. İlki Memun'un ilim toplantılarına Mu'tezile'yi çağırması, ikincisi Mu'tezile'nin yönetimi ve halifeyi etkilemesi üçüncüsü ise tartışılan konuların Mutezili eliyle şiddete/mihneye dayalı sorgulamaya dönüşmesidir. <sup>112</sup>

Memun Bizans üzerine sefere çıktığında Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e alimlerin sorguya çekilmesini içeren mektuplar yazmıştır. 212/827 yılında Halku'l Kur'an'ı resmi ideoloji haline getiren Memun politikanın izlenmesi ve sürecin kusursuz yürütülmesi için Hanefi-Mutezililerden <sup>113</sup>istifade etmiştir. Bu noktada Ahmed b. Ebi Duad ismi kilit isim olmuştur. Ahmed b. Hanbel (241/855) başta olmak üzere çoğu kişi sorguya muhatap olmuş, işkencelere uğramıştır. Me'mun ile başlayan mihne politikaları Mu'tasım (218-227/833-841) ve Vasık (227-232/541-846) dönemlerinde de devam etmiştir. Miladi 847 yılında halife olan Mütevekkil, on dört yıl süren mihne uygulamalarına son vermiştir.

---

<sup>111</sup> Es-Suyutî, *Tarihu'l Hulefâ*, Beyrut 2003, s.245.

<sup>112</sup> Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihani: Mihne Süreci", *Kur'an Ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler Ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa 2015, s.158.

<sup>113</sup> Detaylı bilgi için bkz: Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2010, c.9, s.17, ss.101-130.

Mu'tezile ekolü Memun, Mutasım ve Vasık dönemlerinde ilmi, siyasi ve sosyal açıdan altın çağını yaşarken, Mütevekkil'in iktidara(232/847) gelmesiyle birlikte Mutezile dibe vurmuş, her türlü Kur'anî tartışma yasaklanmış, mihne mağdurları hapislerden çıkarılmış, sürgündekiler hilafet merkezine getirtilmiştir. Mihnenin mağdurları hesaplaşma fırsatını elde edince Mu'tezili fikirlere ve yöntemlerine saldırmış, halkın gözünde itibarını düşürmeye başlamıştır. Sosyal, siyasi, fikri ambargodan dolayı ekolden ayrılanlar olmuştur. Ebu İsa el-Verrak (247/861), Ebu'l Hüseyin Ahmed b. Ravendi (298/910), Ebu Muhammed Hasan b. Musa en-Nevbahti (310/922) gibi isimler Şii düşünceye yönelmişlerdir. Ebu'l Hasan el-Eşari (324/935) de ekolden ayrılp kendi düşünce sistemine kurmuştur. Ekolden ayrılmayıp varlığını devam ettirme çabasında olan kesim de vardır. Bunlar hem yönetimle hem de yönetimin yanındaki fikirlerle uzlaşmacı<sup>114</sup> bir tavır içinde olmuşlardır. Bu kesime en güzel örnek Ebu'l Hüseyin el-Hayyat'tır. Bir diğer gelişme ise Ebu Ali el-Cubbaî (303/915) ile oğlu Ebu Hâşim'in (321/933) çabalarının olduğu ekolün gümüş çağı<sup>115</sup>. Yeni arayışlar olsa da yeni mevzuların olmadığı eskilere cevap niteliğindeki eserlerin ortaya çıktığı bir süreç.Şii düşünceyle<sup>116</sup> temasın ilk adımları da böylece atılmış oldu.

Cübbâilerden sonra Abbasiler önemli ölçüde güç kaybetmiş birçok rakip yönetimler oluşmuştur. Büveyhiler bu yönetimlerden biridir. Bu dönemde Mu'tezile'de Ebu Abdillâh el-Basri (369/979), Ali b. İsa er-Rummânî (384/995), Sahib b. Abbad (385/995) ve Kadı Abdülcebbar (415/1025) gibi Zeydi-Mu'tezili bilginler yetişmiş<sup>117</sup> ve ekole katkılar yapmışlardır.

---

<sup>114</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.123.

<sup>115</sup> Aydın, a.g.e., s. 125.

<sup>116</sup> Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi'nde Mu'tezile*, s.18.

<sup>117</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.155.

H.2. asırda Vâsıl'ın i'tizali ile başlayan Mutezilî süreci sosyal, siyasi, dini ve ilmi sebepler şekillendirmiştir. Mutezile, felsefî yöntemleri özgün şekilde düşünceye uygulamış, güçlü bir mezhebi kimliği ortaya koymuşlardır. İslam düşüncesine ciddikatıklar yaparak etrafındaki düşünceleri de etkilemiştir. Büyük Selçuklular dönemine kadar Mu'tezile'nin genel bakış açısını sunmaya çalıştığımız bu çalışmamızda öğretinin ortaya koyduğu temel ilkeleri de açıklamak istiyoruz.

### 3.2 MU'TEZİLE'NİN TEMEL İLKELERİ (USUL-İ HAMSE)

Ekolün ana omurgasını oluşturan inanç sistemidir. Bu inanç sistemini de Mu'tezililer “beş esas (usul-i hamse)” şeklinde formülüle etmişlerdir. Bu kısımda Mutezile ile özdeşleşen beş esas prensiplerini oluşum sırasına<sup>118</sup> göre ele alacağız.

#### *el-Menziletü beyne 'l-Menzileteyn*

Bu ilkeyi ilk ortaya atan kişinin Vâsıl b. Atâ olduğuna daha önce değinmiştik. Büyük günah işleyen kişi ne mümindir ne de kafir iki isim arasında bir isim (fâsık)<sup>119</sup> ve iki hüküm arasında bir hükmüdür.<sup>120</sup> (“hüküm, ne kâfirin hükmüdür ne de müminin hükmüdür. Aksine ona münferid olarak üçüncü bir hüküm takdir edilir.”<sup>121</sup>) Tevbe etmeden ölürse ebedi cehennemliktir. Ancak cezası kafirlerle aynı olmayacaktır.

Bu ilke Mutezilî görüşü benimseyenler tarafından savunulmuştur. Büyük günah işleyeni Allah'ı ve ayetlerini inkar etmedikçe müşrik ve kafir olarak isimlendirmezler. Ama

---

<sup>118</sup> Aydın, a.g.e., s. 242.

<sup>119</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, s.615-616.

<sup>120</sup> Kâ'bî, *Kitabu 'l-Makâlât*, Kuramer Yay., s.158, 2018.

<sup>121</sup> Kâ'bî, a.g.e. s.616.

mümin olarak da kabul etmezler. Onlara güzel isimler vermenin doğru olmadığını kötü isimlerle tanımlamanın doğru olduğunu düşünürler.<sup>122</sup>

Bu ilke kelami kaynaklarda “el-Esmâ ve’l-ahkâm<sup>123</sup>” başlığı altında ele alınmıştır. El-esma(isimler) iman, küfür, nifak, kafır, mümin gibi kavramları incelerken el-Ahkam bu kavramlarla isimlendirilenlerin ahretteki durumunun ne olacağını incelemektedir.<sup>124</sup>

Sonuç olarak Mu’tezile’nin el-menzile beyne’l-menzileteyn ilkesi, “bir taraftan bağnaz Hâricîler’in doktrinel ve pratik aşırılıklarına karşı, bir yandan Mürcie’nin ahlâkî gevşekliğine karşı, diğer yandan da Emevi yönetiminin haksız uygulamalarına karşı bir tepkidir”<sup>125</sup> denilebilir.

#### *el-Va’d ve el-Vaîd*

En genel manada va’d Allah’ın iyilik yapan kişileri ödüllendirmesi, vaîd ise kötülük yapanları cezalandırması<sup>126</sup> anlamındadır. el-Menzile beyne’l-menzileteyn ilkesinin bir sonucu olarak sistematize edilen el-va’d ve el-vaîd ilkesini Vâsıl b. Ata net bir şekilde ele almamışken, Amr b. Ubeyd<sup>127</sup> daha açık bir şekilde ortaya koymuştur.

Cemel Olayı ve Sıffin Savaşından sonra vefat eden Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin bu dünyadaki ve ahiretteki konumları tartışılmıştır. Bu savaşlara iştirak edenlerin mümin, kâfir veya fâsık olup olmadıkları mevzusunda değişik fikirler ileri sürülmüştür. Dolayısıyla büyük günah işleyenlerin işledikleri günahlardan dolayı ahirette

---

<sup>122</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.244.

<sup>123</sup> Kādî Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu’tezile’nin Beş İlkesi*, çev.İlyas Çelebi, s.614.

<sup>124</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.246.

<sup>125</sup> Veysi Ünverdi, “Mu’tezile’nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı”, *Artuklu Akademi*, 2017, s.15.

<sup>126</sup> Kâ’bî, *Kitabu’l-Makâlât*, s.158.

<sup>127</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.248.

ceza alıp almayacağı sorunu gündeme taşınmıştır. Va'd ve va'id ilkesi de büyük günah işleyen kişinin durumuyla ilgili tartışmalar neticesinde ilk kez ortaya çıkmıştır<sup>128</sup>.

*el-Emru bi'l-Maruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker*

Beş temel prensibin bir diğer ilkesi “el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-neyh ani'l-münker” olup, iyiliği emretmek, kötülüğü yasaklamak anlamındadır.<sup>129</sup> Başka bir ifadeyle marufu yerine getirip münkeri yapmamaktır.<sup>130</sup>

Bu ilke, ilk defa bir motto halinde<sup>131</sup> Hâricîler tarafından Hz. Ali döneminde kendi isyanlarına meşruiyet kazandırmak için ortaya atılmıştır. Diğer ismi Ameli tevhid olan bu ilkeye göre Mutezililerce fasıklarla cihad etmek fazilet, kaçınmak ise İslam'a karşıtlıkla eş değer görülmüştür.

Mu'tezile'ye göre el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi ani'l-münker ilkesinin siyasi ve ahlaki olmak üzere iki boyutu vardır. Siyasi boyut, âdil olmayan yönetime isyan ve kötülüğe karşı koymayı içerir. Ahlaki boyut ise iyiliğin yerleştirilmesi, kötülüğün ortadan kaldırılması şeklindedir. Bu ilke imametle ve siyasetle alakalıdır. Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'e göre imam âdil olmalı ve adaletten ayrılmamalıdır. Böylece siyasi boyut onlarla birlikte ortaya çıkmıştır<sup>132</sup>. Bu ilke öncelikle Emevi idaresinin haksız ve baskıcı uygulamalarına karşı insanları uyarmak ve bilinçlendirmek için oluşturulan dinî-itikadî dayanağı olan bir ilke olarak ortaya çıkmıştır<sup>133</sup>. Bu ilkeyi ahlâkî boyutta ele alan isimler ise Ebû'l Hüzeyl el-Allâf'tan sonraki dönemin Mu'tezile alimleri olan Ebû Ali el-Cübbâi ve Ebû Hâşim el-Cübbâi'dir.<sup>134</sup>

<sup>128</sup> Veysi Ünverdi, “Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı”, s.16.

<sup>129</sup> Kâ'bî, *Kitabu'l-Makâlât*, s.158.

<sup>130</sup> Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, s.676.

<sup>131</sup> Veysi Ünverdi, *Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı*, s.19.

<sup>132</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.249.

<sup>133</sup> Veysi Ünverdi, *Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı*, s.19.

<sup>134</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.250.

Mu'tezile bu ilkeye dayanarak İslâm'a yapılan saldırılara karşı çıkmış ve İslâm'ı savunmuştur. Ancak bunu yaparken itidalli olmayı gözden kaçırmışlardır. Bilhassa Abbasi halifelerinden Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık'ın dönemlerinde bu ilke siyasi amaçla kullanılmış, Mutezile'nin karşısında olan görüşteki kimseler sorguya çekilip eziyete ve baskıya maruz kalmışlardır<sup>135</sup>. Ancak bu uygulama Kur'an ve hadislerde anlatılan el-emru bi'l-ma'rûf ve'n-nehyu ani'l-münker ilkesiyle uyuşmamaktadır.

### *Tevhid*

Kelâmî düşünce sisteminde Kur'an'ı Kerim'in üç temel konusu vardır. Bunlar "Tevhid/İlâhiyat, Nübüvvet ve Mead/ Sem'iyyat/Âhiret" şeklindedir. Bu sıralamada ilk başta tevhid gelmektedir<sup>136</sup>. İslam Mezhepleri Tarihinin de üzerinde önemle durduğu bir konudur. İslam ortak paydasından biri olan<sup>137</sup> tevhid, Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olmasıdır.<sup>138</sup> Ekolün tevhid anlayışı, İslam dışı kabul edilen paganizme, düalizme, tecsim ve teşbihte bulunan İslam düşünce ekollerine ve Hadis taraftarlarının Kur'anî ifadeleri lafzi manada almalarına karşı oluşmuştur.<sup>139</sup>

Ekol, tevhid konusu içinde Allah'ın sıfatları, halku'l Kur'an meselesi ve ru'yetullah gibi konuları ele almışlardır. Mu'tezilîler Allah'ın selbî diğer bir ismiyle tenzihi sıfatlarına önem vermiş, sübuti sıfatlardan ise yalnızca sıfat olanları Allah'a izafe etmiş, fiilî sıfatlarını da hâdis olup Allah'ın zâtıyla bir olmadığını ileri sürmüştür<sup>140</sup>. Mu'tezile'nin doğuş bölümünün içerisinde gelişimi kısmında incelediğimiz mihne meselesinin ana konusu olan halku'l Kur'an konusu Allah'ın sıfatları ve tevhid ile ilgili

---

<sup>135</sup> Veysi Ünverdi, *Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı*, s.23.

<sup>136</sup> Osman Oral, "Kâdî Abdülcebâr'da Allah Tasavvuru ve Tevhid", *Journal of Islamic Research*, Kasım 2018, c.29, s.3, s. 551.

<sup>137</sup> Hasan Onat-Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihi'ne Giriş", s.37.

<sup>138</sup> Kâ'bi, *Kitabu'l-Makâlât*, s.157.

<sup>139</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.251.

<sup>140</sup> Eş'ari, *Makalatü'l-İslâmiyyin*, 363; İlyas Çelebi, "Usul-i hamse", *DİA*, c.42, s.211.

bir konudur. Taaddüdü'l-kudemadan ( kadim olanların çokluğu)dolayı Allah'ın ezeli sıfatlarını nefyeden<sup>141</sup> Mu'tezile düşüncesine göre kadîm olan sadece Allah'ın zatıdır. Bu yüzden Kur'an da yaratılmış ve mahlûktur.<sup>142</sup>

### Adl

Mu'tezile'nin bir diğer önemli ilkesi adl'dir. Bu ilke Allah'ın güzel olmayan her türlü fiilden berî olması<sup>143</sup>, bütün eylemlerinin hikmet, adalet ve isabet çerçevesinde bulunması demektir. Bu ilkenin bir neticesi olarak insanın eylemlerinden dünyada ve ahirette sorumlu olması ve bu sorumluluğu Allah'ın verdiği akıl, özgür irade ve ona verilen güçle (istitâa)<sup>144</sup> yapması söz konusudur. Ayrıca kul için en iyiyi ve en faydalıyı (aslah) Allah'ın yaratmasının O'na vâcib olduğu fikri de bu ilkenin bir gereğidir.<sup>145</sup> Adl ilkesi ahlak ile de bağlantılıdır. Çünkü bu ilke, inanç ile ahlâkın ayrılmaz ilişkisine temel oluşturur. Dolayısıyla Mu'tezile, Allah'ın mutlak manada yetkinliğini, kötülüğün ve zulmün hiçbir biçimde Allah'tan sâdır olamayacağını belirlemeyi amaçlamıştır.<sup>146</sup> Eğer Yüce Allah, kötü olanı yaratıp sonrada hükmederse ve kulları bununla mükellef olursa Yüce Allah'ın zâlim olduğunu gösterir ki <sup>147</sup> Allah, mutlak manada âdildir.

### 3.3. BÜYÜK SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE MU'TEZİLİLER

Büyük Selçuklu Devleti (1040-1157) , 1040 yılında resmi anlamda bağımsız bir devlet hüviyetine sahip olmuş, Tuğrul ve Çağrı Beyler tarafından kurulan, Oğuz Yabgu Devleti'nde yüksek bir makama sahip olan dedeleri Selçuk Bey'in ismini alan Sünni bir

---

<sup>141</sup> Abdulkâhir Bağdadi, *el-Fark beyne'l Firâk*, s.262.

<sup>142</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi , c.2, s.367-368.

<sup>143</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, c.2, s.8; Kâ'bî, *Kitabu'l Makâlât*, s.158.

<sup>144</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.273.

<sup>145</sup> Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğni*, c. VI/1, s. 128; İlyas Çelebi, "Usul-i hamse", *DİA*, c.42, s.211.

<sup>146</sup> Veysi Ünverdi, *Mu'tezile'nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı*, s.11.

<sup>147</sup> Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.273.

Müslüman Türk devletidir. Devletin kuruluş ve siyasi tarihini ilerleyen bölümlerde anlatacağımız için burada sadece Büyük Selçuklular döneminde yaşamış ve döneme damgasını vuran mezhep olan Mutezile'den bahsedeceğiz. Bu bahsi o dönemde Selçuklu bürokrasisinde görev almış Hanefi-Mutezili kadılar üzerinden anlatma gayreti içinde olacağız.

### *Hanefi-Mu'tezililer*

Eşarilerin Mutezile algısının oluşmasında Selçuklu mihnesinin önemi büyüktür. Selçuklu mihnesinin uygulayıcısı olan vezir Kunduri ve destekçileri olan Hanefi-mutezili kadılar konumuz itibariyle bahsedilmesi gerekenler arasındandır. Hanefi-Mutezili birlikteliğin ortak paydası akla verilen değer benzerlik göstermesindendir. Özellikle Tuğrul Bey döneminde Hanefi-Mutezilî kadılara devlet kademesinde yer verilmiştir. Bu kimselere örnek olarak Muhammed b. Abdullah en-Nâsihî (373/447-984/1055) verilebilir. Kısaca bahsedecek olursak, miladi 983-84 yılında Buhara'da doğup 1055 yılında burada vefat eden Hanefi Mutezili kadıların en önemlilerinden olan en-Nasihî, Kadı Ebü'l-Heysem Utbe b. Hayseme en-Nisâbü'rî'den fıkıh, Bişr b. Ahmed el-İsferâyînî, Ebû Amr İbn Hamdân, el-Hâkim Ebû Ahmed (Ebû Muhammed) el Hâfız'dan hadis okumuştur.<sup>148</sup> Eşarilerin Mutezile algısını oluşturan etkenlerden biri olan Selçuklu mihnesinde vezir Kunduri'nin Mutezili politikaların uygulamasında başat rol oynayan kadılardan biri olduğunu tekrar vurgulamak yerinde olacaktır. İlmi tartışmalarda ve münazaralarda aktif rol almış, Cüveyni ile tartışmış<sup>149</sup> bir isim olan en-Nasihi, kelam, fıkıh, tıp, edebiyat gibi alanlarda da ön plana çıkmıştır.

---

<sup>148</sup> Hatib el-Bağdâdî, *Târih-u Bağdâd*, Cilt IX, s. 443, 450; Tahsin Özcan, "Nâsihî", *DİA*, , İstanbul 2006, c.32, s.394.

<sup>149</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.159.

Kunduri'nin Mutezili politikalarına destek veren bir diğ er Hanefi-Mutezili isim Ali b. Hasan es-Sandal 'dir (484/1091). Nişabur'da doğ an ve burada eğitim alan es-Sandal <sup>150</sup> buradaki medresede hocalık yapmıştır. Mu'tezile kelamına dair vaazları ile ö ne çıkan es-Sandal , esas ününü Hanefi fakih ve Mutezili mütekellimi olan Ebu Abdullah es-Saymeri'den ders almaya başlamasıyla kazanır. Tuğ rul Bey, o dönemde Ş fi alimlerine verilen Hatibu'l Huttablık unvanını es-Sandal 'ye vermiş ve Ş fi-Eşari alimleri görevlerinden almıştır. es-Sandal , Eşarilere yönelik politikalarda en-Nasihi gibi aktif rol oynamış, hatiplik vazifesinin bu durumda çok iyi kullanmıştır. Nizamülmülk' n vezirlik görevine gelmesi ile görevden uzaklaştırılan es-Sandal , Sultan Melikş h döneminde Nişabur kadılığına atanmıştır.

Görüldüğü gibi Eşarilerin Mutezile algısının oluşmasında Selçuklu mihnesinin yerinin büyük olduğ unu söylemiştik. Bu olayda etkin bir rol üstlenen Kunduri'den sonra Hanefi-Mutezili kimliğıyle öne çıkmış kadılar idi. Biz burada bu kadıların en önemli iki isminden bahsettik. Bu algının oluşmasında yaşanan durumları ilerleyen bölümlerde ele alacağımız için bu kadarını anlatmakla iktifa ediyoruz.

---

<sup>150</sup> Abdülkadir el-Kureş , *el-Cev hir 'l-mu ıyye f  tabak ti'l-Hanefiyye*, 1993, c.2, s. 554.

#### 4. BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİ SİYASİ VE DİNİ YAPI

##### 4.1.BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİ'NİN KURULUŞU VE DEVLETLEŞME SÜRECİ

Selçuklu imparatorluğu gerek Türk tarihinde (Hun, Göktürk, Selçuklu, Osmanlı) gerekse İslam tarihinde (Emevi, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı) kurulan dört büyük imparatorluktan üçüncüsüdür.<sup>151</sup> Selçuklular Oğuz kabilesinden Kınık boyuna mensuptur.<sup>152</sup> Politik sebeplerden dolayı batıya göç eden Oğuz boyları yeni bir devlet inşa etme ihtiyacı hissettiler. Kuruluşu ile alakalı tarihi bilgiler net olmamakla birlikte 9. yüzyılın sonundan itibaren Oğuz Yabgu Devleti'nin varlığından bahsedilmektedir. Devletin başında *Yabgu* vardı. Fakat devlet kurultayla idare edilmekteydi. Kurultay, Üçok ve Bozok şeklinde iki temel kola ayrılmış Oğuz Boylarından oluşmaktaydı. Böylece federatif yönetim tarzının etkin olduğunu görmekteyiz. Selçuklular'ın atası, *demir yaylı*<sup>153</sup> lakabını taşıyan Dukak, Oğuz Yabgusu'nun yanında yer alan, güçlü,kuvvetli, cesur ve çok iyi ok kullanan biriydi. Dukak, Oğuzlar içinde öne çıkan birisi olmuş, ancak etki gücü boy beyliğinden ileri gidememiştir.<sup>154</sup> Dukak vefat edince yerine oğlu Selçuk Bey geçti. Oğuz Devleti'nin içinde yetişen, dönemin koşullarına hakim olan Selçuk, Yabgu tarafından ordu genel komutanlığı olan *subaşı* görevine getirilmiştir.<sup>155</sup> Oğuz yabgusu ile aralarının bozulması, yer darlığı ve otlak yetersizliği<sup>156</sup> sebebiyle kabilesi ile kışlık merkezi olan<sup>157</sup> Yengi-kent bölgesinden Maverâünnehir bölgesine doğru Türkler

---

<sup>151</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2014, s.205.

<sup>152</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 54.

<sup>153</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay., , İstanbul, c.9 s.361; Ahmet b. Mahmut, *Selçuknâme*, hazırlayan Erdoğan Merçil, İstanbul 1977, s.1.

<sup>154</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.55.

<sup>155</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.64.

<sup>156</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1972, s.8; Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, Selenge Yay., İstanbul 2010, s.71..

<sup>157</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, c.1, İsam yay., Temmuz, 2013, s.39.

ile İslam şehirleri arasında bir sınır şehri olan<sup>158</sup> Cend'e gelmişlerdir. Bu bölgenin siyasi açıdan zayıf olması<sup>159</sup>, dini bakımdan İslamiyet'in yayılması sebebiyle Selçuk Bey'in yeni yurt için seçmiş olmasında önemli bir durumdur. Onun siyasi imkanlarıustaca kullandığına dair delil, kabilesi ile birlikte İslamiyet'i seçmiş olmalarıdır. Nitekim Selçuk Bey “ *Yaşamak arzusunda bulunduğumuz bu ülkede halkın dinine (İslamiyet'e) girmezsek kimse bize katılmaz ve sadece bir topluluk halinde kalmaya mahkum oluruz.*” diyerek Müslümanların nefretini çekmemek, bölgedeki varlığını korumak için söylendiğine dair rivayetlerin olduğunu bilmekteyiz.<sup>160</sup> Din değiştirme durumu sadece siyasi maksatla yapılmamıştır. İslamiyet'in üstünlüğü, onun Türk Şamaniliği arasında benzerliklerin olması, Müslüman tüccar ve mutasavvıfların katkıları<sup>161</sup> yadsınamaz. Selçuk Bey ve boyunun Cend'de yollarının kesiştiği müslümanların kimler olduğu ve mezhebi mensubiyetleri önemlidir. Cend sakinlerinin Hanefî olduklarını bilmekteyiz. Siyasi, sosyal mücadeleler sonucunda dini durum da hesaba katılarak Selçuk Bey, Cend'in hâmisî, İslam'ın da gâzisi oldu. Ona *Melikü'l Gazi Selçuk*<sup>162</sup> bin *Tukak* unvanı verildi.<sup>163</sup>

Selçuklular Cend'e geldiklerinde bölgede Karahanlı, Gazneliler ve Samaniler vardı. O dönemde Samani devletinin (1005) tamamen ortadan kalkmasıyla Karahanlılar Maverâünnehir'e, Gazneliler Horasan bölgesine hakim olmuşlardı<sup>164</sup>. İşte Selçuk Bey böyle bir siyasi ortamda devletin temellerini atmaya başlayacaktır.

---

<sup>158</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2004, s.33.

<sup>159</sup> Oğuz Yabgu Devleti'nin 11. Yy. başlarında dışarıda komşuların baskısı, içeride sosyal ve dini problemler nedeniyle yıkılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.38-43.

<sup>160</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.67.

<sup>161</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, s.207.

<sup>162</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.51.

<sup>163</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.68.

<sup>164</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, s.208.

Selçuk Bey'in Mikail, İsrail (Arslan), Yusuf Musa, ve Yunus isimlerinde beş oğlu vardı. Büyük oğlu olan Mikail bir savaşta ölünce oğulları Tuğrul Bey ve Çağrı Bey dedeleri Selçuk Bey tarafından yetiştirilmiştir. Selçuk Bey ölünce idarenin başına yabgu unvanıyla Arslan geçti. Arslan Yabgu Gazneli Sultanı Mahmut tarafından zorla alıkonulmuş, Hindistan'daki Kalincar kalesine kapatılmış<sup>165</sup>, yedi yıl burada kalmış ve bu mahpus sonucu burada ölmüştür. Bu olay önemli sonuçları beraberinde getirmiştir. Öncelikle Selçuklu idaresinin altında olan yerlerde etkinlikleri sona ermiş, Türkmenler başsız kalmış, tehlikeyi sezen Gaznelilerin Tus Valisi Arslan Câzib'in ısrarlı itirazına rağmen Gazneli Sultan Mahmut bu kimseleri Horasan'a göndermiş; Nesa, Baverd, Ferâve taraflarına yerleştirmiştir. Bir diğer önemli sonuç Tuğrul ve Çağrı Beyler ile Arslan'ın oğulları bu haksız muameleyi unutmamışlar ve ileride intikam almalarında etkili olacaktır<sup>166</sup>. Bu olaydan sonra Selçukluların başına Musa Yabgu geçmiş ancak güç Tuğrul ve Çağrı beylerde olmuştur.<sup>167</sup>

Selçukluların kuruluşu<sup>168</sup> ve devletleşme sürecinde zikredilmesi gereken en önemli olay Selçuklu-Gazneliler arasındaki ilişkidir. Gazneliler, izinsiz bir şekilde Horasan topraklarına giren Selçukluları başta çokta ciddiye almadılar. Selçuklular Horasan Valisi Ebu'l Fazl-ı Sûrî'ye zor durumda olduklarını, bölgeye girişlerinin mecburiyetten olduğunu belirten bir mektup göndermişlerdir. Vali'ye Nesa ve Ferâve'nin kendilerine verilmesi için Sultan'dan arabulucuk yapmasını istemişlerdir. Selçuklular bölgeye daha önce gelen Türkmenlerle birleşmişler, sayıca yüksek bir askeri güce sahip

---

<sup>165</sup> Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, *Türk Tarih Kurumu Yay.*, Ankara 2000, s.8-9; Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.74-78.

<sup>166</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Tarihi*, s.15.

<sup>167</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, s.209.

<sup>168</sup> Selçuklu devletin kuruluş sürecinin daha iyi anlaşılması için Horasan bölgesindeki Türkmen faaliyetleri için bkz. Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.63-67.

olmuşlardır. Böylece Gazneliler Selçukluları ciddiye almaya başlamışlardır.<sup>169</sup> Selçuklu-Gazneliler arasındaki ilişkiye dönecek olursak üç aşamada değerlendirmek mümkündür. İlk aşama 1035 yılının Haziran ayı sonunda Nesa ve çevresindeki karşılaşmadır<sup>170</sup>. Bu karşılaşmada Gazneli ordusu büyük bir hezimetle mağlup olmuşlardır<sup>171</sup>. Bu zafer Selçuklulara hem ganimetler kazandırmış hem de devletin temelini burada atabileceği inancı oluşmuştur. Ancak yine de Gazneli gücünü göz ardı etmeyip Sultan Mesud'a itaatlerini ve pişmanlıklarını bildirmişlerdir. Sonuç itibarıyla Nesa Tuğrul Bey'e, Ferâve Musa Yinanç Yabgu'ya, Dihistan Çağrı Bey'e<sup>172</sup> Gazneliler tarafından verilmiştir. Bu durum Gaznelilerin Selçukluları meşru siyasi bir güç olarak tanıdıklarını göstermektedir.<sup>173</sup>

İkinci aşama ve karşılaşma 1038 yılının Mayıs ayının üçüncü haftasında Serahs bölgesinde Talhâb denilen yerde olmuştur. Yine Selçukluların Gaznelileri mağlup etmesiyle sonuçlanmıştır. Böylece Horasan bölgesi kesin şekilde Selçuklu idaresine geçmiştir. İdarenin başına Tuğrul Bey geçmiş, merkez Nişabur<sup>174</sup> olarak belirlenmiştir. Horasan'ın merkezi Nişabur'un Tuğrul Bey'e tahsisi, Selçuklu tarihi için önemli bir durumdur. Aynı zamanda Tuğrul Bey diğer Selçuklu yöneticileri arasında farklı bir statüye yükselmekte ve önderliğe yürümektedir<sup>175</sup>. Ayrıca Halife Kaim-Biemrillah'ın elçisi Nişabur'a gelerek Selçukluların bölgedeki durumları meşrulaştırmıştır. İkinci aşamadaki zafer Selçuklulara bağımsız bir devlet kurmanın yolunu açmıştır.

---

<sup>169</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.67-68.

<sup>170</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özaydın, c.9, s.364.

<sup>171</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.85.

