

İLK İSLAM RASYONALİSTLERİ MU'TEZİLE ve SÜNNET

Ayhan TEKİNEŞ*

Hicrî I. yüzyılın sonlarına doğru İslâm dünyasında yaşanan sosyal ve kültürel değişimin tesiriyle itikâdî konularla ilgili tartışmalar gündeme gelmeye başlamıştır. Bu tartışmalar neticesinde ilk itikâdî fırkalar ortaya çıkmıştır. Hicrî II. yüzyılın sonlarına doğru ise antik Yunan felsefesinin mantık, metafizik ve ilahiyat gibi itikâdî konulardaki tartışmalara yeni bir hüviyet kazandıran bahisleri tercüme edilmiştir¹. Mu'tezile bu tercümelerin en fazla tesirinde kalan gruplardan birisidir². Özellikle Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (ö.235/849) ve İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm'ın (ö.231/845) Yunan felsefesi ile Mu'tezile düşüncesini mezcetmesi sonucunda sistematik Mu'tezile kelâmı ortaya çıkmıştır³. Bunun sonucunda fikrî ve itikâdî sistemlerini geliştiren; yeni bilgi ve yaklaşımlarla fikirlerini destekleme imkânına kavuşan Mu'tezile bilginleri, nasları tenkid ve tevilde daha cesur davranmaya başlamışlardır⁴.

Mu'tezile bilginlerinin en karakteristik yönlerinden birisi, akla verdikleri önemdir. Onlar, akılcı İslâm kelâmının kurucularıdır. Ancak Mu'tezile'nin gayesi sadece kelâmî meseleleri açıklamak değil, dinî-dünyevî bütün ilimleri düzenlemek, sistemleştirmek, yani rasyonelleştirmekti⁵. Bu nedenle onlara, "İlk İslâm rasyonalistleri" denilmesi uygun bulunmuştur⁶. Zira Mu'tezile'nin hadis kabul şartları incelenirken görüleceği üzere, onların yaklaşımını anlamada bu terim oldukça açıklayıcı olacaktır. Hadisçiler ise inançları ve meslekleri açısından, o dönemde geleneğin en güçlü temsilcileri ve savunucuları konumundaydı. Bunun tabîî bir sonucu olarak Mu'tezile ve Ehl-i hadis birbirlerini karşı cephelerde bulmuşlardı. Bu cepheleşme zannedildiği gibi Mu'tezile'nin sünnetin bağlayıcılığını reddetmesinden veya hadis ilmini bilmemesinden kaynaklanmıyordu. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi

* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

1 bk. Ali Mustafâ, s. 139-147 ayrıca bk. s. 263.

2 Kutluay, s. 73; Ülken, s. 100.

3 Ahmed Mahmûd Subhî, I/190.

4 bk. Danışman, s. 31-39.

5 Rasyonelleştirme (rasyonalizasyon) kavramının izahı için bk. Weber, s. 371, 372.

6 Ess, Mu'tezile'nin hadis karşısındaki tutumunu anlatırken onları "akılcı tenkitçi" şeklinde tanımlamaktadır. bk. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Band III/383

Mu'tezile'nin İslâmî ilimlerde gerçekleştirmeyi hedeflediği yapı değişikliğinin, hadisçiler tarafından benimsenmemesi bu karşıtlığın önemli sebeplerinden birisiydi. Ayrıca muhaddislerin dinî esaslarla çelişen yeni fikirlere karşı ciddi bir muhalefeti ve hassasiyeti vardı. Bunların yanısıra zamanla oluşan grupçuluk ve birbirinden uzaklaşma iki taraf arasındaki ihtilafları daha da artırmıştır.

Mu'tezile mezhebî, hadis kitaplarının en önemlilerinin tasnif edildiği hicrî II. ve III. asırda İslâm dünyasındaki en etkili fikir hareketlerinden birisidir. Farklı kültürlerle münasebetlere önem veren, yeni fikirlere açık bu mezhep mensupları arasında felsefenin, gnostik (irfanî) akımların ve o güne kadar dünya tarihinin tanıdığı düşünce sistemlerinin bir çoğunun izlerini görmek mümkündür. Mu'tezile'nin fikirlerindeki çok renklilik, ahlâkî tutumlarına da yansımış; içlerinde âbid ve zâhidlerin yanında dinî nasrlara kayıtsız hatta saygısız kişiler de bulunmuştur. Bu dönem mu'tezilîleri kendi devirlerindeki her konu ile ilgilenmişler, sosyal olaylardan din felsefesine, hadis rivâyetinden hadislerin nasıl yorumlanması gerektiğine kadar bir çok konu hakkında görüş beyan etmişlerdir. Dolayısıyla söz konusu dönem üzerine yapılan çalışmalarda Mu'tezile'nin ihmal edilmemesi ve fikirlerinin dikkate alınması gerekmektedir. Bu düşünceyle Mu'tezile kelâmcılarının hadis ilmindeki yeri, sünnetin bağlayıcılığı hakkındaki görüşleri ve hadislerin kabulü için öne sürdükleri şartlar, mu'tezilî kaynakları dikkate alarak, bir makale çerçevesinde belirlenmeye çalışılmıştır.

I. MU'TEZİLE KELÂMCILARININ HADİS İLMİNDEKİ KONUMU

Mu'tezile kelâmcıları ile muhaddisler ilk hicrî asırlardan itibaren karşı karşıya gelmiş iki karşıt gruptur⁷. Bu, yalnızca bazı itikâdî konularda görülen bir karşıtlık değil, ilim anlayışı, bilgi kaynaklarına yaklaşım ve metod bakımından da söz konusu olan bir karşıtlıktır. Dolayısıyla karşılıklı ihtilaflar ve birbirlerini kınamalar hiç eksik olmamış, bu muhalefet her iki tarafı duygusal tepkilere kadar götürmüştür⁸. Meselâ muhaddisler her vesile ile Mu'tezile'yi kınamış⁹, çocuklarına ve talebelerine mu'tezilî âlimlerle görüşmeyi yasaklamış¹⁰, Mu'tezile de hadisçileri küçük düşürücü lakaplarla anmış¹¹, ashâbu'l-hadisın avam gibi taklitçi olduğunu, akfî delillere dayanarak iyiyi kötüden ayırmayı bilemediklerini iddia edebilmiştir¹². Ayrıca Mu'tezile bilginleri fazla hadis bilmenin bir değerinin bulunmadığını ispat etmek için ünlü muhaddis Şu'be b. el-Haccâc'ın (ö.160/776) muhtemelen hadis ilmi-

7 Bu konudaki bir araştırma için bk. Koçyiğit, *Kelâmcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984. Emîn es-Sâdık da konuyla ilgili araştırmasında Mu'tezile ile muhaddisler arasındaki en önemli ayrılık noktasının Mu'tezile'nin akli esas kabul etmesi olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, Mu'tezile'nin hadisleri mütevâtir-âhâd şeklinde ayırması nedeniyle, Mu'tezile ile Ehl-i hadis arasında, haberî sıfatlar, rü'yettullah, kulların fiillerinin yaratılması (halku ef'âli'l-'ibâd), mürtekebü'l-kebfere, şefaât ve kaşîr azabı gibi altı temel meselede ihtilaf bulunduğunu belirtmiştir. bk. Emîn es-Sâdık, 1/95-415.

8 Muhaddislerin kelâmcılar, kelâmcıların da hadisçiler hakkındaki görüşleri için bk. Koçyiğit, s. 234-258.

9 Meselâ, kaderi kabul etmeyen bir şahıs, ünlü hadisçilerden Şu'be b. el-Haccâc'ın yanına gelerek "Ey Ebû Bistâm! Bize de hadis rivâyet etmez misin?" şeklinde istekte bulununca, Şu'be bu zata hemen kaderi ispat eden bir hadis rivâyet etmiştir. bk. Zehebî, *Siyer*, VII, 210, 211.

10 Dârakutnî, s. 12.

11 Dârakutnî, s. 14.

12 Câhîz, "Halku'l-Kur'ân", III/297-298. Nazzâm'ın, ezberledikleri metinlerin muhtevâsından habersiz oldukları gerekçesiyle muhaddisleri kınayan bir şiiri için bk. Ebû Rîde, s. 31.

nin önemini anlatmak amacıyla söylediği "Beni cehenneme atılmaktan hadisten daha çok korkutan hiçbir şey yoktur" sözünü delil getirmişlerdir¹³.

Mu'tezile ve muhaddislerin birbirlerini itham etmelerine rağmen hadis ve kelâm hicrî III. yüzyılın gözde ilimleri arasındaydı. İlim meclislerinde her iki ilim de talebelerin ilgi odağıydı. Bu nedenle bazı muhaddislerin kelâm ilmi tahsil etmiş olması kadar, kelâmcıların bir çoğunun hadis eğitimi almış olmalarında şaşılacak bir şey yoktur. Meselâ, Ehl-i hadis ekolünün önde gelen bilginlerinden İbn Kuteybe (ö.276/889) gençliğinde kelâm ilmiyle ilgilenmiş¹⁴; ünlü Mu'tezile bilgini Câhız (ö.255/869) da gençliğinde hadis meclislerine katıldığından övgüyle bahsetmiştir¹⁵. Hatta akla verdiği önemle birlikte eserlerinde çok sayıda nakilde bulunması, bir çok eserini geçmiş dönemlere ait haber, şiir, kıssa, mesel ve konu ile alakalı hadisleri naklederek telif etmesi haklı olarak Câhız'ın "allâme tarihçi"¹⁶ diye nitelendirilmesine sebep olmuştur. Ayrıca o, içlerinde Haccâc b. Muhammed el-A'ver (ö.206/821) gibi ünlü hadisçilerin bulunduğu bir çok muhaddisten hadis rivâyet etmiştir¹⁷. Hatta Ebû Dâvud'un oğlunun ondan, hadis dinlemek için ricada bulunduğu ve bir hadis rivâyet ettiği de nakledilmiştir¹⁸. Câhız'ın, eserlerinde zaman zaman bazı ünlü muhaddislerin yorumlarını¹⁹ bazen de râviler hakkındaki değerlendirmelerini naklettiği görülmektedir. Meselâ, Câhız, Ebû Davûd et-Tayâlisî ile Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân'ı mukayese ederek, ikisinin de hadis hâfızı olduğunu belirtmiş; "ancak Yahya hadis ilminde et-Tayâlisî'den üstündür ve hadis ashabının nazarında da halinin güzelliğiyle bilinmektedir"²⁰ diyerek anılan iki muhaddisi hadisçilerin bakış açısından değerlendirmiştir.

