

Uluslararası
Geçmişten Günümüze
Malatyalı
İlim ve Fikir İnsanları
Sempozyumu
17-19 Kasım 2017 MALATYA

BİLDİRİLER

II. CİLT

Editörler

Prof. Dr. Nusret AKPOLAT

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN



Sempozyum Onur Kurulu

Prof. Dr. Ahmet KIZILAY
İnönü Üniversitesi Rektörü

Ahmet ÇAKIR
Malatya Büyükşehir Belediye Başkanı

Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı

Prof. Dr. Fikret KARAMAN

İnönü Üniversitesi Yayınları

ISBN

978-975-8573-54-7 (Takım)

978-975-8573-56-1 (2. Cilt)

1. Baskı Ekim 2018, Ankara 1,000 Adet

Düzenleme Kurulu

Prof. Dr. Neslihan DURAK

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN

Doç. Dr. İlhan ERDEM

Doç. Dr. Mehmet BİRSİN

Doç. Dr. Mehmet Korkut ÇEÇEN

İhsan GENÇAY

Yrd. Doç. Dr. Murat ZENGİN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet KARADAĞ

Hamit Süha HOTAR

Arş. Gör. Mehmet Emin ŞAHİN

Arş. Gör. Okan AÇIL

Sempozyum Sekretaryası

Arş. Gör. Mehmet Emin ŞAHİN

Arş. Gör. Okan AÇIL

BASKI



Serhat Mahallesi 1256 Sk. No: 11

Yenimahalle / Ankara

Tel.: 0312. 354 91 31 (pbx)

Faks: 0312. 354 91 32

e-posta: tdvyayin@diyanetvakfi.org.tr

Açıklama:

Bildirilerdeki görüşlerin yasal ve bilimsel sorumluluğu yazarlarına aittir.



EBU'L-HÜSEYİN EL-MALATÎ'NİN MUTEZİLE EKOLÜNE DAİR GÖRÜŞLERİNİN KRİTİĞİ

Ebu'l-Hüseyin
El-Malatî'nin
Mutezile
Ekolüne Dair
Görüşlerinin
Kritiği

Mustafa KÖSE

Mustafa KÖSE¹

ÖZET

Malatya şehri İslâm ile çok erken tarihlerde tanışmış ancak Bizans devleti ile olan siyasi mücadeleler nedeniyle sık sık el değiştirmiştir. Ebu'l-Hüseyin el-Malatî hicri 4/10. asırda Malatya'da yaşamış önemli bir Şafii din bilgini- dir. Kelam, kıraat, edebiyat gibi birçok alana ilgi duymuştur. Onun *et-Tenbih* isimli eseri hem görüşlerini bize ulaştırmış hem de diğer ekollerin fikirle- rine bir Sünni alimin gözünden bakma imkanı sağlamıştır. Elbette el-Malatî de diğer tüm bilgiler gibi eserini kelamî kaygılarla yazmıştır. Bu nedenle eserden objektif hakikatlere ulaşmak için yazarın kimliği ve dönemin ka- bulleri göz önüne alınmalıdır. Bu çalışmada ilmi bir yaklaşımla Mutezilenin oluşumu ve tasnifi incelenmiş ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Selef, Mutezile, Kelam, Siyaset.

¹ Yrd. Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilim- leri, İslâm Mezhepleri Tarihi, e-posta: mustafakose@ksu.edu.tr



1. Ebu'l-Hüseyin el-Malatî'nin Hayatı ve Görüşleri

Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed b. Abdîrrahmân² Malatya'da doğduğu için daha çok Malatî nisbesiyle anılmıştır.³ Ayrıca yaşamını bir süre Askalân'da sürdürdüğü ve orada vefat ettiği için Askalânî;⁴ Yemâme'de bulunan Tarâif adlı bir yerleşim yerine⁵ ya da bir başka rivayete göre hediyelik eşya (et-Tarâif) satıcılığı yapmasından hareketle et-Tarâifî, kıraat ilmindeki konumundan dolayı da el-Mukri nispesini almıştır. Cezerî onu, önde gelen bir Kur'ân kârisi olarak eserine almıştır. Rivayetinde güvenilir (sika) olduğunu belirtmiş ve kıraate dair bilgisini arz yoluyla İbnü'l-Mücahid ve İbnü'l-Enbârî'den aldığı; kendisinden de yine arz yoluyla el-Hasan b. Melâ'ib'in kıraat tahsil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca Malatî'den Ubeydullah b. Seleme el-Mükettib ondan da Hayseme et-Trablûsî ve Ahmed b. Mesud el-Vezzân kıraat (vecihleri) öğrenmişlerdir.⁶ Karier ile alakalı olarak yazmış olduğu elli dokuz beyitlik bir şiiri de bu manada literatüre geçmiştir.⁷ Fıkıh da tahsil eden Malatî'nin, Şâfiilik mezhebine mensubiyeti sebebiyle eş-Şâfiî nisbesiyle anıldığı bilinmektedir.⁸

Malatya'da doğan Ebu'l-Hüseyin'in ömrünün ne kadarını bu şehirde geçirdiği bilinmemektedir. Ancak ailesiyle beraber şehirden ayrılmak zorunda kaldığı anlaşılmaktadır. Şüphesiz bu durumun önemli nedeni Malatya'nın jeopolitik konumudur. 'İyâz b. Çanm'ın ilk defa 17/638 yılında cizyeye bağladığı şehir daha sonra komutan Habib b. Mesleme'nin gayretiyle Müslümanların eline geçmiştir.⁹ Ancak Malatya gerek bu dönemde gerekse Emeviler devrinde sürekli el değiştirmiş ve bundan dolayı da zaman zaman tahrip