<sup>172</sup> Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995, s.23.

<sup>173</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.69-70.

<sup>174</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özaydın, c.9, s.367; Azîmî, *Azîmî Tarihi*, Selçukular Dönemiyle İlgili Bölümler (H.430-538=1038/39-1143-44), çev. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2006, s. 3.

<sup>175</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi'nde Mu'tezile*, s.35.

Üçüncü ve son aşama 1039 yılının Mayıs ayında başlamış olup başlangıçta Selçukluların Gazneli ordusunu yıpratmasıyla başlamıştır. Selçuklular dağınık halde çöllere çekilmiş ve nihayetinde 1040 yılının Mayıs ayında Merv civarındaki Dandanakan'da 3 gün sürecek bir çarpışma yaşanmıştır<sup>176</sup>. Bu çarpışmalar sonunda Gazneli ordusu büyük bir hezimete uğramıştır<sup>177</sup>. Gazneli Sultanı askerleriyle Gazne'ye ulaşırsa da kendi adamları<sup>178</sup> tarafından öldürülmüştür. Bu savaşın en önemli neticesi Selçuklu Devleti adında bağımsız bir yapının kurulmuş olmasıdır. Tuğrul Bey ise bu devletin sultanı ilan edilmiştir. Böylece üçlü yönetim tarzından tek hükümdarlık sistemine geçiş yapılmıştır.<sup>179</sup> Kurultay toplanmış, burada önemli kararlar alınmıştır. Alınan kararlardan biri Halife Kaim-Biemrillah'a Tuğrul Bey'in imzasını taşıyan, Ebu İshak el-Fukkâî elçiliğinde<sup>180</sup> Bağdat'a gönderilen bir mektupla halifeye sadakatle bağlı oldukları, Horasan bölgesinde adaletin sağlandığı beyan edilmiştir.<sup>181</sup> Yine bu büyük zaferi Karahanlı hükümdarına, Buhara'daki Ali-Tekinoğullarına, Börü-Tekin'e ve bütün Türkistan büyüklerine ve İran'a fetihnâmeler gönderildi.<sup>182</sup>

Selçuklu devlet teşkilatının tanzim olduğu sırada tecrübeli Samânili ve Gazneli devlet adamlarından istifade edilmiştir. Böylece Tuğrul Bey bürokratik işleri yürütmesi için ilk Selçuklu veziri olarak Ebu'l Kâsım Ali'yi atamıştır. Sonrasında İsfahan emiri Ferâmurz b. Kakuye'nin elçisi Ebu'l Feth vezirliğe getirilmiştir.<sup>183</sup> Daha sonra da Nişabur'un önemli Şâfiî fakihlerinden İmam el-Muvaffak el-Bestâmî'nin (440/1048-49)

---

<sup>176</sup> Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, Kahire 2005, s.163.

<sup>177</sup> Detaylı bilgi için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.103-106, Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.88-92.

<sup>178</sup> Râvendî'ye göre bir grup Türkmen tarafından sırtından vurulmuştur. Bkz. Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.164.

<sup>179</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.79.

<sup>180</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.88.

<sup>181</sup> İbn er-Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.166-167; Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, s.209-212.

<sup>182</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, s.106.

<sup>183</sup> Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, s.27.

tavsiyesiyle Âmidü'l-mülk el-Kûndûrî'yi<sup>184</sup> (456/1064) önce kâtip sonra da vezir tayin etmiştir.<sup>185</sup>

Dandanakan Savaşı ile Selçuklu devletinin temelleri atılmış, küçük bir Oğuz boyu iken var olma mücadelesi ile dönemin en güçlü devleti olan Gaznelileri siyasi yönetimden uzaklaştırmışlardır. Böylece Selçuklu Devleti'nin de kuruluş süreci tamamlanmış oldu.<sup>186</sup> Sultan unvanıyla devletin başında olan Tuğrul Bey zamanı Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş evresidir. Devletin ana omurgasını oluşturan bu zaman dilimi üzerinde durulmaya değer dönemdir. Ayrıca bu dönemde Mutezile'nin konumu üzerinde Tuğrul Bey'in kişiliğinin, siyasi ve politik kabullerinin büyük etkisi olmuştur.<sup>187</sup>

#### 4.2. BÜYÜK SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SİYASET

Dandanakan Savaşı sonuçları sadece Selçuklu tarihini değil, bütün Yakındoğu<sup>188</sup> tarihinde yeni bir dönemin dönüm noktası olmuştur. Bu savaşla Gazneliler güneye sürülmüş, İran'ın doğu kapısı yeni göçebelere açılmıştır. Bu durum yeni kurulan devletin de yayılma alanı olarak kullanmasında etkili olmuştur. Gerek devletin merkezileşme noktasındaki başarıların anlaşılması gerek tezimizin konusunun geçtiği dönem açısından Tuğrul Bey ve Alparslan dönemi değerlendirilmesi gerekli iki dönemdir.

---

<sup>184</sup> Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.159.

<sup>185</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özaydın, c.10, s.45; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.88.

<sup>186</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.45.

<sup>187</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi'nde Mu'tezile*, s.38.

<sup>188</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.91.

#### 4.2.1. Tuğrul Bey Dönemi (1040-1063)

Dandanakan Savaşı sonrası Selçuklu Devleti ilk on beş yılda hızlı bir şekilde büyüme gösterdi. Tuğrul Bey ilk etapta Cürcan ve Taberistan'a<sup>189</sup> yönelmiş<sup>190</sup> ve kısa bir sürede burayı ele geçirmiştir. Sonrasında batıya yönelen Tuğrul Bey'in batı fetuhatındaki kahraman ismi üvey kardeşi İbrahim Yinal idi. Orta İran'ın en önemli şehirlerinden biri olan Rey'i 1042 yılında zorlanmadan ele geçirmiştir. Böylece Orta İran ve Batı İran'da siyasi birlikten yoksun olması ve Selçuklulara karşı koyabilecek bir gücün olmayışı Tuğrul Bey'in fetih hareketini hızlandırmış, fethedilmesi kararlaştırılan yerleri daha yakından yönetmek için<sup>191</sup> devletin başkentini de Nişabur'dan Rey'e nakletmiştir.<sup>192</sup> 1046 yılında Orta İran'ın önemli şehirlerinden biri olan İsfahan'ı kuşatmış ve barış yoluyla ele geçirmiştir. İsfahan'ın fethinden sonra Selçuklu hakimiyeti Güney İran'da yayılmış, Kirman bölgesi ile Umman Çağrı Bey'in oğlu Kavurd tarafından<sup>193</sup> ele geçirilmiştir. Böylece İran coğrafyasının büyük bir kısmı Tuğrul Bey döneminde ele geçirilmiş oldu. Selçukluların ezeli düşmanı olan Cend emiri Şahmelik, Harezm'e saldırmış, İsmail'i ağır bir yenilgiye uğratmış ve İsmail beraberindeki askerleriyle birlikte Selçuklulara sığınmıştı<sup>194</sup>. Çağrı Bey bu kuvvetleri de orduya katıp Harezm üzerine yürümüş, Şahmelik ise dayanamayıp çekilmiştir. Ancak kısa bir süre sonra tekrar Harezm'e gelerek faaliyetlere başlayan Şahmelik üzerine bu sefer Batı İran seferinden dönen Tuğrul Bey yürümüş ve şehri ele geçirmiştir. Gaznelilere sığınan Şahmelik ise

---

<sup>189</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarîh*, terc. Abdülkerim Özeydın, c.9, s.379.

<sup>190</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.92.

<sup>191</sup> Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, s.30.

<sup>192</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.93.

<sup>193</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.96.

<sup>194</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarîh*, terc. Abdülkerim Özeydın, c.9, s.386.

yakalanarak hapishaneye atılmış ve orada ölmüştür<sup>195</sup>. Böylece Selçukluların ezeli düşmanı ortadan kalkmıştır.

Askeri başarıların arkasındaki güdüleyici etmen elbette ki siyasi kudrettir. Kuruluş sürecinde ikili olan idare sisteminin devlet kurulduktan sonra da devam ettiğini görmekteyiz. Bu duruma örnek olarak hem Tuğrul Bey'in hem de Çağrı Bey'in kendi adlarına ayrı ayrı paralar bastırmaları verilebilir. Ancak Çağrı Bey'in "yabgu" unvanı yerine İslamiyetin kabulünden sonra "emir" sonrasında "melik" unvanını kullanması, Tuğrul Bey'in ise önce "emir" sonrasında "hakan" unvanını alması Çağrı Bey'den hukuki manada üstün olduğunu göstermektedir. Ancak unutulmamalıdır ki her iki Bey'in de faaliyetleri birbirini tamamlamaktaydı. Nitekim Çağrı Bey devletin fetih planını doğuya ve güney doğuya çevirirken Tuğrul Bey de doğuya olan güveni tam olduğundan fetih planlarının yönünü batıya çevirmiş, bu yönde bir genişleme siyasetini takip etmiştir.<sup>196</sup> Böylece Çağrı bey'in ölümüne kadar çift hükümdar anlayışı devam etmiş, Alparslan ile birlikte bu anlayış klasik Türk-İslam Devletin dönüşmüştür.<sup>197</sup>

Tuğrul Bey dönemi fetih planlarının uygulama noktasında hep akınlar şeklinde gerçekleştiği tam manasıyla fethedilmediğini görmekteyiz. Bu durumun oluşmasında iç ve dış meselelerin payı büyüktür. Nitekim bu bahsi ileride ele alacağımız için burada açıklamaya yer vermeyeceğiz. Bundan dolayı da Tuğrul Bey siyasi manada merkeziyetçi gücünü sağlamlaştırma politikası izlemiştir. Ancak biraz önce de bahsedildiği gibi her nek adar güçlendirse de Çağrı Bey'in varlığı ve onunda ayrı bir hükümdar gibi para bastırması, adına hutbe okutması vb faaliyetleri Tuğrul Bey'in feodal devlet anlayışından kurtulamayacağını göstermektedir. Onun hayali olan tek hükümdarlı merkeziyetçi devlet

---

<sup>195</sup> Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, s.28-29.

<sup>196</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s.19-20.

<sup>197</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.63.

anlayışını yeğeni Alparslan gerçekleştirecektir. Alparslan dönemindeki siyasi durumlar ne idi?, hangi politikalar izlendi?, saltanat anlayışında değişme oldu mu? gibi soruların yanıtını aramak için kısaca Alparslan döneminden bahsetmemiz gerekecektir.

#### 4.2.2. Alparslan Dönemi (1063-1072)

Tuğrul Bey yerine tahta geçmesi için Süleyman'ı<sup>198</sup> veliaht olmasını vasiyet etmişti. Sultanın ölmesi üzerine vezir Âmidülmülk Kunderî Sultanın vasiyetini yerine getirmek için ordu mensuplarının da onayını alarak Süleyman<sup>199</sup>'ı tahta oturtarak adına hutbe okuttu. Aynı zamanda Horasan'da bulunan Alparslan'a da tehditvari içerikli bir mektup gönderdi. Ancak Kutalmış, Alparslan ve Musa İnanç Bey Süleyman'ın hükümdarlığını tanımadıklarını ilan ederek harekete geçmişlerdir. Özellikle Kutalmış büyük bir ordu ile Rey'e doğru yürüyerek burayı ele geçirmiş ve sultan olarak adına hutbe okutmuştur. Durumu Alparslan'a haber veren Kunderî hemen Süleyman'ı tahttan indirerek Alparslan'ı sultan ilan etmiş ve adına hutbe okutmuştur.<sup>200</sup> Sonuç olarak Alparslan mücadeleler sonucunda Rey'e gelmiş, Tuğrul Bey'in inşa ettiği hükümdarlık sarayında ihtişamlı bir törenle tahta çıkmış ve adına para bastırmıştır. Halife Kaim bi-Emrillah da Alparslan'ın sultanlığını onaylamış ve Bağdat'ta gösterişli bir tören düzenlemiştir<sup>201</sup>. Adına hutbe okutmuş ve özel unvanlar<sup>202</sup> vermiştir.

Alparslan'ın tahta çıkmasıyla doğu ve batı devletin tek hükümdarının hakimiyetinde birleşmiştir. Böylece Selçuklulardaki ikili kolektif yönetim<sup>203</sup> Çağrı

---

<sup>198</sup> Reşidü'ddid Fazlullah'a göre ise Alparslan'ı veliaht tayin etmiştir. Bkz. s. 107.

<sup>199</sup> Aksarayî'ye göre Süleyman değil Alparslan'ın küçük kardeşi İlyas'dır. Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, s.11.

<sup>200</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydin, c.10, s.43.

<sup>201</sup> Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, s.48-49.

<sup>202</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ali Sevim-Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, s.49.

<sup>203</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.64.

Bey'in ölümüyle sona ermiş, Tuğrul Bey'in ölümüyle de merkeziyetçi devlet anlayışı daha da güçlenmiştir. Ancak Alparslan bazı feodal ananeleri de sürdürmüştür. Oğulları ile akrabalarını ülkenin farklı yerlerine “melik” olarak tayin etmesi bu duruma örnek olarak verilebilir.<sup>204</sup>

Alparslan amcası Tuğrul Bey gibi batı siyasetine devam etmiştir. Tuğrul Bey'in sonuç alamadığı seferlerden başarılı çıkması ve Türkmenleri itaat altına alması devlet içindeki kudretini arttırmıştır.

Tuğrul Bey gibi İslam adına büyük hizmetlerde bulunmuş, Müslümanlara yapılan zararları bertaraf etmiş, fethettiği yerlerde mescitler inşa ettirmiştir. Fetihler noktasında iki hükümdarın dönemini kıyaslayacak olursak Alparslan zamanındaki fetihlerde sultan ve vezirler bizzat savaflara katılmış, ayrıca Selçuklu şehzadelerin yerine gulam mekanizmasına göre yetiştirilmiş kumandanlar ve devlet hizmetindeki Türkmen beyleri de katılmışlardır.<sup>205</sup> Selçuklu şehzadelerin isyan etmekten başka bir misyonu olmadığından giderek askeri manada sistem değişikliğine gidildiğini görmekteyiz.

Anadolu kapılarının Türklere açılmasını kesinleştiren zafer olan Malazgirt zaferi<sup>206</sup> Tuğrul Bey'in ömrünün vefa edemediği seferler arasındaydı. AlpArslan bu zaferi gerçekleştirmiş ve Bizans'ı mağlup etmiştir.<sup>207</sup> Malazgirt Savaşı'ndan sonra Anadolu toprakları miri toprak konuma gelmiş ve Alparslan Selçuklu boylarına Anadolu'yu fethetmelerine müsaade etmiştir. Böylece Türkler Anadolu'ya akın akın gelmişlerdir. Dikkat çekmek istediğimiz husus Türkler'in bu bölgeye istila ve yağma amacıyla değil, yerleşme amacıyla geldikleridir. Tuğrul Bey döneminde boy beyleri bu

---

<sup>204</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.69.

<sup>205</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.66.

<sup>206</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.115-121.

<sup>207</sup> Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.189.

noktada tersi bir siyaset izlemişlerdi. Selçuklu boy beyleri Anadolu'yu fethederek yeni siyasi kuruluşlar tesis etmişler ve Türk beylikleri şeklinde adlandırdığımız oluşumları kurmuşlardır. Bu beylikler Anadolu'nun Türk yurdu olmasında önemli rolü üstlenmiştir.<sup>208</sup>

Alparslan bir seferde kale muhafızı <sup>209</sup> Yusuf el-Harezmi <sup>210</sup> tarafından hançerlenmiş<sup>211</sup>, ağır bir şekilde yaralanmıştır. Dört gün sonra da 24 Kasım 1072 yılında vefat etmiştir. Alparslan, çok cesur, yiğit, adaletli ve affedici bir kişiliğe sahipti. Tuğrul Bey gibi çok dindardı. Sarayında, günde elli koyun kesilen bir imaret bulunmaktaydı. Fakirlere harçlık dağıtır, İslamiyet'in girmediği ülkelerde fethettiği her şehre cami yaptırırdı. Askeri faaliyetlerinden dolayı imar ve ilme yeterince fırsat bulamadığı için sosyal faaliyetleri de veziri Nizamülmülk'ün eliyle yürütmüştür. Ayrıca çokça altın para bastırması dönemindeki ekonomik gelişmeyi ve refahı göstermektedir.<sup>212</sup>

### 4.3. BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİ'NDE DIŞ POLİTİKA

#### 4.3.1. Gazneliler ile ilişkiler

Selçukluların kuruluşu ve devletleşme sürecinde Selçuklu-Gazneli ilişkisini detaylıca ele almıştık. Burada özellikle Alparslan'ın bu ilişkideki rolünden kısaca bahsetmek istiyoruz. Gazneli Sultanı Mesud'un oğlu Mevdud, babasının ölümünden sonra tahta geçmiş, Selçukluların aldığı yerleri tekrar ele geçirmek için Selçukluları durdurmaya başlamıştır. Sultan Mevdud Herat gibi birçok şehri ele geçirmiştir. Çağrı

---

<sup>208</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.68.

<sup>209</sup> Kerimüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, s.13.

<sup>210</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, c.4, s.318; İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özaydın, c.10, s.78; Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.191.

<sup>211</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.123.

<sup>212</sup> Daha geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*, IX, 473-651; İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, c.2, s.529-530.

Bey'in kızı ile evli olan Sultan Mevdud, Çağrı Bey'in hastalanmasını fırsat bilmiş, Horasan bölgesi üzerine yürümüştür. Çağrı Bey ise bu mücadeleye karşılık oğlu Alparslan'ı görevlendirmiştir. Alparslan'ın bu süreçte Selçuklu tahtında olmadığını hatırlatmak isteriz. Alparslan Gazneli ordusunu mağlup ederek birçok kişiyi öldürmüştür. Çağrı Bey iyileşip toparladıktan sonra oğlu Alparslan ile Tirmiz Kalesi'ni de teslim almışlardır.<sup>213</sup> Alparslan'ın ikinci kez Gazne'ye gitmesi babası Çağrı Bey'in Gaznelilerle yaptığı en sıkıntılı mücadele olmuştur. Bu mücadelede Musa Yabgu Herat'a çekilmiş ve Gazneliler tarafından Sistan ele geçirilmiştir.

Alparslan tahta çıktığında doğuda onu meşgul edecek fazla bir mücadele ile karşı karşıya gelmemesinden ötürü Gazneliler ile temas çok da uzun sürmemiştir. Alparslan'ın doğu yerine batıya gitmesi Gaznelilerle olan temasını da daraltmış oluyordu. Bu dönemde Büyük Selçuklular ve Gazneliler arasında ciddi manada bir mücadele olmamış, iki devlet arasında var olan sınırlar korunmuştur.<sup>214</sup>

#### 4.3.2. Büveyhiler ile İlişkiler

Tuğrul Bey'in bağımsız devletlerden münasebete giriştiği ilk devlet Büveyhoğulları Devleti'dir<sup>215</sup>. Selçuklu Devleti'nin tehlike arz ettiğini anlayan Büveyhi Hükümdarı Ebu Kâlicâr (1044-1048) siyasi barış teklifinde bulunmuştur. Tuğrul Bey olumlu cevap vermiş, ittifak karşılıklı evliliklerle taçlandırılmıştır. Bu İttifak Ebu Kâlicâr'ın vefatına kadar devam etmiştir. Vefat edince hanesinde çıkan taht mücadelelerine Tuğrul Bey müdahale etmiş, bu sırada Ebu Kâlicâr'ın oğlu el-Melikü'r-Rahim tahtı ele geçirmiştir. Ancak o esnada Ebu Kâlicâr'ın diğer oğlu Ebu Mansur Fûlâd-

---

<sup>213</sup> Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s.80.

<sup>214</sup> Fadime Kalemkaş, *Büyük Selçuklu-Gazneli İlişkileri*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Y.L.T., Edirne 2019, s.71.

<sup>215</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.19-20.

sütûn 1054 yılında Fars'a hakim olmuştur el-Melikü'r-Rahim diğer kardeşi Ebu Ali'yi Basra'dan sürmüş, Ebu Ali ise Tuğrul Bey'e sığınmıştır (1052-1053). Artık sınırlarını genişletemeyen, siyasi gücünü giderek kaybeden, Bâtinî ve Şii düşünceleri yaygınlaştırma misyonuna sahip olan Büveyhi Devleti, Tuğrul Bey'in birinci Bağdat Seferi sırasında , Selçuklu askerleri ile Büveyhî gulamları arasında çıkan anlaşmazlıktan sonra 1055 yılında yıkılmış ve tarihe karışmıştır.<sup>216</sup>

#### 4.3.3. Abbasiler ile İlişkiler

Tuğrul Bey zamanı, Selçuklu-Abbasi ilişkisinin en hareketli olduğu dönemdir. Selçuklular siyasi hakimiyetlerini meşru bir zemine oturtmak için halifeliğin gücünden istifade ederken, Abbasi Halifeliği uzun zamandır kaybettikleri dini-dünyevi güçlerine yeniden kavuşmak için yeni kurulmuş devleti desteklemiştir. Abbasi devleti, 9. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerek siyasi baskılar gerek sosyal olaylar gerekse halifelik gücünün azalmaya başlamasıyla devlet küçülmüştür. 10. Yüzyılın ortasına doğru siyasi güçleri iyice azalan Abbasiler Bağdat'ın sularını aşamaz duruma gelmiştir.<sup>217</sup> 11. yüzyılın ilk yarısına gelindiğinde ise hem Türkler arasında İslamiyet'in yayıldığı hem de İslam Medeniyeti'nin fikir ve mezhep çekişmeleriyle geçtiği buhranlı bir süreç olsa da<sup>218</sup> Abbasi-Selçuklu ilişkisi gayet olumlu manada başlamış ve ilerlemiştir. siyasi manada bu ilişki 1038 yılı Gaznelileri yenilgiye uğrattıktan sonra Tuğrul Bey'in halifeye bağlılığını bildirmek için bir elçi göndermesiyle başlamıştır. Bu ilişki karşılıklı menfaatler doğrultusunda gelişti. 1043 yılında halifeye bağlılığını yineleyen Tuğrul Bey' e halife meşhur İslam hukukçusu Maverdi'yi<sup>219</sup> göndererek karşılık vermiştir. Bu durum

---

<sup>216</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.102; Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.50.

<sup>217</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.102-103.

<sup>218</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.49.

<sup>219</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydin, c.9, s.398.

karşılıklı ilişkiler için bir dönüm noktasıdır.<sup>220</sup> Maverdi, Tuğrul Bey'in yanında yaklaşık bir yıl kadar kalmış, hilafet makamına döndüğünde izlenimlerini olumlu bir şekilde halifeye raporlamıştır. Halifenin de Tuğrul Bey'e olan güveni artmıştır.<sup>221</sup> Halife 1045 yılında Tuğrul Bey'e Arslan Besasiri'nin çıkardığı karışıkları gidermesi için elçi göndermişse<sup>222</sup> de Tuğrul Bey o esnada Orta İran meselesiyle alakadar olduğu için ret cevabını vermişti. 1052 yılında halife davetini tekrarlamış ancak Tuğrul Bey Bağdat seferi acele etmek istememiş, siyasi ortamın müsait olmasını beklemiştir. Fillerle desteklediği orduyla Bağdat'a yürüyen Tuğrul Bey, 1055 yılına şehre girmiştir. Törenlerle karşılanan<sup>223</sup> Tuğrul Bey, bir taraftan girişi gerginliğe de yol açmıştır. Selçuklu askerleri ile Türk asıllı Büveyhi askerleri (gulam) arasında anlaşmazlık çıkması, el-Melikü'r Rahim'in azledilmesine ve Selçuklu askerleri tarafından şehrin yağlanması sonucunu doğurmuştur. Bu durum halifenin pek de hoşuna gitmemiştir.<sup>224</sup> Hatta ilişkiler kopma noktasına gelmiştir. Tuğrul Bey ilişkileri yumuşatmak adına halifeyi Çağrı Bey'in kızı Hatice Arslan Hatun ile nikahlamıştır (Kasım 1056). Halife, Tuğrul Bey'e ülkedeki bütün dünyevi yetkilerini kendi rızasıyla<sup>225</sup> sultana devretmiştir. Böylece Tuğrul Bey, "doğunun ve batının sultanı" olmuştur.<sup>226</sup>

İbrahim Yınal, Hemedan'da isyan edince Tuğrul Bey direkt üzerine yürümüş, bu boşluğu fırsat bilen Arslan Besasiri Bağdat'a girmiştir<sup>227</sup>. Halife ise Besasiri'nin müttefiki Kureys'in göz hapsinde tutulmuştur. Yınal isyanını bastıran sultan halifenin serbest

---

<sup>220</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.36.

<sup>221</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.103.

<sup>222</sup> Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.171.

<sup>223</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydın, c.9, s.490.

<sup>224</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydın, c.9, s.465; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.104.

<sup>225</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.41.

<sup>226</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydın, c.9, s.481; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.105.

<sup>227</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, çev. Yıldız Moran, E Yay., 1979, s.43.

kalması için mektup yazmış, ikinci kez Bağdat üzerine sefere çıkmıştır. 1060 yılında Nehrevanda halife ile buluşan sultan Besasiri'nin yakalanıp öldürülmesinin<sup>228</sup> akabinde Bağdat'a gelmiştir.<sup>229</sup>

Tuğrul Bey hilafet makamıyla evlilik akdiyle hem Hz. Peygamber'in sülalesi ile akrabalık kurmak hem de ( gerçek sebep kuvvetle muhtemel budur) konumunu daha da güçlendirmek istemesindedir. Bundan dolayı sultanın halifenin kızı<sup>230</sup> ile izdivacı gerçekleşmiştir. Halifenin izdivaca çok da isteyerek izin vermemesi<sup>231</sup> her yönden Selçukluların kontrolüne girdiğinin açık bir delilidir.<sup>232</sup>

Alparslan zamanında Selçuklu-Abbasi ilişkilerine kısaca bakacak olursak, Tuğrul Bey'in 1063 yılında vefatı üzerine halife hemen harekete geçerek Musul emirlerine mektuplar yazarak Bağdat'a davet etmiştir. Şehirde kendi hakimiyetlerini sağlamış, geçici de olsa Irak'taki Selçuklu yönetimi çökmüştü. Sultana devrettiği dünyevi yetkilerini siyasi boşluk olunca hemen alma çabasına giren halifenin çok da isteyerek vermediğini, Tuğrul Bey'in siyasi baskısı sonucu devrettiği<sup>233</sup> sonucunu çıkarabiliriz.

Alparslan ülkesindeki taht kavgalarıyla ilgilenmekten Bağdat'taki olaylardan habersizdi. Halifenin kızını Bağdat'a göndermesi Alparslan için güven duyulmasını sağlattı. 1064 yılında Alparslan adına hutbe okutturdu. Önceden yaptığı gibi bütün dünyevi yetkilerini bu sefer de Alparslan'a devretmiştir. Özellikle Alparslan'ın Malazgirt zaferini kazanması üzerine Abbasi halifesi başta olmak üzere bütün İslam yöneticilerine fetihnameler gönderilmiş, halife tarafından Alparslan'a unvanlar ve hediyeler verilmiştir.<sup>234</sup>

---

<sup>228</sup> Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.175.

<sup>229</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.106.

<sup>230</sup> Râvendî'ye göre halifenin kız kardeşidir. Bkz. Râvendî, *Rahâtu's Sudûr*, s.176.

<sup>231</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.106.

<sup>232</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.106-107.

<sup>233</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.71.

<sup>234</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.71.

Tuğrul Bey devrinde olduğu gibi Alparslan döneminde de Selçuklu-Abbasi münasebeti evlilikle taçlandırılmıştır. 1071 de Alparslan oğlu Melihşah'ı veliaht tayini için izin istediğinde halife izinle birlikte bir de elçi göndermiştir. Elçiye sultanın Seferiye Hatun'dan olan kızını istedi, sultan da kabul etti. Abbasi-Selçuklu münasebeti de halifenin doğrudan sultana karşı cephe almayıp ilişkileri yumuşak tutmaya çalışmıştır. Alparslan da aynı titiz davranışı göstermiştir.<sup>235</sup>

#### 4.4.4 Fatimîler ile İlişkiler

Fatimî Devleti, Mısır'da kurulmuş, Şii-İsmaili bir devlettir. İki devlet arasındaki münasebet, Selçuklu Devleti'nin batıya doğru genişleme siyasetiyle başlamıştır. Bu siyasetle Suriye'deki egemenliği sona eren Fatimi Devleti'nin Bağdat'taki Şii nüfuzunun etkisi de azalmaya başlamıştır. ancak unutulmamalıdır ki Fatimiler hiçbir zaman Hasan Sabbah Devleti'nin oluşturduğu gibi bir tehlike oluşturmamıştır. Sadece Bağdat'ta Şii'lerin başında olan Büveyhi komutanı Arslan Besasiri'yi desteklemiş olmuştur. Arslan Besasirî, Musul ve Suriye'ye geldiğinde buradaki yaptıklarına Fatimiler destek vererek karşılıklarına Tuğrul Bey'i almış oldular. Besasiri Musul'da Fatimi halifesi Mustansır Billah'a adına hutbe okutmuştur.<sup>236</sup>Tuğrul Bey Musul üzerine yürüyerek Besasiri'den Musul'u geri almıştır. Ancak Besasiri inatçı ve mücadeleci bir yapıya sahip biri olduğundan<sup>237</sup> tekrar Musul'u Selçuklulardan geri aldığı sırada İbrahim Yınal da Hemedan'da isyan etmiştir. İsyen etmeden önce bir elçi göndererek Besasiri ve Fatimilere ittifak teklifinde bulunmuş ve olumlu cevap üzerine isyan girişiminde bulunmuştur.<sup>238</sup>Burada İbrahim Yınal'ın mezhebi görüşünün Şiiliğe kaydığını düşünmek yanlış olacaktır. Onun yaptığı ittifak teklifinin tamamen siyasi amaçlı olduğu çok açıktır.

---

<sup>235</sup> Demir, a.g.e., s. 73.

<sup>236</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, terc. Abdülkerim Özeydin, c.9, s.484-485.

<sup>237</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.108.

<sup>238</sup> Özgüdenli, a.g.e. s.109.