Mu'tezile bilginleri, hadisçiler içinde Mu'tezile mezhebini benimseyenlerin sayısının az olduğu iddiasını kabul etmemiştir. Nitekim ünlü Mu'tezile bilgini İbnü'l-Murtezâ (ö.840/1437), bu iddianın doğru olmadığını göstermek amacıyla Mu'tezile tabakâtına dair yazdığı eserde mu'tezilî muhaddislerin bir listesini vermiştir²¹. Muhammed b. Şeddâd (ö.278/891) ve Ebu'l-Huseyn el-Hayyât (ö.300/912) da hadis ilmi tedris etmiş ünlü Mutezile kelâmcılarından. Muhammed b. Şeddâd, Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân, Ebû Zükeyr Yahyâ b. Muhammed el-Medenî ve Abbâd b. Suheyb'den hadis rivâyet etmiştir²². Hayyât ise, Yusuf b. Mûsa el-Kattân'dan ve onun tabakasındaki hadiscilerden rivâyette bulunmuş, kendisinden de Abdülvâhid b. Muhammed el-Huseynî gibi bazı muhaddisler hadis almışlardır²³. Kezâ muahhar dönem Mu'tezile kelâmcılarından Kâdî Abdülcebbâr b. Ahmed (ö.415/1024), ünlü hadisçilerden ilim tahsil etmiş; ayrıca *Nazmu'l-fevâid* adında bir de emâli

13 bk. Kadî Abdülcebbâr, *Fadlu'l-i'tizâl*, s. 193-194.

14 bk. İbn Kuteybe, s. 59.

15 Câhız, *el-Hayevân*, V/421.

16 Zehebî, *Siyer*, XI/530.

17 İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV/355-357.

18 Zehebî, *Siyer*, XI/530.

19 Câhız, *el-Hayevân*, I/340.

20 Câhız, *el-Bursân*, s. 355.

21 bk. İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 133-140. İbnü'l-Murtezâ, ayrıca Câhız'ın verdiği 13 kişilik bir mu'tezilî muhaddisler listesini de nakletmiştir. bk. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 139.

22 Zehebî, *Siyer*, XIII/148-149.

23 İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, IV/8-9; Zehebî, *Siyer*, XIV/220.

telif etmiştir²⁴. Görüldüğü gibi Mu'tezile bilginleri ile hadisçiler arasındaki münasebetler her zaman çatışma ve tartışma çerçevesinde sürmemiş; gittikçe düzelmiş hatta hicrî III. asrın sonlarına doğru karşılıklı hadis öğrenim ve öğretimi önceki dönemlere göre daha rahat gerçekleşmeye başlamıştır.

Mu'tezile, genelde muhaddislerin rivayet metodunu benimsemiştir. Mu'tezile mezhebi mensupları, yazmaya ve yazılı metinlere önem vermişlerdir. Onlara göre Hz. Peygamber, yazılı metinlerde hata ve değiştirme ihtimalinin daha az olduğunu bildiği için Kisrâ, Kayser ve diğer meliklere elçi göndermekle iktifa etmemiş, beraberlerinde mektup da göndermiştir²⁵. Nitekim Câhız "Kişinin sema'ı çok olmadıkça bilgisi olmaz. Yazması ise dinlemesinden daha fazla olmalıdır"²⁶ diyerek yazının önemine dikkat çekmiştir. Zira o, kitaplarında naklettiği hadisleri daha çok yazılı kaynaklardan almıştır. Bu durum Câhız'ın eserlerinde rivâyet sıgası kullanmadan doğrudan "dedi ki" şeklinde hadisler nakletmesinden anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu nakiller yazılı kaynaklardan yapılmıştır. Meselâ o, ilk musanniflerden Abdümelik b. Abdülazîz b. Cüreyc'den (ö.150/767)²⁷ sık sık "İbn Cüreyc dedi ki" diyerek²⁸, kezâ bir hadis kitabının müellifi olduğu bilinen Hanzala b. Ebî Süfyân el-Mekkî'den²⁹ de "Hanzala b. Ebî Süfyân (ö.151?/768?) dedi ki" şeklinde hadis nakletmiştir³⁰. Öte yandan o, kitabı olduğu bilinmeyen râvilerden rivâyet sıgaları kullanarak veya en azından "huddise" ve "yurva" şeklinde temrîz sıgalarıyla hadis nakletmiştir³¹. Câhız'ın yazılı kaynakları bu şekilde belirtme gereği duyması, onun muhaddislerin rivâyet usûlünü benimsediğini göstermesi açısından önem arz etmektedir. Yazılı kaynakları kullandıkları halde Mu'tezile bilginleri, metnin güvenilirliği için rivâyetin yazılı olması gerektiğini öne sürmemiş, bir çok açıdan muhaddisleri tenkit etmesine rağmen hadisleri sözlü naklettikleri gerekçesiyle onları itham etmemiştir. Bu durum muhaddislerin hadis rivâyetinde hem yazılı hem sözlü metodu, güvenilir bir şekilde uyguladığının önemli bir göstergesidir.

Mu'tezile bilginlerinin hadis ilmiyle ilgisi rivâyetle sınırlı kalmamış, bu sahada eserler yazmışlar hatta bazı hadis kitaplarını şerh etmişlerdir. Ne yazık ki bu eserlerin en önemlileri günümüze ulaşmamıştır. Mu'tezile mezhebine mensup hadisçilerden İbrâhim b. Ebî Yahyâ el-Medenî'nin (ö.184/800) *el-Muvattâ* adında geniş hacimli bir hadis kitabının olduğu nakledilmiştir³². Kezâ, Ebû Alf el-Cubbâ'î (ö.303/915), Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe'nin (ö.235/849) *Müsned'* ine bir şerh yazmıştır³³.

24 bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse*, s. 19-23 (mukaddime).

25 Câhız, *Hayevân*, I/98.

26 Câhız, *Hayevân*, I/55. Yine bir başka yerde o, "Tedvin edilmiş kitaplar, tarihî (muhallem) haberler ve yazılmış hikmetler olmasaydı, ilmin çoğu bâtil olurdu" diyerek bu hususa dikkat çekmektedir. bk. *Hayevân*, I/47. Yazının, kitabın ve ilmin fazileti hakkında ayrıca bk. *Hayevân*, I/33, 45, 47-102.

27 bk. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VI/403-406.

28 Câhız, *Hayevân*, V, 269; IV/17.

29 İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, III/61.

30 Câhız, *Hayevân*, V/507.

31 Câhız, *Hayevân*, IV/276; V/422; 508.

32 bk. Zehebî, *Mizân*, I/182-186.

33 Ahmed Mahmûd Subhî, söz konusu şerh hakkında "Bu şerh, muhtemelen bildiğimiz anlamda bir şerhten ziyade, hadislerin Mutezile mezhebine göre tevîl edildiği bir eserdir" der. bk. *Fî ilmi'l-keîlâm*, I/291-292 (dîpnot); 333, 336.

Bunun yanı sıra bazı Mu'tezile bilginleri hadis uydurmakla itham edilmekten kurtulamamıştır. Şu'be (ö.160/776), Yûnus b. Ubeyd el-Abdî'den (ö.139/756) Amr b. Ubeyd'in (ö.144/761), hadis konusunda yalan söylediğini nakletmiştir³⁴. İbnü'l-Esîr ise, Amr b. Ubeyd'in bilerek hadis uydurmadığını, ancak bazı yanlış düşüncelerle asılsız rivayetlere itibar ettiğini ifade etmiştir³⁵. Hadisçilerden İbrâhim b. Ebî Yahyâ el-Medenî (ö.184/800), Mu'tezile mezhebini benimsediği için tenkit edilmiş, hatta hadis uydurduğu bile iddia edilmiştir. Buna rağmen Şâfiî ve Süfyân es-Sevrî gibi önde gelen bir çok âlimin bu zattan hadis rivâyet ettiği bilinmektedir³⁶. Kezâ Câhız'ın hadis uydurduğu iddia edilmişse de, İbn Hazm "başkalarının yalanlarını nakletmiştir, ancak yalan söylediğine kitaplarında rastlamadım" demiştir³⁷.

Muhaddisler, itikâdî konularda aykırı (bid'ât) fikirleri bulunduğu ve yalan söylediklerini iddia ederek Mu'tezile mezhebini benimseyen veya Mu'tezile'nin bazı görüşlerini kabul eden râvilerden hadis rivâyeti konusunda ihtilaf etmişlerdir³⁸. Ancak genelde yalan söylediği bilinmeyen ve mezhep taassubu bulunmayan bu tür râvilerden hadis alınmasında mahzur olmadığı görüşü benimsenmiştir. Buna delil olarak da Kütüb-i sitte râvileri arasında Mu'tezile mezhebine mensup râvilerin bulunduğu gösterilmiştir³⁹.