2 es-Sübkî, Tâcüddin Ebü Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfi (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, I-VI, thk.: Mustafa Abdulkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 2012, II, 38; İbnü'l-Cezerî, Şemseddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dimaşkî (833/1429), *Ğâyetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*, I-II, nşr.: G. Bergstraesser, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1971, II, 61; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin-terâcîmu Musannifî'l-Kütübî'l-Arabîyye*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993, III, 73; Ziriklî, Hayrudîin, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-İlm li'l-Melâiyîn, Beyrut 2002, V, 311; Ayrıca bkz., Mustafa Öz - Avni İlhan, "Malatî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 467; Mehmet Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, TDV Yay., Ankara 2010, 25; Orhan Çebitürk, *et-Tenbih ve'l-Bida'da Malatî'nin İslam Mezheplerine Bakışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniv. SBE, Samsun 2006, 13; Mehmet Akcan, *Ebu'l-Hüseyin el-Malatî'nin et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida' Adlı Eserinin İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniv. SBE, Çorum 2014, 33.

3 İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şâfiî (571/1175), *Târîhu Medineti Dimaşk*, I-LXXIII, thk.: Muhibbüddin Ebî Said Ömer b. Çarâme el-Amrî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1995/1415, LI, 71; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, II, 38; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 311.

4 İbn 'Asâkir, *Târîhu Medineti Dimaşk*, LI, 73; İbnü'l-Cezerî, II, 61; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 311; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, III, 73.

5 Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddin Ebü Abdillâh Yâkût (1229/626), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Dâru Sâdir, Beyrut 1977, IV, 27.

6 İbnü'l-Cezerî, II, 61. Ayrıca bkz., Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, III, 73.

7 Bu şiiri Ebü Müzâhim el-Hâkânî'ye muarazada bulunmak maksadıyla yazdığı bilinmektedir. Bkz., Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 311.

8 Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 311; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, III, 73.

9 Göknur Göğebakan, "Malatya", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 469.



edilmiştir. Muaviye, Bizans üzerine yaz seferlerini yapabilmek için şehri güçlendirmiş fakat sonraki dönemlerde yine el değiştiren Malatya'da halk, el-Cezîre'ye çekilmek zorunda kalmıştır. 304/916-917 yıllarına gelindiğinde emir Munis Kapadokya'ya doğru bir sefer başlatmış 310/922 ve takip eden yıllarda benzer akınlar düzenlenmeye devam edilmiştir.¹⁰ Bizanslılar bu akınlara 314/926-927 yılında karşılık vermişlerdi. İbnü'l-Esîr'deki malumat, Bizans'ın karşı koyanları öldürdüğü, şehri yakıp yıktığı, köyleri talan ettiği ve birçok insanın şehri terk etmesine neden olduğu yönündedir.¹¹ Şehir bu dönemde Bizanslılar, Araplar ve diğer Müslüman hanedanlar arasında bir çok kereler el değiştirmiştir. Şehrin sakinleri de muhtemelen siyasi anlamdaki bu süreçlerden rahatsız olmuş ve görece daha emin yerlere göç etmek durumunda kalmıştır. İşte Malatî de ailesiyle birlikte aynı nedenlerden ötürü Suriye'ye gitmiş olmalıdır.

Malatî'nin ne zaman doğduğu tam olarak tespit edilememekle birlikte Malatya'dan sonra Trablus, Halep, Harran, Antakya ve Harran gibi şehirlerde bulunduğu, ilim tahsil ettiği¹² ve nihayet Filistin'deki bir sahil şehri olan Askalân'da 377/987 yılında vefat ettiği bilinmektedir.¹³ Elimize ulaşan bilgilerden hareketle onun başta kelam olmak üzere mezhepler tarihi, fıkıh, tefsir ve hadis gibi İslâmî ilimlerle meşgul olduğu söylenebilir.

*et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*¹⁴ adlı eseri gerek yazıldığı döneme dair içerdiği bilgiler gerekse yazarının fikirlerine işaret etmesi açısından önemlidir. Müellifin günümüze ulaşan tek çalışması olan bu kitap ilk olarak Sven Dederling daha sonra ise sırasıyla, Zâhid el-Kevserî (1371/152)¹⁵, Muhammed Azb ve el-Meyâ-dîni tarafından neşredilmiştir.¹⁶

İslâm Mezhepleri Tarihi'nin makâlât tarzındaki örneklerinden birisinin yazarı olan Malatî, eserindeki fikirlerinden hareketle Sünni gelenek içinde mütalaa edilir. Burada karşımıza çıkan en önemli mesele onun Haşvî ve/veya Selefi olarak nitelenmesidir.¹⁷ Bu mesele açığa kavuşturularak onun kelama ve kelamcılarının metoduna yaklaşımı da ortaya konulabilir. Bu manada söz konusu geleneğin kodları Ashâbü'l-Hadis adıyla anılan dini zümre içinde aranmak du-

10 Ernst Anselm Joachim Honingman, "Malatya", İA, İstanbul 1993, VIII, 232-234.

11 İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-X, thk: Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, VII, 30.

12 Öz - İlhan, "Malatî", XXVII, 467.

13 İbn 'Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, LI, 73; Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'yyetü'l-Kubrâ*, II, 38; İbnü'l-Cezerî, II, 62; Zirikî, *el-A'lâm*, V, 311; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, III, 73.

14 Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, III, 73.

15 el-Malatî, Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed (377/987), *Kitâbü't-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, thk.: Sven Dederling, Mektebetü'l-Me'ârif, Beyrut 1388/1968,

16 Söz konusu neşirler hakkında daha detaylı bilgi için bkz., Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, 47-48.

17 Bkz., Mehmet Kubat, "el-Malatî ve Selefilik", *Marife*, 9 (3), Kona 2009, 231 vdğr.



rumundadır.