Tuğrul Bey öncelikle Yınal isyanını bastırmak üzere Hemedan'a yönelince Besasir gerekli fırsatı yakalamış oldu. Abbasi Halifesini esir eden<sup>239</sup> Besasiri Bağdat'ta Fatimi halifesi adına hutbe okutunca geçici de olsa Selçuklulara ve Sünni düşünceye galip gelmiş oluyorlardı. Ancak Tuğrul Bey'ın Yınal isyanını bastırıp Bağdat'a tekrar gelip Abbasi halifesi adına hutbe okutunca bu geçici galibiyet sona ermiş oldu. Tuğrul Bey, Besasiri'nin yakalanma emrini çıkartmış, kısa sürede kesik başı<sup>240</sup> Bağdat'a gelmiştir. Böylece Selçuklu Devleti'nin Irak-ı Arab'da Fatimi Devleti'ne karşı daha da güçlenmiş oldu.<sup>241</sup>

#### 4.4.5. Bizans İmparatorluğu ile İlişkiler

Tuğrul Bey dönemi batı siyaseti iki kısma ayrılır. Biri Fatimî Devleti ile münasebet diğeri Bizans İmparatorluğu ile münasebettir. Tuğrul Bey döneminde ilk defa gerek doğudan gerekse batıdan birbirlerinden habersiz, dinleri farklı ama aynı ırktan olan Türklerin kısı kacına Bizanslıların düşmesi idi<sup>242</sup>. Çünkü batı siyasetinin hedefleri arasında Türkmen göçleri ve bu göçlerin önünü açmak için yapılan Selçuklu akınları bulunmaktadır. Selçuklu liderlerin teşvikleriyle Anadolu ve çevrelerine yayılan Türkmen grupları özellikle Azerbaycan ve Bizans Devleti arasına yığılmış vaziyette olunca Bizans Devletini bu durum rahatsız etmiştir.<sup>243</sup>

Batı istikametinde akınlarla birlikte hareketlilik baş göstermeye başlamıştır. Tuğrul Bey, Kutalmış'ı Bizans Devleti'nin gücünü kırmak için orduyla Azerbaycan'a göndermişti. Bu harekâta Selçuklu hanedanından Musa Yabgu'nun oğlu<sup>244</sup> melik Hasan

---

<sup>239</sup> Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.100.

<sup>240</sup> İbnü'l Esir, *el-Kâmil fi't Tarîh*, terc. Abdülkerim Özaydın, c.9, s.491; Azîmî, *Azîmî Tarihi*, s.18; Kerîmüddin Mahmud-i Aksarayî, *Müsameretü'l Ahbar*, s.10; Reşidüddin Fazlullah, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu- H.Hüseyin Güneş, s.103.

<sup>241</sup> Mustafa Demir, *Büyük Selçuklular Tarihi*, s.51-52.

<sup>242</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.55.

<sup>243</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.97.

<sup>244</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.56.

katılmıştır. Hasan 1048 yılında Bizanslılar tarafından Zap suyu kenarında öldürülmüştür. İntikamın almak için Kutalmış ve İbrahim Yinal büyük bir orduyla Hasankale önlerinde Bizans ordusunu mağlup etmiş, Gürcü kumanda Liparites'i esir almışlardır. Böylece Erzurum'dan Trabzon'a kadar yayılmışlardır. Bizans İmparatoru Konstantin IX. Monomakhos, Liparites için Selçuklularla barış adına hediye ve fidye vermeyi teklif etmişlerdir. Tuğrul Bey barış teklifini kabul etmiş, Liparites'i ise fidyersiz özgür bırakmıştır. Tuğrul Bey, İstanbul'a bir elçi göndermiş, oradaki camide Abbasi halifesi ile kendi adına hutbe okunmasını ve daha önce Abbasiler'e ödenen yıllık verginin Selçuklulara ödenmesini istemiştir. Bizans İmparatoru tekliflerden ilkinin kabul ederken ikincisini reddetmiştir. 1052 yılında Fatimiler'in üzerine yürümek için Bizans topraklarından geçiş izni isteyen Tuğrul Bey'e imparator ret cevabını vermiştir. Bunun üzerine sultan Azerbaycan hükümdarlarının itaatini alarak kendini güvenceye aldıktan sonra 1054 yılında büyük bir orduyla Doğu Anadolu'ya girmiştir. Birçok kaleyi fetheden sultan önemli bir kale olan Malazgirt Kalesi'nin önüne gelmiştir. Burada karargâh kuran Selçuklu orduları üç kola<sup>245</sup> ayrılmışlardır. Bizanslı generaller endişeye kapıldıkları için kalelerden çıkamamışlardır. Kaleyi ele geçirmek için mancınık getirtilmek istendiyse de Rumlar tarafından yakılması ve kışın yaklaşması sebebiyle kuşatma kaldırılmış, Bizans seferi yarıda kalmak zorunda kalmıştır.<sup>246</sup> Sultan da bir daha gelememiştir.

Tuğrul Bey'in takip ettiği siyaset askeri anlamda çok da başarılı olamasa da Anadolu'ya girerek bugünkü Türkiye sınırlarına aşmayı başaran, Anadolu'da vatan kurmak için çaba gösteren ilk Türk Hükümdarı<sup>247</sup> olarak tarihe kazındığını hatırdan çıkarmamak gerekir.

---

<sup>245</sup> Bkz. Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.57; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.100.

<sup>246</sup> Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, s.97-100.

<sup>247</sup> Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s.55.

#### 4.4. BÜYÜK SELÇUKLULAR DÖNEMİNDE SOSYO-POLİTİK DURUM VE MEZHEBÎ YAPI

Hazar denizi ile Aral gölü arasındaki bozkırlarda yaşayan Selçuklular, 10. yy.' da Müslüman oldular ve İslâm hakimiyetinde olan Maverâünnehir'e sonrasında Horasan'a girdiler. 1040'ta Gaznelilere karşı Dandanakan Savaşı'nın kazanılmasının ardından Tuğrul Bey, devletin merkezi olan Nişabur'da *sultan* ilân edildi. Sünnî olan Tuğrul Bey, Şîî-Büveyhî yönetimine karşı Abbasî halifesi ile işbirliği yapmış, Halifeyi Şîîlerin baskısından kurtarmıştır. Böylece Sünnî siyaset misyonu ile Sünnî dünyanın ilgisini kazanmış oldu. Diğer taraftan Alparslan'ın, 1071'de Malazgirt'te Bizans ordularını yenilgiye uğratması İslâm dünyasında Selçuklular'a ciddi bir prestij kazandırmıştır.

Selçuklular coğrafi olarak büyük bir alana yayılmışlardır. Ancak Selçukluların ilk hakimiyet bölgesi olarak Horasan'da ortaya çıkmaları özellikle bu bölgede bulunan din ve mezheplerin neler olduğuna bakmak konumuzu daha iyi aydınlatacaktır.

Selçuklular, Horasan bölgesine geldiklerinde karmaşık bir dini yapıyla karşılaşmışlardır. Yahudilik, Hristiyanlık, Zerdüştlük, Maniheizm, Hinduizm, Budizm bu dini yapı arasında zikredilebilir<sup>248</sup>. Selçuklular hiçbir şekilde bu dini yapılara müdahale etmemişler, aksine müsamahakar tavırlarıyla baskı gören dini grupları etkilemişlerdir. Selçuklular içindeki bu tehlike arz etmeyen dini gruplarla uğraşmaktansa esas dıştaki hedefi olan Bizans ve Fatimileri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Selçuklular Anadolu topraklarına hakim olmadan önce Bizanslılar vardı. Bizanslılar kendi mezhebi dışındaki dini gruplara sürekli baskıcı politikalar uygulamıştır. Burada birkaç örnek zikretmek

---

<sup>248</sup> Ahmet Dayandı, Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010, s.54.

istiyoruz. Baskı gören dini gruplardan biri Süryanilerdir. Anadolu, Suriye ve Filistin coğrafyasında Bizans tarafından kıyıma uğratılmış bir dini gruptur. Bizanslılar türlü sebeplerle Süryanilere baskı uygulamış, onların İncil'ini de yakmışlardır. Süryanilerin alt kolu olan Nesturilik de Bizanlılar tarafından baskı ve zulüm gören Hristiyan mezheplerdendir. Antakya'nın fethinden sonra ise diğer Hristiyanlar gibi Selçuklular tarafından himaye edilmiştir. Aynı şekilde Bizans'ın baskı uyguladığı bir başka mezhep de Nesturilik'dir. Onlar da Selçukluların hoşgörüsüne tâbi olmuşlardır<sup>249</sup>.

Horasan'da Hristiyanlara bakacak olursak Yahudilere nazaran sayıları daha azdır. Ancak her iki din de bu bölgede varlığını uzunca bir süre devam ettirmiştir. Hatta İsfahan'da bulunan bir bölgenin “Yahudi İsfahan” olarak adlandırılması Yahudilerin bu bölgede sayıca fazla olduğunu da gösterir niteliktedir. Herat ve Belh'te iki büyük manastır açan Nestûriler, Maveraünehir ve Türkistan başta olmak üzere Horasan şehirlerinde Hristiyanlığı yaymışlardır<sup>250</sup>. Zerdüştlük, ateş kültünden hareket eden, Sâsânî devletinin resmi dini olması sebebiyle de özellikle İran'da milli din haline gelen ve yaygınlaşan bir dindir<sup>251</sup>.

Bölgedeki mezhebî yapıya bakacak olursak özellikle Horasan ve Mavereünnehir'de fikhî mezhep olarak akılcı-hadari zihniyetin temsilcisi<sup>252</sup> olan Hanefilik ile Şafilik yaygındı. Hanefilik mezhebi daha çok Abbasilerin idaresi altındaki bölgelerde yayılmış ve Horasan bölgesine Hanefiliğin gelmesi ile akılcı zihniyetin temelleri atılmıştır. Abbasi Devleti'nin hukuki alandaki ihtiyaç durumu, Hanefi geleneğin önemli takipçisi konumunda olan Ebu Yusuf'a geniş yetkilerin verilmesine ve kâdî'l-

---

<sup>249</sup> Alper Tunga Toysal, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, Erciyes Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2007, s. 46-47.

<sup>250</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.69-70.

<sup>251</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.71-72.

<sup>252</sup> Sönmez Kutlu, *Mâturîdî Akılcılığı Ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı*, Mezhep Araştırmaları, II/1 (Bahar 2009), s.8-9.

kudâtlığa atanmasına vesile olmuştur. Böylece mezhebin otoritesi devletin otoritesiyle paralel olmuştur<sup>253</sup>. Abbasi Devleti ile başlayan, Samaniler, Karahanlılar, Gazneliler ve Selçuklular döneminde Horasan ve Maveraünnehir bölgelerinde Hanefilik<sup>254</sup> varlığını sürdürmüştür.<sup>255</sup> Mâlikî mezhebi, bilhassa Hicaz, Mısır, Endülüs ve Kuzey Afrika'da yayılma imkânı bulmuş, Selçukluların idaresi altındaki yerler olan Horasan, Şam ve Irak bölgelerinde pek de yayılamamıştır. Hanbelî Mezhebi ise mezhep imamı olan İmam Ahmet b. Hanbel'in yaşadığı yer olması hasebiyle daha çok Bağdat ve çevresinde yayılma imkanı bulmuştur. Selçuklular döneminde, Bağdat'ta Hanbelî alimlerinden baba isimler yetişmiş, fikir ve tavırlarıyla dönemin düşünce ve sosyal yapısını etkilemişlerdir. Bunların haricinde çok yaygın olmayan Sünnî fıkıh mezheplerinden Zahirilik vardır. Selçuklu dönemi öncesinde Irak ve İran'da etkili bir mezhep iken, Endülüslü fakih İbn Hazm'la beraber Selçuklu bölgesindeki nüfuzunu kaybetmiş, Endülüs ve Kuzey Afrika'ya doğru kaymıştır.<sup>256</sup>

Fıkıhî mezheplerle birlikte yayılan itikadî mezhepler arasında Eş'arilik ve Maturidilik vardır. Ehl-i Sünnetin iki büyük mezhebinden biri olan Eş'arilik, Mutezile'nin 10. ve 11. yüzyıllarda zayıflamasıyla birlikte insanlar tarafından benimsenmiştir. Daha çok Şafiiler ve Malikiler tarafından kabul edilmiştir. Ehl-i Sünnetin diğer büyük mezhebi olan ve aynı zamanda İmam Eş'ari'nin çağdaşı İmam Maturidi'nin Ebu Hanife'nin fikirlerini benimsemesiyle birlikte zamanla görüşleri adına nispetle Mâturidi mezhebini oluşturmuştur. Böylece Hanefî kelam düşüncesi sistematik ve kuramsal boyuta ulaşmıştır. Maturidi ismi uzunca bir dönem bilim dünyasında

---

<sup>253</sup> Ahmet Ocak, Selçukluların Dini Siyaseti ve İslâm Âlemi(1040-1090), İnönü Üniveristesi SBE, Doktora Tezi, Malatya 1999, s.22.

<sup>254</sup> Ahmet Ateşyürek, "IV/X. Yüzyıla Kadar Horasan Ve Mâverâünnehir'de Ehl-i İ Hadîs-Hanefilik İlişkisi", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 21/1 (Mart 2021), s.270.

<sup>255</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.82.

<sup>256</sup> Ahmet Dayandı, *Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti*, s.57-58.

zikredilmemiştir. Ölümünden yüzyıl sonra eserlerine ulaşılmış ve mezhep ortaya çıkmıştır. Nitekim bu döneme kadar Horasan'da Maturidiliğin etkisi yoktur. Ancak bu durum Selçuklularla birlikte değişmiş ve Hanefilik-Mâturîdîlik bütünleşmeye başlamıştır.<sup>257</sup> Maturidilik, daha çok Türkistan, İran ve Irak bölgesinde yayılma imkanı bulmuştur.<sup>258</sup> Bu coğrafyalardaki itikadi mezheplerin yer yer fikhî mezheplerle de aynileştğini unutmamak gerekir. Horasan bölgesinde olup bir diğer yaygın itikadî mezhep ise Şii'lik<sup>259</sup> ve ayrılan kollarıdır. Cafer-i Sadık'ın amcası olan Zeyd b. Ali'nin miladi 740 yılında Kûfe'de başlattığı bir Emevî karşıtı şeklinde ortaya çıkan<sup>260</sup> Şii-Zeydi düşünce, Horasan bölgesinde yoğunluklu olarak Rey şehri,<sup>261</sup> Deylem ve Gilan bölgelerinde bulunmaktadır<sup>262</sup>. Bu yerlerde kendi ilim meclislerini kurmuşlardır. Ancak bölgeye İsmaili davetçilerin gelmesiyle Horasan'da Zeydilik zayıflamış, bir kısmı Mutezile mezhebine, diğer kısmı İmamiyye mezhebi içinde erimiştir.<sup>263</sup> Horasan'daki diğer Şii ekol İsmaililiktir. Erken dönemde Abbasi otoritesinde kaçıp Horasan bölgesine gelen İsmaililer<sup>264</sup>, görüşlerini yaymak için faaliyetlerde bulunmuşlardır. İsmaililik düşüncesi Fatimiler devrinde siyasallaşarak Abbasiler'e karşı hilafet noktasında kullanılmıştır.<sup>265</sup>

---

<sup>257</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.83.

<sup>258</sup> Alper Tunga Toysal, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dini Siyaseti*, s.49.

<sup>259</sup> Ahmet Dayandı, *Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti*, s.59.

<sup>260</sup> Farhad Daftary, "Emeviler Döneminde Ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan Ve Mâverâünnehir'deki Mezhebi Ve Milliyetçi Hareketler", çev..Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları* 4 : 2 (2006), s.150.

<sup>261</sup> Habip Demir, *Horasan'da Şii'lik*, Doktora Tezi, AÜSBE, s.148, Ankara 2016.

<sup>262</sup> Osman Aydın, "Tuğrul Bey'den Sultan Sencer'e Selçuklular Döneminde Mu'tezile-Hanefilik İlişkisi", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu Hanefilik-Mâturidilik*, Mayıs 2017, c.1, s.321.

<sup>263</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.86-87.

<sup>264</sup> Habip Demir, *Horasan'da Şii'lik*, s.150.

<sup>265</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.87-88.

İran’da Cafer-i Sadık (148/765) önderliğinde önem kazanmaya başlamış,IX. yüzyıl civarında yayılıp<sup>266</sup> bölgede kendisine alan bulan, Şii ekol İmamiyye’dir<sup>267</sup>. Halife Me’mun döneminde Alioğullarının isyan etmelerini engelleme adına iyi ilişkiler geliştirilmiş, Alioğullarının reisi olan Ali er-Rıza Abbasi tahtı için veliaht ilan edilmişti. Ali er-Rıza taraftarlarının sayısının artması ve Horasan’a göç etmeleriyle halife Me’un rahatsız olmuş ve başkenti Merv’den Bağdat’a taşımıştır. Ali er-Rıza ise yolda şaibeli bir şekilde ölmüştür. Büveyhiler zamanında İmamiyye kolu devlet tarafından desteklenmiştir. Aşure matemi, Gâdir-i Hum Bayramı, Şii ezanı gibi uygulamalara devletin izin vermesi İmamiyye’nin gelişmesini sağlamıştır.<sup>268</sup>

Horasan bölgesinde var olmuş bir başka mezhep ise Hariciliktir. Haricîliğin itikadî ve siyasi görüşleri 64/683 tarihine doğru sistemli olmaya başlamıştır. Bu tarih, Haricîlerin çeşitli fikir ayrılıklarına düşerek, Ezârîka<sup>269</sup>, Necedât, İbâdiye, Sufriyye gibi fırkalara ayrılmaya başladıkları tarihtir. Bu tarihlerde Haricî fırkalar, uzak bölgeler olan Kirman, Horasan gibi yerlerde kalabilmek için çeşitli faaliyetlerde<sup>270</sup> bulunmuşlardır. Bu bölgelerdeki siyasi manada otorite boşluğu ve kendilerine karşı konulabilecek direnişin az olması sebebiyle Harici faaliyetler Horasan bölgesi ve çevresine doğru kaymıştır. Horasan-Maveraünnehir bölgesinde Haricîliğin başlangıçta yaygın olması, bölgedeki siyasi otorite boşluğundan ve merkezi idareye uzak olmalarından kaynaklanmaktadır. Dahası Haricîler Kirman darphanesini kullanarak kendi isimlerine para da

---

<sup>266</sup> Farhad Daftary, “Emeviler Döneminde Ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan Ve Mâverâünnehir’deki Mezhebi Ve Milliyetçi Hareketler”, s.149.

<sup>267</sup> Habip Demir, *Horasan’da Şiilik*, s.151.

<sup>268</sup> Yavuz, *Horasan’da Eşarilik*, s.89-90.

<sup>269</sup> En radikal fırka olan Ezarika fırkası Harici olmayan Müslüman kadın ve çocukların öldürülmesini meşru gördü. 686 tarihinde Fars ve Kirman’a birkaç topluluk yerleştirdi. Daha sonra Haricilik fırkası Belh’den gelmiş olan İbn Acred tarafından yeniden organize edildi. Bkz. Farhad Daftary, “Emeviler Döneminde Ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan Ve Mâverâünnehir’deki Mezhebi Ve Milliyetçi Hareketler”, s.140-142.

<sup>270</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ahmet Yöner, “Haricilerin Horasan Maveraünnehir Bölgesine Geçiş Süreci”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, 16:2 , s.185-193.

bastırmışlardır.<sup>271</sup> Yarı bağımsız hareketlerinin yanı sıra Emevi ve Abbasi yönetimini uğraştıran Harici isyanlarının bastırılması ile birlikte Hariciliğin bölgedeki nüfuzu azalmıştır.<sup>272</sup>

Eşarilik ve Mu'tezile ile irtibatı öne çıkmış diğer mezhep ise Mürcie-Kerrâmiyye'dir. Horasan'da var olan, Hariciliğe karşıt olarak ortaya çıkmış Mürcie düşüncesi özellikle Sabit Kutna'nın İrcâ Kasidesi'ni yazmasıyla ismi daha çok duyulmuş ve bölgede hızlı bir şekilde yayılmıştır. İman-amel ilişkisinde ameli imana dahiletmeyip, mevali sınıfını da diğerlerinden ayırmadan kabul etmeleri bölgede yayılmasına vesile olmuştur. Emeviler'in mevali kesimden cizye almalarına karşı çıkmaları onların desteğini almalarını sağlamıştır. Nitekim Mürcie, bu düşüncesini eyleme dönüştürerek mevali kesimin hislerine tercüman olmuştur. Böylece Horasan şehirleri Mürcî düşüncenin merkezi haline gelmiştir. Daha sonra Maverâünnehir ve Orta Asya'ya ulaşarak orada bulunan Türklerin ve diğer toplulukların Müslüman olmasında etkili olmuşlardır. Nişabur merkezli Kerramiyye'ye gelince onun Mürcie'nin bir alt kolu ya da müstakil bir mezhep olduğu konusunda farklı yorumlar vardır. Adını İbn Kerram'dan alan Kerramiyye düşüncesi, Horasan'da Ehl-i Hadis'i ve Şiileri eleştirmiştir. Ancak siyasi erkin tehlikeli bulması sonucu Horasan'ı terk etmek zorunda kalmıştır. Sonraki süreçlerde Kerrami düşünce hankâkların etkisiyle geniş kitlelere ulaşmıştır. İtikatta Mürcie, fııkta Hanefiliğin görüşlerinden etkilenen Kerramiler, kendilerine özgü görüşler de ortaya atmış, hankâklar sayesinde züht ve takvaya önem vermişlerdir. Gazneliler devrinde himaye gören Kerramiler diğer mezheplere karşı siyasi ve sosyal açıdan üstünlük sağlamışlardır.<sup>273</sup>

---

<sup>271</sup> Ahmet Yöner, "Haricilerin Horasan Maverâünnehir Bölgesine Geçiş Süreci", s.197.

<sup>272</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.76.

<sup>273</sup> Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.77-80.

Selçuklular din ve mezhep olarak çeşitliliğin çok olduğu bir zaman diliminde ve coğrafi bölgede ortaya çıkmışlardır. Selçukluların böyle bir ortamda en büyük maharetleri mezhepleri ilmi ve fikri yönden ilerlemelerine imkân sağlamalarıdır. Ayrıca farklı mezheplerin ilmî platformlarda tartışmaları, mezheplerin sistemleşmesinde etkisi olmuştur.<sup>274</sup>

Tezimizin ilişkili olduğu Eş'arilik ve Mutezile hakkında genel bir çerçeve sunmaya çalıştık. Tezimizin siyasi anlamda zaman dilimi olan Büyük Selçuklu Devleti'nin siyasi ve dini yapısı ile diğer devletlerle olan münasebetini ele aldık. Selçukluların kurulup yerleştiği bölge olan Horasan-Maveraünnehir'de var olmuş dini ve mezhebi yapıdan bahsettik. Tezimizin konusu olan Şafii-Eş'arilerin Hanefi- Mu'tezile Geleneğe bakışını, algısını oluşturan etmenler ve bu etmenlerle birlikte yaşanmış süreçlerin neler olduğunu değerlendireceğiz.

---

<sup>274</sup> Ahmet Dayandı, *Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti*, s.59-60.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EŞ'ARÎ GELENEĞİN MU'TEZİLE ALGISINI OLUŞTURAN SEBEPLER

#### 1. Büyük Selçuklular Öncesindeki Mu'tezile ve Eşarilik Arasındaki Çekişmeler

Büyük Selçuklular Horasan bölgesine hakim olmadan önce Hanefiler ve Şafiiler arasında çatışmalar vardı. Özellikle Tuğrul Bey döneminde bu çatışma Mu'tezile-Eşari kimliği üzerinden devam etmiştir. Ancak daha çok siyasi nitelikli bu çatışmaların her iki tarafı, esasen yöntem farklılığına dayanan, iki farklı zihniyet olan ashabu'l hadis ve ashabu'r rey grupların devamı olarak mücadeleyi sürdürmektedir. Bu iki farklı zihniyeti kısaca değerlendirmenin, konumuzun arka planını anlamak noktasında faydalı olacağını düşünüyoruz.

Ashabu'l hadis ya da ehli hadis, hadisi hem öğrenen hem de öğreten, hadise dair her şeye vâkıf olan kimseler için kullanılan bir tabirdir.<sup>275</sup> Ancak bu tabir zamanla, hadise göre amel eden kişi anlamına evrilmiştir. Böylece Ehl-i Sünnet'in içinde hadisle amel eden ve nasslara yaklaşım konusunda hadisleri ve Hz. Peygamber'in sünnetini metot olarak kullanan kişiler için kullanılarak farklı bir zihniyet oluşmuştur.

Ashabu'r rey ya da ehlü'r rey, rey taraftarı kimse anlamına gelmektedir. Bu zihniyet Irak bölgesindeki Kûfe merkezli fıkhi ekolün adı olmaya başlamıştır. Sonraki süreçlerde özellikle fıkhi ihtilafların yoğun olduğu dönemlerde ashabu'r rey isimlendirmesi gerek muhatap gerek içerdiği manalar sebebiyle farklılık arz etmektedir.<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> Sönmez Kutlu, *Selefilik'in Fikri Arkaplanı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Otto Yay., Ankara 2017, ss. 79-163. Abdullah Aydın, "Ehl-i hadis", *DİA*, c.10, s.507, İstanbul 1994, ss. 507-508.

<sup>276</sup> Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *DİA*, İstanbul 1994, c.10, s.520.

Emeviler devrinde özellikle fıkhi ekollerin gruplaştığını, Medine Ekolü (Hicazlılar) ve Kufe Ekolü (Iraklılar) şeklinde bir fıkhi kamplaşmanın olduğunu dolayısıyla artık ashabu'l hadis ve ashabu'r rey isimlendirmenin bir ayrışmayı ifade ettiğini ve bu ayrışmanın da devam ettiğini görmekteyiz.

Ashabu'r re'y'e karşı ashabu'l hadis zamanla karşıt tavırlar geliştirmeye başlamıştır. Böyle bir tutuma girmelerinin sebeplerinden biri re'y'i sıkça kullanmalarının yanı sıra alimler ve ekoller arasındaki ilmi rekabettir. Başka bir sebep ise Arap-mevali çekişmesidir. Çünkü her ekol kendi hocasını ilmi müktesebat bakımından daha üstün buluyordu. Dolayısıyla Ashabu'r re'y'i oluşturan Iraklı fakihlerin ekserisinin mevaliden olması bu ekolleşmenin temel sebeplerinden birini oluşturmaktadır.<sup>277</sup> Oluşan bu ekolün Ebu Hanife ve öğrencileriyle eş değer tutulması eleştirilerin dozunu daha da artmasına, onların hedef olmasına sebep olmuştur. Hanefilerin hedef alınmasına bir başka sebep de Mu'tezile mezhebinin ortaya çıkışı ve Hanefi mezhebini benimsemiş olmalarıdır.<sup>278</sup> Dolayısıyla re'y'e yöneltile eleştirilerin ucu Hanefilere ve Mutezililere doğru çevrilmiştir.

Emeviler döneminde belirginleşen, Abbasiler döneminde artan rey ve hadis taraftarı gruplaşması özellikle Halku'l Kur'an meselesinde Mu'tezile'nin karşısında etrafında oluşan büyük kitlenin önderi konumundaki Ahmet b. Hanbel'in muhaddisler fikhını ekolleştirmesiyle rey ve hadis taraftarı gruplaşmasına farklı ve yeni bir boyut kazandırmıştır.<sup>279</sup> Artık Ashabu'r rey denilince Hanefiler, Mutezililer; Ashabu'l Hadis denilince Şafiiiler, Malikiler ve Hanbeliler şeklinde anlaşılmıştır.

---

<sup>277</sup> Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", s. 523.

<sup>278</sup> Mu'tezile-Hanefilik ilişkisi için bkz. Mehmet Ümit, "Mihne Sürecinde Hanefiler", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/17 (2010/1), ss. 101-130.

<sup>279</sup> Salim Ögüt, "Ehl-i hadis", c.10, s.510.

İlk iki yüzyılda Ashabu'l hadis ile Ashabu'r re'y arasındaki tenkit ve tekfirin olmadığını biliyoruz. Doğru yoldan uzaklaşan fırkaların ve hadis uydurmacılığının yaygınlaşmasıyla düşmanlık ve tekfir etme başladı. Büyük günah meselesi ihtilafları ve zıtlaşmaları başlatmış, Abbasiler döneminde ise özellikle ictihadi farklılıklar abartılarak zıtlaşmalar doruk noktasına ulaşmıştır. Böylece her mezheb imamına yönelik uydurma hadisler de furya haline gelmiştir.

Ashabu'l hadis ile Ashabu'r re'y arasındaki zıtlaşmaları körükleyen en önemli meselelerden biri de Halku'l Kur'an'dır. Bu mesele kelâmî bir konu olarak Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan ile başlatılsa da meselenin siyasi boyuta taşınması Halife Me'mun ile başlamıştır.<sup>280</sup> Nitekim bu mesele Me'mun döneminde ilmi meclislere taşınmış, toplumu büyük bir siyasi ve fikri kargaşaya götürmüştür. Bu mesele önce tartışılmış, olgunlaştıktan sonra devlet politikası haline getirilerek miladi 827 yılında ilan edilmiştir.<sup>281</sup> Sonraki süreçte ise bu düşünce halka da benimsetilmeye çalışılarak özellikle topluma yön veren hadisçilere ve fukahâyâ mihne dediğimiz sorgulama süreci başlatılmış oldu. Sorgulama Me'mun'un Rum seferine çıkmasının ve Bağdat valisi İshak b. İbrahim'e yazdığı mektupların<sup>282</sup> ona ulaşmasının ardından başlamıştır. Bu meselenin benimsenmesinde Memun'un siyasi maksat ve mezhebî desteğin de etkisi olduğunu<sup>283</sup> unutmamak gerekir. Çünkü Halku'l Kur'an meselesi bu mektuplardan sonra siyasallaşmıştır.<sup>284</sup> Çünkü Memun hilafete geçişinde mevalilerin özellikle de Mu'tezililerin desteğini almıştır.<sup>285</sup> Böylece Halku'l Kur'an'ın benimsenmesi ve topluma

---

<sup>280</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", s.362.

<sup>281</sup> Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, c.10, s.279; İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, c.6, s.408.

<sup>282</sup> Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, c.10, s.284.

<sup>283</sup> Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2001, c.3, s.9, s.59.

<sup>284</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", s.370.

<sup>285</sup> Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihani: Mihne Süreci", s.157.

mâl edilmesi Mu'tezile'nin yıldızını parlatmıştır. Bu dönemde Ashabu'r re'y ve Ashabu'l hadis zıtlaşması Hanefi, Şafii, Hanbeli kimliği üzerinden devam etmiştir.

Halku'l Kur'an'ı devlet politikası haline getiren etmenlerin başında hatta Mu'tezile ve Hadisçiler arasındaki bu zıtlaşmanın temelinde Arap-mevali çekişmesi olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle de asabiyyetin ön planda olduğu Emeviler döneminde müslüman olmalarına karşın mevali kesimden haraç ve cizye vergileri alınmıştır. Abbasiler ise yönetimde arap olmayan unsurlara da vererek aslında Araplara üstün olmadıklarını göstermiştir. Nitekim Halku'l Kur'an bu durumun neticesidir. Bu meselenin politika haline gelmesinde bir başka etmen muhalif olan alimlerin itibarını zedeleyerek halkın gözünde küçük düşürmek denilebilir.<sup>286</sup> Çünkü Me'mun yönetimine karşı olan bazı fakih ve muhaddisler vardı. Bunlardan biri Bağdat'ta lider konumunda olan Ahmet b. Hanbel idi. Me'mun aslında böyle lider konumunda olup insanları etkisi altına alabilecek muhalefet şahısların gücünü kırmak adına böyle bir yöntem izlemiştir.<sup>287</sup>

Me'mun dönemine kadar olan yöneticiler Halku'l Kur'an meselesinin tartışılmasına sıcak bakmıyorlardı. Me'mun dönemine baktığımızda bu meselenin gündeme gelmesinde ve siyasi malzeme olarak kullanılmasında Me'mun döneminde siyasi ve sosyal açıdan farklılaşmaların, toplumda kutuplaşmaların, toplumda yönetim gücünü tehdit edecek sosyal yapıların varlığı gibi sebeplerden ötürü devletin bekasını güvence altına almak adına böyle bir politika yürürlüğe girmiştir.<sup>288</sup> Artık Me'mun'un mihnesi ideolojik bir kılıfa bürünerek resmi politika haline getirilmiş, Halku'l Kur'an meselesinin karşısındakilere uygulanmıştır. Bu ve bundan sonraki Mu'tasım ve Vasık,

---

<sup>286</sup> Mahmut Yıldız, Halku'l Kur'an Tartışmalarının Siyasi, Sosyal ve İtikadi Boyutları (Me'mun Dönemi Örneği), s.68-71.