II. MU'TEZİLE VE SÜNNETİN BAĞLAYICILIĞI

Mu'tezile kelâmcıları sünnetin delil olduğunu kabul etmişlerdir⁴⁰. Mu'tezile'den Ebû Ali b. el-Hallâd, sünnetin yalnızca ibadet konularında delil olabileceğini öne sürmüşse de, onun görüşü Mu'tezile içinde bile benimsenmemiştir⁴¹. Câhız'ın, sünnet bir muhatabına söylediği "Bizi, sizi tekfir ettiğimiz ve size karşı Kur'ân ve Sünnet'le delil getirdiğimiz için ayıpladınız"⁴² sözü, onun sünnete verdiği önemi göstermesi açısından manidardır. Câhız, bu sözleriyle Kur'ân ve Sünnet'i bağlayıcı delil kabul ettiklerini, hatta sünnetten delil getirdikleri için kınandıklarından bile yakınmaktadır. Bu durum söz konusu dönemde her fırkanın diğerine karşı Kur'ân ile delil getirdiği gibi sünnetle de delil getirdiği, sünnete bağlılığı üstünlük ve haklılık vesilesi saydığını göstermektedir.

34 Dârakutnî, s. 13.

35 İbnü'l-Esîr, III/232.

36 Zehebî, *Mizân*, I/182-186. Bu zat Mâlik b. Enes'in çağdaşıdır. Kendisinden hadis dinlemek isteyen bir talebeye otuz hadis yazdırmış ve "sana otuz hadis rivâyet ettim, şu ahmak adama (yani Mâlik'e) gitsen sana üç hadis rivâyet eder; sen yine de onun hadislerini benimsersen" diyerek kızgınlığını dile getirmiştir, a.mlf., *Mizân*, I/185. Şâfiî bu zat hakkında "İbrahim yalan söylemektense yüksek bir yerden düşmeyi tercih ederdi" demiştir. bk. Sehâvî, I/358.

37 İbn Hacer, *Lisân*, IV/357.

38 Bu konudaki ihtilaflar için bk. Sehâvî, I/356 vd. Koçyiğit, muhaddislerin Mu'tezile'den hadis rivâyet etmediğini öne sürmüştür. Ona göre, Mu'tezile'nin bazı görüşlerini benimsediği iddia edilen veya kaderî olmakla itham edilen râvilerin Mu'tezilî kabul edilmesi isabetli değildir. Zira bu dönemde "kaderî" kelimesi daha kapsamlı bir anlamda kullanılmaktadır. bk. Koçyiğit, s. 263-267.

39 Kütüb-i sitte ve diğer hadis kitaplarında rivayetleri bulunan çeşitli itikâdî fırkalara mensup râvilerin bir listesi ve haklarında bilgi için bk. Kâsımî, s. 109-166.

40 Ahmed Mahmûd Subhî, I/229-230.

41 Ebu'l-Hüseyn, I/354; bu görüşün tedkik ve tenkidi için bk. Ali b. Sa'd, s. 323-332.

42 Câhız, "Halku'l-Kur'ân", III/296.

Mu'tezile peygamberlerin ismeti konusunda oldukça titiz davranmıştır. Onlara göre, peygamberlerin bildirdiği haberlerin hiçbirinin hatalı olması mümkün değildir⁴³. Onlara göre Peygamber'in bazı dünyevî fiillerde hata yapması mümkünse de peygamberlik vazifesiyle ilgili hususlarda yanılması söz konusu değildir; onun haber verdiği bütün bilgiler doğrudur. Hatta peygamberler bir mu'cize olarak insanların hatırından geçen şeyleri bilebilir; gelecekle ilgili haberlerinde de asla yanılmazlar. Bu bağlamda Mu'tezile, peygamberlerin geleceğe yönelik haberlerini nübüvvetin en önemli delillerinden birisi kabul etmiştir⁴⁴. Ancak Mu'tezile bilginleri sünnetin bağlayıcılığı konusunda dinî-dünyevî ayrımı yapmışlar, peygamberlerin dünyevî meselelerde hata yapabileceğini ama bu hataların peygamberlerin dinî otoritesini zedelemeyeceğini öne sürmüşlerdir⁴⁵.

Mu'tezile'nin üzerinde durduğu hususlardan birisi de haber ile elde edilen bilginin güvenilirliğidir. Mu'tezile kelâmcıları haberin doğruluğunun belirlenmesinin insanların kesbî ve ihtiyarî fiillerinden olduğunu söylemişler⁴⁶; ancak doğru haberin "zarurî" bilgi ifade edeceğini kabul etmişlerdir⁴⁷. Onlara göre, haberler (naklî bilgi) tefekkür ve ilmin vazgeçilmez temel unsurlarındandır⁴⁸; bu nedenle dinin öğrenilmesi için hadisler vazgeçilmez bir kaynak durumundadır. Hatta onlar, bazı dinî konuların yalnızca sahih rivâyetlerle bilinebileceğini ifade ederek aklın sınırlılığını itiraf etmişlerdir. Meselâ, Hazreti Peygamber ve Hazreti Hasan'ın sünnetli doğduğu iddiasını değerlendiren Câhız, bu gibi hususların yalnızca rivâyetle bilinebileceğini söyleyerek; anılan meselede haberlere başvurmanın daha isabetli olduğunu belirtmiştir⁴⁹.

Mu'tezile, peygamberlerin ismetini ve haberin doğru bilgi temin ettiği görüşünü benimsemiş; buna bağlı olarak sünnetin delil olduğunu da kabul etmişlerdir. Ancak onlar, sünneti sıralamada önem ve değer açısından akıl ve Kur'ân'dan sonraya yerleştirmişlerdir. Şer'î delillerden sistemli bir şekilde ilk bahseden kişinin, Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Atâ (ö.131/748) olduğu öne sürülmüştür⁵⁰. Mu'tezile'ye göre bir şeyin haram olduğu ancak Kitâb, icmâ, akıl veya Kitâb ve icmâda bulunan bir asla dayanılarak yapılan kıyas ile bilinebilir⁵¹. Mu'tezile bilginleri kesin delilleri, "akıl, Kur'ân ve haber"⁵² şeklinde sıralamışlardır. Onlar, aklın önceliği bulunduğunu, zira bütün delillerin gerçekte akıl ile bilineceğini öne sürmüşlerdir⁵³. Onlar, diğer bütün delilleri naklî delil kabul etmişler; bunlar içinde

43 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/261.

44 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/267-269. Nazzâm'ın da bu görüşü benimsediği nakledilmiştir bk. Hayyât, s. 68.

45 Hayyâ, s. 147.

46 Câhız, "el-Mesâil ve'l-cevâbât fi'l-ma'rife", IV/47.

47 Câhız, "el-Mesâil ve'l-cevâbât fi'l-ma'rife", IV/51.

48 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/239.

49 Câhız, *Hayevân*, VII/27.

50 Alf Mustafâ el-Gurâbî, s. 103.

51 Câhız, *Hayevân*, VI/84.

52 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/42. krş. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 88.

53 Kâdî Abdülcebbar, *Fadlu'l-i'tizâl*, s. 139.

önceliği de Kur'ân'a vermişlerdir. Câhız naklî delilleri önem sırasına göre, "Kur'ân, me'sûr hadis, doğru şiir, yaygın mesel, felsefî bilgi ve tecrübe" şeklinde sıralamıştır⁵⁴.

İtikâdî konularda Mu'tezilî görüşleri benimsediği öne sürülen İmâm Zeyd b. Alî (79-122/698-740)⁵⁵, Kur'ân'da zikredilmediği gerekçesiyle tenkit edilen bir meseleyi izah ederken "Onların vacib olması Resûlullah'ın (s.a) emri iledir. Onun emri Allah'ın emridir. Bu husus "Rasûl size neyi veriyorsa onu alın"⁵⁶ âyeti ile sabittir"⁵⁷ demektedir. Onun bu sözlerinden Kur'ân'da bulunmadığı gerekçesiyle bir hükmün reddedilemeyeceği ve dinî hükümlerin sünnetle tespitinin mümkün olduğu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Kezâ Zeydî ve Mu'tezilî Kâsım b. İbrahim er-Ressî (169-246/785-860) de, her delilin bir aslı ve bir de fer'i bulunduğunu ifade etmiş ve sünnet hakkında da "Resûlullah'ın (s.a) sünnetinin asıl (sahih) olanları ehl-i kiblenin icmâ ile kabul ettiği haberler olup, Rasûlullah'dan (s.a) gelen ihtilâflı hadisler ise fer'îdir; bu hadislerin Kitâb, akıl ve icmâ delillerinin asıllarına ircâ edilmesi gerekir"⁵⁸ demiştir. Bu ifadeyi "mu'tezilî bir âlimin" sözü kabul etmemiz durumunda, Mu'tezile'nin şer'î delillerin kabulü konusunda en azından teoride Ehl-i sünnet ile aynı çizgide olduğu söylenebilir. Ancak esas problem Mu'tezile'nin "akıl delili" diye tanımladığı delil ile diğer deliller arasındaki münasebetin tayininde ortaya çıkmaktadır.

III. MU'TEZİLE'YE GÖRE HADİSİN KABUL/SİHHAT ŞARTLARI

Hadisleri delil kabul eden, hatta bazı hususlarda rivâyetin tek delil olduğunu öne süren Mu'tezile'nin hadisleri kabul şartlarında muhaddislerden ayrıldığı noktalar vardır. Zira onlar, haberlerin tashihinin de kelâmcıların vazifesi olduğuna inanıyorlardı⁵⁹. Bu nedenle Mu'tezile, hadislerin delil olması için bazı şartlar öne sürmüştür. Nazzâm'a göre bir habere güvenilebilmesi için ya haber, muhatabı kabule zorlamalı ya nakledenin hatasız naklettiğini gösteren bir delil bulunmalı ya da söz konusu haberi destekleyen bir kıyas olmalıdır⁶⁰. Câhız ise haberlerde bulunması gereken şartları şöyle sıralamaktadır:

1. Hadisin ilk kaynağı ve isnâdı ittifakla sahih kabul edilmelidir.
2. Hadisten çıkarılan hükümde ve hadisin tevilinde ihtilaf edilmemelidir.