Gelenekçi-Muhafazakar din söyleminin tipik bir örneği olarak Ashabü'l-Hadis, Hadis Taraftarları, toplumsal gelişmelere ve kültüre karşı çıkararak¹⁸ direnç göstermiş ve bu manada gerilemeci bir din söylemi olmuştur. Akli tefekkürün önündeki en önemli engel olarak eski nizamı tekrar diriltmeye ve geçmişe dayalı çözüm üretmeye çalışan bu anlayış Sünni düşüncenin tamamını etkilemiştir. Onlar insanların ihdas ettiği fikirleri bidat olarak görmüşler buna mukabil sünneti, sünnet yolunu değişen dünyaya karşı değişmeyen tek hakikat olarak kabul etmişlerdir. Bu anlayışta cemaat taraftarlığı da bir nevi dayanışma ideolojisi olarak işlev görmektedir. Ehl-i Hadis, mutlak ilim taraftarı olup değişime karşıdır. Esere (hadis) bağlılığı her şeyin çözümü olarak kabul ederek değişimi görmezden gelmişler ve Ehlü'l-Eser olarak nitelenmişlerdir.¹⁹ Bu manada bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat içinde mütalaa edilen Maturidi ve/veya Rey Ekolünden ayırmak durumundayız.

Değişimi bozulma ve çürüme; herhangi bir sebeple gruplara ayrılmayı da Yahudi ve Hıristiyanlar gibi yok olma kabul eden Hadis Taraftarlarına göre ilim değişmeyen, âlim de eser dışında konuşmayandır. Onlar belli bir kültürel tecrübeyi aşamamış ve zamanın bir anını kristalize ederek tüm çağlarda uygulanabileceğini iddia etmiş, yol'u da çiğnenmiş yol (sünnet) olarak kabul etmişlerdi. O halde yeni yollar aramak beyhude ve din dışı bir gayrettir. Hatta dine karşı bir tavır, yeni bir din aramaktır. Oysa zan'dan, eskilerin yaptığı gibi kaçınılmalıdır. Zira ilim karşısında zan ile hüküm vermek dinin safiyetini bozmak, benliği (enaniyet) tanılaştırmak demektir. Mutlak olanı bırakıp göreliliğe kapı aralamaktır. Hakikat doğada, oluşta, tikellerde, değişimde aran(a)maz. Çünkü tarih bir kere en mükemmel biçimde yaşanmıştır ve sonrakilere düşen bunu değiştirmeden, sorgulamadan uygulamaktır.

Buraya kadar ortaya koymaya çalıştığımız Selef metodu ve düşüncesi ile Malatî'nin eserindeki fikirleri arasında mutabakat var mıdır? Açıkçası eserin başında; "kendilerine muhalif olan diğer fırkaları reddetmek üzere Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Hadis tarafından kaleme alındığı"na²⁰ bakılarak Malatî'nin kendisini, samimi bir Se-

18 Kutlu'nun da ifade ettiği üzere bu zihni yönelimde en önemli ilke insanın medeni/toplumsal bir canlı olmasıdır. Onlar toplum için insanı, bireyi görmezden gelmiş, farklılıkları değil de ortaklıkları öne çıkartmışlardır. Bu manada geçmiş, ilk topluluk anlamını taşıyordu ve şimdi ile gelecek bu geçmişin safiyetini bozmuştu. Yenilikler, ayrılmalar, bireyler kötü olmasa geçmiş tekrar diriltilebilirdi. Böylece artık yeni bir gelecek için geçmiş kullanım değeri olan bir malzeme ambarına dönüştürülebilirdi. Yapılması gereken mezarların açılması ve ölümlerin diriltilemesiydi. Ayrıntılı bilgi için bkz., Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012, 30-35, 49-60.

19 Mehmet Zeki İşcan, *Seleflilik -İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri-*, Kitap Yay., İstanbul 2014, 17-20.

20 el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed (377/987), *Kitâbü't-Tenbih ve'r-Red 'alâ Ehlil'-Ehvâ' ve'l-Bida'*, thk.: Sven Dederling, el-Ma'hedü'l-Almâni li'l-Ebhâsi's-Şarkîyye, Beyrut 1430/2009, (muk.) ۱.



lef akidesi savunucusu olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bu kabul ilerleyen pasajlarda daha da netleşmektedir. Mutezile'yi eleştirirken onların fikri ayrılıklara düşerek İslâm'ın temel esaslarından, küfrün dolambaçlı yollarına saptığını savunmuştur. Ona göre izlenmesi gereken en doğru yol-metod indirilmiş olan Kur'an, Sünnet ve Selef-i Salih'inkidir. Malatî bu yaklaşımının Âl-i İmrân suresinin yedinci ayetindeki²¹ ifadeyle de örtüştüğünü böylece dinde derinlik (rüsûh) sahibi olanların yolunun, açıkça cedelden uzak durma ve şüpheden uzaklaşma olduğunu belirtmiştir. İşaret edilen hassasiyetleri taşıyan Malatî, yazmış olduğu bu eserin gerek kendisi gerekse onu okuyan müminlerce bir önder, rehber ve temel olarak alınmasını tavsiye ederek²² temsil ettiği geleneği savunmuştur.