<sup>287</sup> Osman Aydın, "Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", s.61.

<sup>288</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", s.361-362.

dönemlerinde de sistemli şekilde uygulanmıştır.<sup>289</sup> Mütevekkil'in yönetime gelmesiyle Halku'l Kur'an politikalarından vazgeçilmiş ve miladi 849 yılında bu mesele yasaklanmıştır.<sup>290</sup> Halife bu meseleyi yasaklayarak Mu'tezili kimselere anti mihne uygulamıştır. Böylece hadisçiler, özel bir kesimi ifade edecek olursak Şafiiler rövanşı almış, bölgede güç kazanmış oldu. Şafilik de böyle bir ortamda, hadis taraftarı kesimde yayılmaya başlamıştır. Böylece Şafiiler, Horasan-Maveraünnehir bölgesinin asıl temsilcisi konumunda olan Hanefilerle III/IX. asrın ikinci yarısından itibaren karşı karşıya gelmeye başlamıştır.<sup>291</sup> Karşılıklı bu etkileşimin zıtlaşmaya dönüşmesinde sebep olarak, Hanefilerin Şafiileri itikadi manada Haşviyye olarak, Şafiilerin ise Hanefileri Mürcii ya da Me'mun dönemi olaylarından dolayı Mu'tezilî olarak görmeleri etkili olabilir. IV/X. Asırda iki grup arasında siyasi, mali ve toplumsal sebeplerden kaynaklı rekabet başlamış, özellikle de resmi işlerde sözgelimi dini ve bürokratik atamalarda bu rekabetin dozu artmıştır. V/XI. Asrın başında fiili mücadeleler baş göstermiştir. Bunda köklü ailelerin diğer mezhepleri sahiplenmelerinin de etkisi vardır.<sup>292</sup>

Tezimizin arka planını ilgilendiren ve daha iyi anlaşılmasını sağlanması açısından Halku'l Kur'an mevzuu üzerinde durmayı uygun gördük. Gerek süreç öncesi olanlar, süreçteki uygulamalar ve sonrasında yaşananlardan kısaca bahsetmek istedik.

## 2. Sâ mâniler Döneminden Gelen Dini ve Mezhebi Miras

Abbasi Devleti'nin çevreyi kontrol etme gücü azalmaya başladığında özellikle de Me'mun döneminden itibaren bağımsız hanedanlıklar ortaya çıkmıştır. Onlardan birisi de Horasan ve Maveraünnehir bölgesindeki Sâ mânilerdir (819-1005). Burada siyasi

---

<sup>289</sup> Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, yy., s. 192-194.

<sup>290</sup> Celâleddin Abdurrahman es-Suyuti, *Târihu'l-Hulefa*, Beyrut 2003, s.274; Osman Aydın, "Kur'an'ın Yarattığı Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)", Mayıs-Ağustos 2001, c.4, s.10, s.37; Muharrem Akoğlu, "Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihanı: Mihne Süreci", s.165.

<sup>291</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.135.

<sup>292</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.136.

tarihlerine girmeye lüzum görmedik. Samanilerin hüküm sürdüğü coğrafi bölgede dini ve mezhebi duruma kısaca temas edeceğiz.

## 2.1.Başka Dinlerin Mevcudiyeti

Samani bölgesinde var olmuş dinler arasında İslamiyet, Mecusilik, Maniheizm Budizm, Hristiyanlık ve Yahudilik zikredilebilir. Sâ mâniler ise İslam dinini benimsemiş, Hanefilik mezhebine intisap etmişlerdir. Sâ mânî tâcirler ve sufiler aracılığıyla da İslamiyet Türkler arasında<sup>293</sup> hızlı bir şekilde yayılmaya başlamıştır. Dolayısıyla Türklerin de intisap ettiği mezhep Hanefilik olmuştur. Böylece Sâ mâniler'in dini ve mezhebi yapısından Türk devletleri olan Karahanlılar ve Selçuklular da bu mirastan paylarını almıştır.<sup>294</sup>

Samanilerin hüküm sürdüğü bölgede Zerdüştlük, önemli bir din olarak varlığını sürdürmekteydi. Zerdüştlük, İran'ın eski bir dinidir ve Samanilerin İran kökenli oldukları göz önüne alındığında, bu dinin etkisi yaygın olabilir. Bu dönemde Maniheizm, Orta Asya'da hala etkili olan bir başka din idi. Maniheizm, Mani tarafından kurulan bir mezheptir ve Hristiyanlık, Zerdüştlük ve Budizm unsurlarını birleştirmiştir. Samanilerin hüküm sürdüğü bölgede Budizm, özellikle Özbekistan, Tacikistan ve Afganistan gibi bölgelerde yaygındı. Bu dönemdeki bölgede diğer bazı inanç sistemleri ve yerel pagan gelenekleri de bulunduruyordu. Bunun yanı sıra yukarıda belirttiğimiz gibi Hristiyanlık ve Yahudilik dinleri bölgede faaliyetlerini sürdürmekteydi. Bu bölgede faaliyet gösteren Hanefi alimlerin eserleri incelendiğinde de bu dinlerin etkinlik alanı ve bunlarla yapılan mücadelenin hangi seviyede olduğu anlaşılmaktadır.<sup>295</sup> Bu durum Samanilerin hakim olduğu bölgede çoklu bir dini yapının var olduğunu göstermektedir.

---

<sup>293</sup> Mehmet Dalkılıç, *Sâ mâniler Devleti*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002, s.119.

<sup>294</sup> Aydın Usta, *Sâ mâniler Döneminde Hanefî Mezhebi*, s.3.

<sup>295</sup> Aydın Usta, *Türkler ve İslamiyet İlk Müslüman Türk Devleti Samaniler*, İstanbul 2021, 97-170.

## 2.2.Bölgede Öne Çıkan İslam Mezhepleri

Mezhebi yapıya bakacak olursak Müslümanların çoğunluğunu Hanefi<sup>296</sup> ve Şafiiler ile Şiiliğin bazı kollarına mensup olanlar oluşturunuyordu. Sonraki süreçlerde Bâtınilik bölgede yaygınlaşmaya ve taraftar bulmaya başlamıştır. Ancak bu durum çok uzun ömürlü olmamıştır. Buhara ve çevresinde yaşayan Haricilerin de varlığından söz edilmektedir.<sup>297</sup> Özellikle Maverâünnehir bölgesinde yaygın olmayan ancak bu coğrafyadaki alimlerin tenkit ve dışlamalarına maruz kalan bundan dolayı da gündemde olan Mu'tezile mezhebini de zikretmek gerekmektedir. Özellikle Irakta aktif olan Mu'tezilî alimlerden Ka'bî el-Belhî ile Ebu Ali Cübbai eleştiri hedefinde yer alan isimlerdi. Mu'tezile fıkıhta Hanefiliği benimsemiş, Samanoğulları döneminde Hanefilik üzerinden etkisini arttırarak güçlendirmeye çalışmıştır.<sup>298</sup> Dolayısıyla bu coğrafyada fıkha yoğunlaşan, kelama soğuk duran Maverâünnehir Hanefiler ( Ehl-i Sünnet kanat diyebiliriz) ile kelamla iştigal olup zamanlarının ekseriyetini kelama yoğunlaştıran, fıkıhta Hanefî olan Mu'tezililer arasında rekabet kaçınılmaz olmuştur.<sup>299</sup> Bu rekabet durumu zıtlaşmalara, çekişmelere ve hatta tekfire varan mücadeleye kadar varmıştır. Daha öncede belirttiğimiz gibi Şafi-Hanefi ilerleyen süreçlerde bunları temsil eden Eşariyye-Mu'tezile'nin arasının hiç iyi olmadığını, karşılıklı gerginliklerin ve çekişmelerin olduğunu bilmekteyiz. Sâ mâniler döneminde bu coğrafyada Mu'tezilîkarşıtı tepkilerin Ehl-i Sünnet kanadından geldiğini görmekteyiz. İlmi anlamda eser yazarak, sosyal anlamda nikalanmayı ve arkalarında namaz kılmayı yasaklayıcı fetvalar vererek karşıt tepkilerini göstermişlerdir<sup>300</sup>. Özellikle ilmi sahada Mu'tezile'ye karşı tenkit

---

<sup>296</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.133.

<sup>297</sup> Aydın Usta, "Sâ mâniler", *DİA*, İstanbul 2009, c.36, s.66.

<sup>298</sup> Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mavediünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, s. 9, s. 50.

<sup>299</sup> Özen, agm., s.63.

<sup>300</sup> Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mavediünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", s.54.

maksatlı yazdıkları eserlerden kısaca bahsetmek istiyoruz. Neseî ve Maturîdî'nin hocası ve ders arkadaşı Ebu Nasr el-İyâzî'nin oğlu Ebubekir Muhammed el-İyâzî'nin yazdığı *el-Mesâ'ilü'l- 'aşr el- 'İyâziyye*<sup>301</sup>, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasındaki farkları on maddede açıklamıştır. Bir nevi Ehl-i Sünnet müdaafanamesi olarak kabul edilen eser Semerkant'ta çarşılarda ilan edilmiştir.<sup>302</sup> İyâzî'nin bu eseri Sünnî bakış açısıyla Mu'tezile'nin nasıl görüldüğünü ortaya koyması bakımından önemlidir. Sâmâniler döneminde yazılmış bir başka Mu'tezilî karşıtı eser, Hâkim es-Semerkândî (ö. 953)'nin Sevâdu'l Azâm'dır. Eser Sâmâniler döneminde yayılan ve yaygınlaşan sapık görüşlere karşı Sünnî düşüncenin savunulmasını amaçlayan Sâmânilerin resmi ilmihali olmuştur.<sup>303</sup> Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (ö.997)'nin Sâmânî idari teşkilatına dair yazdığı ancak içerisinde dönemin ilmi anlayışını yansıtan kelama ve fırkalara dair bilgiler verdiği<sup>304</sup> *Mefatihü'l Ulûm* ile Ebu Yusr el- Pezdevî (ö.1100)'nin kelama dair yazdığı *Usûlu'd Din*'ibu anlamda yazılan eserlere örnek verilebilir. Eserleri zikretmemizdeki amaç ilerleyen kısımlarda Eş'ariyye kanadının Mu'tezile'ye yönelik politikaları arasında eserlerinde onları tenkit ettiğini göreceğiz. Bu usulün öncesinde de olduğu, Sâmânilerden de Büyük Selçuklulara geçtiğini görmekteyiz. İlmi sahadaki rekabet siyasi arenaya da taşınmıştır. Bu mezhepler arasında Sâmânî yönetiminde Hanefî ve Şafîi kesimin kadılık makamında aktif görevler aldığını görmekteyiz. Bu durum Hanefiler ile Şafiiler arasında siyaset kaynaklı mücadelelere de sebebiyet vermektedir.<sup>305</sup> Çünkü Sâmâniler yönetimde her ne kadar her iki mezhebi unsura yer verse de Hanefilik, hukuki atamalarda ileride olmuştur.<sup>306</sup>

---

<sup>301</sup> İlyas Üzümlü, "İ'yâzî Ebu Nasr", *DİA*, , İstanbul 2001, c.23, s.499.

<sup>302</sup> Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mavediünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi", s.49.

<sup>303</sup> Şükrü Özen, "IV. (X.) Yüzyılda Mavediünnehir'de Ehl-i Sünnet-Mu'tezile Mücadelesi", s.55; Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.134.

<sup>304</sup> İlhan Kutluer, "Hârizmî", *DİA*, İstanbul 1997, c.16, s.222.

<sup>305</sup> Aydın Usta, "Sâmâniler Döneminde Hanefî Mezhebi", *İmam-ı Azam ve Hanefîlik Sempozyumu*, s.1, Eskişehir 2015.

<sup>306</sup> Usta, "Sâmâniler Döneminde Hanefî Mezhebi", s.2, .

### 3. Şafii-Eşarilere Yönelik Mu'tezilî Politikalar

Büyük Selçuklular döneminde Mutezilî politikaların uygulandığı kesim olan Şafii-Eşarilerin maruz kaldığı yaptırımların neler olduğunu bu bölümde inceleme gayreti içinde olacağız. Öncelikle bu politikaların yürütücüsü konumunda olan Tuğrul Bey'in veziri Âmidülmülk el-Kunduri hakkında kısaca bilgi vermek istiyoruz. Ebu Nasr Amidülmülk İmâdüddin Mansur b. Muhammed el-Kündürî, miladi 1024 yılında Nişabur'da doğdu. Doğduğu bu yerde ilmini tamamlayan Kündürî dönemin önde gelen şairlerinden Ali b. Hüseyin Baharzi ile beraber yine dönemin meşhur hocası Ebu Sehl b. Muvaffak en-Nişaburi'nin ders meclisine katıldı. İslami ilimlerden fıkıhla meşgul olan Kündürî, Arapça ve Farsça'yı öğrendi. Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Nişabur'u fethettiğinde en-Nişaburi'ye Arapça ve Farsça bilen bir katip birini istediğini söylediğinde o, Kündürî'ye referans olmuştur. Katiplikten vezirlik makamına tayin olunan Kündürî<sup>307</sup>, Tuğrul Bey döneminde vezir-i tefviz<sup>308</sup> türünden bir vezirlik anlayışıyla bu görevi yaklaşık dokuz yıl ifâ etmiştir. Vezirlik görevini Alparslan döneminde de devam eden Kündürî'nin ipini Nizamülmülk çekmiş, Alparslan'ı ikna ederek mallarına el konulmuş, hapse attırılmıştır.<sup>309</sup> Amidü'l-mülk Ebu Nasr el-Kundurî Miladi 1064'te Alparslan'ın emriyle belli bir süre hapsedildikten sonra idam edildi.<sup>310</sup> Bu şahsın hapse atılması ve sonrasında öldürülmesiyle Mu'tezile'nin devlet nezdindeki konumu büyük bir darbe almış oldu.

---

<sup>307</sup> Geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, *Tebyinu kezibi'l-müfteri fima nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Dimaşk 1347, s. 332 vd.; Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", *DİA*, c.26, s.554.

<sup>308</sup> Maverdi, *Ahkamu's Sultaniyye*, thk. Ahmet Mübarek, s.30, Kuveyt 1989; Sultanın tayin ettiği görevlileri azl ve tayin etme gücü olan, siyasi, idari, mali konularda geniş yetkiye sahip olan nüfuzlu kimselere denir. Bkz. Mustafa Demirci, "Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri", *Selçuk Üniversitesi Türikiyat Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2019, s.224.

<sup>309</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, c.4, s.378.

<sup>310</sup> er-Ravendî, *Rahatü's-sudur*, c. I, s. 115 vd.

Devletin kuruluş ve kurumsallaşma aşamasında Kündürî'nin idari yeteneği ve mahareti sebebiyle sultan tarafından geniş yetkiler sunulmuş, Tuğrul Bey'in ilk veziri olmamasına rağmen tarihi kayıtlara "Sultanın ilk veziri" nitelemesine mazhar olmuş, Selçuklu devletini kurumsal manada yükselişe geçiren siyasi faaliyetlerde bulunmuştur. Böylelikle vezirlik kurumunun diğer Müslüman devletlerinden farklı bir içerik kazandığı muhakkak. Nitekim vezir, Sultanın mutlak vekili ve idari otoritesinin aracı konumunda olması, geniş yetkilerle donatılması, yer yer Sultanın da ikinci plana itilmesine sebebiyet vermiştir.<sup>311</sup>

Selçukluların din politikasında Kündürî'nin oynadığı role bakacak olursak Abbasi Devletiyle ilişkilerde, Şii devletleriyle olan mezhep mücadelelerinde, kendi bölgesindeki mezhep ve ulema takımına karşı tutumlarında kendi mezhebi eğiliminin etkisini açıkça görmektediriz. Kündürî'nin mezhebi eğilimine dair söylenenler arasında Hanefilik, Mücessime, Râfizî, Bâtînî mezhepleri yer almaktadır. Hanefilik hariç diğer mezheplerin, düşmanları tarafından karalama maksatlı verildiği aşıkardır. Çünkü kendisi gerçekte sadık bir Hanefî ve Mu'tezîli idi. Selçuklu Devleti sultanları ve tebaasının geneli Hanefî mezhebini benimsemektedirler. Nitekim Tuğrul Bey, Alparslan Hanefî mezhebini taassup derecesinde savunmuşlardır. Dahası Tuğrul Bey 1055 yılında Abbâsî Halifesini Şîî Büveyhi Devleti'nin zulmünden kurtarmıştır. Bâtînîliği ortadan kaldırmak için askeri ve fikrî uğraşını vermişlerdir.<sup>312</sup> Fikri mücadelenin de uygulayıcısı dini ve mezhebi politikalar olmuştur. Kündürî ise Tuğrul Bey döneminde bu politikaları sultan eliyle başarılı bir şekilde yürürlüğe koyan isim olmuştur. konuyla alakalı bir parantez açacak olursak Selçuklu sultanları sıkı bir Hanefî taraftarı olsa da Selçuklular başlangıçta Şafiilerle iyi ilişkiler geliştirmiştir. Dahası Nişabur'u ele geçiren Tuğrul Bey'e destek

---

<sup>311</sup>Mustafa Alican, "Selçuklu Veziri Amîdûlmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü", *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2014, s.239.

<sup>312</sup> Mustafa Demirci, "Selçuklu Veziri Amîdûlmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri", s.232.

Şafii kanattan gelmiştir. Bu duruma mukabil Tuğrul Bey ise Şafii Ebu Sehl İbnü'l Muvaffak'ı danışmanlığına getirdi. Ancak Kündürî'nin vezaret makamına gelmesiyle duurm terisne dönmüştür.<sup>313</sup>

Vezir el-Kunduri hakkında bilgi verdikten sonra Şafii-Eş'ari kesime yönelik bu politikaların uygulanmasında hareket ettirici gücün Eş'ariler ile Mu'tezile kesim arasında sürekli cereyan eden kelami zemindeki fikri tartışmalar olduğunu zikretmek istiyoruz. Zaten Büyük Selçuklular dönemine kadar hiçbir şekilde aralarının iyi olmadığı, Eşariler'in ilmi manada Mu'tezile'yi halk nezdinde itibarını kaybettirmesi bilinen bir durumdur. Bu duruma ilaveten özellikle Kunduri'nin Nişabur Şafii reisi Ebu Sehl bin el-Muvaffak'ın vezaret makamına gelme ihtimalinden dolayı makamına koruma içgüdüğü<sup>314</sup> ile İmam Eşari'ye duyduğu büyük kin ve intikam duygusu<sup>315</sup> politikaların uygulanma sebebi olarak zikredilebilir. Zamanla Mu'tezile kesim Eşari kesime yönelik düşmanlık beslemiş ve iade-i itibar için fırsat kollamıştır desek abartmış olmayız.

Ehl-i bidate lanetleme kampanyası adı altında başlayan ancak ibrenin ucunun Eşarilere dokunduğu bu politikalar tarihi olarak Kündürî'nin vezaret makamına gelmesiyle başlamıştır. Kunduri'nin direktifiyle Nişabur'daki en-Nâsihî, es-Sândalî gibi Mu'tezile alimlerinin de desteğiyle Ebu'l Hasan el-Eşari'ye sövülme ve lanetleme ile başlayan<sup>316</sup> hatta tekfire kadar ulaşan uygulama olarak bilinen ve Selçuklu mihnesi adını verdiğimiz bu süreç yaklaşık on yıl kadar sürmüştür. Lanetlemeye İmam Eş'ari'den başlamasının belki de en mühim sebebi Mu'tezile'nin içinden gelen biri olarak onların düşüncelerine karşı mücadelede başat rol oynadığı için olabilir<sup>317</sup>. Eş'arilere uygulanan

---

<sup>313</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.146-147.

<sup>314</sup> Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2022, s.183.

<sup>315</sup> Muhammed Şerafüddin, "Selçuklular Devrinde Mezhepler", *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2009, s.4, s.180.

<sup>316</sup> Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul 2009, s.273.

<sup>317</sup> Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, s.186.

politikaların yürütücü Kündüri, Sultan Tuğrul'dan Rafizîlere minberlerden lanet okutmak için izin istemiş, ancak bu lanetlemeye Eş'âri'leri de dahil etmiştir. Kündüri'nin asıl amacı Eş'âri'leri baskı altına alıp yaptırım uygulamak olduğu için Rafizileri kılıf niyetine Tuğrul bey'e karşı kullanmıştır. Buradaki esas soru Sünniliğin müdavimi olan Tuğrul Bey'in bu duruma niçin izin verdiği olacaktır. Seyfullah Kara'ya göre bu sorunun üç cevabı vardır. Birincisi Hanefî olan Kündüri'nin siyasi ve mezhebi konularda Tuğrul Bey'in güvenini tam kazanmış olmasıdır. İkincisi siyasi ve fiziki şartların yetersiz ve ilmi müktesebat noktasında Tuğrul Bey'in eksik oluşu, mezhepler hakkındaki bilgisizliği, Kündüri'nin itikadi manada Mutezile'ye bağlı oluşu ve ona tam olan güvenidir. Üçüncüsü ise Tuğrul Bey'in Eşarilere yapılan lanetleme uygulamasından bihaber olmasıdır. Ancak bu durumlar karşısında Kuşeyri'nin müntesip olduğu Eşari mezhebine yapılan bu uygulamayı şikayet edercesine risale kaleme aldığını, risaleyi yazdıktan sonra Tuğrul Bey'in huzuruna geldiğini, orada bulunan Eşari alimlerin İmam Eşari'ye atfedilenleri doğru olmadığını söylediğini biliyoruz. Aralarında geçen diyalogda Tuğrul Bey'in Eş'ari'yi eleştirdiği, Mu'tezile'yi savunduğunu bilmekteyiz. O halde Tuğrul Bey'in İmam Eşari'yi tanımadığı, ona yapılan lanetlemeden bihaber olduğu bilgisi isabetli bir görüş olmamaktadır. Bu düşünce Sünnilerin sultanı korumaya yönelik ürettiği bir görüş olduğunu söyleyebiliriz.

Sultan Tuğrul döneminde Eş'arilere yönelik politikaların ve uygulamaların neler olduğuna gelecek olursak baskıların arttığını söyleyerek başlamak istiyoruz. Devletin kademelerinde eğitim kolunda olan Eş'ari alimlerin ders verme gibi faaliyetleri engellenmiştir<sup>318</sup>. Bununla kalmayıp minberlerde Eşarilere lanetleme ve hakaret ederek toplum nezdindeki itibarlarını da yerle bir etmişlerdir. Bu baskı uygulamaları o kadar abartılmıştır ki Eş'ari alimi olmayanlar bile sorguya çekilmiş, istenen cevapları

---

<sup>318</sup> Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kübrâ*, Mısır 2019, c.3, s.391.

vermeyenlerden bazıları tutuklanmış, tabiri caizse kodese tıklmış, bazıları ise evlerinde tecrit bir şekilde insanlarla iletişim kurmaları engellenmiştir. Tutuklanması gerekenler arasında Eşari alimlerinden el-Furati, Ebu Sehl, el-Kuşeyri ve el-Cüveyni de vardı. Bunlardan Ebu Sehl kaçmış, el-Cüveyni gizlenmiş, el-Furati ve el-Kuşeyri ise tutuklanmıştır<sup>319</sup>. Ebu Sehl Buharî'da topladığı adamlarla el-Furati ve el-Kuşeyri'yi kurtardı ancak bu sefer de kendisi hapsedildi.<sup>320</sup> Baskı ve zulmün şiddeti artınca Horasan'ın meşhur Eşari alimleri göç etmek zorunda kalmışlardır.<sup>321</sup> Bu alimlerin verdikleri mücadele ve göç konusunu bir sonraki bölümde ele alacağız.

Yukarıda ismini zikrettiklerimizden Şafii-Eş'âri olupta bu uygulamalardan nasibini almış bazı şahıslardan bahsetmek istiyoruz. Tuğrul Bey döneminde Vezir Kunduri'nin Mu'tezilî uygulamalarına alenen karşı duran ve sorgulanmayı kabul etmeyen Ebu Abdullah el-Hubbazî (ö.1055) örnek verilebilir. Evinden çıkmasına da başka bir yere gitmesine de müsaade edilmeyen el-Hubbazî, ölünceye dek evinde hapis altında tutulmuştur.<sup>322</sup> Baskıya maruz kalan bir diğer isim ise Ebû Sehl Muhammed b. Muvaffak'tır. Ebu Sehl, Kunduri'yi Tuğrul Bey'e vezaret statüsü için referans olan İmam Muvaffak'ın oğludur<sup>323</sup>.

Özellikle de Nişabur ve çevresinde otoritesini kurmuş, büyük bir saygınlık kazanmış, Mu'tezilî fikirlere ve Eş'âri'ye yapılan lanetleme uygulamalarına karşı çıkmış bir isimdir. Kundurî, onu kendisine rakip gördüğü için hakkında yakalama kararı çıkartmıştır.<sup>324</sup> Mu'tezilî politikalara maruz kalan yukarıda da ismini zikrettiğimiz adının tutuklanması

---

<sup>319</sup> Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü 'ş Şâfiyyeti'l Kübrâ*, c.3, s.391-392.

<sup>320</sup> Abdülbaki Turan, "Kuşeyri ve "Letaifu'l-İşarat" İsimli Tefsiri", *Selçuklu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, s.4, s.36.

<sup>321</sup> Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s.278-279; Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, s.183-184.

<sup>322</sup> İbn Asâkîr, *Tebyînü'l Kezîbi'l-Müfterî*, s.263-264, Şam 1928; Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, s.186.

<sup>323</sup> İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, c. 10, s. 31.

<sup>324</sup> Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, s.187.

gerekenler listesinde olan el-Furatî özellikle Kuşeyri'nin yazdığı Şikayet Risalesine sağladığı destek ve mücadeleden dolayı hakkında yargılanma kararı alınmış, Kunduri'nin istemediği kişiler kategorisine girmiştir. El-Furatî hiçbir şekilde Eş'âriliğe yapılan lanetlemeye tavsiye etmemiş, bu uğurda elinden geleni yapmıştır. Tutuklanma kararı çıktığında Kuşeyri ile kaçmaya çalışsa da başarılı olamamıştır. Birlikte kaleye hapsedilmiştir.<sup>325</sup>

---

<sup>325</sup> Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s. 392.

## İKİNCİ BÖLÜM

### EŞ'ARÎ GELENEĞİN MU'TEZİLE'YE KARŞI MÜCADELESİNİN SOSYO-POLİTİK SEYRİ

#### 1. Eş'ari Alimlerin Verdiği Mücadele ve Hicaz'a Göç

Tuğrul Bey dönemine tekabül eden vezir Kündüri eliyle başlatılan Selçuklu mihnesi de bir başka lanetleme geleneğidir. Ehl-i bidat ile mücadele gibi gözüken aslında Eşarileri sindirmeye çalışan bu politikalara ilk mücadele eylemi el-Kuşeyri'den gelmiştir. el-Kuşeyri Eşari alimlerine yapılan bu baskı ve hakaretlere dayamamış, *Şikayetü ehli's sünneti bihikayeti ma nalehum mine'l-mihneti* adında risale yazmıştır. İçeriğinin detayını bir sonraki bölümde ele alacağımız bu risalede el-Kuşeyri, İmam Eşari'ye nisbet edilen sözlerin doğru olmadığını detaylıca anlatmıştır. Mutezile reddiyesi mahiyetinde olan bu risalede Eşari-Mutezili tartışmalarına çokça yer vermiştir.<sup>326</sup> Bu baskılara bir başka cevap ise Şafii fukahasından meşhur muhaddis el-Beyhaki'den gelmiştir. El-Beyhaki, vezir Kündüri'ye bizzat bir mektup<sup>327</sup> yazmış ve ortaya attığı bu fitneliği kaldırmasını, lanetlemenin sona erdirilmesini talep etmiştir. Bunu yazarken Beyhaki'nin eziyet görmüş biri olduğunu ancak buna rağmen topraklarında yaşadığı devleti için duâ ettiğini de ifade etmek isteriz.<sup>328</sup>

Bağdat Şafii ulemasının önde geleni Ebu İshak eş-Şirazi de Eşarilere lanet edenlerin Ehl-i Sünnete lanet ettiğini, bu işten vazgeçmeleri gerektiği ifade eden fetvalar vermiştir.

---

<sup>326</sup> Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, s.280.

<sup>327</sup> Bkz. İbn Asakir, *Tebyinü'l Kezibi'l Müfteri*, Beyrut 2010, s.73-75,; Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s.395.

<sup>328</sup> Şemsettin Kırıış, "Bir "Eş'arilik" Müdâfaası Örneği: Beyhakî'nin Kündüri'ye Mektubu", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-I Velî Sempozyumu -Eş'arilik-*, Mayıs 2018, s.561.

Bu duruma verilecek bir başka fetva örneği ise Hanefi ulemadan Ebu Abdullah ed-Demegâni'den gelmiştir. ed-Demegâni, bu işin caiz olmadığını, bunu yapanların yola gelmesi için gerekli cezai müeyyidelerin uygulanmasını söylemiştir.<sup>329</sup> Ancak bu talep ve tepkiler fayda sağlamayınca Arapça ve Farsça fetva metinleri yayınlanmış, İslam beldelerine gönderilmiştir. Fetva metinlerini hazırlayanlar arasında el-Cüveyni, el-Kuşeyri, el-Beyhaki bulunmaktadır. İçerik olarak baktığımızda bu zulmün yapılmasının dinen caiz olmadığı, İmam Eşari'nin faziletli, Ehl-i Sünnet savunucusu bir alim olduğu bildirilmektedir.<sup>330</sup>

Baskı ve zulmün şiddetinin artması ve fitnenin Horasan, Şam, Hicaz ve Irak bölgelerine doğru yayılmasıyla Eş'ari alimlerinden el-Beyhaki, el-Kuşeyri, el-Cüveyni gibi alimlerin bulunduğu dört yüz civarı Şafii ve Hanefi ilim erbabı mecburen Horasan'ı terk edip göç etmek durumunda kalmıştır<sup>331</sup>. Hicaz'a giden ve aynı zamanda hacc eden bu alimler topluluğu Hanefi ve Şafii kadırlardan oluştuğu için bu yıl yaptıkları hacca Senetü'l Kudat (Kadırların Yılı) ismi verildi.<sup>332</sup> Bu şehirlerde lidersiz kalan Şafii hareketin alimleri,<sup>333</sup> Kündürî'nin devri bitene kadar da geri dönmemişlerdir.