Câhız bu şartın gerekçesini, isnâdı icmâ ile benimsenen ve ilk kaynağı sahih olan bir hadis metninin farklı şekillerde tevil edilmesi durumunda hasmı kabule mecbur etmeyeceği, şeklinde açıklamıştır⁶¹. Bu nedenle Mu'tezile, farklı şekillerde tevil edilmesi mümkün olan hadislerin delil kabul edilemeyeceğini öne sürmüştür. Bir başka ifadeyle Mu'tezile kelâmcı-

54 Câhız, *Hayevân*, V/156.

55 Mezhepler tarihi yazarları Zeyd b. Alî'nin itizâlî fikirleri Vâsıl b. Atâ'dan aldığını söylemişlerdir. bk. Muhammed İmâra, s. 119; Zirikî, III/59.

56 el-Haşr, 59/7.

57 Zeyd b. Alî, s. 51.

58 Kâsım b. İbrahim er-Ressî, I/97.

59 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/224.

60 Nazzâm, s. 171.

61 Câhız, *Osmâniyye*, s. 148.

ları, önce hadisin isnâd ve kaynağının araştırılmasını, isnâdı tenkid edilmeyen ve kaynağı "sahih" olan hadislerin kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir⁶². Hadis metninin farklı şekillerde yorumlanmaması şartıyla da, muhtemelen metnin akfî delillere uygunluğunu ve kendi ilkeleriyle çelişmemesini kastetmişlerdir. Bu durumda Mu'tezile'nin hadisin dinî delil olması için öne sürdüğü şartları rivâyetle ve metninle ilgili şartlar olmak üzere iki kısımda ele almak mümkündür. Ancak onların râvilerle ilgili kendilerine mahsus bazı görüşlerinin bulunduğu da bilinmektedir. Bu nedenle konunun üç ana başlık altında ele alınması uygun görülmüştür.

A. RÂVIYLE İLGİLİ ŞARTLAR

1. Râvinin kelâmcı olması

Mu'tezile kelâmcıları, kendi mezheplerine mensup muhaddislerden hadis nakletmeye özen göstermişlerdir. Nitekim Muhammed b. Şeddâd (ö.278/891) gibi aynı zamanda Mu'tezile kelâmcısı olan bazı muhaddisler, yine kendileri gibi Mu'tezile mezhebine mensup hocalardan rivâyet etmeyi tercih etmişlerdir. Muhammed b. Şeddâd'ın, kaderî olduğu öne sürülen Abbâd b. Suheyb'den (ö.212/827)⁶³ hadis rivâyet ettiği nakledilmiştir⁶⁴. Câhız da Abbâd b. Suheyb ile mizânî ve kaderî kabul etmeyen Osmân b. Mıksem⁶⁵ gibi râvilerin hadislerini rivâyet etmeyi tercih etmiştir. Ayrıca o, bir hadis hakkında "bizim Basralı ashâbımızın hocaları arasında meşhur bir hadistir" diyerek Basralı mu'tezilîler arasında bilinen hadisleri tercih ettiğini açıkca vurgulamaktadır⁶⁶. Câhız'ın Mu'tezile'ye mensup olduğunu iddia ettiği muhaddislerin adını bir liste halinde anması da bu hususu teyit etmektedir. Nitekim söz konusu listeyi nakleden İbnü'l-Murtezâ, "Mu'tezilî muhaddislerden nakledilen hadislerin güvenilirliğinden emin olunması için bu hadisçilerin adını zikrettim" demektedir⁶⁷.

Mu'tezile bilginlerinin râviye yönelik şartlarından bir diğeri de onların râvileri avam-havas (halk-seçkin bilginler) şeklinde ayırarak akâid konularında ancak havassın rivâyet ettiği haberlerin delil olabileceğini ileri sürmeleridir. Onların, havas ile kastettikleri kendi mezheplerine mensup râvilerdir. Onlara göre, itikadî konuları ancak kelâm ilmini bilen mu'tezilî râviler doğru nakledebilir. Çünkü bu râviler naklettikleri hadislerin mânasını bilirler. Bu nedenle Mu'tezile bilginleri, kelâmcıların rivâyet ettiği haberlerin, diğerlerinin rivâyetine tercih edileceğini, hatta rivâyet açısından tenkit edilse de kelâmcıların naklettiği haberlerin bozulma ve değiştirilme ihtimalinin daha zayıf olduğunu öne sürmüşlerdir⁶⁸. Bunun gerekçesini ise, "havassın havassın naklettiği hadislerdeki anlaşılması zor hususları,

62 Câhız, *Hayevân*, I/164.

63 Zehebî, *Mizân*, IV/28-29.

64 Zehebî, *Siyer*, XIII/148-149.

65 Zehebî, *Mizân*, V/72.

66 Câhız, *Hayevân*, II/155.

67 İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s. 140.

68 Câhız, "Hücecu'n-nübüvve", III/223; krş. Hayyât, s. 96.

halk bilemez"⁶⁹ şeklinde açıklamışlardır. Bu bağlamda Câhız, haberleri konuları açısından iki gruba ayırmıştır. Birinci grup, boşanma, alışveriş yeme-içme gibi mu'amelatla ilgili sünnetleri bildiren haberlerdir. Bu haberlerin nakledilmesinde, halk ile âlimler arasında bir fark yoktur. İkinci grup ise, Allah Teâlâ'nın sıfatları, va'd ve va'id ile ilgili haberlerdir. Halk, bu tür haberlerdeki yanlış anlaşılması mümkün olan yerleri ya hatalı anlar ya da olduğu gibi kabul ederek "haşv"e düşer⁷⁰. Bu gerekçeyle Mu'tezile, kendi ilkeleriyle çelişen hadisleri nakleden râvileri, rivâyetle ilgili bir kusurlarını belirtmeksizin, tenkit etmekte sakınca görmemiştir. Meselâ onlar, "Vefat ettiğinde Hazreti Peygamber'in zırhının bir yahudinin yanında rehin bulunduğunu" rivâyet eden A'meş'i (ö.148/765) sırf bu hadisi naklettiği için itham etmişlerdir⁷¹.

2. Sahâbenin tenkidi

Mu'tezile, sahâbeyi kişilik, bilgi, aklî düzey ve siyasi açıdan tenkit etmiştir⁷². Mu'tezile içinde sahâbeyi tenkit konusunda en ileri gidenlerden birisi Nazzâm'dır⁷³. Hatta Mu'tezile, bütün sahâbîleri âdil kabul ettikleri için muhaddisleri eleştirmiştir. Nitekim Mu'tezile'ye yöneltilen tenkileri cevaplamak maksadıyla telif ettiği eserinde Hayyât, tenkit edilmesi gereken sahâbîleri de âdil kabul ettikleri için Ehl-i hadis'i kınamıştır⁷⁴. Mu'tezile, prensip olarak bütün sahâbîlerin tenkit edilebileceğini öne sürmüş, özellikle iç savaşlara (fitne) katılan sahâbîlerin adaletinin tamamen kalktığını iddia etmiştir⁷⁵. Mu'tezile imam-ları, özellikle Cemel ve Sıffîn olaylarına katılan sahâbîleri tenkit etmişlerdir. Nitekim Amr b. Ubeyd, "Ali, Osman, Talha ve Zübeyr bir nalın bağı için dahi şahitlik etselerdi, şahitliklerini kabul etmezdim" demiştir⁷⁶.

Mu'tezile'nin sahâbeye yaklaşımında dinî hassasiyet bulunduğunu söylemek oldukça zordur⁷⁷. Onlar, sahâbeyi hiçbir dinî mezîyetleri ve öncelikleri bulunmayan insanlar gibi görmüşler ve onlar hakkında sıradan bir kimseymiş gibi aklî tenkit metodlarını uygulamışlardır. Bu nedenle Ahmed Emîn, sahâbîleri tenkit hususunda en cür'etli fırkanın Mu'tezile olduğunu söyler⁷⁸. Ayrıca onlar, ashâbın söz ve uygulamalarını da delil kabul etmemişlerdir. Kendisine Hazreti Osman'ın bir uygulaması hatırlatılan Amr b. Ubeyd (ö.144/761), "Osmân'ın uygulaması sünnet değildir" demiştir⁷⁹. Keza onlar kendi mezheplerinin temel esaslarıyla çelişen rivâyetleri nakleden sahâbîleri de eleştirmişlerdir. Nitekim kader hakkın-

69 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/39.

70 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/39-40.

71 İbn Kuteybe, s. 104.

72 Mu'tezile'nin sahâbe hakkındaki görüşleri için bk. Koçyiğit, s. 237-240.

73 Ebû Rîde, s. 31. Hatta Nazzâm'ın sahâbenin kusurlarını *en-Nüket* adlı bir eserinde sırayla andığı nakledilmiştir. bk. a.mlf., s. 22-23.

74 Hayyât, s. 213.

75 Ahmed Emîn, s. 301; Bağdâdî, *Usûlu'd-dîn*, s. 20.

76 Dârakutnî, s. 15; Hatîbü'l-Bağdâdî, XII/178.

77 Ebû Lübâbe, s. 104.

78 Ahmed Emîn, s. 294.

79 Dârakutnî, s. 15.

daki hadisi rivâyet eden İbn Mes'ûd'u (r.a) yalancı olmakla itham etmişlerdir⁸⁰. Konuyla ilgili anılan bütün rivâyetlere rağmen onlar, sahâbeyi tekfir ettiklerini asla kabul etmemişlerdir. Nitekim Hayyât, Mu'tezile önderlerinin sünneti reddetmediğini, muhâcir ve ensârı tekfir etmediğini; bu tür iddiaların iftira olduğunu söylemiştir⁸¹. Onun bu samimi sözlerinden hareketle, Mu'tezile'nin ashâbı tekfir etmediğini ancak cerh ve ta'dîl açısından sahâbe ile diğer râviler arasında fark bulunmadığı görüşünde olduklarını, tenkitlerinde de zaman zaman aşırıya kaçtıkları söylenebilir. Ancak onların râviler hakkındaki değerlendirmelerinde metni esas alması, kendi ilkeleriyle çeliştiği için kabul etmedikleri hadis metinlerini naklettiğinden dolayı râvileri ve sahâbeyi tenkit etmesi ilmî açıdan isabetli bir metod gibi gözükmemektedir.