Ebu'l-Hüseyin el-Malatî gerek tevil karşıtlığı gerekse hakkın da ayet ve hadislerde hüküm bulunması halinde kıyasın yeni bir hüküm çıkarma metodu olarak kullanılmasına itiraz etmesi²³ açısından Selef yolunu izlemiştir diyebiliriz. Ashabü'l-Hadis'in genel çizgisini takip eden Malatî'nin cemaatten ayrılma/kopma noktasında hassas davranması,²⁴ yöneticiye zalim bile olsa isyan etmeyi reddetmesi ve her durumda yöneticiye (sadece) nasihat etmeyi emreden hadisleri kabul etmesi²⁵ onun ait olduğu dini zümreyi göstermesi açısından önemlidir. Kelâmî tartışmaların Hz. Musâ'yı bile cehenneme sevk edebileceğini savunması²⁶ da bu manada tipik bir Hadis taraftarı yaklaşımıdır.

et-Tenbîh kendi döneminden önce ortaya çıkmış olan siyasi/itikadi fırkalara ve onların görüşlerine dair birçok detaylı malumat vermesinin yanı sıra müellifin Ehl-i Bidat²⁷ diye nitelediği grupların fikirlerini çürütmeye çalışması ve onların yanlışlarını ortaya koyması açısından değerlidir. Böylece Malatî sadece kendinden önceki fikirleri değil aynı zamanda keñdisinin de mensubu olduğu Ehl-i Sünnet çizgisine işaret etmiştir. Bu çizginin en ayırt edici özelliği haberi sıfatlar konusundaki tavrıdır. Zira bilinmektedir ki Selef uleması haberi sıfatları tevil ederek kavramları, daha rasyonel ve soyut bir anlam düzeyinde anlamaya karşı çıkmıştır.

Muhkem müteşabih kavramsallaştırmasının ortaya çıkmasının

21 "Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bazı ayetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Hâlbuki O'nun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek payeye erişenler ise; Ona inandık; hepsi rabbimiz tarafından; derler. Ancak akliselim sahibi olanlar anlar."

22 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Dedering, 33-35, 54.

23 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 82.

24 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 83.

25 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 83.

26 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 86.

27 Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at dikotomisine dair kapsamlı bir çalışma için bkz., Mevlüt Özler, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlihi: Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.



daki en büyük etken Ehl-i Hadis'in haberi sıfatlar çerçevesinde kabul ettiği tanrı algısı olmuştur. Allah'ın eli,²⁸ yüzü,²⁹ gelmesi,³⁰ gökte olması,³¹ istivâ etmesi³² ve benzeri ayet ve hadislerde yer alan bir takım sıfatları (haberi sıfatlar) olduğu gibi benimseyerek bu konuda tevile gitmeyip tevakkuf etmeyi benimseyen Hadis taraftarları, çok daha ileri giderek Allah'ı, tıpkı bir insan gibi tasavvur etmiş ve özellikle Mutezilenin Müşebbihe/Mücessime/Haşviyye nitelemesinden kurtulamamışlardı. O halde Malatî'nin haberi sıfatlar konusundaki kabulleri, akfî yorum/tevil³³ kabul edip etmediği tespit edilerek Selefî olup olmadığı anlaşılabilir.

Malatî'nin haberi sıfatlarla ilgili ayetleri tevil etmeye karşı çıkarak yorumlamadığı ve bu hususta tutarlı olduğu söylenebilir. Malatî'ye göre haberi sıfatları tevil etme metodu, kıyas ve akıl yürütmenin tipik örnekleridir ve açıktır ki kıyası ilk defa ortaya koyan 'kovulmuş şeytan'dır.³⁴ Bu manada ayetleri tevil etmekten uzak durulmalıdır. Ona göre Allah'ın, tıpkı naslarda ifade edildiği üzere eli, hatta iki eli³⁵ ve yüzü³⁶ vardır. Allah, gökyüzündedir,³⁷ kürsüsü vardır,³⁸ arşa istiva etmiştir,³⁹ ayet ve hadislerde belirtildiği üzere gelecektir.⁴⁰ Dolayısıyla Malatî Sünnî düşünce içerisinde kendisinden önce oluşan iki kutuptan gelenekselci olan Ashâbü'l-Hadis yolunu tercih etmiş ve İmam-ı Malik tarafından ifade edilen şu söz onun düsturu olmuştur; "İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman vacip ondan sual etmek ise bidattir."⁴¹

2. Malatî'nin Mutezile Tasnifinin Kritiği

Makâlât yazarlarının İslâm düşünce geleneğine yaklaşımları Hz. Peygamber'e atfedilen hadis formundaki bir sözde müşahhaslaşmıştır: "Yahudîler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar. Birisi cennette, yetmiş cehennemdedir. Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya bölündü-

28 "Allah'ın eli onların elinin üzerindedir." Fetih 48/10.

29 "Doğu da Batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü oradadır..." Bakara 2/115.

30 "Rabbın gelip meleklar saf saf dizildikleri zaman." Fecr 89/22.

31 "Göktekinin (Allah'ın) sizi yere geçirivermeyeceğinden emin misiniz?" Müлк 67/16.

32 "Rahman (olan Allah) arşa istiva etti." Fetih 20/5.

33 Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî *el-ibâne'de* şöyle demiştir; "Haktan yüz çeviren ve arzuları doğrultusunda büyüklükleri taklit eden Mutezile ve Kaderiyye, açık bir delil olmamasına rağmen, Kur'an'ı kendi görüşleri doğrultusunda yorumladılar." Bkz., Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, *el-ibâne ve Usûlü Ehlî's-Sünne*, çev.: Ramazan Biçer, Gelenek Yay., İstanbul 2010, 23.

34 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 81-82.

35 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 135-136.

36 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 118-120.

37 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 103-109.

38 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 97, 103.

39 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 70-71, 99-102.