## 2. Kuşeyrî'nin Şikayet Risalesi

Kelam, tefsir, hadis ve tasavvuf gibi alanlarla ilgilenen, bu alanlarda eser kaleme alan özellikle de tasavvuf alanıyla ve mutasavvıf kimliğiyle öne çıkmış Kuşeyri'nin<sup>334</sup> konumuzla alakalı eseri olan *Şikâyetü Ehli's Sünne bi Hikâyeti mâ nâlehüm mine'l-Mihne*

---

<sup>329</sup> Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s.399; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*, Tatav Yay., İstanbul 2002, s.92.

<sup>330</sup> Ocak, a.g.e. s.281.

<sup>331</sup> İbn Hallikan, *Vefeyâtu'l-Ayân*, c.4, s.375; Abdurrahman Bedevi, *Mezahibü'l İslamiyyin*, s.684; Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s.393-394; Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü*, s.184.

<sup>332</sup> Abdülbaki Turan, "Kuşeyri ve "Letaifu'l-İşarat" İsimli Tefsiri", s.36.

<sup>333</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.147.

<sup>334</sup> Kuşeyri hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, s. 109 vd.; Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, 399 vd.; Süleyman Uludağ, "Kuşeyrî", *DİA*, c.26, s.473-475.

klasik biyografik çalışmalardan biri kabul edilir. Kuşeyri, miladi 1055 yılında yazdığı risalenin birer örneğini İşlam beldelerine göndermiştir<sup>335</sup>. Bu eserde Kuşeyri, Tuğrul Bey dönemindeki siyasi ve toplumsal açıdan yaşanan olayları aktarmış özellikle İmam Eşari'ye nisbet edilen kötü fikirleri çürütmek, gündem olan konularda kendi yorumlarını da ilave ederek açıklama gayretine girmiştir. Eşari savunması özelliği taşıyan bu risaleye Kuşeyri, İmam Eşari'nin faziletlerini sayarak başlar. Daha sonra Eşari alimlerin Tuğrul Bey'in huzuruna gelerek İmam Eşari'nin bunlardan tenzih edilmesi gerektiğini, söylenenlerin doğru olmadığını ifade etmiştir. Sultan ise "Biz eserlerinde bu yanlış fikirleri söyleyen Eş'ari'ye lanet ediyoruz. Eğer o bunları sylememişe, bizim yaptıklarımızdan sana bir şey yok, yaptığımız şeyden sana bir zarar ulaşmıyor" şeklinde cevap vermiştir. Kuşeyri ise cevaben; "Eş'ari benim anlattığım insandır, o asrında mezhep konusunda tek şahıştır"şeklinde Eş'ari'yi savunmuştur. Bunun karşısında Tuğrul Bey, Eş'ariler hakkında yanlış bilgilendirilme yapıldığı için "Bana göre Eş'ari Mu'tezilenin üzerine bidati artırandır. Çünkü, Mutezile Kur'an mushafın içindedir dedi, Eş'ari isebunu reddetti" diyerek, Kuşeyri'nin başkanlığında gelenlerin isteklerini reddetmiştir.<sup>336</sup> Kuşeyri'ye göre Kunduri'nin Eşarilere yaptığı bu baskı ve zulmün ana sebebinin İmam Eşari'nin Mutezile'yi onların metoduyla alt edip itibardan düşürmesidir. Dolayısıyla Mutezil olan Kundur de bu durum, bir nefrete dönüşmüştür.

Kuşeyri, İmam Eşari'nin itikadi görüşlerini şu şekilde aktarmaktadır: “ ...O kaderin, hayrın ve şerrin , fayda ve zararın Allah'tan olduğunu söylemiş, Allah'ın kudret, ilim, irade, hayat, beka, semi, basar, kelim, yüz (vech), el (yed) şeklindeki Celal sıfatlarının olduğunu kabul etmiştir. Ona göre Kur'an Allah'ın kelimidir ve yaratılmamıştır (gayr-ı

---

<sup>335</sup> Tceddin es-Subk, *Tabakt'ř şfiyyeti'l Kbr*, c.3, s.400; Muhammed şerafddin, “Selçuklular Devrinde Mezhepler”, s.182.

<sup>336</sup> Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*, s.89.

mahluk). Allah Teala mevcuddur ve görülmesi caizdir...”<sup>337</sup> Risaleye baktığımızda Kuşeyri İslam alemine yardım çağrısında bulunuyor. “Ey müslüman topluluğu, yardım edin, yardım edin! Dini yok etmeye çalışıyorlar. Müslümanların temel esaslarını ortadan kaldırmayı düşünüyorlar. Yazıklar olsun!”<sup>338</sup> Kuşeyri, ilerleyen kısımlarda o dönemdeki itikadi konulara girerek Mutezile başta olmak üzere karşıt görüşleri zikretmiş, peşinden İmam Eşari’nin ve Eşarilerin görüşlerine yer vermiştir. Çalışmamızın amacından uzaklaşmaması için o konuların detayına girmeyeceğiz. Kuşeyri risaleyi şu şekilde tamamlar: “Bu fitne Nisabur’da ortaya çıkınca, haberi her tarafa yayıldı. Bütün Müslümanların kalplerinde izleri dayanılmaz bir hal aldı. Bir takım iyi niyetli insanların kalplerinde, bazı meselelerde Ebu’l-Hasen el-Eş’ari’nin sözleri ve kitaplarında iddia edilenlerin bir kısmının bulunabileceği hususunda bir şüphenin oluşması ihtimalden uzak kalmadı. “Sadece işittiğine inanan hata eder” derler. İşte bu sebeble bu açıklamaları sırf bu duyulan şeylerin doğru olmadığını isbatlamak, durumun aydınlığa kavuşması için bu meseleleri bölümler halinde açıkladık. Bunu yaptık ki Ehl-i sünnet’ten konuya vakıf olacak herkes Allah’ın dininin şüphelerden arındırılması hususunda elinden geleni yapsın. Bu samimi bir dua, samimi bir ilgi ve alaka bile olabilir. Her kim ki bizim bu olay hakkındaki görüşümüzü dinlemek suretiyle gönlümüzün derdini hafifletirse ona şükranlarımızı sunarız. Üstelik onun için bu dertle dertlenmesi sebebiyle Allah katından kesin bir sevapta söz konusudur. Allah, emrini yerine getirendir. Yürütmüş olduğu hükümleri yine gerekli kılıp icra ettiği, öne aldığı ve sona bıraktığı fiilleri hususunda hamd O’nadır. Allah’ın rahmeti ve selamı Peygamberimiz Muhammed Mustafa ve onun âline olsun.”<sup>339</sup>

---

<sup>337</sup>Süleyman Akkuş, “Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyri’nin Bir Risalesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, s.2, s.95.

<sup>338</sup>Süleyman Akkuş, “Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyri’nin Bir Risalesi”, s.96.

<sup>339</sup> Süleyman Akkuş, “Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyri’nin Bir Risalesi”, s.109-110.

Görüldüğü gibi burada yer vermesek de Kuşeyri risaleye Tuğrul Bey'in iyilikleri ve Ehl-i Sünnet'e olan faydaları üzerinde durarak başlamış<sup>340</sup>, sonrasında İmam Eş'ârî'nin itikâdî görüşlerine yer vererek hakkında söylenenlerin iftira olduğunu, Kunderî'nin yaptığı bu eziyetin doğru olmadığını dile getirmiştir. Baskıların sona ermesi için yardım çağrısında bulunan Kuşeyrî, bu baskılar sonucu müslümanların çok zarar göreceği, dahası köklerinin kazınacağı<sup>341</sup> korkusunu dile getirerek durumun tehlike boyutunu ifade etmiştir.

Kunderî'nin Şafii-Eş'ârilere uyguladığı bu baskı politiklarından rahatsızlığını önce İmam Eş'ârî ve Eş'âriliği savunarak, sonrasında Tuğrul Bey'in huzuruna çıkıp olanların yanlışlığını anlatarak baskıların kalkmasını Sultandan talep etse de Tuğrul Bey'den olumlu bir yanıt alamamıştır. Bunun üzerine bu risaleyi kaleme alan Kuşeyri'yi el-Furati desteklemiş, desteğinden dolayı da daha önce de ifade ettiğimiz gibi Kuşeyri ile birlikte takibe alınmış ve kaleye hapsedilmiştir.<sup>342</sup>

Genel olarak Selçuklu Sultanlarının özelde Tuğrul Bey'in tasavvufa ve mutasavvıflara olan saygısının sonsuz olduğunu, tasavvuf erbabını himaye ettiğini biliyoruz. Ancak Tuğrul Bey'in Kuşeyri'ye ve onun gibi bu durumla mücadele edenlere takındığı tavrı bu durumla çelişiyor gibi görünse de bu tavrının sebebinin ülkenin birlik ve bütünlüğünü tehdit eden fikirlere, şahıslara karşı müsamahalı olmayışı olduğunu ifade etmek isteriz.

### 3. Alparslan'ın İktidarı ve Mutezili Politikaların Sonlandırılması

Tuğrul Bey'in vefatı ile sultanlık makamına yeğeni Alparslan geçmiştir. Tuğrul Bey aslında Süleyman'ı veliaht tayin etmişti. Kunderi de bunu uygulamaya koymuştu. Ancak

---

<sup>340</sup> Hamza Yeşildal, Büyük Selçuklular Döneminde Mu'tezile Ekolü, s.190.

<sup>341</sup> Tâceddin es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s.400-423.

<sup>342</sup> es-Subkî, *Tabakâtü's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, c.3, s.392.

Kutalmış'ın isyan faaliyetlerinden dolayı Süleyman tahttan indirilmiş yerine Alparslan geçmişti. Alparslan'ın başa geliş süreçlerini ilk bölümde detaylıca ele almıştık. Alparslan, makama gelir gelmez Eşarilerin lanetleme politikasının yürütücüsü ve uygulayıcısı, Tuğrul Bey'in veziri Kündürî'yi tedricilik politikası gereği bir süre vezirlikte bulundurmuş ancak çok geçmeden görevden alarak yerine Şafî ve Eş'âri olan Ebû Ali Kıvâmüddin Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsi'yi (Nizâmülmülk) 7 Aralık 1063'de vezirliğe tayin etmiştir.<sup>343</sup>Kunduri'yi ise hapsedtirip idam ettirmiştir.<sup>344</sup>Vatanlarını daha önce terk etmek zorunda kalan Eş'âri ulema hala Hicaz'da bulunuyordu. Nizamülmülk'ün daveti üzerine tekrar vatanlarına dönmüşlerdir. İkrâm ve ihsana layık olmuşlardır.<sup>345</sup>Böylece Tuğrul Bey zamanında (1053) başlayan, Alparslan'ın iktidara gelmesiyle (1064) , on iki yıllık baskı dönemi sona ermiş ve Eş'ârilik, Nizâmülmülk'ün hâmililiğiyle kendisine siyasi bir destek bulmuştur.

#### **4. Nizamülmülk'ün Vezirliğinde Eşariliğin Güç Kazanması**

Büyük Selçuklu Devleti 1063-1072 yıllarında hükümdarlık yapan Alparslan ile yükselişe geçmiş ve imparatorluk seviyesine yükselmiştir. Siyasi ve idari alandaki değişiklik beraberinde mezhebi değişikliği de getirmiştir. Vezaret makamında olan Şafii-Eşari Nizamülmülk ile Eşariliğin ezilen başı yeniden ayağa kalkmıştır. Özellikle Tuğrul Bey döneminde Eşari-Şafii kanadın etki gücü her açıdan baskılanarak kırılmaya çalışılmıştı. Ancak Alparslan döneminde Eş'arilerin devlet eliyle güç kazandığı bir dönem olmuştur. Alparslan da amcası Tuğrul bey gibi sıkı bir Hanefî taraftarıydı. Ancak hiçbir zaman vezirine ve onun bağlı olduğu mezhep olan Şafiiliğe karşı tavır almamıştır. Ancak onun mezhebini içine sindirememiş olacak ki “*keşke vezirim de Şafî mezhebinden*

---

<sup>343</sup> Ahmet Dayandı, *Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti*, s.79; Muhammed Şerafüddin, “Selçuklular Devrinde Mezhepler”, s.184.

<sup>344</sup> Ahmet Ak, *Selçuklular Döneminde Maturidiler*, Ensar Yay., İstanbul 2019, s.42.

<sup>345</sup> Ahmet Ocak, *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*, s.92.

*olmasaydı (Hanefî olsaydı) çok daha heybetli olurdu*” demiştir.<sup>346</sup> Alparslan’ın Hanefî, Nizamülmülk’ün Şafîi oluşu devlet kademesinde her iki mezhebe de alan açmış oldu. Bu mezheplere mensup kitleler devlet işlerinde görev alabilecek duruma gelmişlerdir. Çünkü Tuğrul Bey döneminde sadece Mutezili-Hanefî kitleler görev alabilmekteydi. Alparslan döneminde ise devlet kademesinde mezhebi anlamda sınırlılık kalkmış oldu. Bu durum sadece Tuğrul ve Alparslan dönemi için geçerli değildir. İslam tarihinin başlangıcından beri siyasi erk, kendi idaresini sağlamlaştırmak adına bazı mezheplere imtiyaz tanıdığı ya da mezhepler arasında denge politikası yürüttüğü bilinen bir durumdur.<sup>347</sup>

Nizamülmülk’ün vezirlik makamına gelmesiyle Eş’arilere iade-i itibar yaptığını uygulamalarında görmekteyiz. İlk icraat olarak Şafîi-Eş’arî Cüveynî’yi Nişabur’a reis olarak atamıştır. Şafîi-Eşarîlerin kendilere ait bir camii yapmalarına da müsaade etmiştir. Kunduri’nin politikalarından dolayı zorunlu göç eden Eşarî alimler tekrar Horasan’a dönerek buradaki Eşariliği güçlendirmişlerdir. İlim kanadının önderleri konumuna gelen Eşarî alimler kıymetli öğrenciler de yetiştirmiştir. Bu duruma Gazzalî (ö.1111) örnek verilebilir. Gazzalî Cüveynî’nin talebesi olmuş, birçok alanda kendini geliştirmiştir. Nizamülmülk’ün desteği ile de Horasan’da Eşariliğe ciddi katkılar yapmıştır.

Eşarîlerin ve Eşarî düşüncenin güç kazandığının bir delili de Nizamiye Medreseleridir. Devletin idari kadrolarına Hanefî kimseler alındığı için Nizamülmülk öncülüğünde, Eşarîlerin bu kadrolarda görev alabilmesi için ve Eşarî düşüncüyü kurumsallaştırıp yaygınlaştırmak için bu medreseler çeşitli şehirlere inşa edilmiştir.<sup>348</sup> Nizamülmülk’ün vefatından sonra da yaptırılan medreseler Nizamiye adıyla anılmıştır.

---

<sup>346</sup> Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, çev. Mehmet Taha Ayar, s.135.

<sup>347</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.130.

<sup>348</sup> Hamza Yeşildal, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu’tezile Ekolü* s.201; Abdülkerim Özeydin, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, c.33, İstanbul 2007, s.188.

Ancak Bağdat ve Nişabur'daki Nizamiye Medreseleri en meşhurdur<sup>349</sup>. Bu gelişmelerle Eşarilik Sünni düşüncenin temsili konumuna yükselmiştir. Bu konuma yükselmelerinde Nizamülmülk'ün ve Batinilerle mücadele edebilecek polemik yapılarının da etkisi yadsınamaz. Mutezili kesimin baskı ve zulmünden kaçan Eşari alimi Cüveyni için Nişabur'da açılan Nizamiye Medresesi, Sultan Alparslan'ın emriyle açıldığı bilgisini de aktarmak istiyoruz <sup>350</sup> Eşarileri güçlenip yükselise geçiren medreselerin yanı sıra Nizamülmülk zengin vakıflar da kurdutmuştur. Bu vakıfta çalışan personelin de Şafii-Eşari olmasını şart koymuştur. <sup>351</sup>

Nizamiye Medreseleri bu alandaki ilk medrese değildir. Ancak kurumsal ve sistematik açıdan ilk denilebilir. Tuğrul Bey, Alparslan ve Melikşah dönemlerinde Hanefilere tahsis edilmiş medreseler de mevcuttu. Melikşah dönemindeki maliye bakanı diyebileceğimiz Şerefü'l Mülk Ebu Sa'd el-Müstevfi tarafından Ebu Hanife'nin türbesinin yanına yaptırdığı medrese örnek olarak verilebilir.<sup>352</sup>

## 5. Şafii-Eşarilerin Mu'tezililere Yönelik Politikaları

Tuğrul Bey'in onayını saptırarak Eşarileri lanetleme kampanyasına dahil eden, Eşari ulemaya istinbat dönemi yaşatan Kunduri ve ona destek veren kadıların aksine Alparslan döneminde ve Nizamülmülk'ün vezaretinde Mutezili kitleye karşı fiziksel manada baskı ve zorbalığın yapılmadığını söyleyebiliriz. Eşari kesim Mutezili kitleyle daha çok ilmi sahada mücadele etmeyi tercih etmiştir. Mutezili kitlenin toplumsal tabandaki itibarlarına darbe vuran Eşari ulema, sistemli bir şekilde Mu'tezile mezhebini sapkın bir mezhep

---

<sup>349</sup> Alessandro Bausani, "Selçuklu Döneminde Din", terc. Ali Ertuğrul, *C.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2007, s.449.

<sup>350</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Horasan'da Eşarilik*, s.176.

<sup>351</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.227.

<sup>352</sup> Şerafüddin, "Selçuklular Devrinde Mezhepler", s.186.

kabulü üzerinden onların delillerini çürüten eserler yazmaya başlamışlardır. Bu duruma Cüveyni ve onun Mutezili kimselere yönelik yazdıkları örnek verilebilir.<sup>353</sup>

Toplumsal hafızada Şafii-Eşarilere yönelik yapılan politikaların izlerinin silinmemesi ve yaşadıkları mağduriyet<sup>354</sup>, onların güçlenmesinde temel ve asıl gerekçeydi. Güçlenen ve kurumsallaşan Eşarilik mezhebi, devletin eğitim alanında Hanefi-Mutezili kimselere nefes aldırılmıyordu. Çünkü Alparslan ve vezir Nizamülmülk Hanefi-Mutezili kitleye mesafeli durmuşlardır. Şunu da belirtmek isteriz ki Nizamülmülk'ün taassup derecesinde Şafiiliğe bağlılığı diğer mezhepler arasında herhangi bir çatışmaya ya da kaosa sebebiyet vermemiştir. Nizamülmülk, Sultan Alparslan'ın Hanefiliğe bağlılığı ile kendi Şafii bağlılığını dengeli bir şekilde yürütmeyi başarmıştır.

Eşarilerin Mu'tezile'ye yönelik uygulamalarının daha çok ilmi sahada olduğunu ifade etmiştik. Bir sonraki bölümde Eşari alimlerin eserlerinde Mu'tezilî kesime yönelik eleştirileri ve eserlerinde ele alışlarını değerlendireceğiz.

---

<sup>353</sup> Abdülhamit Sinanoğlu, “Selçuklular Döneminde Mezhep Mücadeleleri Arasında Mu'tezile'nin Konumu”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu*, c.2, s.291, Konya 2013.

<sup>354</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013, s.152.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### EŞARİLERİN ESERLERİNDE MU'TEZİLE'Yİ ELE ALIŞI

#### 1. Eserlerde Takip Edilen Yöntem ve Kaynakları

Bu başlık altında Eşari geleneğin alimlerinden Kuşeyri, Beyhaki ve Cüveyni'nin eserlerini inceleyip bu eserlerde takip edilen yöntem hakkında bilgi vereceğiz. Bununla birlikte söz konusu eserlerin yazımında geleneğin öne çıkan alimlerinden etkilenme olup olmadığını, etkilenme olmuş ise hangi hocaların etkisinde kalındığını tespit etmeye çalışacağız.

Abdulkerim b. Hevâzîn el-Kuşeyri, tasavvuf alanı başta olmak üzere kelam alanında da ciddi eserler kaleme almış, doğru inanç ve salih amel birlikteliğini ön plana çıkarmıştır. Fıkıhta Şafii, itikatta Eşari olan Kuşeyri, İmam ve Şafii ve İmam Eşari'den etkilenmiş ve bu etkilenme eserlerine de yansımıştır. Nitekim akaide dair kaleme aldığı eserlerde, Ebü'l-Hasen el-Eş'ari ( 324/936), Bakıllani (403/1013), İbn Fürekan ve Ebu İshak İsferayini (418/1027) çizgisini takip ettiğini görmekteyiz. Onun akaide dair yazdığı eserlerden biri de **“Luma' fi'l-İ'tikâd**<sup>355</sup>’dır. El-Kuşeyri bu eserinde Eş'ariliğin itikâdi görüşlerini özetler nitelik taşımaktadır. Esasen eser Eşariliğin akide sisteminin bir yorumunun öğretimi ve tanıtılması amacını taşımaktadır.<sup>356</sup> Aynı amaçla yazılmış bir diğer eser ise **el-**

---

<sup>355</sup> Kuşeyri, el-Lüma fi'l İtikad, terc. Ercan Alkan, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c.12, s.28.

<sup>356</sup> İsmail Şık, “Kuşeyri'nin “Luma' fi'l-İ'tikâd” Adlı Akâid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, c.8, s.2, s.206.

*Fusûl fi'l usûl*<sup>357</sup> dür. Kısa bir risale mahiyetinde olan eser seksen beş fasıldan meydana gelmektedir. *El-Lûma da el-Fusûl* de Richard M. Frank tarafından neşredilmiştir. Tasavvufî tefsire dair olan bir diğer eseri ise “**Letâifü'l İşârât**<sup>358</sup>” tır. Bu eserinde hocası es-Sülemî'nin etkisinde kalan Kuşeyri, sened ve şahısları zikretmeyip, ahkama dair ayetleri tefsir ederek hocasından ayrılmış ve İşari tefsirde ilerleme kaydetmiştir.<sup>359</sup> Yine Kuşeyri bu eserinde çok ayrıntıya girmeden kelama dair açıklamalarda da bulunur.<sup>360</sup> Ayrıca eserini edebi bir üslup çerçevesinde kaleme almıştır.

Ahmet b. Hüseyin el-Beyhakî'nin imanın temel konularına dair kaleme aldığı eserinden biri **Şuâbu'l iman**'dır. Beyhaki bu eserinde kaynak olarak Ebû Abdullah el-Halîmî'nin el-Minhâc fî Şuabi'l-îmân'ından istifade etmiş, onun planını örnek almış, her bölümde de onun açıklamalarını nakletmiştir.<sup>361</sup> Eserin çok olmasa da büyük bir bölümü akaide dairdir. İbadet ve Resûlullah'a muhabbet, ilim tahsili, Kur'an-ı Kerim'i okuma, cihad ve bilhassa ahlâkî davranışlar gibi konulardan bahsedilmiştir. Eserin Halîmî'nin el-Minhac'ından farkı, ilgili bölümlerde birden fazla rivayetin ve senedlerinin zikredilmesidir.<sup>362</sup> Beyhaki'nin akaide dair bir başka eseri **el-İtikat ve'l Hidaye**<sup>363</sup>, kendi bildirdiğine göre inanç alanına dair yazdığı değişik kitapların özeti niteliğindedir.<sup>364</sup> Dolayısıyla Beyhaki'nin son çalışmalarından biri kabul edilmektedir. Otuz dokuz bölümden oluşan eserde uluhiyet, kader, iman-günah, şefaât, meleklerle, peygamberlere, kitaplara ve ahirete iman, kabir azabı, sünnete sarılıp bid'attan kaçınma, yöneticilere itaat edip birliği koruma ve dinin bazı temel prensipleri gibi konular işlenmiştir. Kalan

---

<sup>357</sup> Kuşeyri, el-Füsul fi'l Usul, c.12, s.28.

<sup>358</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tefsirü'l Kuşeyrî Letâifü'l İşârât*, Beyrut 1971.

<sup>359</sup> Abdülbaki Turan, Kuşeyri ve “Letâifü'l İşârât Adlı Tefsiri”, s.39.

<sup>360</sup> Bkz. Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tefsirü'l Kuşeyrî Letâifü'l İşârât*, c.3, s.126, 160, 370, 402.

<sup>361</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Şuâbu'l İman*, c.1, s.64, Riyad 2003; Bekir Topaloğlu, “Şuabu'l İman”, *DİA*, İstanbul 2010, c.39, s.219.

<sup>362</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Şuâbu'l İman*, c.1, s.67; Bekir Topaloğlu, “Şuabu'l İman”, s.220.

<sup>363</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *el-İtikad ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, İbn Hazm Yay., Beyrut 1999.

<sup>364</sup> el-Beyhaki, *el-İtikad ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, s.27.

bölümde ise peygamberlik öncesi ve sonrasında gerçekleşen harikulade olayların yanında sireti ve güzel ahlakından hareketle Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatı konusunu ele alır. Velilerin kerametleri, ashaba dair akideler, Ehl-i beyt, aşere i mübeşşere ve Hulefa-yi Raşidin'in hilafetleriyle ilgili Sünni görüş çerçevesinde yorumlarını ifade eder.<sup>365</sup> Yöntem olarak rivayeti esas alan Beyhaki<sup>366</sup>, inanç konularının işlenmesinde izlenen plan ve yöntemden uzak kalmış, hocaları İbn Furek ve Ebu Abdullah el-Halimi'nin etkisiyle akli istidlallere kısaca yer vermiştir. Ayrıca Ebu Süleyman el-Hattabi'ye yapılan atıflarla da Beyhaki'nin ondan istifade ettiğini de göstermektedir.<sup>367</sup>

Eşariliğin kelami boyutunun gelişmesine ciddi katkılar sunan, Eşari akaidini sistemleştiren İmamü'l Hameyn el-Cüveyni'nin bu alanda yazdığı eserlerden biri **el-İrşad fi usul'ül İtikad** <sup>368</sup> 'dır. Eser otuz bölümden oluşmaktadır. Uluhiyet, nübüvvet, semiyyat ve imamet bahislerine yer veren Cüveyni<sup>369</sup>, Bakıllani ve Ebu İshak el-İsferayini gibi Eşari alimlerinden de etkilenmiştir. Felsefenin etkisi açıkça görülen bu eserde Bakıllani'nin sistemleştirdiği Eşari kelamını daha derli toplu hale getirmiştir. Ahval teorisinin yer alması Eşari kelamına uyuşmayan bir görüş olsa da müteahhir kelimciler tarafından temel kaynak olarak kullanılmıştır.<sup>370</sup> Cüveyni'nin akaide dair bir başka eseri ise **Akidetu'n Nizamiyye**<sup>371</sup> 'dir. Nizamülmülk'e sunduğu bu eser temel itikad ve fıkıh konularını kapsamaktadır.<sup>372</sup> El-İrşad'da kelam metodunu benimseyen Cüveyni bu eserde yöntem ve üslubunun değiştirerek selefin yöntemini benimsemiş, motto olarak da teslimiyeti kabul etmiştir. Aynı şekilde ilahiyat, nübüvvat ve semiyyat

---

<sup>365</sup> Metin Yurdağür, "el-İ'tikad", *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.457.

<sup>366</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *el-İtikad ve 'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, s.5.

<sup>367</sup> Metin Yurdağür, "el-İ'tikad", *DİA*, c.23, s.457.

<sup>368</sup> Cüveyni, *Kitâbü 'l-İrşâd*, Mısır 1950.

<sup>369</sup> Cüveyni, *Kitâbü 'l-İrşâd*, s.453-458.

<sup>370</sup> İlyas Üzümlü, "el-İrşad", *DİA*, Ankara 2020, c.22, s.455-456.

<sup>371</sup> Cüveynî, *Akidetu'n-Nizamiyye*, Mısır 1992.

<sup>372</sup> Cüveynî, *Akidetu'n-Nizamiyye*, s.3.

konularına yer veren Cüveynî, özellikle ilahiyat ve kulların fiilleri konusunda Mu'tezile'yi eleştirmiştir.<sup>373</sup>

Eş'ari geleneğin alanları itibariyle mutasavvıf, muhaddis ve mütekellim olmak üzere üç farklı alim profilinin eserleri ve takip ettikleri yöntem incelendiğinde bulundukları geleneğe önemli katkılar sundukları görülmektedir. Kuşeyrî'nin kelami konularda, Beyhakî'nin hadisçi olmakla birlikte akaid konularında ve Cüveynî'nin ise felsefi konularda yoğunlaştığı dikkat çekmektedir. Hem bu husus hem de siyasi çekişmeler ve yaşanan olumsuzluklar, bu alimlerin Mu'tezile'ye karşı tutumlarının oluşumunda önemli bir etkiye sahip olmuştur.

## 2. Büyük Selçuklu Dönemi Eş'arî Eserlerde Mu'tezile

### 2.1.İsimlendirme Meselesi

Mezhepler Tarihi çalışmalarında mezhep isimlendirme sorunu Mu'tezile mezhebi için de söz konusudur. Mu'tezile ismi kim ya da kimler tarafından niçin verildiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Mu'tezile isimlendirmesi hakkında ileri sürülen iddialardan ziyade muhaliflerinin Mu'tezile'ye verdikleri isimlendirmeler üzerinde duracağız. Mu'tezile ismi çeşitli zamanlarda muhaliflerce kötüleme ve saldırı amaçlı kullanıldığı için Mu'tezilî kimseler bu isimden soğumuş ve dahi nefret etmişlerdir.<sup>374</sup> Bağdadi Mu'tezile ile ilgili "İcmâ-i ümmetten ayrıldıkları için kendilerine Mu'tezile dendi." demesi bu duruma örnek teşkil etmektedir.<sup>375</sup> Nefret etmelerinin bir diğer sebebi

---

<sup>373</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Akidetü'n Nizamiyye", *DİA*, İstanbul 1989, c.2, s.258,.

<sup>374</sup> Işık Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967, s.54.

<sup>375</sup> Abdülkâhir Bağdadi, *el-Fark Beyne'l Firâk (Mezhepler Arasındaki Farklar)*, s.83.

de Hz. Peygamber'den rivayet edilen “ Kaderiyeciler bu ümmetin Mecusileridir. Onların hastalarını ziyaret etmeyin, öldükleri zaman cenazelerinde bulunmayın.” hadisidir.