B. RIVÂYETLE İLGİLİ ŞARTLAR

Mu'tezile, rivâyette şöhet ve tevâtüre önem vermiş, râvilerin sika olmasından çok, târiklerin adedi üzerinde durmuştur. Onlara göre, amelle ilgili hadislerin meşhur, itikâdî konulardaki rivâyetlerin ise mütevâtir olması gerekmektedir.

1. Hadisin meşhur olması

Mu'tezile'nin önemle üzerinde durduğu hususlardan birisi rivâyetlerin yaygın ve biliniyor olmasıdır. Bu nedenle Mu'tezile kelâmcıları "bilinmeyen sözler kabul edilmez, kıymetsizdir"⁸² demişlerdir. Ayrıca onlar, sünnetin yaşanır olması üzerinde de durmuşlar ve "me'sur rivâyetler, sahih haberler ve uygulanan hükümlerin (el-ahkâmu'l-müsta'mele)" delil kabul edilmesi gerektiğini söylemişlerdir⁸³. Teorik olarak haberlerin şöhetinin önemini benimseyen Mu'tezile, uygulamada bu ilkedden istifade etmiştir. Câhız, Ebû Bekr'in (r.a) faziletiyle ilgili rivâyetleri değerlendirirken "Ebû Bekr'in üstünlüğüyle ilgili haberler daha umumi, râvileri daha çok, isnâdları daha sahih, ifade ettikleri anlamlar daha meşhur ve haberlerin lafızları ise daha açıktır"⁸⁴ diyerek şöheti, tercih sebebi gördüğünü açıkça belirtmiştir⁸⁵. Ancak Mu'tezile meşhur rivâyetleri itikâdî konularda delil kabul etmemiştir. Zira onlara göre, bir haberin ilk kaynağı sahih olduğu halde daha sonra çeşitli sebeplerden dolayı zayıflaması veya isnadı zayıf bir haberin intişar edip yayılması aklen mümkündür⁸⁶.

Meşhur rivâyetleri tercih eden, hükümlerin uygulanmasına önem veren Mu'tezile bilginleri, haberlerin itikâdî konular dışında delil olması için gereken şöhetin sınırını belirleme hususunda ihtilaf etmişlerdir. Onlar, bir haberin yeterli şöhrete ulaşması ve delil kabul edilmesi için gerekli râvi sayısı hakkında değişik rakamlar öne sürmüşlerdir. Ebû'l-Hüzeyl'e

80 İbn Kuteybe, s. 104.

81 bk. Hayyât, s. 35, 164.

82 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/33.

83 Câhız, *el-Bursân*, s. 340.

84 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/19.

85 Haberlerin meşhur olması ve ilim ehli tarafından bilinmesi Mu'tezile'den önce Hanefî âlimlerinin de üzerinde durduğu hususlardan birisidir. bk. Kâdî Ebû Yûsuf, s. 31.

86 Câhız, "Hücecu'n-nübüvve", s. 254, 256.

göre "bir haberin "hücciyeti", içlerinden en az birisinin cennetlik (yani mu'tezilî) olması şartıyla yirmi kişinin rivâyetiyle sabit olur. Dörtten az kişinin rivâyet ettiği haber ise bir "hüküm" bildirmez. Dörtten yirmiyeye kadar olan kişilerin haberiyle ilim meydana gelmesi ise bazan mümkündür⁸⁷. Ebû Ali el-Cübbâf ise, bir tek râvisi olan haberin ibadetle ilgili hususlarda dahi delil kabul edilemeyeceğini, bir haberin delil olması için en az iki râvisinin bulunması gerektiğini öne sürmüştür⁸⁸. Bazı Mu'tezile âlimleri, tek kişinin rivâyetinin kabul edilebilmesi için, başka bir nassın zahirinin veya sahabe amelinin veya içtihadın bu haberi desteklemesini ya da haberin yaygın (müntezir) olması gerektiğini öne sürmüşlerdir⁸⁹. İbn Kuteybe, akla önem veren bazı grupların, haberlerin delil kabul edilmesi için gerekli râvi sayısı konusunda Kur'ân-ı Kerim'den delil getirerek üç, dört, yirmi ve yetmiş gibi birbirinden oldukça farklı rakamlar ortaya attığını belirttikten sonra, "insanların akılları farklı olduğu gibi, bu sayılar hakkında da değişik öneriler vardır; herkes aklının durumuna göre tercihte bulunmuştur"⁹⁰ diyerek, bu iddianın ciddi bir delile dayanmadığını belirtmiştir.

2. Hadisin mütevâtir olması

Hadislerin amelî hususlarda delil olmasında şöhreti bir tercih sebebi sayan Mu'tezile, akâid konusundaki haberlerin kesin ilim (yakîn) ifade etmesi gerektiğini belirtmiştir. Mu'tezile kelâmcıları, farklı grup ve din mensuplarıyla yaptıkları tartışmalar sonucunda oldukça erken bir dönemde kesin bilgi içeren haber kavramını tanımlama lüzumunu hissetmişlerdir. Haberin bağlayıcılığını kabul etmeyenler, haberin insanın bir fiili olduğunu, bu nedenle insanların diğer fiillerinde hata yaptıkları gibi haber konusunda da hata yapmasının aklen mümkün olduğunu söylemişlerdir. Câhız bu iddiayı kabul etmeyerek, (mütevâtir) haberin geliş şeklinin kesinlik ifade ettiğini, bunun irâdî bir şey olmadığını öne sürmüştür; böylece mütevâtir haber kavramınının bağlayıcılığını delillendirmeye çalışmıştır. O bu konuda şöyle der:

"Biz haberlerin geliş şeklinin delil olduğunu iddia ediyoruz. Haberin geliş şekli, insanların iradeleriyle sunî bir şekilde belirleyebilecekleri bir husus değildir. Şayet bu mümkün olsaydı her istediklerinde bunu yaparlar, hakta yaptıkları gibi batılda da yaparlardı. Yine haberin geliş şekli, insanın aczinin veya kudretinin etkileyebildiği türden bir iş de değildir. Meselâ bir insan Basralılarla karşılaşır onlar Mekke'de bir şey gördüklerini söylerler, sonra Kûfelilerle karşılaşır onlar da aynı şeyi söylerse buradan anlaşılır ki onlar doğru söylemişlerdir. Çünkü gaybı bilmeyen, tabiatları, gayretleri ve gerekçeleri de farklı olan insanların böyle bir haberde ittifak etmeleri mümkün değildir"⁹¹.

Mu'tezile'ye göre, farklı hususlardan etkilenen, değişik tabiatlara sahip, bir haberi kabul ve reddetme gerekçeleri muhtelif birtakım insanların, aralarında haberleşmeden bir

87 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 127-128; Zühdfî Cârullah, s. 127.

88 Ebu'l-Hüseyn, II/138; krş. Ali b. Sa'd, s. 333 vd.

89 Ebu'l-Hüseyn, II/138.

90 İbn Kuteybe, s. 60, 61.

91 Câhız, "Hüccetü'n-nübüvve", III/260.

olay hakkında ittifakla aynı şeyleri anlatmaları, söz konusu haberin doğruluğunun delilidir⁹². Câhız, bir çok insanın aynı anda yalan bir haber üzerinde birleşmesinin imkânsızlığını şu şekilde izah etmiştir: "Bu mümkün olsaydı, şairler aynı kasideyi söyler, hatipler aynı hutbeyi okur, yazarlar aynı tip eserler yazar, hatta bütün insanlar sanki ittifak etmişler gibi aynı sözü söylerlerdi"⁹³. Buna dayanarak Mu'tezile bilginleri, kesin ilim ifade edecek şekilde nakledilmiş olan sahih şiirler, meşhur meseller ve sahih hadisler arasında delil olma açısından bir fark bulunmadığını öne sürmüşlerdir⁹⁴.

Mu'tezile kelâmcıları, hadisin gelişinin yani rivâyetin kesin bilgi meydana getirecek şekilde olması gerektiğini öne sürdükleri için, haber-i vâhid'in itikâdî konularda hücciyetini kabul etmemişler⁹⁵, hatta haber-i vâhidin delil olduğunu kabul edenleri tenkid maksadıyla kitaplar telif etmişlerdir⁹⁶. Mu'tezile bilginleri, görüşlerine aykırı buldukları haber-i vâhidleri tevil etmek için fazla çaba sarfetmemişlerdir. Kâdî Abdülcebbar, (ö.415/1025) "bizim üstadlarımız âhâd haberleri yorumlamak için aşırı davranmayı uygun bulmamış; doğru olma ihtimali az ise bu çeşit haberleri reddetmişlerdir" demiştir⁹⁷. Öte yandan onlar, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu ispatlamak için bazı haber-i vâhidleri delil getirmişlerdir⁹⁸. Bununla birlikte onlar, amelle ilgili konularda, insanların ihtiyacı olduğu ve zaruret bulunduğu gerekçesiyle, haber-i vâhidle amel edilmesine müsamaha göstermişlerdir. Muahhar dönem Mu'tezile bilginlerinden Kâdî Abdülcebbar, rü'yetullah ile ilgili haberleri kabul etmeme gerekçesini dile getirirken bu durumu şöyle izah etmektedir:

"Bu konuda zikrettiğiniz bütün haberler, haber-i vâhidir. İlme taalluk eden hususlarda bunların kabul edilmesi mümkün değildir. Zira râvilerin her birinin rivâyet ettiği haberde hata yapma ve yalan söyleme ihtimali bulunmaktadır. Herhangi bir açıdan hata ihtimali bulunan bir şeyi dinde delil kabul etmemiz ve kesin olduğuna inanmamız uygun değildir... Dinin furuâtıyla ilgili hususlarda ise, haber-i vâhidlerle amel edilmesi mümkündür. Zira zann-ı gâlib ile amel edilmesi sahihtir. Ancak amel dışındaki konularda haber-i vâhidlerin kabul edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle tevâhid, adl ve usûlü'd-dînin diğer konularının bilinmesinde haber-i vâhidlere itibar edilmez. Binaenaleyh senedleri sahih, râvileri cerh edilmemiş olsa da anılan haberlerin, muhaddisler tarafından bu konuya delil gösterilmesi isabetli değildir. Kaldı ki söz konusu haberlerin râvileri tenkit edilmiştir..."⁹⁹.