40 Malatî, *et-Tenbîh*, nşr.: Kevserî, 120, 138.

41 eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (1153/548), *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, 90.



ler yetmiş biri cehennemde, birisi cennettedir. Muhammed'in nefsi kudret elinde olan Allah'a yemin ederim ki, şüphesiz benim ümmetim de yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Birisi cennette yetmiş ikisi cehennemde olacaktır. Ey Allah'ın Resulü! Onlar kimlerdir? denildi. O da (a.s.); Cemaattir, dedi."⁴² Malatî yetmiş üç fırka hadisini sadece bir tanesinin kurtuluşa erdiği (fırka-i nâciye) fırka perspektifiyle ele almış ve bu manada cennetlik olan dini zümreyi, es-Sevâdü'l-A'zam ve Hz. Peygamber'in sünnetini ve ashabını takip edenler olarak tarif etmiştir.⁴³

et-Tenbih'in hemen başında yer alan tasnife göre Zındıklar beş, Cehmiyye sekiz, Kaderiyye yedi, Mürcie on iki, Râfiziler on beş ve Haricilik yirmi beş fırkaya ayrılmıştır. Toplamda yetmiş iki sayısını bu şekilde tamamlayan müellif içerikte bu tasnifin dışına çıkmak zorunda kalmıştır. Mesela Râfizilik içerikte on sekiz fırka olarak, ikinci bölümde ise yine on beş fırka olarak gösterilmiştir. Mutezile ise Ehl-i Kible'nin muhalifi olan altıncı taife olarak tasnife dâhil edilmiştir.⁴⁴ Ancak burada da önceki beş taifenin kimler olduğu bir muamma olarak kalmıştır. Muhtemelen eserin bazı bölümleri bize ulaşmamıştır. Ancak bir bütün olarak bu eksiklik kategorizasyondaki sıkıntıları ortadan kaldırmamaktadır. Zira bu tasnif metodu geleceği bir imkânlar alanı olarak değil de geçmişte belirlenmiş sınırların içine hâpsolmuş bir iman-küfür ve/veya dalalet-hidayet mücadelesi açısından değerlerle dolu zorunluluklar alanı olarak görmemizi istemektedir. Bu manada gelecektekiler geçmişte yazılan bir tiyatro metninin (text) içeriği (context), oyuncular (kuklaları) olmaktan ileri gidemeyecektir.

Malatî ileride de işaret edileceği üzere tasnifinde problemler olsa da tarih anlayışı bakımından kelami bir perspektife sahiptir ve onun birinci görevi ümmetin hidayetine vesile olmak, bu uğurda sapık gruplarla mücadele etmektir. Bu manada o her şeyden önce bir kelmacıdır ve Mutezile'de onun tasnifinde ötekiler içindedir. Bununla birlikte Ehlişünnet'in muhalifi olan altıncı taife olarak nitelendiği⁴⁵ Mutezilenin birtakım olumlu niteliklerinin de olduğunu ifade eden Malatî'ye göre Mutezililer cedel metodunu kullanan mahir kelmacılarıdır. Görüşlerindeki keskinlik ve diyalektikle rakiplerini susturmuşlar, akli ve nakli ilimleri ayırt ederek çeşitli tarzlar oluşturmuşlar ve rakipleriyle münazara konusunda etik bir yaklaşıma sahiptirler.⁴⁶

42 İbn Mâce, Fiten: 17. Hadis'in farklı bir varyasyonu için bkz., Tirmizî, İman: 18.

43 Malatî, *et-Tenbih*, nşr: Kevserî, 12-13.

44 Malatî, *et-Tenbih*, nşr: Kevserî, 18 vdğr.

45 Mutezilenin altıncı taife olabilmesi için kendinden önce beş grubun ele alınması gerekmektedir fakat bu söz konusu olmamıştır. Krş., Malatî, *et-Tenbih*, nşr: Kevserî, 35 (1. Dipnot).

46 Malatî, *et-Tenbih*, nşr: Kevserî, 36.



2.1. İtizal ve Mutezilenin Doğuşu

Mutezilenin doğuşu ve kökeni meselesi diğer tüm ekollerde olduğu gibi Müslüman düşünürleri meşgul etmiştir. Bu hususta sıklıkla yapılan hatalardan birisi kelime-kavram ayrımıdır. Malatî'nin eserinde, ekolün doğuşuna dair iki rivayet vardır:

1) Ekolün oluşumunu Hz. Hasan'ın Muaviye'ye biat etmesine muhalefet edenlere dayandıran Malatî'ye göre mevcut anlaşmadan rahatsız olanlar Hz. Hasan ve Muaviye'yi terk etmişler, evlerine ve mescitlere çekilmişlerdi. Onlar Hz. Ali taraftarıydılar. Malatî'ye göre işte uzlete çekilen ve; "Biz (sadece) ilim ve ibadet ile meşgul oluruz (diğer siyasi meselelere karışmayız)." diyenler, Usûl-ü Hamse'yi de benimsemişler ve ilk defa Mutezile olarak isimlendirilmişlerdir.⁴⁷

Bununla birlikte Malatî Basra Mutezilesinden bahsederken Vâsıl b. Atâ'nın ilk Mutezili olduğunu ve bu fikri ilk defa Medine'den getirdiğini belirtmiştir.⁴⁸ Dolayısıyla müellifin itizalin kelime olarak kullanımı ile kavramsal manada bir ekole isim olarak verilmesi noktasındaki fikirlerinin netleşmediği söylenebilir. Söz konusu karışıklığın bir başka boyutu da Malatî'nin kendisinden sonra gelen Sünni makâlât yazarlarının benimsediği Hasan el-Basrî-Vâsıl olayını göz ardı etmesidir. Nitekim bu çelişki bazı araştırmacıların dikkatinden kaçmamış ve şu üç noktaya dikkat çekilmiştir:

a) Malatî, Mutezilenin oluşum dönemine kendisinden sonra gelen Bağdâdî ve diğer müelliflerden daha yakındır. Dolayısıyla onun malumatı daha değerlidir.

b) Mutezili ulema hakkında verdiği ayrıntılı malumat yukarıdaki bilgiyi teyid eder.

c) Malatî'nin bizim ulaşamadığımız bazı kaynakları görmüş olabileceği göz önüne alınarak onun verdiği bilgilerin yanlışlığı konusunda aceleci davranılmamalı.⁴⁹

Bu görüşler hakikatin bazı yönlerine işaret etmekle birlikte müellifin, Mutezilenin doğuşuna dair verdiği bilgilere bazı itirazlar yöneltilebilir. İtizalin bir ekol için kavramsal olarak kullanılmasına dair Malatî'ye dair bir karşılaştırmada kendisinden sonraki ulema ile değil öncekiler ile mukayese edilmesi gerekmektedir. Kaldı ki meşhur olarak nitelenen Hasan-ı Basrî rivayetinin⁵⁰ ne kadar mak-

47 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 36.