Mu'tezile, Kaderiyye isimlendirmesiyle anılmaktadır.<sup>376</sup> Bunun da temelinde Kaderiyye'nin kulun kendi eylemini takdir ve yaratma kudretine sahip olduğunu ve Allah'ın kulun eylemi üzerinde bir etkisi bulunmadığını ileri sürmeleri yatmaktadır.<sup>377</sup> Bundan dolayı Ehl-i Sünnet çizgisinde olanlarca Mu'tezile'ye bu ad verilmiştir. Muhaliflerinin Mu'tezile'ye verdiği bir başka isim de Mecusi veya Seneviyye lakabıdır. Bunun da sebebi “İyilik Allah'tan, kötülük kuldandır.” Görüşünü tıpkı Mecusi ve Seneviyye'ye mensuplar gibi benimsemiş olmalarındandır. Ancak Mu'tezili şahsiyetler Mecusilik yaftasından kurtulmak için Kaderiyye ismini şiddetle reddetmektedir.<sup>378</sup> Verilen bir başka isim de Cehmiyye'dir. Mu'tezile, Cehmiyye'nin sıfatların nefyi ve Kur'an-ı Kerim'in mahluk olduğu görüşünü kabul ettiği için bu isimle de anılmıştır.<sup>379</sup> Ancak bu isimle de anılmaktan hoşlanmazlar. Bu duruma Mu'tezile'nin reislerinden Bişr el-Mu'temir'in şiiri<sup>380</sup> örnek olarak verilebilir. Mu'tezile'ye kötülemek amaçlı verilen diğer isimler ise şu şekildedir: Tövbe etmeden ölenlerin bağışlanmayacağını söyledikleri için Vaîdiyye, Allah'a bazı kadim sıfatları nisbet etmekten kaçındıkları için Muattıla, fâsıkın ebedî olarak cehennemde kalacağını ileri sürdükleri için Havâric olarak isimlendirilmişlerdir.<sup>381</sup> Kötüleme maksatlı verilen başka isimler de şu şekildedir; el-Harkıyye, kafirler sadece bir kere yanacak diyenler, el-

---

<sup>376</sup> Şehristani, *el-Milel ve'n Nihal*, çev. Mustafa Öz, Ensar Yay., İstanbul 2005, s.13.; Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, terc. Ahmed Serdaroğlu, Ankara 1976, s.411.

<sup>377</sup> Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s. 407.

<sup>378</sup> Işık Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s.59.

<sup>379</sup> Talat Koçyiğit, “Cehmiyye (Mu'tezile)'de Akılcılık”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1970, c.16, s.103; Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s.411.

<sup>380</sup> “Onları bizden nefyederiz, biz onlardan değiliz. Onlar da bizden değil, biz de onlardan razı değiliz. Onların imamları Cehm'dir. Cehm kimdir? Biz onu bilmiyoruz. Biz takva ve ilim sahibi olan Amr'ın ashabındanız.” Bkz. Ahmed Emin, *Fecrü'l İslam*, s.412.

<sup>381</sup> Işık Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s.59; İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, Ankara 2020, c.31, s.391.

Mufniyye, cennet ve cehennem sonlu olduğunu söyleyenler, el-Kebriyye, kabir azabını reddedenler.<sup>382</sup>

Meseleye Eşari alimler olan Kuşeyrî, Beyhâkî ve Cüveynî'nin eserlerinden değerlendirecek olursak tesbitimize göre Mu'tezile ismini sık kullanan ve eleştiren isim olarak karşımıza Cüveynî çıkmaktadır. Özellikle de Cüveynî'nin *eş-Şâmil*<sup>383</sup> adlı eserinde bu isimlendirmeye Mu'tezile'nin görüşlerine eleştiriler getirmektedir. Cüveynî yer yer Mu'tezile isimlendirmesine ilave olarak Kaderiyye ismini de zikretmektedir.<sup>384</sup> Beyhakî eserlerinde genel manada şahıs ismi zikretmemektedir. Ancak eserlerini değerlendirdiğimizde *Kitabu'l Kaza ve'l Kader*'de Kaderiyye-Mu'tezile isimlendirmesiyle görüşlerini aktarmaktadır. Kuşeyri de *Tefsirü'l Kuşeyrî Letâîfü'l İşârât*<sup>385</sup> eserinde tespit edebildiğimiz kadarıyla genel kullanım olan Mu'tezile isimlendirmesiyle onların görüşlerini aktarmaktadır. Ancak bu isimlendirme tamamen kötüleme amaçlı kullanılan bir isimlendirme olduğunu tekrar hatırlatmak isteriz.

Görüldüğü üzere Mu'tezilî kesime verilen bu isimlendirmelerle onları toplumsal tabandan soyutlamak, sosyal konumlarından ötekileştirmek, sapkın bir fırka olarak ilan etmek, fikirleriyle birlikte varlıklarını silmek olduğu çok açıktır. Nitekim Alparslan ve veziri Nizamülmülk'ün başa gelmesiyle Eşarilik yaygınlaşarak Mu'tezili düşünce Sünni düşünceye mağlup oldu ve burada fikirsel manada etkinliğini yitiren Mu'tezili düşünce Harezmi'ye doğru kaymıştır.<sup>386</sup> Mu'tezile'ye muhalifleri tarafından verilen isimlerin dışlayıcılık ve ötekileştirme taşıdığı, Eş'ari geleneğin bu alimlerin görüş ve tutumlarında

---

<sup>382</sup> Makrizî, *Hittatut Makriziyye*, hzr. Ahmet Ali el-Maleci el-Ketbi, Mısır 1908, c.4, s.169.

<sup>383</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, İskenderiye 1969.

<sup>384</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, 92.

<sup>385</sup> Kuşeyrî, *Tefsirü'l Kuşeyrî Letâîfü'l İşârât*, Beyrut 1971.

<sup>386</sup> İbrahim Agah Çubukçu, "Mu'tezile ve Akıl Meselesi", *AÜİFD*, 1964, c.12, s.52.

da açıkça anlaşılmaktadır. Bu negatif tutumda Selçukluların bu dönemdeki siyasi iktidarının izlediği baskıcı politikaların da etkili olduğu ifade edilebilir.

## 2.2.Eşarilerin Eserlerinde Mu'tezilî Şahıslar

İslam Mezhepleri Tarihi çalışmalarında şahıslar üzerinde derinleşme yöntemine başvurarak kişi hakkında tarafsız bir tutum takınarak değerlendirilmesi o kişinin haksız yere eleştireye maruz kalmasını engellediği gibi kendi mezhebine mensup kişinin abartılarak övülmesinin önüne de geçmektedir<sup>387</sup>. Ancak klasik eserler bu yöntemden uzak olduğu için kişilerin eserlerde yerildiği ya da övüldüğünü açıkça görmekteyiz. Bu yöntemin uygulanışı şahsın yaşadığı dönem ve tarihi kişiliği göz önünde bulundurularak ele alınması şeklindedir. Biz burada Eşari eserlerde geçen Mu'tezili şahısları bu yönteme göre değerlendirmeye tabi tutacağız.

Sufi kimliği ile öne çıkmış Kuşeyri'nin eserleri, hadis kimliğiyle öne çıkmış Beyhaki'nin eserleri incelendiğinde kelami yönü öne çıkmış Cüveyni kadar Mu'tezile eleştirisi çok fazla yoktur. Cüveyni'nin eserlerinden özellikle *eş-Şamil*, *el-İrşad* ve *Akidetü'n Nıزامیّye* adlı kitaplarını inceleyip değerlendirdiğimizde bazı Mu'tezilî şahısların isimlerine yer verdiğini tespit ettik. Ancak şunu da belirtmeliyiz ki Eşari alimlerin eserlerinde Mu'tezile kesim bu isimle eleştirilmektedir. Çünkü isimlendirme başlığında bu ismi muhaliflerinin kötülemek amaçlı kullandığını da söylemiştik.

Cüveyni'nin *eş-Şamil* eserinde Basra Mu'tezile'nin reislerinden **Ebu Ali el-**

<sup>387</sup> Sönmez Kutlu, “İslam Mezhep Tarihinde Usul Sorunu”, *İslami İlimlerde Metodoloji/Usul Meselesi Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları*, s.437.

**Cübbai**<sup>388</sup> ismine rastladık.<sup>389</sup> Cüveyni kendi fikrini inşa ettikten sonra muhalif görüşü olarak Ebu Ali el-Cübbai'nin görüşüne yer verir. Daha sonra ise bu görüşün tutarsızlığını akli ve nakli delillerle ispatlamaya çalışır.<sup>390</sup> İncelemelerimizde karşımıza çıkan bir başka Mu'tezili isim ise Ebu Ali el-Cübbai'nin oğlu **Ebu Haşim el-Cübbai**<sup>391</sup>'dir.<sup>392</sup> Aynı şekilde Cüveyni önce kendi fikrini ifade eder, sonrasında Ebu Haşim el-Cübbai'nin görüşünü yer verip eleştirir ve eleştirilerini de ispat çerçevesinde bizlere sunar. Tespit edebildiğimiz kadarıyla karşımıza çıkan bir başka isim ise **Nazzâm**<sup>393</sup>'dir.<sup>394</sup> Mutezili isimleri belirtirken aşağılayıcı ya da kötüleyici ifade kullanmayan Cüveyni, Eşarilik mezhebine mensup hocalarından bahsederken üstat (Ebu İshak el-İsferayini), Kadı

---

<sup>388</sup> Miladi 849-850 yılında doğdu. Küçük yaşta ilim tahsiline başlayan Ebu Ali Basra'da Ebü'l-Hüzeyl ei-Ailaf'ın öğrencilerinden olan ve devrinin Basra Mu'tezilesi reisi bulunan Ebu Ya'küb Yusuf b. Abdullah eş-Şahham'dan kelim okudu. Ebu Ali, talebesi Eş'ari ve oğlu Ebu Haşim ile birçok ilmi tartışmada bulundu; üvey oğlu olan Eş'ari "üç kardeş" kelami meselesinde hocasına karşı çıktı ve onun ilim meclisini terk etti. Miladi 916 yılında vefat etti. Kendi mezhep mensuplarınca da eleştirilen Ebu Ali muhaliflerince de tenkite tabi tutulmuştur. Daha geniş bilgi için bkz. Fuad Sezgin, *Tarihu't-turasi'l-Arabî*, Arp.çev. Mahmud Fehmi Hicazi, 1403/1983, 1/1-4, 75-77; Kâdi Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usuli'l-hamse*, 182; Yusuf Şevki Yavuz, "Cübbai, Ebu Ali", *DİA*, İstanbul 1993, c.8, s.99-102.

<sup>389</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, İskenderiye 1969, s.8,73.79.

<sup>390</sup> el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, s. 79.

<sup>391</sup> Miladi 890-91 yılında Basra'da doğdu. Babası Ebu Ali el-Cübbai'dir. Babası başta olmak üzere meşhur hocalardan dersler aldı. İlim yoldaşı Ebu'l Hasan el-Eşari ile münazaralar yaptı. Daha çok kelim ilmiyle iştigal olan Ebu Haşim'in kelama dair görüşleri daha çok Kadı Abdülcebbâr'ın eserleriyle, etkisinde kalan ya da görüşlerini reddeden muhaliflerinin kitaplarından öğrenilmektedir. Ebu Haşim'in en çok üzerinde tartışıldığı görüşü Ahval nazariyesidir. Allah'ın zatı ile sıfatları arasındaki ilişkiyi açıklamak amaçlı ortaya atılmıştır. Bu nazariyeden Ebü'l-Hasan Eş'ari, Bakıllani, imamü'l-Haremeyn ei-Cüveyni gibi Sünni alimler kendi mezheplerinin prensipleri çerçevesinde faydalanarak etkilenmişlerdir. Mu'tezili alimler arasında da ağır eleştirilere maruz kalan hatta tekfir edilen Ebu Haşim, miladi 933 yılında vefat etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam fî tevarihi'l-muluk ve'l-imam*, VIII, Beyrut 1995, 136; Osman Aydın, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, 201-255; Avni İlhan, "Ebu Haşim el-Cübbai", *DİA*, İstanbul 1994, c.10, s.146-147.

<sup>392</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, s.15,21,58,59,73.

<sup>393</sup> Miladi 760 ya da 811 yıllarında doğan, Mu'tezile'nin altıncı tabakasından sayılan, dayısı Ebu'l Hüzeyl el-Allâf'ın öğrencisidir. Hocasıyla birlikte ilmi tartışmalara katılmıştır. Nazzâm, tercüme ve telif çalışmalarının yoğun olduğu bir dönemde yaşamıştır. Fıkıh, kelâm, hadis gibi ilimlerde, dil, edebiyat ve şiir alanında zengin birikime sahiptir. Öğrencileri arasında Câhiz, Ali el-Esvârî, Ca'fer b. Mübeşşir, Ebû Affân er-Rakkî ve Hayyât başta olmak üzere Basra ve Bağdat Mu'tezilileri'nden de birçok kişiye etki etmiştir. Kırka yakın eserinin adına yer verilmekle birlikte bunların hiçbiri günümüze ulaşmamıştır. Miladi 845 de vefat etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Kâdi Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XX/2, 133; İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA*, c.32, İstanbul 2006, s.466-469.

<sup>394</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, s.87.

(Bakıllani) gibi hitaplar kullanmıştır. Bu durum hocalarının düşüncelerinden de istifade ettiğini göstermektedir.

*el-İrşad* eserindeki incelemelerimizde karşımıza çıkan Mu'tezili isimler ise eş-Şamil'dekilere ilave olarak **Kâ'bi el-Belhî** <sup>395</sup> ve **Hüseyin b. Muhammed Neccar** <sup>396</sup>'dır. <sup>397</sup>Cüveyni eş-Şamil'deki metodunu *el-İrşâd*'da da uygulamıştır. Kendi düşüncesine yer veren Cüveynî akabinde Mu'tezilî şahısların görüşlerini aktardıktan sonra eleştirir ve eleştirisini de delillendirir.

Mu'tezile, Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde ortaya koyduğu cisim, araz, cevher ve atom görüşleri, Eş'arilik mezhebi kelamcılarını da etkilemiştir. Bu bağlamda Cüveyni'nin metinlerinde <sup>398</sup> tabiat felsefesinde cevher, atom ve araz gibi kavramların yer aldığı görülmektedir. Örnek olarak Eş'ari ekolünün kelamcılarından İmam Cüveyni, cevherin araz yani nitelik kabul eden, yer kaplayan (hayyiz-mütehayyiz) veya bir yer işgal eden şey olduğunu ileri sürmüş olduğunu ifade edebiliriz. O, her cüzün ve her parçanın cevher olduğunu söylemiştir. <sup>399</sup> Eş'ari, Bakıllânî ve Cüveynî çizgisinin, Mu'tezile'de olduğu gibi atoma dair görüşleri dikkat çekmektedir.

---

<sup>395</sup> Miladi 886 yılında Belh'te doğan Kâ'bi, Ebü'l Hüseyin el-Hayyat'tan kelim ve Müberred'den nahiv dersleri aldı. Fıkıhta Hanefî olmakla birlikte Mu'tezile çevresinde insanlara rehberlik yapan bilgili bir kişi olarak kabul edilmiş, Maturidi tarafından eleştirilmiş. Ebu İshak ei-İsferayini gibi bazı Eş'ariler tarafından bilgisizlikle itham edilmiş, İbnü'r Ravendi ve Muhammed b. Zekeriyya er-Razi ile tartışmalar yapmıştır. Kelama dair günümüze ulaşan tek eseri Makalat'tır. Miladi 931 de Belh'te vefat etmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-emel*, 105-106; Adil Bebek, "Kâ'bi el-Belhî", *DİA*, İstanbul 2001, c.24, s.27.

<sup>396</sup> Doğumu ve eğitimi hakkında yeterli bilgi bulunmayan Neccar, Bişr el-gıyas el-Merisî'nin talebesi olduğu bilinmektedir. Mu'tezile'nin düşünce sistemine hâkim olan Neccâr, Nazzam gibi Mu'tezilî şahıslarla tartışmalara girmiştir. Neccâr'ın İslâm mezhepleri tarihi literatüründeki profili ve hakkındaki değerlendirmeler birbirinden farklılık göstermektedir. Eş'arî, kendisini Mürcie içinde değerlendirirken (Makalat, s. 135-136), Abdülkahir el-Bağdâdî onu Eş'arî ile uzlaşan, diğerlerinde Mu'tezile'ye uyan ve bazı konularda bireysel fikirler ileri süren bir kimse olarak nitelemektedir. Neccâr'ın fikirlerinden bir kısmı Ehl-i sünnet'in ve Mu'tezile'nin, bir kısmı da diğer fırkaların düşünceleriyle uygunluk arz etmektedir. Şunu da unutmamak gerekir ki Neccâr'ın ve kurduğu ekolün belirli bir mezhep bünyesinde yer almadığı ve kendi görüşleri etrafında münferit bir konum taşıdığı görülmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, c. II, s. 266; Mustafa Öz, "Neccar, Hüseyin bin Muhammed", *DİA*, c.32, İstanbul 2006, s.481-482.

<sup>397</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, s.87.

<sup>398</sup> Cüveyni, *el-İrşad*, s. 17-27.

<sup>399</sup> İmam Cüveyni, *eş-Şâmil*, s. 32.

Ayrıca Cüveynî, *Akîdetü'n Nizamiyye* adlı eserinde fisk ve günah kavramlarından yola çıkarak el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn fikrini savunan **Vâsıl b. Atâ**'dan da söz etmektedir.<sup>400</sup> Aynı zamanda Müslüman toplumun aralarında adaletle muamele ettiği, hak-hukuka riayet ettiği, ganimet ve vergileri ehline verdikleri ve adil uygulamalarda bulundukları dönemde imametın gerekli olmadığı görüşünü savunan Ebu Bekir A'sam'dan da bahsetmektedir.<sup>401</sup> **Ebû'l-Hüzeyl Allaf**'ın Tevhid ilkesi ekseninde sıfatların zatda olduğu fikrine sahip olduğuna eserinde yer vermekte ve eleştirmektedir.<sup>402</sup> Cüveynî'nin bu isimleri vermesindeki sebebe gelince zannımızca Mu'tezile mezhebinde görüşleriyle adından söz ettirmiş tabiri caizse mezhebin önde gelen isimlerinden olduğu için bilhassa bu isimleri tenkit noktasında seçmiş olabilir. Dikkati çeken bir husus da Hüseyin b. Muhammed en-Neccar gibi mezhebi aidiyeti konusunda ihtilaflı olan birinin isiminin zikredilmiş olmasıdır.

Biz bu başlıkta belirli konular üzerinden değerlendirmeler yapıp o konularda geçen isimleri inceledik. Mu'tezili alimlerden gözümüzden kaçan ve yahutta başka konularda geçen isimlerden bahsetmedik. Konumuzun kapsamını aşmaması açısından Eşari alimlerinden daha çok Mu'tezile'nin eleştirdiği konularda geçen Mu'tezilî isimleri zikrettiğimizi ve değerlendirdiğimizi hatırlatmak isteriz.

### 2.3.Mu'tezile'nin Eleştirilen Görüşleri

Eşariler tarafından Mu'tezile'nin eleştirilen görüşlerini değerlendirmek gerekirse özellikle Halku'l Kur'an, Ru'yetullah ve insan fiilleridir. Bu konular kelam ilminde en çok tartışılan konu başlıkları olduğu için biz de bu başlıkları seçerek tezimizin konusuna katkı sunmak adına değerlendirmemizi yapacağız. Değerlendirmemizi yaparken bilhassa

---

<sup>400</sup>Cüveynî, *Akîdetü'n Nizamiyye fî Erkani'l-İslamiyye*, thk. Ahmet Hicazi, Kahire zy., s. 123.

<sup>401</sup>Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizamiyye* s. 127.

<sup>402</sup>Cüveynî, *el-Akîdetün Nizamiyye*, s. 101.

Eş'ari alimlerinden el-Cüveyni, yer yer de el-Kuşeyri, el-Beyhaki'nin görüşleriüzerinden ilerleyeceğiz.

**Halku'l Kur'an** konusu kelim sıfatıyla alakalı olan, kelamın zati veya fiili bir sıfat olarak kabul edilmesinden kaynaklanan bir mevzudur. Ancak bu mesele zarurat-ı diniyye arasında yer almadığı için her iki durumda da tekfirlik olay değildir. Çünkü Kur'an'ın mahluk olduğunu savunan ulema da onun Allah tarafından insanlara gönderilen ilahi bir kitap olduğunu kabul etmektedir.<sup>403</sup> Önceleri ilmi gayelerle sorgulanan ancak sonraki dönemlerde özellikle de Abbasiler dönemiyle birlikte siyasetin<sup>404</sup> rantına giren Halku'l Kur'an meselesi Büyük Selçuklu döneminin başlarında da Kundurî eliyle yaşandığını çok kez ifade ettik. Ancak arada bazı farklar mevcuttur. Abbasi dönemindeki mihne kelami problemin siyasallaşması söz konusu iken Büyük Selçuklularda bu duruma ilaveten Kundurî'nin siyasi ve kişisel hırsları da olduğunu zikretmek gerekir. eleştirisi Eşari alimlerinin eserlerinde gerek mihne öncesi ve süreci gerekse mihne sonrasında eserlerinde Mu'tezile'yi ve onların belli konulardaki düşüncelerini eleştirmişlerdir.

Mu'tezile'nin beş temel esasından olan Tevhid<sup>405</sup> prensibinin altında sıfatların ezeliyeti konusuna bağlı olarak gündeme gelen Halku'l Kur'an meselesinde Mu'tezile ilahi sıfatları reddetmekle işe başlar. Buna bağlı olarak da Allah'ın kelâm sıfatının kadim olmadığı, Kur'an'ın da kadim olmadığı fikrini ortaya attılar. Bu durum Allah'ın zatından başka kadim varlık kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Eşari alimi olan **Kuşeyri**,

---

<sup>403</sup> Konuya ilişkin daha geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, c. V s. 170; Mesut Kaya, "el-Keşşaf'ta Gizli İ'tizal: ez-Zemahşeri'nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku'l-Kur'an Tartışmaları" *AÜİFD*, 56:1, 2005, ss.107-135, s.115; Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l Kur'an", *DİA*, , İstanbul 1997, c.15, s.374.

<sup>404</sup> Muharrem Akoğlu, "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", *Bilimname*, c.37, 353, 2019.

<sup>405</sup> Süleyman Akkuş, Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri, Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, s. 134, 1997; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.259; Hayri Kırbaoğlu, "Allah'ın Kelamı Olması Açısından Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili İhtilaflar" , *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, c.28, s.428.

sıfatları zati ve fiili şeklinde ayırmaktan ziyade fiili sıfatları zati sıfatların içinde ele almaktadır. Kudret, İlim, Hayat ve İrade sıfatlarını fiili sıfatlar içine almaktadır.<sup>406</sup> Ona göre kadim olan Allah Mütakellimdir. Kelam sıfatı da kadim ve ezelidir. Tersî muhaldır. Çünkü Allah'ın kelamsız olma vasfıyla sıfatlanması imkansızdır.<sup>407</sup> Allah'ın kelamı zatiyle kaimdir. Zâtının dışında bir kelamla mütakellim olması da aynı şekilde düşünülemez. Ona göre Kur'an'ın lafzı ve sesleri mahluktur. Okunan şey ise gayrî mahluktur. Okunan zatiyle kaim olan Allah'ın kelamıdır.<sup>408</sup>

Eş'ârî alimlerinden olan **Beyhaki'ye** göre ise Allah'ın kelamı zati sıfatlarındandır. Zati sıfatların mahluk olması düşünülemez<sup>409</sup>. Bu durumu ayetle delillendirir: “Biz bir şeyi dilediğimiz zaman, ona sözümüz sadece ol (kûn) demek olur, o da hemen oluverir”<sup>410</sup>. Kûn kelimesi de Allah'ın kelamı olduğu için ve ezelde olduğu için mahluk değildir<sup>411</sup>. Eğer Kur'an ve Allah'ın kelamı mahluk olsaydı kûn kelimesi de mahluk olurdu ki o zaman kûn kelimesini yaratan başka bir kûn kelimesi de olması gerekir. onun da varlığı başka bir kûn'e bağlı olur ki bu durum bu şekilde kısır döngüye girer. Bu yüzden Kur'an mahluktur iddiası fasittir.<sup>412</sup> Mu'tezile ise kûn emrinin ilahî kelamı değil fiili ifade ettiğini söylemektedir. Kur'an'daki isim ve sıfatların varlığı Kur'an'ın kadim olmasını gerektirmez. Çünkü isimle müsemma aynı şey değildir.

**İmamü'l Harameyn el-Cüveynî'nin** bu konudaki görüşlerine geldiğimizde öncelikle şunu belirtmek isteriz. Cüveynî ömrünün sonuna kadar tek bir düşünceye bağlı kalmamıştır. Çevresindeki fikrî akım, eğitim aldığı hocalardan ve dönemindeki sosyal ve

---

<sup>406</sup> Süleyman Akkuş, *Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelamî Görüşleri*, s. 132.

<sup>407</sup> Kuşeyri, *el-Lümafi'l İtikad*, c.12, s.28, s. 195.

<sup>408</sup> Kuşeyri, *el-Füsul fi'l Usul*, c.12, s.28, s.203.

<sup>409</sup> Eyüp Yiğit, *İmam Beyhaki'nin Hayatı ve İtikadî Görüşleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2013, s.56.

<sup>410</sup> Nahl Suresi 16/40.

<sup>411</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *el-Esmâ ve's Sıfât*, Mısır, zy, s.233.

<sup>412</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *el-İtikad ve'l-Hidâye ilâ Sebîli'r-Reşâd*, İbn Hazm Yay., Beyrut, s.43

siyasal durumlardan etkilenmiş ve eserlerine yansımıştır. eş-Şamil ve el-İrşad eserlerinde Hocası Bakıllani'nin etkisi bariz görülmektedir. *el-Burhan fî Usulî'l Fıkh* adlı kitabında Meşşai felsefe ve mantık etkisi söz konusuysa da ömrünün sonlarına doğru yazdığı Akidetü'n Nizamiyyesi'nde bazı konularda selef akidesini benimsemiştir<sup>413</sup>. Bu durumu belirttikten sonra Cüveynî'nin sıfatlar ve Halku'l Kur'an konusundaki fikirlerini klasik sıfatlar tartışmasına girmeden izah edeceğiz. Cüveynî'nin Mu'tezile'ye karşı yaptığı eleştiriler daha çok Mu'tezile'nin sıfat görüşlerine yöneliktir. Mutezile'nin ehassu's sıfat anlayışına göre Allah'ın en hususi vasfı "kıdem"dir. Allah'tan başka bir varlığa bu vasf verilirse Allah ile denk olmuş olur. Bundan dolayı Mu'tezile Allah'ın kadîm sıfatlara sahip olduğunu inkar etmiş ve onların hâdis olduğunu söylemiştir.<sup>414</sup> Cüveynî ilk etapta Mu'tezile'nin bu düşüncesine eleştiri getirmiştir.<sup>415</sup> Cüveynî sıfatların kâdim olduğunu savunur. Çünkü ona göre Sıfatların kâdim olduğunu söylemek Allah ile sıfatlar arasında benzerlik oluşturmaz<sup>416</sup>. Çünkü benzerliğin veyahutta ortaklığın oluşması için bütün zati sıfatlarda ortaklık gerektirir ki bu da imkansızdır. Esasen Cüveynî, sıfatların zâtan ayrı varlığı kabul edildiğinde teselsül tehlikesi olacağından ve de kadîm ve hâdis varlık arasında ortak niteliklerin kullanımından doğan problemler ortaya çıkabilme ihtimalinden dolayı sıfat-zât arasında Hâl<sup>417</sup> kavramını kullanarak bu durumu çözüme kavuşturmuştur. Böylece Cüveynî, mezhebin iç tutarlılığını da sağlamaya çalışmıştır.<sup>418</sup> Ancak ömrünün

---

<sup>413</sup> Ayşenur Güdekli, "Cüveynî'nin Mu'tezile Usulüne Eleştirisi", *Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu*, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2014, c.2, s.397-400.

<sup>414</sup> Ayşenur Güdekli, "Cüveynî'nin Mu'tezile Usulüne Eleştirisi", s.400.

<sup>415</sup> Cüveynî, *Kitabu'l İrşad*, s.79.

<sup>416</sup> Cüveynî, *Kitabu'l İrşad*, s.79.

<sup>417</sup> İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, s.630, ; Cüveynî'ye göre Hâl, bir varlığı değil, varlığın bir durumunu ifade ettiğinden, sıfat ve mâna kavramlarında görülen sorunlara yol açmamaktadır. Aslında Hâl, varlığın bir niteliği olup varlık ve yoklukla nitelenmez. Bkz.Osman Demir, "Cüveynî'de Ahval Teorisi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2008, s. 20, s.64.

<sup>418</sup> Osman Demir, "Cüveynî'de Ahval Teorisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, s.20, s.60.

sonlarına doğru Ahval teorisinden de bu teoriyi temellendirdiği el-istidlal bi’ş-şahid ale’l ğaib yönteminden de vazgeçmiştir.<sup>419</sup>

Mu’tezile Allah’ın ahirette gözle görülmesini akla aykırı bulmuş ve **ru’yetullah** (Allah’ın görülmesi)’ı reddetmiştir. Çünkü Mu’tezile tenzihi metodu benimsediği için Allah’ın ahirette gözle görülmesinin O’nun cisimleştirme eğilimine götürdüğü<sup>420</sup> ve tevhid prensibine aykırı düştüğü<sup>421</sup> için kabul etmemiştir.<sup>422</sup> Bu konuda görüş birliği içinde olan Mutezililer Allah’ın kalben görülmesinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir.<sup>423</sup> Mu’tezile’nin bu düşüncesini eleştiren **el-Kuşeyri’ye** göre Allah’ın görülmesi aklen caizdir.<sup>424</sup> Ru’yetin bütün yönleriyle görülenin hâdisliğini gerektirmemesi de aklen caiz olmanın delilidir.<sup>425</sup> Onun bu düşüncesi varlıkla ilişkilendirilecek bir durumdur. Çünkü var olma belirli ortak fiziki özellikler taşıması anlamına gelir. Ancak her var olanın da bu özellikleri taşıması ortak bir nitelik değildir. Bundan dolayı Allah zatı hakkında “O’nun hiçbir benzeri yoktur.”<sup>426</sup> buyurmuştur. Kuşeyri, Allah’ın görülmesini kadîm sıfatlarıyla ilişkilendirir.<sup>427</sup> Ona göre ru’yet, görülenin hâdis olmasını gerektirmediği zaman kadîm olan Allah’a taalluku caiz olur.<sup>428</sup> Yani ru’yet yalnızca mümkün olanlara değil, her türlü varlığa taalluku aklen caizdir. Kuşeyri, ru’yet konusunu nakillerle de delillendirir. Kur’an-ı Kerim’de “Kıyamet

---

<sup>419</sup> Bkz. Ömer Türker, “Eş’arî Kelâmının Kırılma Noktası: Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, s.19, ss.1-23, 2008; Ömer Türker, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yöneltiği Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, s.18, ss.1-25.

<sup>420</sup> Kādî Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu’tezile’nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, c.1, s.374.

<sup>421</sup> Süleyman Akkuş, *Kuşeyri’nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri*, s.152.

<sup>422</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.265.

<sup>423</sup> Mehmet Tekeli, Cüveynî’nin Mu’tezile Eleştirisi, Aksaray Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2021, s.58.

<sup>424</sup> Kuşeyri, *el-Lüma fi’l İtikad*, terc. Ercan Alkan, s.196.