92 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/241.

93 Câhız, "Hüceci'n-nübüvve", III/248.

94 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/19.

95 bk. Kâdî Abdülcebbar, "Muhtasar", I/191; a.mlf., *Şerhu Usûli'l-hamse*, s. 481.

96 Meselâ Hayyât, *er-Redd 'alâ men esbete habere'l-vâhid* adlı bir eser telif etmiştir. İbn Nedîm, s. 221.

97 Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV/233.

98 Câhız, "Halku'l-Kur'an", III/298-299.

99 Kâdî Abdülcebbar, Mu'tezile mezhebinin bu genel yaklaşımını ortaya koyduktan sonra, rü'yet konusunda delil olarak zikredilen haberleri tek tek ele alarak sened yönünden tenkit etmektedir bk. *Muğnî*, IV/225 vd.

C. METİNLE İLGİLİ ŞARTLAR

Mu'tezile çoğu zaman haber-i vâhidleri gerekçesini zikretmeden reddetmişse de özellikle ilk dönem Mu'tezile bilginleri, hadis metinlerini değişik açılardan tahlil etmişlerdir. Bu tahliller incelendiğinde onların hadisleri kabul için ileri sürdükleri bazı ilkeleri belirlemek mümkündür. Bunlar şöyle sıralanabilir: Hadis Kur'ân'a aykırı olmamalı. Hadis, bir diğer hadise aykırı olmamalı; yani rivâyetler arasında ihtilaf bulunmamalı. Hadis, akla aykırı olmamalı. Hadis, gözlem (iyân) ile çelişmemeli. Öte yandan Mu'tezile bilginleri, tıp ve tabiat bilimlerinin verileriyle çelişkili gibi görünen hadisleri kabul etmekten çekinmemiş; bu kabil haberlerin mânasının tam olarak anlaşılmanış olabileceği ihtimaline binaen hekimlerin ve felsefecilerin iddialarına öncelik vermemişlerdir. Zira onlar, fen ve tabiat bilimleri ile ilgili de olsa "tecrübî" bilgiyi bir çeşit haber gibi kabul ettikleri için, delillerin sıralanışında tecrübî bilgiyi "me'sûr haber/hadis"den sonraya yerleştirmişlerdir.

1. Hadisin aklî delillerle çelişmemesi

Mu'tezile bilginleri, haberlerin akıl ile çelişmesi durumunda ya hadisin reddedileceğini veya akla uygun bir şekilde yorumlanacağını söylemişlerdir¹⁰⁰. Mutezile, haber ve duyu- larla kazanılan bilgiyi akıl yürütme için gerekli görmüş, ancak akıllı, bu iki yolla kazanılan bilgiyi değerlendiren "hâkim" konumuna yerleştirmiştir¹⁰¹. Bu durumda haberler ve duyu- larla kazanılan bilgi, istidlal için akla gerekli malzemeyi temin etmekte, akıl da nihâf neti- ceyi tayin etmektedir¹⁰². Câhız, dinî konularda delil olarak akıllı, Kur'ân ve haberleri kabul etmektedir. Ona göre "göz aldanır, hisler yanılır; kesin karar verme yalnızca zihnin, sahih hüküm çıkarma da aklın vazifesidir"¹⁰³. Bu sebeple konuları işlerken önce ilgili âyetleri, aklî delilleri ve konunun muhtevasına uygun haberleri sıralamaktadır. O, şiir ve meselleri de haber bilgisinin içinde değerlendirmekte, isnadları sahih, kaynakları sağlam ise bunların da bir hükümün isbatında kullanılabileceğini ifade etmektedir. Bilginin haber ve tecrübe ile elde edildiğini, aklın ise bu iki yolla elde edilen verileri değerlendirdiğini kabul etmekle o, akıllı, haber ve tecrübenin önünde bir üst konuma yerleştirmektedir. Yine de bu çok net bir ayırım değildir. Çünkü ona göre, aklın haber ve tecrübeye, bu ikisinin de akla ihtiyacı vardır. Bu konuda o, şöyle demektedir:

"Hüccet, ikidir: Açık müşahade ve kabule mecbur eden (kâhir) haber. Müşahade ve onun teferruati hakkında konuşunca, onun aslını ve ondan ayrılanları bilmek gerekir. Aslını kabul, fer'î olanları da tanımak gerekir. Akıl, delil getirendir; müşahade ve haber ise istidlalin illeti ve aslıdır. Asıl olmadığında fer'in bulunması, delil olmadığında da istidlal imkansızdır. Akıl delili, delil akıllı içermektedir. Her biri diğerini gerektirir"¹⁰⁴.

100 Ebu'l-Hüseyn, II/641-642.

101 Yavuz, "Akıl" md. DİA., II/245.

102 bk., Muhammed el-Abde, s. 81-90.

103 Câhız, "et-Terbî ve't-tedvîr", III/58. Nâyeef, s. 54.

104 Câhız, "Hüccetü'n-nübüvve", III/225-226.

Mu'tezile kelâmcıları, akılla çelişen hadisleri kabul etmemiştir. Nitekim onlar, Allah Teâlâ'nın sıfatlarıyla ilgili bazı hadisleri akla aykırılık gerekçesiyle reddetmişlerdir. Meselâ, âhîret gününde mü'minlerin Allah Teâlâ'ya bakacağı ve onu göreceğini bildiren hadisler, "bir yönde bulunan şeye bakılır; Allah Teâlâ için ise yön söz konusu değildir" denilerek reddedilmiştir¹⁰⁵.

2. Hadisin Kur'an'la çelişmemesi

Mu'tezile bilginleri her vesileyle Kur'an'ın önemi üzerinde durmuşlar¹⁰⁶, "en faziletli kitap, Allah'ın Kitabı'dır"¹⁰⁷ diyerek Kur'an'ın önceliğine işaret etmişler ve Kur'an ile çelişen haberlerin reddedilmesi gerektiğini söylemişlerdir. Zira Kur'an tevâtür ile sabit olmuştur. Dolayısıyla "ilmi-i yakîn/kesin bilgi" ifade etmektedir. Hadis, Kur'an ile çelişmez; şayet aralarında bir çelişki görülürse; bu durum hadisin râvisinin hata yaptığını gösterir¹⁰⁸. Bu nedenle onlara göre zannî bilgiler içeren haber-i âhâd Kur'an'a aykırı ise reddedilmelidir. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, yanılması mümkün râvilerin haberine (haber-i vâhid) dayanılarak Kur'an'a itiraz edilemeyeceği görüşündedir¹⁰⁹. Câhız da Kur'an ile çelişen haberleri kabul etmemiştir¹¹⁰. Keza ünlü Mu'tezile kelâmcısı Ebû Alf el-Cübbâî, (ö.303/916) isnâdı sahih de olsa Kur'an ve akıl ile çelişen hadisin kabul edilmeyeceğini söylemiştir¹¹¹. Nitekim Nazzâm, hiç kimsenin başkasının günahını çekmeyeceğini bildiren âyetle¹¹², "Kabirdeki ölüünün ailesinin ağlamasından dolayı azap çektiğini"¹¹³ bildiren hadisin¹¹⁴, ayrıca Allah'ın peygamberlerini insanlar içinden seçtiğini bildiren âyetlerle¹¹⁵, Hazreti Peygamber'in kırk yıl kavminin dini üzere olduğunu bildiren haberin¹¹⁶ çeliştiğini öne sürerek söz konusu hadisleri reddetmiştir¹¹⁷.

3. Rivayetlerin ihtilafı olmaması

Mu'tezile kelâmcılarının önemle üzerinde durduğu hususlardan birisi de, haberler ve deliller arasındaki çelişkilerdir. Bu konuya ilk ilgi duyanlardan birisi kıyas kabiliyetiyle temayüz etmiş ünlü Mu'tezile bilgini Nazzâm'dır. Nitekim Nazzâm'a ait olduğu öne sürülen bir metinde, onun hadislere yönelik tenkitlerinde ısrarla rivâyetler arasındaki ihtilaf

105 Kâdî Abdülcebbar, *Muğnî*, IV/223.

106 bk. Câhız, *Hayevân*, II/205.

107 Câhız, *Hayevân*, I/86.

108 Ebu'l-Hüseyn, II/642-643.

109 Kâdî Abdülcebbar, "Muhtasar", I/191.

110 Örnek için bk. Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I/174 vd.

111 İbnü'l-Murtezâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 69.

112 en-Necm, 53/38-39.

113 Buhârî, "Cenâiz", 32, 33; Müslim, "Cenâiz", 16, 18. İbn Kuteybe, bu hadisi "Kur'an'ın yalanladığı bir haber" başlığı altında ele almış ve incelemiştir. bk. s. 225-233.

114 bk. Nazzâm, "Risâle fi'l-ahbâr", s. 175-176.