48 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 37.

49 Kubat, *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, 78-79.

50 Gardet ve Anawati, Mutezile isminin kökenine dair daha eklektik bir yaklaşım sergileyerek Vâsıl b. Atâ'nın Basrî'nin halkasından ayrılması ile Nallino ve Ahmed Emin tarafından iddia edilen ilk dönem Cemel-Sıffin savaşına katılmayan tarafsızların itizalini birleştirmiştir. Ona göre bu isim önce tarafsızlara verilmişken daha sonra kader ve seçme özgürlüğüne dair görüşleri ile temayüz eden II. yy.'ın hemen başlarında Vâsıl liderliğindeki âlimlere verilmeye başlanmıştır. Blz., Louis Gardet - Georges Anawati, *İslam Teolojisine Giriş - Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, çev.: Ahmet Arslan, Ayrıntı Yay., İstanbul 2015, 76-78.



bul olduğu da mezhepler tarihinin metodolojisi açısından sorgulanmalıdır. Dolayısıyla bu noktada değerlendirmeler, Sünniliğin sonraki görüşüne göre değil de hakikat açısından yapılmalıdır.

Malatî'nin Mutezili ulema hakkındaki geniş malumatının olduğu bilgisi ki, ne kadar geniş olduğu sorgulanmalıdır, kendisi de önceleri bir Mutezili olan Eş'ârî ile karşılaştırıldığında hiç şüphesiz Eş'ârî'nin daha nitelikli olduğu görülecektir. Eş'ârî'nin içeriden biri olarak verdiği malumatın Malatî'dekilerle uyuşmaması açıkça aklımıza mezhep tarafgirliğini getirmektedir.

Bilimsel yaklaşım açısından bir mutlaklık iddiası taşıyamamakla beraber Malatî öncesinde başta İbn Kuteybe ve Taberî gibi daha erken kaynaklardan hareketle itizal kelimesinin izleri dört halife döneminde görülebilir. Öncelikli olarak itizal ve mutezil kelimelerinin kullanımı üzerinde durulabilir.

İsmin kökenine dair en eski kullanım Hz. Ali-Muâviye arasında geçen Sıffin Olayı/Savaşına katılmayan, katılmayı tercih etmeyen "tarafsızlar grubu"⁵¹ ile ilgili olarak karşımıza çıkmaktadır. Taberî bu grubun Osmânî olduğundan ve biat etmediğinden bahseder. Ayrıca Zührî'den nakledilen diğer bir rivayette Ali'ye biat etmeyerek Şam'a kaçan bir gruptan da bahsedilmiştir.⁵²

Kelimenin kullanımına dair farklı bir rivayet, Hz. Ali'ye aittir. Buna göre, Hz. Ali'nin Nehrevân'da kendileriyle savaşmadan önce ikna etmek için uğraştığı (Muhakkime-i Ūlâ)'dan sekiz bin kişilik bir grup konuşmalardan sonra ikna olmuş ve Hz. Ali onlara; "benden bu günlük ayrılıңыз! (اعتزلوا)"⁵³ demişti. Bu grup için Mes'ûdî, "Osmânî bir grup" nitelemesinde bulunmuştur.⁵⁴

Nâşî el-Ekber (293/905) itizal kavramını iki grup için kullanmıştır. Birincisi, Resulullâh'ın bir sözünde ifade edilen, çarpışan iki Müslüman grubun da cehennemde olduğu bilgisinden hareketle bu fitne hadisesine katılmayan gruptur. O bunlara, "Huleysiyye" demiştir. Diğer grup ise fitne anında çarpışan gruplardan hangisinin hakka daha yakın olduğunu bilmediği için savaşa katılmayanlardır. Bu manada Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, Ebû Sa'îd el-Hudrî ve diğerleri Nâşî'ye göre Mutezilidirlir ve sonra gelen Vâsıl ve 'Amr da önceden oluşmuş olan bu görüşe katılmıştır.⁵⁵

51 Ūsâme b. Zeyd, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Kudâme b. Maz'ûn, Ka'b b. Mâlik, Muhammed b. Mesleme ve Abdullah b. Ömer bu grubun içinde öne çıkanlardır. Bkz., ed-Dineverî, Ebû Hanîfe (282/895), *el-Ahbârü't-Tivâl*, thk.: Abdülmün'im 'Âmir, Vizâratü's-Sekâfe, Bağdat t.z., 143-144; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/923), *Târihu't-Taberî*, I-X, thk.: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-'Arabî, Lübnan 1429/2008, IV, 291.

52 Taberî, *Târihu't-Taberî*, IV, 291-292.

53 el-Bağdâdî, Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008, 58.

54 el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (345/956), *Mürûcû'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher*, I-IV, tah.: Afîf Nâyif Hâtû, Dâru Sâdir, Lübnan 1431/2010, II, 198.