<sup>425</sup> Kuşeyri, *el-Füsul fi’l Usul*, terc. Ercan Alkan, s.204.

<sup>426</sup> Eş-Şu’ra 42/11.

<sup>427</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tefsîür’l Kuşeyrî Letâifü’l İşârât*, c.3, s.160.

<sup>428</sup> Kuşeyri, *el-Lüma fi’l İtikad*, terc. Ercan Alkan, s.196.

gününde parlak yüzler, Rablerine bakacaklar.” ayeti ile “Hayır, onlar kıyamet gününde Rablerini görme nimetinden mahrumdurlar.”<sup>429</sup> ayetleri inananların Allah’ı ahirette göreceklerini ifade etmektedir.<sup>430</sup>

**el-Beyhaki’ye** göre ru’yet ahirette vaciptir. Hadsiz ve keyfiyetsiz bir biçimde Yüce Allah’ın bakanlara görünmesidir. Dahası Beyhaki’ye göre Allah’ın dünyada görünmesi mümkündür. Ancak dünya için yaratılan gözlerle değil. Yüce Allah dilediği kişide gözlerini görebilecek duruma getirebilir. Bu duruma örnek Hz. Muhammed’dir. Onun Allah’ı görmesi aklen de caizdir. Nitekim Hz. Musa “Rabbim bana görün ki sana bakayım” ifadesidir.<sup>431</sup> Caiz ki böyle bir istekte bulunabiliyor. Tersine abes olur ki Allah’ın Peygamberinin mustahil (mümkün olmayan) bir şey istemesi düşünülemez. Beyhaki ru’yet meselesini nakille de destekler. “O gün bazı yüzler parlaktır. Rablerine bakarlar (nazar).”<sup>432</sup> Bu ayet Allah’ın görüleceğini açıkça ifade etmektedir. Çünkü buradaki nazar tefekkür, ibret, bekleme anlamında değildir.<sup>433</sup> Çünkü ahiret, ceza ve mükafat yeridir. Nasıl ki “muhakkak o kâfirler o gün rablerini göremeyecekler”<sup>434</sup> ayetiyle kafirlerin ceza olarak Allah’ı ahirette göremeyecekleri ifade edildiği gibi inananlar için mükafat olarak görme vardır.

**Cüveyni** de diğer Eşari alimler gibi ru’yetullah’ın ahirette gerçekleşeceğini, akıl-nakil açısından mümkün olduğunu ifade eder. Ru’yetullahı kabul etmeyen Mutezile’yi eleştiren Cüveyni, öncelikli olarak arazlar üzerinden idrâklerin<sup>435</sup> varlığını ortaya

---

<sup>429</sup> el-Kıyame 75/22,23.

<sup>430</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tefsîrü'l Kuşeyrî Letâifü'l İşârât*, c.3, s.370.

<sup>431</sup> Ahmed b. Hüseyin El-Beyhaki, *el-İtikat ve'l Hidayet İle'sebili'r Reşad*, s.59.

<sup>432</sup> el-Kıyame 75/22,23.

<sup>433</sup> el-Beyhaki, *el-İtikat ve'l Hidayet İle'sebili'r Reşad*, s.57-58.

<sup>434</sup> Mutaffifin 83/15.

<sup>435</sup> Cüveyni, *Kitâbü'l-İrşâd*, s.177; Allah’ın yaratması neticesinde meydana gelir ve duyuların herhangi bir etkisi veya müdahalesi olamaz. Örneğin gözün sese çevrilmesinden sonra işitme idrâkinin meydana gelmesi mümkündür. Dolayısıyla bakma ile görme arasında herhangi bir nedensellik ilişkisi yoktur. Bkz. et-Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, thk. Ahmet Hicazî es-Sakka, Kahire 1987, s.41.

koymaya çalışır. Çünkü idrâklerin reddi, arazların varlığının temellendirilmesine engel oluşturur. Cüveyniye'ye göre idrâk özel bir yapıya muhtaç değildir. Çünkü bir idrâk sadece bir cevherle var olur. Örneğin koklama duyusu ile sadece koklanabilen şeyler idrâk edilir. Bundan dolayı bir cevherin başka bir cevheri etkilemesi veya bir arazın iki cevhere etki etmesi mümkün değildir.<sup>436</sup>Böylece Cüveyni, Mu'tezile'nin "Görülen âlemde âlimin canlı olma şartı varsa görülmeyen âlemde de aynı şartın olması gerekir." düşüncelerine karşın, "görülen âlemde müdrik olarak bilinen Allah'ın da bir bünyesinin olması gerekirdi." diyerek bir şartın hem görülen hem de görülmeyen âlemde uygulamasının tutarlı ve geçerli olmadığını söylemiştir.<sup>437</sup> Cüveyni, Mu'tezile'nin ru'yetullah konusunda getirdiği akli delillendirmeyi eleştirmektedir. Bu duruma şu örneği verebiliriz: "Gözden çıkan ışık demeti, görenin gözünden çıkıp görülen objeye erişinceye kadar görme olayı gerçekleşmez. Dolayısıyla görmenin gerçekleşmesi için kesintisiz bir şekilde gözün objeye doğrudan erişmesi ve gördüğü objeyi bütün yönleriyle kaplaması gerekir. Yine onlara göre, ışık demetleri, gözün içinde var olan ve göz kapaklarının hareket etmesiyle ortaya çıkan cisimlerdir."<sup>438</sup> Mu'tezile'nin bu görüşünü eleştiren Cüveyni'ye göre "Işık demetleri, herhangi bir gerektici olmadan da gözden çıkabilir. Bunlar kendi mekanlarında sabit kalırlar. Örneğin, göz kapakları kesilmiş bir kişinin görmesi mümkün olabildiği gibi herhangi bir görme engeli bulunmayan bir kişinin de hiçbir şeyi görmemesi olabilir. Dolayısıyla gözden çıkan ışık demetlerinin yayılıp bitişmesiyle görme bazen gerçekleşebildiği gibi bazen de gerçekleşmeyebilir. Çünkü bunlar ilâhî irâdenin koyduğu âdetler ve yasaların ilkesine dayanır."<sup>439</sup> Dolayısıyla Cüveyni'ye göre şartlar oluşsa bile görme gerçekleşmeyebilir. Çünkü ru'yet Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen bir

---

<sup>436</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.166.

<sup>437</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.168.

<sup>438</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.169.

<sup>439</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.170.

durumdur. Cüveynî burada ilâhî irâdeyi ön plana çıkarmıştır.<sup>440</sup> Cüveyni de diğer Eşari alimler gibi ru'yet konusuna nakli delil olarak Kıyame Suresinin 22. Ve 23. ayetlerini göstermiştir. Cüveyni'ye göre ayette geçen nazar kelimesi “ilâ” edatıyla kullanıldığında “bir şeye bakmak” , “gözün ilişmesi” gibi manalara gelmektedir. Mu'tezile'nin delil olarak ileri sürdüğü “Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”<sup>441</sup> ayetini Cüveyni, dünyaya dönük bir hüküm olduğu dolayısıyla Allah'ın hiç görülemeyeceği değil, sadece bu dünyada görülemeyeceği anlamını taşıdığını ifade etmektedir.<sup>442</sup> Görüldüğü üzere Cüveyni, akli delillendirmelerini daha çok arazlar, zorunlu nedensellik ve ilâhî irâde üzerinden yapmış ve ru'yetullahın mümkün olduğunu aklen ve naklen ortaya koymaya çalışmıştır.<sup>443</sup> O, ru'yetullahın tecsîm olmadan gerçekleşebileceğini iddia etmiştir. Çünkü Cüveyni'ye göre ru'yetin illeti var olmaktır. Yani var olan her şey görülebilir. Mu'tezile'nin aksine ru'yetullah konusunda her türlü zorunluluğu reddetmiştir.

Eş'arilerin Mutezilî düşüncede eleştirdiği bir başka konu ise **insan fiilleridir**. İnsanın fiilleri kapsamında irade hürriyeti, fiillerin yaratılması (halku'l ef'al) fiillerde güzellik ve çirkinlik, kaza-kader ve ecel konuları incelenmektedir. Biz konumu açısından sadece insan fiilleri kapsamında fiillerin yaratılması (halku'l ef'al) başlığını ele alacağız. Mu'tezilî düşüncede insan fiilini gerçekleştirme konusunda özgürdür.<sup>444</sup> Özgür olduğu için işlediği iyi ve kötü fiillerinden sorumludur ve bu fiillere karşılık sevap veya ceza alacağını da bilir. Adl ilkesinin temelini oluşturan özgür irade ve kulun kendi fiillerini yarattığı düşüncesinde Allah'ın insanları iradelerinde özgür bıraktığı ve mükellef kıldığı yatmaktadır. Mu'tezile insan fiilleri konusunu irade-kudret (istitaat)-fiil çerçevesinde ele

---

<sup>440</sup> Mehmet Tekeli, Cüveynî'nin Mu'tezile Eleştirisi, s.62.

<sup>441</sup> En'am, 6/103.

<sup>442</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.182-18.

<sup>443</sup> Mehmet Tekeli, Cüveynî'nin Mu'tezile Eleştirisi, s.63.

<sup>444</sup> Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.274.

almaktadır.<sup>445</sup> Kısaca Mu'tezile'nin bu konudaki görüşlerini aktardıktan sonra Eşari alimlerinden **Kuşeyri'nin** insan fiilleri konusundaki görüşlerinden bahsededeceğiz. Kuşeyri'ye göre, fiillerin yaratılmasında tek kudret Allah'tır. "Allah her şeyin yaratıcısı"<sup>446</sup> ayetine kulların kesbleri<sup>447</sup> de dahil edilmiştir.<sup>448</sup> "Hayır olsun şer olsun kulların kendi iradeleriyle yaptıkları fiillerin yaratıcısı Allah'tır."<sup>449</sup> Kuşeyri'nin zihin dünyasında yaratma, tüm yönleriyle Allah'a özgüdür. Kuşeyri'ye göre yaratılmış her şey Allah'ın fiilinin bir sonucudur. Nitekim "...Onlar bir iyiliğe kavuşsalar: "Bu, Allah'tandır" derler. Başlarına bir kötülük gelince de "Bu, senin yüzündendir" derler. De ki: "Nimet de, belâ da hepsi Allah'tandır!.." <sup>450</sup> ayetiyle delillendirmektedir.

**El-Beyhaki**, Mu'tezile'nin kulun fiillerinin yaratıcısı düşüncesini Allah'ın kudretini nefyettiği düşüncesinden dolayı reddeder<sup>451</sup>. Beyhaki'nin görüşüne göre İnsanın seçerek yaptığı fiilleri Allah, mutlak kudreti, iradesi ve ilmi dâhilinde yaratmıştır. Yaratmanın Allah'tan, seçmenin kuldân olduğu bu duruma kesb denilmektedir. Kesb ise kulu sorumlu kılar. Kul ise yaratılmış fiillerden dilediğini kesb eder.<sup>452</sup> El-Beyhaki bu görüşünü ayet ve hadislerle de desteklemiştir. Beyhaki, Mu'tezile'nin görüşünü eleştirerek insanın fiillerini yaratması demek Allah'ın bu fiilleri yaratması imkân dâhilinde olmasıyla birlikte Yüce Allah'a acz nisbet etmektir ki bu Allah'a uygun düşmez. Allah'ın kudreti bütün yaratılmışlara taalluk eder. Kulun fiilleri de bu kudretin

---

<sup>445</sup> Fiilin gerçekleşmesini sağlayan ve Allah tarafından yaratılmış bir sıfat olan istitaat fiilden önce mevcuttur ve fiili zorunlu kılmaz. Bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, 392 vd.; Yusuf Şevki Yavuz, "İstitâat", *DİA*, İstanbul 2001, c.23, s.399.

<sup>446</sup> Zümer 39/62.

<sup>447</sup> İhtiyarî fiillerin yaratılması meselesinde söz konusu edilen, yaratmanın Yüce Allah'a, seçmenin ise kula aitliğini bildiren Eşarilerin kavramsallaştırdığı bir kelimedir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *DİA*, Ankara 2022, c.25, s.304.

<sup>448</sup> Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Tefsîür'l Kuşeyrî Letâifü'l İşârât*, c.3, s.126; Abdülkerim el-Kuşeyri, *Letâifü'l İşârât*, terc. Mehmet Yalar, İstanbul 2013, s.107.

<sup>449</sup> Kuşeyri, *el-Füsul fi'l Usul*, s.205.

<sup>450</sup> Nisa 4/78.

<sup>451</sup> Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *Kitabü'l Kaza ve'l Kader*, Riyad 2006, s.77-78.

<sup>452</sup> el-Beyhaki, *Kitabü'l Kaza ve'l Kader*, s.79.

dâhilindedir. İnsan kendi fiillerini yaratır demek açıkça şıktır. Beyhâkî, nispeten insanın iradesini Allah'ın iradesi yanında yok hükmünde sayar.<sup>453</sup>

Her daim aktüalitesini koruyan insan fiilleri (Ef'al-ul İ'bâd) konusunda **Cüveyni'nin** görüşlerine baktığımızda, o da diğer Eşari alimler gibi fiilleri meydana getirenin Yüce Allah olduğunu kabul etmektedir<sup>454</sup>. Ona göre kulun makduru (fili) Yüce Allah'ın makdurdur.<sup>455</sup> Cüveyni, irade edilen şey üzerinde insanın iradesinin gerçek etkisi olmadığını<sup>456</sup> söyleyerek insan özgürlüğü meselesinde mezhebine uyduğunu görmekteyiz. Ayrıca insana verdiği özgürlüğün de kısmen cebrice olduğunu<sup>457</sup>, insanı pasivize eden bir tutum sergilediğini görmekteyiz. Cüveyni'ye göre insan kudretinin fiile doğrudan bir etkisi yoktur. O, insan eylemlerinin hâdis kudrete müteallik olmasına rağmen Allah'ın makduru olduğu görüşündedir.<sup>458</sup> Yani kulun kudreti var ama eylemini meydana getirmede bir etkisi yoktur.<sup>459</sup> Cüveyni'nin kesb anlayışına ifade eden bu görüşün karmaşık ve bir o kadar da belirsiz olduğunu görüyoruz. Cüveyni, kudretin eylemden önce olduğunu ve her iki zıddı şamil olduğu<sup>460</sup> fikrini savunan Mu'tezile mezhebine karşı, kudretin iki zıt fiile aynı anda ilişkili olamayacağını, kudretin aynı anda iki zıt fiille ilişkisi durumunda "ictimai zıddeyn" yani iki zıddın bir arada bulunması gibi bir durumun ortaya çıkacağını, bunun da gerçekleşmesi imkansız olduğunu savunmuştur.<sup>461</sup> Cüveyni'nin *el-İrşad* ve *el-Lüma*'daki görüşleri değişim öncesi

---

<sup>453</sup> Eyüp Yiğit, İmam Beyhaki'nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri, s.64.

<sup>454</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.187.

<sup>455</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.189.

<sup>456</sup> Cüveyni, *Luma'u'l- Edille*, thk. Mahmut el-Kudruya(!), 1987, ss. 110-114.

<sup>457</sup> Refik Yılmaz, *Maturidi Ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü*, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019, s.94.

<sup>458</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s. 208-209.

<sup>459</sup> Cüveyni, *Luma'u'l- Edille*, s.121.

<sup>460</sup> Ebu'l Hasan el-Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019, s.336; Kādî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, c.2, s.148.

<sup>461</sup> Mustafa Sancar, "İmamı'l- Haremeyn Cüveyni'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri", s.110.

görüşleridir. Şunu da belirtmek isteriz ki Cüveyni, Cebriyye ile Mu'tezile'ye karşı tavır noktasında bir ikilem içerisindedir. Cüveyni, Cebriyye'ye karşı insan kudretinin mevcudiyetini savunurken, Mu'tezili düşünceye hak vermemek için de var olan bu kudretin insanın eyleminde hiçbir şekilde etkisi olmadığını söylemektedir. Biraz önce de belirttiğimiz gibi kesbi fiille zorunlu fiil arasında bir fark görmediğini ifade etmesi ilginçtir. O halde kulun eylemlerini kesb etmesi kudretinin onlara etki etmesi değil, yalnızca varlığı hissolunan bir bilinç halidir demek yerinde olacaktır.<sup>462</sup>

Fikirlerinde değişikliğe giden ve bunu Akidetü'n Nizamiyyesi'nde belirten Cüveyni, insanın özgür ve kudret sahibi olduğunu söyler. İnsanın eylemlerini kendi kudretiyle oluşturduğunu, ancak eylemlerini oluşturması için gerekli kudreti Allah'ın verdiğini savunmuş<sup>463</sup>, insanın kudretinin esere değil de sığata taalluk ettiğini, ona bu kudreti verenin ve bu sığata sahip kılanın Allah olmasından ötürü, meydana gelen fiilin yaratma ve takdir yönünden Allah'a nispet edildiğini <sup>464</sup> ancak kulun kudretiyle meydana geldiğini -ki insanın kesbini bu oluşturmaktadır- söyleyerek önceki görüşlerindeki vazgeçmiştir.

## **2.Eş'ari-Mu'tezile Etkileşimi: Alem Anlayışı ve Tabiat Felsefesi**

Mezhepler kendi inşa faaliyetlerini karşıt gördükleri mezheplerin aleyhtarlığı üzerinden yapma gayretinde olmuşlardır.<sup>465</sup> Biz de çalışmamızın bu kısmına kadar tabii olarak Şafii-Eş'ari kesimin Hanefi-Mu'tezili kesime olan bakışlarını ortaya koyarken çekişmelerinden, mücadelelerinden, zıtlasmlarından bahsettik. Ancak onlar arasında hiçbir şekilde olumlu anlamda etkileşim yoktur diyemeyiz. Özellikle Mu'tezili düşünce

---

<sup>462</sup>Refik Yılmaz, *Maturidi ve Cüveyni'ye Göre İnsan Özgürlüğü*, s.106.

<sup>463</sup> Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizamiyye*, s.45.

<sup>464</sup> Cüveynî, *Akîdetü'n-Nizamiyye*, s.47; Mustafa Sancar, İmamı'l- Haremeyn Cüveyni'nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri, s.111.

<sup>465</sup> Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, s.129.

kelam alanında ciddi manada sünni düşüncüyü etkilemiştir. Kelam bilimindeki yöntemleri olan akla önceleme ve nassları akli çerçevede yorumlama biçimiyle Eş'ari kelam ekolünü özellikle Allah-alem ilişkisi noktasında cisim, araz, cevher ve atom görüşleri ile etkilemiştir.<sup>466</sup> Ancak yine unutulmamalıdır ki bu etkilenme de Eş'ari alimler eleştirini yapmaktan da çekinmemiştir.

Eş'ari-Mu'tezile etkileşimi bahsini alem anlayışları üzerinde durarak değerlendireceğiz. Çünkü her iki grup da atomcu anlayışı benimsediği için birbirleriyle olan temasını da arttırmıştır. Gazzali (ö.505/1111) öncesi kelamcılar atom-araz görüşleri çerçevesinde Allah'ın bu alem üzerindeki mutlak etkinliğini ispatlamaya çalışmışlar, cevher-i ferd adını verdikleri atomla, her atoma karşılık gelen araz-atomlar ve bunlarla atomlar arasındaki her türlü doğal ilişkiyi ve nedensellik bağlantısını inkar etmişlerdir.<sup>467</sup> Mu'tezile'nin Yunan felsefesinden aldığı bu atomculuk düşüncesi eskimeye yüz tutmuş bir düşüncedydi. Ancak kelamcılar “Bölünemeyen bir varlığı” ( cüz lâ yetecezza) açıklayarak bu fikirden hareketle hem evreni hem de Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlamak için Mu'tezilî alimler gayrete girmişlerdir. Atomculuk düşüncesini ilk kez Basra Mu'tezilesi'nden Mu'ammer ve Ebu'l Huzeyl el-Allaf gündeme taşımıştır. Ebu'l Huzeyl, alemi oluşturan atomların bölünemeyen en küçük boyutsuz cevher olduğunu, sürekli değişen, sınırlı, sonlu ve hâdis olduğunu savunmuştur. Buna karşılık öğrencisi Nazzam ise hocasına karşı çıkarak atomun sonsuz şekilde parçalanmasının mümkünlüğünü savunmuştur.<sup>468</sup> Ona göre parçası olmayan bir parça, yarısı olmayan bir yarım, cüz'ü olmayan bir cüz yoktur.<sup>469</sup> Yani cisim sonsuza kadar bölünebilir. Cisim gibi mesafenin de sonsuza kadar bölünebileceğini savunan Nazzam hareketi de mümkün

---

<sup>466</sup> Osman Aydın, *Akıl Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mutezile Ekolü ile Doğuştan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.65.

<sup>467</sup> Mehmet Dağ, “Kelam ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı”, *AÜİFD*, s.1, c.24, ss.221, 1981.

<sup>468</sup> Osman Aydın, *Doğuştan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, s.270.

<sup>469</sup> Ebu'l Hasan el-Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, s.446.

görmektedir. Ancak kalamcılar sonsuzun geçilemeyeceğini savunmuş, Eş'ari kalamcılarında Cüveyni ise bu durumu şu şekilde ispatlamaktadır: "*Basit bir cismin bir ucundan ötekine doğru bir karıncanın hareket ettiğini düşünelim. Karınca, cismin öteki ucuna varınca, biliriz ki, o cismi bir baştan bir başa geçmiştir ve cismin basit parçalarını geride bırakmıştır. Eğer cismin cüzleri sonsuz sayıda olsaydı, onu katedip, öteki ucuna vardığı düşünülemezdi*". Cüveyni bu ispatına şu soruyu ekliyor: "*Eğer kateden şey sonlu, katedilen de sonsuz ise, sonlunun sonsuzu geçtiği nasıl düşünülebilir?*"<sup>470</sup> Nazzam bu eleştiriye tafra (sıçrama) teorisini geliştirerek cevap vermiştir. Onun teorisine göre cisimler mesafenin bir kısmını sıçrayarak geçmekte, hareket ilerleme şeklinde olmamaktadır.<sup>471</sup> Tafra'nın tanımına yer veren Eş'ari'ye göre "*tafra*", hareketli cismin, mesafenin bütün cüzlerine temas etmemesi, başka bir deyişle, bir öncekinden geçmeden bir yere varması demektir. Cismin, "*tafra*" (sıçrama) sayesinde, bir mekandan üçüncüye ikinciye geçmeden varması mümkündür<sup>472</sup>. Eş'ari bu tanımlamayı yaptıktan sonra kalamcılardan çoğunun bu fikri reddettiğini, reddedenler arasında da Ebu'l-Huzeyl'i sayıyor.<sup>473</sup> Tafra teorisini eleştiren Cüveyni'ye göre hareketli, bir cüze temas ederek, ötekini ise sıçrayarakta geçse, sıçrama sırasında sıçradığı cüze paralel olması, onun hizasında bulunması gerekecektir. Cüveyni buna, kuşun uçarken bir mesafeyi katetmesini örnek olarak veriyor.<sup>474</sup>

Nazzam tafra teorisi ile bağlantılı olan *topaç* örneğini vermektedir. Ona göre bir topacın üst kısmı alt kısmına göre daha hızlı hareket eder. Bunun sebebi, topacın üst kısmının bazı şeylere, öncekilerin hizasında bulunmadan, temas etmesidir.<sup>475</sup> Bu örnek

---

<sup>470</sup> Cüveyni, *eş-Şamil*, s.144

<sup>471</sup> Abdurrahman Bedevi, *Mezahibü'l İslamiyyin*, s.182.

<sup>472</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s.452.

<sup>473</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s.452.

<sup>474</sup> Cüveyni, *eş-Şamil*, s.145.

<sup>475</sup> Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s.452.

Makalat'da yer almaktadır. Daha sonra bu örnek *değişmentası* örneği şeklinde belirtilmiştir.

Bu örneğe göre değirmen taşının hareketi esnasında eksene uzak olan noktasının bir cüzlük (*atomluk*) bir mesafeyi katetmesiyle, eksene yakın olan cüzün (*atomun*) bölünmesi gerekecektir. Çünkü eksene yakın olan atom uzak olandan daha yavaş hareket etmektedir. Böylece sonlu cüzleri kabul edenler yavaş olanın, süratlinin hareketinin bazı zamanlarında sükun halinde bulunduğunu benimsemek zorunda kalmıştır.<sup>476</sup> Cüveyni ise bu örneği eleştirmekte ve buradaki hız farkını, eksene yakın olan atomların duraklamalarının çokluğuna, eksene uzak olan atomların duraklamalarının ise azlığına dayandırmaktadır.<sup>477</sup>

Nazzam'ın tafta teorisiyle bağlantılı olan, farklı uzunlukta iki mesafenin aynı süre içinde katedilmesi mevzuuyla alakalı görüşüne Cüveyni şu örneği vermektedir. ”100 kulaç derinliğinde bir kuyunun ortasına iki taraftan belirlenmiş bir çubuğa, kuyunun dibine kadar uzanacak uzunluktaki ipin bir ucunu bağlayalım. Bu ipin öteki ucuna da bir kova bağlayıp kuyunun dibine sarkıtalım. Eğer biz yukarıdan kuyuya, ucu çengele bağlı bir başka ip sarkıtarak, kuyunun ortasındaki çubuğa bağlı ipi bu çengel aracılığıyla kuyunun dışına çekecek olursak, çengelin 50 kulaçlık bir mesafeyi geçtiği zaman zarfında kovanın 100 kulaçlık bir mesafeyi geçtiği görülür. Nazzam bu durumu çengelin sıçrama sayısının kovaninkinden daha az olmasıyla açıklamaktadır. Cüveyni bu tür bir açıklamayı aptalca bularak reddetmektedir. Onca kova, hareketinin hızı ve duraklamalarının (sükunlarının) azlığı sebebiyle çengelle aynı zamanda kuyunun ağzına ulaşır. Çengel ise daha yavaş hareket eder. Bu gözle de açıkça görülür.<sup>478</sup>

---

<sup>476</sup> Mehmet Dağ, “Kelam ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı”, s.227.

<sup>477</sup> Cüveyni, eş-Şamil, s.146.

<sup>478</sup> Cüveyni, eş-Şamil, s.145-146.

Sonuç olarak atom görüşünü benimseyen kelamcılarca hareketli cisim, katettiği mesafenin her noktasında sükun halindedir. Bu sükun hali her noktada bir ya da birden fazla an sürebilir ve bu durum hareketin hızını belirler. Onlar, bu fikirlerine uygun olarak hareketi, yer değiştime (*intikal*) ya da geçip gitme (*zeval*) şeklinde tanımlamışlardır. el-Bâkillâni (ö. 403/1012) ve Cüveyni intikal ve zevali birbirinden ayırmamaktadır. Çünkü onlara göre hareket, gerçekte intikaldir.<sup>479</sup> Eş'ari de bu görüştedir. Nitekim Makalat'ta, her hareketin zeval olduğu kabul edildiği için intikal olarak kabul edilmesinde bir beis olmadığını söylemektedir.<sup>480</sup>

---

<sup>479</sup> Cüveyni, *Kitabu'l İrşad*, s.22.

<sup>480</sup> Ebu'l Hasan el-Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s.492.

## SONUÇ

Büyük Selçuklular Devleti, Hazar Denizi ile Aral Gölü etrafında yaşayan, Oğuzlar'ın Kınık boyu ile diğer boylarının birleşmesi sonucu oluşan büyük bir devlettir. Selçuklular'ın Türk-İslam tarihinde sosyal, siyasal ve kültürel anlamda çok derin etkilerinin olduğu âşikardır. Her konuda olduğu gibi din konusunda da meraklı olan Selçuklular, Cend'de İslam'ı kabul etmiş, gâza ruhuyla sayıları az da olsa hüküm sürmek istemişlerdir. Önce Maverâünnehir'e sonra da Horasan'a gelen Selçuklular siyasi ve dini-mezhebi anlamında kaosun ortasına düşmüşlerdir. 1040 yılı Dandanakan Savaşı ile Gazneli Devletini mağlup eden Selçuklular, Maverâünnehir ve Horasan coğrafyasında tek hakimiyet güç olma yolunda ilk adımlarını atmışlardır. Devletin kurucusu olan Tuğrul Bey siyasi birliği sağlamaya yönelik mücadelelerden başarılı çıkmasıyla birlikte eski Türk ananelerinden olan yönetimde üçlü şefliğe son vermiş, tek sultanlık dönemine geçiş yapılmıştır. Bu hakimiyet gücü Alparslan ile katlanmıştır. Özellikle dış politikada başarılı fetihlere imza atan Alparslan Bizans'ı mağlup ederek 1072 Malazgirt Savaşı'nı kazanmıştır. Gerek Tuğrul Bey gerekse Alparslan dış politikada uzlaşmacı tavrı benimseyerek içte merkezi otoriteyi güçlendirme yoluna gitmişleridir.

Siyasi anlamda birliği sağlayan Büyük Selçuklular, dini-mezhebi anlamda karmaşıklığın içindelerdi. O dönemde özellikle de mezhebi yapılar kendi içinde karmaşık ve çatışma içindeydi. Büyük Selçuklu Devleti'ndeki itikadi-fikhi mezhepler de siyasi görünüme uygun şekil almaya başlamıştır. Devlet sultanları sıkı bir Hanefi mezhebi mensubuydu. Dahası Tuğrul Bey'in ve Alparslan'ın taassup derecesinde bağlı olduğunu bilmekteyiz. Yönetim alanında Hanefiliğin varlık göstermesi kadıların Hanefilerden seçilmesinin de nedeni bu idi. Siyasi olarak Hanefilerin güçlenmesi mücadele halinde olan Şafiileri ve kurumsallaşmasını yeni tamamlamış olan Eşarilikle yakınlaşmasına ve karşıt bir güç olarak ortaya çıkmalarına zemin hazırlamıştır.

Abbasiler Döneminde yaşanmış mihneden darbe alıp etkinliğini, gücünü kaybeden Mu'tezile, Horasan'da Büveyhîler'in desteği ile varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Ancak Mu'tezile salt kimliği ile değil, Mu'tezile-Zeydiyye, Mu'tezile-İmamiyye, Mu'tezile-Hanefilik şeklinde boyuta taşınmıştır. İlmi manada durağan bir sürece giren Mu'tezile düşüncesi farklı alanlarda etkinliğini sürdürmüşlerdir. Ali b. Hasan es-Sandali, Muhammed b. Abdullah en-Nasih gibi şahsiyetler kadılık, hatiplik görevlerinde yer alarak bürokratik işlerle meşgul olmuşlardır. Ancak Mu'tezile'nin bu kadar gündeme gelmesinde, Eşarilerce hedefe konmasındaki sebep Tuğrul Bey'in veziri olan Amidülmülk el-Kunduri'dir. Kunduri'nin göreve gelmesi, Tuğrul Bey'in Hanefi-Şafii çatışmasında tarafını seçmesi, gücünü tekleştirmek, her açıdan merkezi gücü elinde tutmak istemesindendir.