115 bk. ed-Duhân, 44/32; el-En'âm, 6/124.

116 Bu haber ve yorumu için bk. İbn Kuteybe, s. 104-106.

117 bk. Nazzâm, s. 175-176

üzerinde durduğu görülmektedir¹¹⁸. Hatta o, bu metnin girişinde "Eğer fakihler, muhaddisler ve salih ve makbul râviler haberleri naklederken yalan söylemeseler, rivâyetlerde hatalar yapmasalardı, rivâyetler arasında tenâkuz bulunmaz, haberler birbirinin hükmünü iptal etmezdi"¹¹⁹ diyerek hadisler arasındaki ihtilafların rivâyet hatalarının en önemli göstergesi olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca o, söz konusu hususun çok karşılaşılan bir durum olduğunu iddia ederek, bu nedenle muhaddislere güvenmenin mümkün olmadığını öne sürmektedir¹²⁰. Nazzâm'ın ihtilafla neyi kastettiğinin anlaşılması için bir örnek vermek uygun olacaktır. Hazreti Peygamber, "Ben Ademoğullarının efendisiyim, övünmek için söylemiyorum"¹²¹ buyurmuştur. Nazzâm bu hadisin "*Peygamberlerin bir kısmını diğerlerine üstün tutmayın*"¹²² hadisiyle çeliştiğini iddia etmiştir¹²³.

Mu'tezile, mantıkçılar tarafından aklın temel ilkelerinden olduğu öne sürülen çelişmezlik ilkesinden hareketle, haberlerin kabul edilebilmesi için birbiriyle çelişmemesi gerektiğini iddia etmiştir. Onlar, haberler arasında ihtilaf bulunması durumunda her iki rivâyetin birden geçersiz olacağını öne sürmüşlerdir. Zira onlara göre, "Muzdarib olanda yakinî mâna yoktur"¹²⁴. Nitekim Câhız, "İhtilaflı haberler, birbirlerini iterler, biri diğerinin hükmünü uzaklaştıran, aralarında bir denklik olan haberlerin işe açıklama özelliği ve birini diğerine tercih ettirecek üstünlüğü yoktur"¹²⁵ demiştir. Onlara göre, kaynağı ve isnâdı açısından birbirinin benzeri iki hadis metni arasında ihtilaf varsa, biri diğerine tercih edilemeyeceği için her ikisi de geçersiz olur. Bu gibi hadislerden delil olarak istifade edilemez¹²⁶. Hatta Ebu'l-Hüseyn el-Basrî bu durumun birbirleriyle çelişen bütün şer'î deliller için geçerli olduğunu öne sürmüştür¹²⁷. Mu'tezile kelâmcıları rivâyetler arasındaki ihtilafların çözümünde de, akılcı bir metod benimsemişlerdir. Onlara göre, ihtilaflı iki rivâyetin kıyas yapılarak ortası alınır ve ihtilaf böylece çözümlenir. Meselâ, Hz. Ali'nin müslüman olduğundaki yaşıyla ilgili rivâyetler ihtilaflıdır. Bu ihtilaflı rivâyetlerde bildirilen rakamların ortası alınarak, ihtilaf çözümlenir¹²⁸.

118 Nazzâm'ın bu metnini Josef van Ess, 5 Nisan 1966 tarihli *Der Orient in der Forschung*'da "Ein unbekanntes Fragment des Nazzâm" adıyla neşretmiştir. Bu metin 9 sayfalık küçük bir risaledir. Bu makalede, söz konusu metin "Risâle fi'l-ahbâr" şeklinde gösterilecektir. Nazzâm'ın bu risaleki iddialarının bir çoğu İbn Kuteybe tarafından *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* adlı eserinde incelenmiştir. Bu metnin *Te'vil*'in anlaşılması ve o dönemdeki hadislerle ilgili tartışmaların doğru tahlil edilebilmesi açısından son derece önemli olduğu açıktır. Söz konusu risâlenin metni ve değerlendirmesi için bk. Nazzâm, "Risâle fi'l-ahbâr" (Ein unbekanntes Fragment des Nazzâm), s. 171-201.

119 bk. Nazzâm, s. 172.

120 Nazzâm, bu metinde daha çok hadisler arasındaki ihtilaflara örnekler vermektedir. bk. Nazzâm, s. 172-178.

121 Müslim, "Fedâil", 3; Tirmizî, "Menâkıb", 1; Ahmed b.Hanbel, I/281.

122 Müslim, "Fedâil", 159, 166-167.

123 bk. Nazzâm, s. 177. İbn Kuteybe, Nazzâm'ın bu iddiasını isim vermeden nakletmiş ve eleştirmiştir. s. 108, 109.

124 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/32.

125 Câhız, "el-Cevâbât ve istihkâku'l-imâme", IV/290-291

126 Câhız, "Hücecu'n-nübüvve", III/251.

127 Ebu'l-Hüseyn, II/685.

128 Câhız, "Makâletü'l-Osmâniyye", IV/20-21.

4. Hadisin gözleme aykırı olmaması

Mu'tezile, tecrübî bilgiye me'sûr haberlerden daha az değer vermiş; ancak açık gözlem ('ıyânu'z-zâhir) delil kabul etmiştir. Zira onların döneminde tıp, ziraat ve benzeri tecrübî bilgiler çoğunlukla nakle dayalı idi. Nitekim Mu'tezile'den tabîî bilimlerle ilgilenen özellikle Nazzâm ve Câhız gibi bilginler gözlemlerine aykırı buldukları bazı hadisleri tenkit etmişlerdir¹²⁹. Buna rağmen onlar, hekimlerin tıbbî aykırı buldukları için bazı hadisleri tenkit etmesine itibar etmemiş¹³⁰; diğer tabîî bilimlere ve tecrübî bilgilere aykırı görünen hadisleri de tenkit hususunda ihtiyatlı davranmışlardır¹³¹. Nazzâm'ın tecrübeye aykırı olduğu iddia edilen bir hadis hakkındaki şu yorumu manidardır:

"Peygamber (s.a)'in 'Kırbânın ağzını kıvrarak su içilmesini yasakladığı' rivâyet edildi. Ben, 'Bu sözün anlamı nedir; kırbânın ağzından su içmekte ne var ki, yasaklandı?' diyordum. Sonra bana 'adamın birisi kırbâdan su içerken yılan onu sokmuş ve ölmüş' diye söylediler. Meğerse yılanlar, kırbânların içine ağzlarından girermiş. Neticede, hadislerde yorumunu bilmediğim her şeyin, ben bilemesem de, bir açıklama yolunun (mezhep) bulunabileceğini anladım"¹³².

SONUÇ

Hadis râvileri içinde Mu'tezile'nin bazı görüşlerini benimseyenler olduğu gibi, tamamen Mu'tezile mezhebine mensup râviler de vardır. Hatta Mu'tezile mezhebinin taraftarları içinde İbrâhim b. Ebî Yahyâ el-Medenî gibi kitap telif etmiş muhaddisler bile bulunmaktadır. Öte yandan Câhız ve Hayyât gibi Mu'tezile kelâmcıları, gençlik dönemlerinde hadis eğitimi almış, hatta bazıları hadis rivâyetine daha sonraları sınırlı da olsa devam etmişlerdir. Bütün bunlar, Mu'tezile'nin hadis ilmüne hiç itibar etmediği, muhaddislerin rivâyet metodunu benimsemediği şeklindeki iddianın isabetli olmadığını göstermektedir.

İslâm düşünce geleneği içinde mülhidler dışında Sünnet'in delil oluşunu hiçbir fırka inkâr etmemiştir. Mu'tezile kelâmcılarının bir çoğu, sünnetin önemi ve bağlayıcılığı konusunda Ehl-i sünnet'le aynı fikri paylaşmaktadır. Ancak ilk dönem Mu'tezile bilginleri, muhaddislerle aralarında soğukluk bulunduğu için, muhaddislerden uzak durmuşlardır. Daha sonra hadislerle ilgili eserlerin tasnif edilmesi ve yayılması neticesinde hadislerle ulaşmak kolaylaşmış; dolayısıyla Mu'tezile bilginleri hadisler hakkında değerlendirmeler ve yorumlar yapmaya başlamışlardır. Bunun neticesinde bazı hadis metinlerini kendi ilkelerine uygun bir şekilde yorumlamış bir kısım hadisleri ise tamamen reddetmişlerdir. Mu'tezile'nin hadis metinlerini yorumlama tarzı ayrı bir çalışma gerektirdiğinden, bu makalede yalnızca hadis metinlerini kabul ve redde esas aldıkları temel ilkeler belirlenmeye çalışılmıştır.

129 Örnekler için bk. Câhız, *Hayevân*, II/153-154; V/422-423.

130 bk. Câhız, *el-Bursân*, s. 358-359.

131 Örnekler için bk. Câhız, *Hayevân*, V/269.

132 Câhız, *Hayevân*, IV/267; muhaddislerin bu yasağın hikmetiyle ilgili açıklamaları için bk. İbn Manzûr, II/146 (HNS md.).