55 Nâşî el-Ekber (905/293), *Meşâilü'l-İmâme ve Muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât*, thk.: Josef van Ess, Franz Steiner Verlag, Beyrut 1971, 16-17.



Mutezile isminin ortaya çıktığı tarihi, hicrî birinci asrın ilk yarısı olarak gösteren bu rivayetler ile ilk asrın hemen sonlarında mürtekübü'l-kebîre konusunda Vâsıl'ın hocası Hasan el-Basrî'ye karşı çıkışı arasında bir paralellik kurulmak istenmektedir. Buna göre siyasî tarafsızlarla Vâsıl b. Atâ'nın tutumu aynı zamanda Mutezilenin siyasî düşüncesidir. Anlaşmazlığa düşen iki Müslüman grubun zıt görüşleri arasında kalınca bir kenara çekilme tutumu, büyük günah işleyeninin durumuna dair tespit de aynı şekilde davranmanın daha İslâmî bir tavır olacağı şeklinde yorumlanmıştır. Ancak hemen belirtelim ki, siyasî bir olaya müdahil olmak istemeyen bu "tarafsızlar"ın şu veya bu şekilde bir mezhep olduğunu söylemek ya da Mutezilenin kökenlerini buralarda aramak aşırı yorum olacaktır. Aradan geçen zaman süresince bu yapının bir mezhep teşekkülüne doğru geliştiğini ifade edebilmek için organik bağ(lar) ve siyasi-teolojik fikir birlikleri gerekmektedir. Hâlbuki bizi bu kanaate sevk edecek tarihsel bilgi ve olgusal gerçeklik bulunmamaktadır. Rayyıs da "eylem ve yöntem" birliğinin bulunmadığını belirterek bu kelimenin henüz terim olarak kullanılmadığını, bu yönde bir oluşumun teşekkül etmediğini savunur.⁵⁶ Henry Corbin, siyasi öyların hacminin bir takım etkilerinin olmasının normal olduğunu ancak bunların tek başına Mutezilenin ortaya çıkışına dair yeterli sebep olarak gösterilemeyeceğini belirtir.⁵⁷

Özellikle Batılı oryantalistler tarafından dile getirilen bir başka görüş de itizal kavramının zühd/takva içerikli olduğu yönündedir. Başta Goldziher'in ifade ettiği⁵⁸ bu görüşe göre zahid ve münzevî bir yaşam süren ilk Mutezilî âlimlerin bu isimlendirmede önemli olduğu ancak onların, daha sonra rasyonalist çevrelerle birleştiği savunulmuştur.

2) Malatî'ye ait olan ikinci tespite göre itizal ilk defa, Basra'da ortaya çıkmıştır. Vâsıl b. Atâ, bu fikri, Medine'den Basra'ya taşımıştır. Ayrıca ona göre Bağdat Mutezilesi de Basra Mutezilesinden bu fikirleri almıştır. Bağdat'tan gelen Bişr b. el-Mu'temir, Vâsıl'ın iki taraftarından, itizale dair fikirleri öğrenerek Bağdat'a nakletmiştir.⁵⁹

Malatî'nin bu son görüşüyle ismin kökenine dair daha önce verdiği bilgi arasında bir zıtlık bulunduğu ilk bakışta bir itiraz olarak öne sürülebileceği gibi ilk fikirde ifade edilen ile bu ikincinin arası telifik de edilebilir. Buna göre Medine'de Hz. Hasan ile Muaviye'nin anlaşmasını kabul etmeyenlerin ilk itizali, Vâsıl tarafından sonraki bir tarihte Basra'ya taşınmış olabilir.

56 Ziyauddin Rayyıs, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev.: Ahmed Sarıkaya, Nehir Yay., İstanbul 1990, 103.

57 Henry Corbin, *İslâm Felesefesi Tarihi*, I-II, çev.: Hüseyin Hatemî, İletişim Yay., İstanbul 2015, I, 207.

58 Bkz., İgnaz Goldziher, *İslâm'da Fıkıh ve Akaid*, çev.: İlhan Başgöz, Ardiç Yay., Ankara 2004, 102.

59 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevseri, 38.



Özetlemeye çalıştığımız bu iki fikir çerçevesinde Malatî'nin bilimsel bir tenkit metodu kullanmadığı ve mezhep gibi sosyolojik bir olguyu toplumsal zemininden bağımsız düşünme temayülünde olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımıyla makâlât eserlerinde sürdürülen genel tavra uygun olarak daha çok apolojistik (savunmacı) bir tavrı temsil etmiştir. Bu yaklaşımını, Bağdat Mutezilesinin gelişimi ile ilgili verdiği bilgilerde de sürdürmüştür. Ekolün fikirlerinin oluşum ve gelişim aşamaları görmezden gelinmiş, fikir-hadise irtibatı kurulamamış ve mezhebin fikirlerinin bir bütün olduğu ve bir anda oluştuğu, zamanla teferruatta ayrışmaların/çeşitliliğin yaşandığı zannedilmiştir.

2.2. Mutezili Grupların ve Görüşlerin Tayini

Mezhepler, içinde doğdukları toplumun karakteristik niteliklerini taşımalarına binaen farklı toplumlarda değişik kültürel muhtevalar kazanırlar. Bu, her şeyden önce sosyal değişim olgusuna işaret eder. Değişimin etkileri, ayrılıkçı bir hareket ortaya çıkmadan önce bireysel tatminsizlik, güvensizlik duygusu ve bireylerde endişe olarak belirli gruplara hatta gruplar içerisinde belirli bireylere ulaşır. Değişim süreci, nesnel ekonomik bir süreç, yeni bir sosyal statü temeli, eski ideolojileri çözen bilgi ve bilişimin artması veya farklı kültürlerin temsilcileri arasında çoğalan mücadeleler olabilir. Mezhep, böylesi şartların kaçınılmaz bir sonucu değildir. O, sadece yeni şartların veya yeni olarak algılanan durumların izah edilebildiği bir tarzdır.⁶⁰

İslam düşüncesindeki kültürel zenginliğin ifadesi olan mezhepler, tarihsel gelişmelerin seyri içinde değerlendirilmek ve mutlaka siyasi, ekonomik, kültürel fenomenlerle ilişkilendirilmek durumdadırlar. Her olgunun biricik olduğu gerçeği hatırdan çıkarılmadan dini bir fenomen olarak mezhep hareketleri ancak içinde geliştiği toplumsal bağlamın anlaşılması ve bir takım siyasi, iktisadi, kültürel fenomenlerle irtibatının kurulması ile anlamlı kılınabilir.