Şafilere temsil eden Eş'ariyye ile Hanefilere temsil eden Mu'tezile arasındaki mücadelenin tek bir nedeni olmadığı gibi tek bir bakış açısıyla da anlaşılmayacağını söylemek isteriz. Yaşanan olaylar sosyo-politik ve sosyo-kültürel yapıların etkisi ile uzun süre birikmiş uğraşımın dışı vurumudur. Bu uğraşımın en şiddetlisi Selçuklu hâkimiyeti altındaki tüm bölgelerde değil de Horasan ve Nişabur'da gerçekleşmiştir.

Eş'arilik-Mu'tezile arasındaki mücadelenin artmasında Tuğrul Bey ve Küdürî'nin Mu'tezilî-Hanefî kişileri göreve getirmesi ve Eş'arî-Şafîî kişileri görevden alması etkili olmuştur. Sonrasında Selçuklu mihnesi adını verdiğimiz süreç olan minberlerden Eşarilerin ve Rafizilerin lanetlenmesi, sorgu, tutuklama ve hapis ile devam eden bu süreç ve süreç sonunda Eşari alimlerin verdikleri mücadele Eşarilerin Mu'tezile algısını bizlere açık bir şekilde göstermektedir. Selçuklu mihnesinde Cüveynî, Kuşeyrî, Ebu Sehl ve Furâtî gibi Eş'ari alimler tutuklanmış, nihayetinde maruz çok sayıda Eş'ari alim Horasan'ı terk etmek zorunda kalmıştır. Mihneyi Süreci sona erdirmek için girişilen faaliyetler de sonuçsuz kalmıştır. Yaklaşık on yıl süren Selçuklu Mihnesi, Tuğrul Bey ve

Kündürî'nin vefatı, Alparslan ve Nizamülmülk'ün göreve gelmesiyle sona ermiştir. Şâfiî-Eş'ârî gruba yönelik baskı politikaları ve sürgünler, maruz kalan âlimlerle sınırlı kalmamış, bölgenin tüm yapısına etki etmiştir. Bunun sonucunda da bölge hem ilim merkezi olma açısından bir fetret devri yaşamış, hem de ekonomik manada büyük bir kayıp sürecine girmiştir. Şunu da belirtmek gerekir ki Abbasi mihnesinde olduğu gibi Halku'l-Kur'an gibi teolojik bir fikir ayrılığı öne sürülmeden direkt karşıt görülen grup ya da gruplar hedef alınmıştır. Çünkü muhalefet temelli toplumsal hareketliliklere karşı siyasal istikrarı sağlayabilmek önemlidir. Bunu da ancak toplumsal dengeleri esas alan ve muhalefet gruplarını politik potada eritebilecek siyasi uygulamalarla yapılmalıdır nitekim yapılmıştır.

Nizamülmülk'ün vezirliğe gelmesiyle birlikte Eş'ârî alimlere iade-i itibar için göç ettikleri yerlerden çağırılmış, kurduğu Nizamiye Medreselerinde hocalık vazifesini vermiş, yönetimde Eşarilerin sesleri çıkmaya başlamıştı. Böylece Eşarilik-Şafilik de Hanefilik gibi Selçuklu kontrolüne girerek politika değişikliği olmuştur. Alparslan dönemi de Eşarilerin-Şafiilerin güç kazandığı dönem olmuştur. Mu'tezile ise siyasete malzeme olmanın bedelini Horasan'da tutunamayarak ve Harezm'e çekilerek ödemiştir. Gözden düşen Mu'tezile mezhebi, Harezm bölgesinde bir müddet varlığını sürdürmüştür.

Sonraki süreçte Eş'ârîlerin Mu'tezilî kitleye yönelik politikalarına bakıldığında mücadelenin ilmi sahaya taşındığını görmekteyiz. Eş'ârî alimlerden özellikle kelami konularda eserler veren Cüveynî, kısmen de Beyhaki ve Kuşeyri eserlerinde Mu'tezile'nin görüşlerine eleştiriler getirmektedir. Eserlerinde kötüleme maksatlı Mu'tezile ismini kullanmaları, yer yer şahıs zikrederek görüşlerini eleştirmeleri, kendi mezhep imamlarını övgüyle bahsetmeleri dikkati çeken husustur. Aynı şekilde Eş'ârî alimler Mu'tezile mezhebinde öne çıkmış şahsiyetler üzerinden ilerleyerek kendi görüşlerini ve muhalif görüşleri zikretmekte ve takip ettikleri yöntem olarak görülebilir.

Eserlerinde müstakil görüşlerini ifade eden Eş'âri alimlerin hocalarının görüş ve eserlerinden de faydalandıklarını görmekteyiz.

Eş'âri alimlerinden Kuşeyrî, Beyhâki ve Cüveynî'nin eserlerinde özellikle halku'l Kur'an, ru'yetullah ve insan fiilleri konuları üzerinde durduk. Mu'tezile'nin beş temel esasından olan Tevhid ilkesinin altında sıfatların ezeliyeti konusuna bağlı olarak gündeme gelen Halku'l Kur'an meselesinde Mu'tezile ilk etapta ilahi sıfatları reddetmiş Allah'ın kelâm sıfatının kadim olmadığı, Kur'an'ın da kadim olmadığı görüşünü ortaya atmışlardı. Ancak Kuşeyri Allah'ın fiili sıfatlarını zâtî sıfatları içerisinde değerlendirerek, kelâm sıfatının kadim ve ezeliyetini savunmuştur. Beyhakî, Allah'ın kelâmını zati sıfatları içerisinde değerlendirir. Ona göre zati sıfatların mahluk olması düşünülemez. Cüveyni de aynı şekilde sıfatların kadimliliğini savunur. Sıfatların kadim olduğunu söylemek Allah ile sıfatlar arasında benzerlik oluşturmayacağı görüşünü benimser. Ru'yetullah meselesinde Mu'tezile Allah'ın ahirette görülmesinin akla uygun olmadığı gerekçesiyle reddetmektedir. Bu görüşü eleştiren Eş'âri alimlerinden Kuşeyrî, Cüveyni aklen ve naklen caiz olduğunu, Beyhakî ise vacip olduğu görüşünü savunurlar. İnsan fiilleri konusunda Mu'tezile'nin iddiası insan fiillerini gerçekleştirmede özgürdür. Bundan dolayı iyi ve kötü fiilleri yapan insan yaptıklarından da sorumludur. Ancak Kuşeyri'ye göre, fiillerin yaratılmasında tek kudret Allah'tır ve kulların kesbleri de dahil edilmiştir. Bu görüşü savunmasında sufi kimliğinin de etkisi yadsınamaz. Beyhaki de aynı görüşü savunur ve yaratmanın Allah'a, Allah'ın yarattığını seçme noktasında insanın kesb ettiği görüşünü benimsemektedir. Cüveyni de ilk başta bu görüşleri savunmaktaydı. Ancak görüşlerinde değişikliğe giden Cüveyni, insanın özgür ve kudret sahibi olduğunu söyler. İnsanın fiillerini kendi kudretiyle oluşturduğunu, ancak fiillerini oluşturması için gerekli kudreti Allah'ın verdiğini savunmuştur.

Selçuklular döneminde Eş'arîler'le Mu'tezile, birbirleriyle barışık olamamışlardır. Bir taraftan Eş'arîler, güçlü oldukları Selçuklu öncesi dönemde Mu'tezile mensuplarına içten içe bir düşmanlık beslerken diğer taraftan Sultan Tuğrul Bey döneminde Eş'arîliğe olan antipatisi de olan vezir Kündürî, gerek dinî gerekse politik sebeplerin etkisiyle Eş'arîlik mensuplarına Selçuklu Mihnesini yaşatmıştır. Başlangıçta Ehl-i Bid'ate lanet kampanyası olarak lanse edilen fakat esasında Sünnîliğin o dönemdeki en önemli temsilcisi konumunda olan Eş'arîliğe karşı planlanan bu kampanya, toplum nazarında Mu'tezile'nin gözden düşmesine ve zamanla zayıflamasına etki etmiştir.

## KAYNAKÇA

**AHMET B. MAHMUT**, *Selçuknâme*, hazırlayan Erdoğan Merçil, İstanbul 1977.

**AK**, Ahmet, *Selçuklular Döneminde Maturidiler*, Ensar Yay., İstanbul 2019.

**AKKUŞ**, Süleyman, “Abdülkerim b. Hevazın el-Kuşeyri'nin Bir Risalesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000.

----- Kuşeyri'nin Hayatı, Eserleri ve Kelami Görüşleri, Selçuk Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, 1997.

**AKOĞLU**, Muharrem, “Mu'tezilî Düşüncede Tarihi Kırılma Evreleri”, *Bilimname Dergisi*, 2010, ss.7-23.

-----“Mu'tezile'nin Siyasetle İmtihani: Mihne Süreci”, *Kur'an Ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler Ve Dini Gruplar Arası İlişkiler) Sempozyumu*, Bursa 2015, ss. 149-174.

-----“Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları”, *Bilimname*, 2019, c.37, ss. 353-382.

**AKSARAYÎ**, Kerîmüddin Mahmud-i, *Müsameretü'l Ahbar*, çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yay.,Ankara 2000.

**ALİCAN**, Mustafa, “Selçuklu Veziri Amidülmülk Kündürî'nin Yükselişi ve Düşüşü”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2014, ss.237-259.

**ALTINTAŞ**, Ramazan, *Kelam El Kitabı*, Ankara 2015.

**ASAR**, Muhammed Ali ,“Beyhakî'nin el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri Özelinde Ehl-i Hadîs'in Haberî Sıfât Anlayışına Farklı Bir Yaklaşım”, *Trabzon İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, c.7, s.1, ss.235-277.

**ATEŞYÜREK**, Ahmet, “IV/X. Yüzyıla Kadar Horasan Ve Mâverâünnehir’de Ehl-İ Hadîs-Hanefilik İlişkisi”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 21/1 (Mart 2021).

**AYDINLI**, Abdullah, “Ehl-i hadis”, *DİA*, , c.10, s.507-508, İstanbul 1994.

**AYDINLI**, Osman, *Akılcı Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mutezile Ekol*, Ankara 2010.

-----*Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, İstanbul 2018.

-----“Mutezili Anlayışta Züht ve Takva Boyutu”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, c.1, s. 10, ss.99-122.

-----,"Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (I)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2001, c.3, ss.45-62.

-----,"Kur'an'ın Yaratılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II), Mayıs-Ağustos 2001, c.4, ss.37-52.

-----, “Tuğrul Bey’den Sultan Sencer’e Selçuklular Döneminde Mu'tezile-Hanefilik İlişkisi”, *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-I Velî Sempozyumu Hanefilik-Mâturidilik*, Mayıs 2017, c.1, s.315-329.

**AZÎMÎ**, *Azîmî Tarihi*, Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (H.430-538=1038/39-1143-44), çev. Ali Sevim, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2006.

**EL-BAĞDADÎ**, Abdulkâhir, *el-Fark beyne'l Firâk*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara 1991.

**BÂKİLLÂNÎ**, *el-İnsaf*, Mısır 2000.

**BAUSANÎ**, Alessandro, “Selçuklu Döneminde Din”, terc. Ali Ertuğrul, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007, ss.441-465.

**BEBEK**, Adil, “Kâ’bî el-Belhî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.24, s.27.

**BEDEVÎ**, Abdurrahman, *Mezahibü’l İslamiyyin*, Beyrut 2008.

**EL-BEYHAKÎ**, Ahmed b. Hüseyin, *el-İtikad ve’l-Hidâye ilâ Sebîli’r-Reşâd*, İbn Hazm Yay., Beyrut 1999.

-----, *Şuâbu’l İman*, Riyad 2003.

-----, *el-Esmâ ve’s Sıfât*, Mısır, zy.

-----, *Kitabü’l Kaza ve’l Kader*, Riyad 2006.

**CAHEN**, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler*, çev. Yıldız Moran, E Yay., 1979.

**CÜVEYNÎ**, *Akîdetu’n-Nizamiyye*, Mısır 1992.

-----, *Kitâbü’l-İrşâd*, Mısır 1950.

-----, *eş-Şâmil fî usûli’d-dîn*, İskenderiye 1969.

**ÇELEBÎ**, İlyas, “Usul-i hamse”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012. c.42, s.211.

-----, “Mu’tezile”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2020, c.31, s.391-401.

-----, “Nazzâm”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c.32, ss.466-469.

**ÇUBUKÇU**, İbrahim Agah, “ Mu’tezile ve Akıl Meselesi”, *AÜİFD*, 1964, c.12, ss.51-61.

**DAFTARY**, Farhad, “Emeviler Döneminde Ve Abbasilerin İlk Dönemlerinde İran, Horasan Ve Mâverâünnehir’deki Mezhebi Ve Milliyetçi Hareketler”, çev..Mehmet Atalan, *Kelam Araştırmaları* 4 : 2 (2006), ss.139-158.

**DAĞ**, Mehmet “Kelam ve İslam Felsefesinde Hareket Kuramı”, *AÜİFD*, s.1, c.24, 1981.

**DALKILIÇ**, Mehmet, Sâ mâniler Devleti, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.

**DAYANDI**, Ahmet, Alparslan Zamanında Büyük Selçuklu Devletinin Dini Siyaseti, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2010.

**DEMİR**, Habip, *Horasan’da Şiilik*, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2016.

**DEMİR**, Mustafa, *Büyük Selçuklular Tarihi*, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2004.

**DEMİR**, Osman, “Cüveynî’de Ahval Teorisi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2008, ss.59-78.

**DEMİRCİ**, Mustafa, “Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Ağustos 2019, s. 221-239.

**ED-DÎB**, Abdülazîm Mahmud, “Cüveynî İmamül Hameyn”, *DİA*, c.8, s.141-144, İstanbul 1993.

**EMİN**, Ahmed, *Fecrü’l İslam*, terc. Ahmed Serdaroğlu, Ankara 1976.

**EL-EŞARİ**, Ebu’l Hasan, *el-Lüma fi’r red ala ehli’zeyğ ve’l bid’â*, Mısır 1955.

-----, *Makalatü'l İslamiyyin İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev.

Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019.

**ES-SUYUTÎ**, *Tarihu'l Hulefâ*, Beyrut 2003.

**ET-TEFTÂZÂNÎ**, *Şerhu'l Akaid*, thk. Ahmet Hicazî es-Sakka, Kahire 1987.

**FAZLULLAH**, Reşidüddin, *Câmiü't Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu-H.Hüseyin Güneş, Selenge Yay., İstanbul 2010.

**İBN ASAKİR**, *Tebyinu kezibi'l-müfteri fima nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Beyrut 2010.

-----, *Tebyinu kezibi'l-müfteri fima nusibe ile'l-imam Ebi'l-Hasan el-Eş'ari*, Dımaşk 1347.

**İBN HAZM**, *el-Fasl fi'l Milel ve'l Ehva ve'n Nihal*, Mısır 1950.

**İBNU'L-CEVZÎ**, *el-Muntazam fi tevarihi'l-muluk ve'l-imam*, Beyrut 1995

**İBNÜ'L ESİR**, *el-Kâmil fi't Tarîh*, terc. Abdülkerim Özaydın, Bahar Yay., İstanbul.

**İBN HALLİKÂN**, Ebu Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekir, *Vefeyâtu'l-Ayân ve Enbâü Ebnai'z-Zaman*, Lübnan, 2012.

-----, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbau ebnai'z-zaman*, tahk.: İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut 1970.

**İBN MANZUR**, *Lisanu'l -Arab*, Beyrut.

**İLHAN**, Avni “Ebu Haşim el-Cübbai”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c.10, s.146-147.

**İZZADDİN**, Netham, “M. Ali, Eş’arî Mihnesi ve Eş’arî Kelâmına Etkisi ‘İmamet Örneği’”, Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ağustos 2018.

**FAZLULLAH**, Reşidüddin, *Câmiü’t Tevârih Selçuklu Devleti*, çev. Erkan Göksu-H.Hüseyin Güneş, Selenge Yay., İstanbul 2010.

**FETTAH**, İrfan Abdülhamid, “Eş’arî Ebu’l-Hasan”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c.11, ss. 444-447.

**GAZALİ**, *el-Munkız mine’d Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, Maarif Basımevi, Ankara 1960.

**GÜDEKLİ**, Ayşenur, “Cüveynî’nin Mu’tezile Usulüne Eleştirisi”, *Uluslararası İmam Eş’ari ve Eş’arilik Sempozyumu*, Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2014, c.2, s.397-410.

**KÂ’BÎ**, *Kitabu’l Makâlât*, Kuramer Yay., 2018.

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR**, Kadî Kudat Abdulcebbâr b. Ahmed (415/1020), *Şerhu’l-Usûli’l-hamse*, thk. Dr. Abdülkerim Osman, Kahire, 1988/1408.

**KÂDÎ ABDÜLCEBBÂR**, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse Mu’tezile’nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, c.1-2, İstanbul 2013.

**KAFESOĞLU**, İbrahim, *Selçuklu Tarihi*, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İstanbul 1972.

-----, “Alparslan”, *DİA*, İstanbul 1989, s.526-530.

**KALAYCI**, Mehmet, “Eşarilik”, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Editörler; Hasan Onat-Sönmez Kutlu, Ankara 2016.

-----, “Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010.

-----, *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.

- KALEMKAŞ**, Fadime, *Büyük Selçuklu-Gazneli İlişkileri*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Y.L.T., Edirne 2019.
- KARASAR**, Niyâzî, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara, Nobel Yay., 2000.
- KANDEMİR**, M. Yaşar, “Beyhakî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.6, s.58-61, İstanbul 1992.
- KARA**, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İstanbul 2009.
- KAYA**, Mesut, “el-Keşşaf’ta Gizli İ’tizal: ez-Zemahşerî’nin Tefsir Mukaddimesi Üzerinden Halku’l-Kur’an Tartışmaları”, *AÜİFD*, 56:1, 2005.
- KEMAL**, Işık, *Mu’tezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.
- KESKİN**, Mehmet, Eşariliğin Teşekkül Süreci “el-Eşari Dönemi, Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara 2005.
- KILIÇER**, Esad, “Ehl-i Re’y”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.10, s.520-524, İstanbul 1994.
- KIRBAŞOĞLU**, Hayri, ”Allah’ın Kelamı Olması Açısından Kur’an’ın Mahiyetiyle İlgili İhtilaflar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, c.28, ss.427-444.
- KIRIŞ**, Şemsettin, “Bir “Eş’arilik” Müdâfaası Örneği: Beyhakî’nin Kündürî’ye Mektubu”, *V. Uluslararası Şeyh Şa’ban-I Velî Sempozyumu -Eş’arilik-*, Mayıs 2018.
- KOÇYİĞİT**, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, yy.
- , “Cehmiyye (Mu’tezile)’de Akılcılık”, *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1970, c.16, ss.103-122.
- KÖYMEN**, Mehmet Altay, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976.
- el-KUREŞÎ**, Abdülkadir *el-Cevâhirü ’l-Mudîyye fî Tabakati ’l-Ḥanefiyye*, 1993.
- el-KUŞEYRÎ** Abdülkerim, *Letâifu ’l-İşârât*, terc. Mehmet Yalar, İstanbul 2013.

-----, “el-Lüma fi’l İtikad”, terc.Ercan Alkan, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c.12, s.28, ss.,193-198.

-----, “el-Füsul fi’l Usul”, terc.Ercan Alkan, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2011, c.12, s.28, ss.199-213.

-----*Tefsirü’l Kuşeyrî Letâifü’l İşârât*, Beyrut 1971.

**KUTLU**, Sönmez, “Bilinmeyen Yönleriyle Türk Din Bilgini: Imam Maturidi”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Ocak-Nisan 2003, c. 5, s.15, ss.5-28.

-----, “İslam Mezhep Tarihinde Usul Sorunu” *İslami İlimlerde Metodoloji/Usûl Meselesi Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantıları*, 2005, s.391-440.

-----, “Mâturîdî Akılcılığı Ve Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, *Mezhep Araştırmaları*, II/1 (Bahar 2009).

-----, *Selefilğin Fikri Arkapları İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Otto Yay., Ankara 2017.

**KUTLUER**, İlhan, “Hârizmî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c.16, s.222-224.

**MAKRİZİ**, *Hıttatul Makriziyye*, hzr. Ahmet Ali el-Maleci el-Ketbi, Mısır 1908.

**MAVERDİ**, *Ahkamu’s Sultaniyye*, thk. Ahmet Mübarek , Kuveyt 1989.

**MERÇİL**, Erdoğan, *Gazneliler Devleti Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

**NİZAMÜLMÜLK**, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 2009.

**OCAK**, Ahmet, *Selçukluların Dini Siyaseti ve İslâm Âlemi(1040-1090)* , İnönü Üniveristesi SBE, Doktora Tezi, Malatya 1999.

-----, *Selçukluların Dini Siyaseti (1040-1092)*, Tatav Yay., İstanbul 2002.

**ONAT**, Hasan-**KUTLU**, Sönmez, *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, Ankara 2016.

**ONAT**, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Endülüs Yay., 3. Baskı, İstanbul 2017.

-----, “İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi- ‘Kur’an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi’”, editör Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.

**ORAL**, Osman, “Kâdî Abdülcebbâr’da Allah Tasavvuru ve Tevhid”, *Journal of Islamic Research*, Kasım 2018, c.29, s.3, ss. 551-569.

**ÖĞÜT**, Salim, “Ehl-i hadis”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, c.10, s.508-512.

**ÖZ**, Mustafa, “Neccar, Hüseyin bin Muhammed”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c.32, s.481-482.

**ÖZAYDIN**, Abdülkerim, “Kündürî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, c.26, s.554-555.

-----, “Nizâmiye Medresesi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, c.33,

**ÖZCAN**, Tahsin, “Nâsîhî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c.32, s.394.

**ÖZEN**, Şükrü, “IV. (X.) Yüzyılda Mavediünnehir’de Ehl-i Sünnet-Mu’tezile Mücadelesi ve Bir Ehl-i Sünnet Beyannamesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2003, s. 9. ss. 49-85.

**ÖZGÜDENLİ**, Osman Gazi, *Selçuklular Büyük Selçuklular Devleti Tarihi*, İsam yay., İstanbul 2013.

**SEVİM**, Ali-**MERÇİL**, Erdoğan, *Selçuklu Devleti Tarihi Siyaset, Teşkilat ve Kültür*, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 1995.

**RAVENDÎ**, Muhammed b. Ali b. Süleyman, *Rahatü’s-sudur*, çev. A. Ateş, Ankara 1999.

**RİCKMAN**, H. P. *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, Ankara 1992

**SANCAR**, Mustafa “İmamı’l- Haremeyn Cüveyni’nin Değişim Geçirdiği Kelâmî Görüşleri”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Aralık 2015, c.2, s.1, ss.87-117.

- SEZGİN**, Fuad, *Tarihu't-turasi'l-Arabî*, Arp.çev. Mahmud Fehmi Hicazî, 1403/1983.
- ŞEHRİSTANİ**, *el-Milel ve'n Nihal*, çev. Mustafa Öz, Ensar Yay., İstanbul 2005.
- ŞERAFÜDDİN**, Muhammed, “Selçuklular Devrinde Mezhepler”, *Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 2009, s.4, ss.179-194.
- SİNANOĞLU**, Abdülhamit “Selçuklular Döneminde Mezhep Mücadeleleri Arasında Mu'tezile'nin Konumu”, *II. Uluslar arası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu*, Konya 2013, c.2, s.283-298.
- es-SUBKÎ**, Tâceddin, *Tabakâtû's Şâfiyyeti'l Kûbrâ*, Mısır 2019.
- es-SUYUTÎ**, Celâleddin Abdurrahman *Târihu'l-Hulefa*, Beyrut 2003.
- ŞIK**, İsmail, “Bir Mutasavvıf Olarak Kuşeyri'nin Kelami Görüşleri”, *İslami İlimler Dergisi*, 2009, s.1-2, ss.257-274.
- , “Kuşeyri'nin “Luma' fi'l-İtikâd” Adlı Akâid Risalesinin Çeviri ve Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, c.8, s.2, ss.199-209.
- et-TABERÎ**, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tarihu'l-Umem ve 'l-Mulûk*, Mısır.
- TEKELİ**, Mehmet, Cüveynî'nin Mu'tezile Eleştirisi, Aksaray Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- TOPALOĞLU**, Bekir, “Şuabu'l İman”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, c.39, s.219-221.
- TOYSAL**, Alper Tunga, *Tuğrul Bey Dönemi Selçukluların Dinî Siyaseti*, Erciyes Üniversitesi SBE, Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezi, Ocak 2007.
- TURAN**, Abdülbaki, “Kuşeyri ve "Letaifu'l-İşarat" İsimli Tefsiri”, *Selçuklu Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 1991, s.4, ss.35-54.
- TURAN**, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.

**TÜRKER**, Ömer, “Eş‘arî Kelâmının Kırılma Noktası:Cüveynî’nin Yöntem Eleştirileri”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2008, s.19, ss.1-23.

-----, “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2007, s.18, ss.1- 25.

**ULUDAĞ**, Süleyman, “Kuşeyri”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2002, c.26, s.473-475.

**USTA**, Aydın, “Sâmâniler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, c.36, ss.64-68.

-----, “Sâmâniler Döneminde Hanefî Mezhebi”, *İmam-ı Azam ve Hanefilik Sempozyumu*, Eskişehir 2015.

-----, *Türkler ve İslamiyet İlk Müslüman Türk Devleti Samaniler*, İstanbul 2021.

**ÜMİT**, Mehmet, ” Mihne Sürecinde Hanefiler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Haziran 2010, c.9, ss.101-130,.

**ÜZÜM**, İlyas, “el-İrşad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2020, c.22, s.455-456.

-----, “İ’yâzî Ebu Nasr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.23, s.499.

**ÜNVERDİ**, Veysi, “Mu’tezile’nin İnanç Sistemi; Usûl-i Hamse/Beş İlke ve Arka Planı ”, *Artuklu Akademi*, 2017, s.1-28.

**YAVUZ**, Abdullah Ömer, *Horasan’da Eşarilik*, Doktora Tezi, EÜSBE, Eylül 2019.

-----, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Dönemi’nde Mu’tezile*, Yüksek Lisans Tezi, EÜSBE, Temmuz 2015.

**YAVUZ**, Yusuf Şevki, “Akidetü’n Nizamiyye”, *İslam Aniklopedisi*, İstanbul 1989, c.2, s.258.

-----, “Beyhakî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, c.6, s.61-62.

-----, “Cübbai, Ebu Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c.8, s.99-102.

-----, “Eş’ariyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c.11, s.447-455.

-----, “Halku’l Kur’an”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, c.15, ss.371-375.

-----, “İstitâat”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.23, s.399-400.

-----, “Kesb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 2022, c.25, s.304-306.

**YAZICI**, Nesimi, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2014.

**YEŞİLDAL**, Hamza, *Büyük Selçuklular Döneminde Mu’tezile Ekolü*, Ankara Üniversitesi SBE, Doktora Tezi, Ankara 2022.

**YILDIZ**, Mahmut, *Halku’l Kur’an Tartışmalarının Siyasi, Sosyal ve İtikadi Boyutları (Me’mun Dönemi Örneği)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2003.

**YILMAZ**, Refik, *Maturidi Ve Cüveyni’ye Göre İnsan Özgürlüğü*, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

**YİĞİT**, Eyüp, *İmam Beyhaki’nin Hayatı ve İtikadi Görüşleri*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi SBE, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

**YEĞEN**, Ceren, “Annales Okulu, Marc Bloch ve “Tarih Savunusu: Veya Tarihçilik Mesleği” yapıtı üzerinden Bloch’un Tarih Anlayışı”, *Abant Kültürel Araştırmalar Dergisi*, c.1, s.1, 2016, ss.25-39.

**YÖNEM**, Ahmet, “Haricilerin Horasan Maverâünnehir Bölgesine Geçiş Süreci”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011, 16:2.

**YURDAGÜR**, Metin, “el-İ’tikad”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c.23, s.457.

## ÖZET

**Erdem, Şeyma, Büyük Selçukluların İlk Döneminde Şafii-Eş'arilerin Hanefi-Mu'tezilî Geleneğe Bakışı ,Yüksek Lisans Tezi. Danışman: Prof. Dr. Osman Aydın, 126 s.**

Tez, "giriş, üç bölüm ve sonuçtan"tan oluşmaktadır. Giriş kısmında tezin hazırlanırken takip edilen yöntem, yararlanılan kaynaklar, amacı ve önemi, kapsam ve sınırlılıkları, kavramsal çerçeve ile Eş'arilik ve Mu'tezile mezheplerinin doğuşu,gelişimi, temel ilkeleri ve Büyük Selçuklu döneminde mensup olanlar hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Devamında Büyük Selçuklu Devleti'nin siyasi ve dini yapısı dört başlıkta incelenmiştir. Birinci başlıkta Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu ve devletleşme sürecinden bahsedilmiştir. İkinci başlıkta Tuğrul ve Alparslan dönemlerindeki siyasi panorama sunulmuştur. Üçüncü başlıkta büyük Selçuklu Devleti'nin diğer devletlerle olan münasebeti ele alınmıştır. Dördüncü başlıkta ise Büyük Selçuklu Devleti'nin genel dini durumu ve mezhebi yapısı hakkında incelemelerde bulunulmuştur.

Birinci bölümde Büyük Selçuklular Döneminde Eş'ari geleneğin Mu'tezile algısını oluşturan sebepler ele alınmıştır. İkinci bölümde E'sari geleneğin Mu'tezile'ye karşı mücadelesinin sosyo-politik seyri hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde ise Eş'ari alimlerin eserlerinde Mu'tezile'yi ele alışına yer verilmiştir.

Sonuç bölümünde ise çalışmanın özeti ve değerlendirmesi yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Eşarilik, Mu'tezile, Büyük Selçuklular.

## ABSTRACT

**Erdem, Şeyma, The views of the Shafi-Asharis to the Hanafi-Mu'tazilite Tradition in the first Period of the Great Seljuks , Master Thesis. Advisor: Prof. Dr. Osman Aydın, p. 126.**

The thesis consists of "introduction, three chapters and conclusion". In the introduction part, brief information is given about the method followed while preparing the thesis, the sources used, its purpose and importance, scope and limitations, the conceptual framework, the birth, development, basic principles of Ash'arism and Mu'tazila sects and those who belonged to them during the Great Seljuk period. Afterwards, the political and religious structure of the Great Seljuk State was examined under four headings. In the first title, the establishment of the Great Seljuk State and the process of statehood are mentioned. In the second title, the political panorama in the Tugrul and Alparslan periods is presented. In the third title, the relationship of the Great Seljuk State with other states is discussed. In the fourth title, the general religious situation and sectarian structure of the Great Seljuk State were examined.

In the first chapter, the reasons that make up the Mu'tazila perception of the Ash'ari tradition in the Great Seljuk Period are discussed. In the second part, information is given about the socio-political course of the struggle of the A'shari tradition against the Mu'tazila. In the third chapter, the treatment of the Mu'tazila in the works of Ash'ari scholars is given.

In the conclusion part, the summary and evaluation of the study were made.

**Keywords:** Asharis, Mu'tazila, Great Seljuks.