Mu'tezile daha çok hadislerin kabulü ve değerlendirilmesi üzerinde durmuş, doğru sözlü ve güvenilir kişilerin bazı durumlarda hata yapmasının veya yalan söylemesinin aklen mümkün olduğundan hareketle âhâd haberlere güvenilemeyeceğini iddia etmiştir. Ayrıca onlar, hadisler arasındaki ihtilafların, sika râvilere güvenilemeyeceğinin kanıtı olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu iddiaları Mu'tezile içinde ilk defa gündeme getiren kişi şüpheli ve tenkitçi tavrıyla temayüz etmiş Nazzâm'dır. O, teabbüdfî emirler dışındaki hemen her meselede akla başvurulması gerektiği üzerinde durmuş; akılla tenkit edilmeyen hiçbir haberin kesin bilgi ifade etmeyeceğini öne sürmüş; icmâ, kıyas ve icmâ edilmiş haberlerin dinî konularda delil olamayacağını ileri sürmüştür. Onun açtığı şüphe ve tenkit çığırı bir kısım talebeleri tarafından devam ettirilmiş; böylece İslam dünyasındaki ilhâdî hareketlere zemin hazırlanmıştır. Câhız ve Hayyât gibi bir kısım izleyicileri ise onun ortaya attığı hususlar üzerinde durmuşlar ve üstatlarının bazı görüşlerini tadil etmişlerdir. Nitekim Nazzâm, akli delile başvurmaksızın hiçbir haberin kabul edilemeyeceğini iddia etmiş, Câhız ise bu iddiayı cevaplamak amacıyla mütevâtir haber kavramını ortaya atmıştır.

Rivâyet tekniği açısından daha çok muhaddislerin metodunu benimseyen Mu'tezile, hadis metinlerinin kabul ve reddinde akılcı bir yaklaşım ortaya koymuştur. Bu prensiplerin bir kısmı, muahhar dönem Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından tadil edilerek kısmen benimsenmiştir. Mu'tezile bilginleri, diğer din mensupları ve mülhidlerle yaptıkları tartışmalarda delillerin kesinliğini belirlemek amacıyla "kesin bilgi ifade eden haber" kavramını ortaya atmışlardır. Bunun sonucunda onlar, hadislerin büyük çoğunluğunu kelâm tartışmalarının dışında tutmuşlardır. Daha sonra Ehl-i sünnet kelâmcıları, muhtemelen en önemli rakipleri Mu'tezile ile ortak bir tartışma zemini temin etmek düşüncesiyle hadis metinlerini itikâdî meselelerde delil getirmemişlerdir. Böylece hadis, kelâm ilminin dışına itilmiştir. Bunun neticesinde kelâmî konular, zamanla canlılığını yitirmiş, hayatın dışında kalmış, az sayıda uzmanın ilgisini çeken teknik bir hüviyete bürünmüştür. Nitekim muahhar dönem kelâm kitaplarında Câhız ve Hayyât gibi ilk dönem Mu'tezile bilginlerinin eserlerindeki kadar bile hadisin bulunmaması bu açıdan oldukça manidardır.

Hadis metinlerinin kabulü için Mu'tezile'nin öne sürdüğü hadisin Kur'ân'a, akla ve müşahadeye uygunluğu gibi bazı şartlar, Ehl-i sünnet kelâmcıları ve bazı fakihler tarafından benimsenmişse de, uygulamada Mu'tezile ile aralarında önemli farklılıklar vardır. Mu'tezile, bu ilkelerin uygulanmasında oldukça aşırı ve cüretli davranmış, diğerleri ise, ihtiyatlı davranılması gerektiğini, hadisin akıl ve Kur'ân ile çelişmesinin mümkün olmadığını, bu tür çelişki iddialarının yanlış anlamadan kaynaklanabileceğini savunmuşlardır. Bu farklılığın önemli sebeplerinden birisi de Mu'tezile ile Sünnî âlimler arasındaki gaye ve metod farklılığıdır. Mu'tezile hadis metinlerine akli/fikri bir açıdan yaklaşırken; diğerleri hadis metinlerini geçmişin doğru anlaşılmasını temin eden bir bilgi kaynağı olarak değerlendirmişlerdir. Hatta Câhız gibi bazı Mu'tezile bilginleri, tarihçi gibi yaklaştıkları yerlerde hadise önem vermişler; hadisi, nakille bilinen tıp, ziraat, botanik ve zooloji gibi tecrübî ilimlerden ve şiir, kıssa ve mesel gibi diğer bütün nakliî bilgilerden öncelikli bir konuma yerleştirmişlerdir. Öte yandan o, akla dayalı soyut konularla ilgili tartışmalarda hadise itibar etmediği

gibi, bazen âyet-i kerimleri de delil kabul etmemiştir. Ancak âyetlerin sübûtunu reddetmiş, mânalarını tevîl ederek uzak anlamlara hamletmiştir. Sonuç olarak Mu'tezile'yi hadis karşıtı veya düşmanı gibi görmenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Onlar, benzerleri tarih boyunca ve günümüzde görülen rasyonalist akımlar gibi akla dayalı bir sistem kurarak her şeyi bu açıdan değerlendirmeye çalışmışlardır.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed Emîn, *Fecrû'l-İslâm*, Beyrut 1975.
- Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî 'ilmi'l-keîâm, dirâsa felsefiyye li ârâi'l-fırakı'l-İslâmiyye fî usûli'd-dîn*, Beyrut 1985.
- Ali Mustafâ el-Gurâbî, *el-Fıraku'l-İslâmiyye ve neş'etü ilmi'l-keîâm inde'l-müslimîn*, Kahire 1959.
- Ali b. Sa'd b. Sâlih, *Ârâu'l-Mu'tezile el-usûliyye*, Riyâd 1995.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire, ts.
_____, *Usûlü'd-dîn*, İstanbul 1928.
- Câhız, Ebû Osmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Hasan es-Sendûbî), Tûnus 1990.
_____, *Kitâbü'l-Hayevân* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Beyrut 1969.
_____, *el-'Osmâniyye* (nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârun), Kahire 1955.
_____, *el-Bursân ve'l-'urcân ve'l-'umyân ve'l-hulân*, Beyrut 1990.
_____, "Hüceci'n-nübüvve" (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
_____, "Makaletü'l-'Osmâniyye" (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
_____, "el-Mesâil ve'l-cevâbât fi'l-ma'rife" (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
_____, "Cevâbât ve istihkâku'l-imâme" (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
_____, "Halku'l-Kur 'ân" (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
_____, "et-Terbî' ve't-tedvîr", (*Resâilü'l-Câhız* içinde), Kahire 1979.
- Danışman, Nafiz, *Kelâm İlmine Giriş*, Ankara 1955.
- Dârakutnî, Ali b. Ömer, *Ahbâru 'Amr İbn 'Ubeyd* (nşr. Josef Van Ess), Beyrut 1967.
- Ebu'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed fî usûli'l-fıkıh* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1964.
- Ebû Lübâbe Hüseyin, Ali eş-Şâpî, Abdülmecîd en-Neccâr, *el-Mu'tezile beyne'l-fikri ve'l-amel*, Tunus 1979.
- Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî, *Min Şuyûhi'l-mu'tezile İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm ve ârâuhu'l-keîamiyyeti'l-felsefiyye*, Kahire 1989.

- el-Emîn es-Sâdik el-Emîn, *Mevkıfu'l-medreseti'l-akliyye mine's-sünneti'n-nebeviyye*, Riyâd 1998.
- Ess, Josef van, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin 1992, Band III.
- Hatîbü'l-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali, *Tarîhu Bağdâd*, Kahire 1349.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn, *el-Intisâr ve'r-redd 'alâ İbn Râvendî el-mülhid*, Kahire ts.
- İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut 1980.
- İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, Beyrut 1987.
_____, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Haydarâbâd 1325 -----> Beyrut 1968.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs* (nşr. Muhammed Abdürrahîm), Beyrut 1995.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut ts.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile* (nşr. Susanna Diwald-Wilzer), Beyrut 1961.
_____, *el-Münye ve'l-emel*, İskenderiyye 1985.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (nşr. İbârahim Ramazan), Beyrut 1994.
- Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (nşr. Muhammed Alî en-Neccâr-Abdulhalîm en-Neccâr), Kahire 1965.
_____, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerîm Osmân), Kahire 1384/1965.
_____, "el-Muhtasar fî usûli'd-dîn" [*Resâilu'l-adl ve'tevhîd* içinde, (nşr. Muhammed İmâra)], Kahire 1971.
- Kâdî Ebû Yûsuf, *er-Redd 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i* (nşr. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), Haydarâbâd-----> Kahire ts.
- Kâsım b. İbrahim er-Ressî, "Usûlü'l-'adl ve't-tevhîd" [*Resâilu'l-adl ve'tevhîd* içinde, (nşr. Muhammed İmâra)], Kahire 1971.
- Kasımî, Cemalüddîn, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Muhammed Abdulhakîm el-Kâdî), Kahire 1988.
- Koçyiğit, Talat, *Kelamcılarla Hadisçiler Arasındaki Münakaşalar*, Ankara 1984.
- Kutluay, Yaşar, *İslâmiyette İtikadî Mezheplerin Doğuşu*, Ankara 1959.
- Muhammed el-Abde, Târik Abdulhalîm, *el-Mu'tezile beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*, Birmingham 1987.
- Muhammed 'Imâra, *Teyyârâtu'l-fikri'l-İslâmî*, Kahire 1991.

Nâıef Ma'rûf, *el-İnsân ve'l-'akl*, Beyrut 1995.

Nazzâm, İbrahim b. Seyyâr, "Risâle fi'l-ahbâr", Josef van Ess tarafından "Ein unbekanntes Fragment des Nazzâm" adıyla *Der Orient in der Forschung* (Wiesbaden 1967)'de neşredilmiştir.

Sehâvî, Şemsüddîn, *Fethu'l-muğîs şerhu Elfiyeti'l-hadîs*, Beyrut 1993.

Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1935.

Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları* (trc. Taha Parla), İstanbul 1998.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Akıl", DİA, II, 242-246.

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Mizânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl* (nşr. Ali Muhammed Mu'avvez-Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut 1995.

_____, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şu'ayb el-Arnaûd), Beyrut 1993.

Zeyd b. Alî, *Müsnedu'l-İmâm Zeyd*, Beyrut ts.

Ziriklî, Hayreddîn, *el-A'lâm, Kâmûsu terâcîm li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ'*, Beyrut 1990.

Zühdî Cârullah, *el-Mu' tezîle*, 1987