Mutezilenin ayrılmış olduğu gruplar, makâlât yazarlarının yaptıkları tasnifler, ekolün temsilcilerinden hareketle ve daha da önemlisi yetmiş üç fırka hadisi çerçevesinde oluşturulmuştur. Mutezile'yi Makrîzî yirmi, Bağdâdî yirmi, Yemenî on sekiz, Râzî on yedi, Şehristânî ve Irakî on iki grupta ele alıp incelemiştir.⁶¹

60 Bryan Wilson, *Dini Mezhepler*, çev.: Ali İhsan Yitik-A. Bülent Ünal, İz Yay., İstanbul 2004, 272-273.

61 Ayrıntılı bilgi için bkz., el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali (845/1441), *Kitâbü'l-Mevâ'ız ve'l-i'tibâr bi-Zikri'l-Hıtat ve'l-Âsâr*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1987, II, 345-348; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 82; Yemenî, 'Akâ'idü's-Selâsi ve's-Seb'ine Firka, I, 325; er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (606/1209), *l'tikâdâtü Firaki'l-Müslimin ve'l-Müşrikîn*, thk.: Ali Sâmî en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda el-Mısıriyye, Kahire 1356/1938, 40-45; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 58-78; el-'Irakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-Hanefî, *el-Firaku'l-Müfterika beyne Ehli'Zeyğ ve'z-Zendeke*, thk.: Yaşar Kutluay, AÜF Yay., Ankara 1961, 44-46.



Malatî'ye göre ise Mutezililer toplamda yirmi fırkaya ayrılmışlardır.⁶² Ancak müellif ilerleyen paragraflarda yapmış olduğu bu değerlendirmeyi göz ardı ederek/unutarak ekolü Basra-Bağdat biçiminde mekan merkezli ikiye ayırarak ayrışma üzerinde durmuş ve önceden ifade ettiği tasnifini göz ardı etmiştir. Onun bu kafa karışıklığı Sünni makâlât geleneğinin ilerleyen safhalarında ortadan kalkmıştır. Böylece Mutezilenin ortaya çıkışına dair Hasan-ı Basrî ve Vâsıl b. Atâ arasında cereyan eden olay merkeze gelmiştir. Hiç şüphesiz bunda Hasan-ı Basrî'nin Sünnilik tarafından mümtaz bir lider olarak benimsenmiş olması etkili olmuştur.

Klasik kaynaklarda geçen bu rivayet, Hasan el-Basrî'nin ilim halkasına devam eden Vâsıl ile onun yaptıkları diyaloga atıfta bulunur. Toplumsal bir ayrışmaya sebep olan ilk dönem hadiselerinin failleri ve bunların suçlu olup olmadıklarına dair tartışma, Basra Mescidi'nde⁶³ gerçekleşmiş ve insanlar, büyük bir ders halkası olan el-Hasan'a gelmişlerdi.⁶⁴ Onlar, mürtekebü'l-kebîre konusunda ayrışan toplumsal kesimlerden hangisinin doğru olduğunu öğrenmek istemişler ve bu konudaki itikadî hükmü sormuşlardı. Ancak talebesi Vâsıl, hocasının cevap vermesini beklemeden araya girerek kendi görüşünü ortaya koymuştu; "Büyük günah işleyen kimse ne kâfir ne de mümindir; böyle bir kişi ancak iki yer arasında (el-men-zile beyne'l-men-zileteyn) fâsıktır." O, bu görüşünü mescidin başka bir direğinin altında açıklamaya/ispata girişince el-Hasan; "Vâsıl bizden ayrıldı (kad i'tezele 'annâ Vâsıl)" demişti.⁶⁵

Hz. Ali, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonraki olaylarda takındığı tutum nedeniyle özellikle intikam talebiyle öne çıkan gruplar tarafından muhalif bir konumda algılanmıştı. Bu dönemde gözlemlenebilir bir Osmânî-'Alevî kutuplaşması yaşanmış olup, Muaviye döneminde bu hareket billurlaşmaya başlamış sonrasında Tevâbûn ve Muhtâr es-Sekafi hareketi ile ilk Şifî temayül dikkat çeker hale gelmişti. Bu açıdan Şifî hareketin Mutezilî hareketten önce olduğu şüphe götürmez. Mutezilenin 80-131/699-748 yılları arasında yaşayan Vâsıl ile başladığının kabulü tarihî olarak daha tutarlı görünmektedir. Cemel ve/veya Sıffin hadiselerindeki geri çekilme veya olaylara karışmama yönündeki ihtiyatlı tutumlardan siyasî bir

62 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 36.

63 Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, IV, 89.

64 Rivayetin farklı bir varyasyonu için bkz., Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (968/1561), *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtî'l-'Ulûm*, I-III, Dâru'l-Kütübî'l-'İlmiyye, Beyrut 1405/1985, II, 144.

65 Bu konudaki benzer ve farklı rivâyetler için bkz., Ebu'l-Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed b. Hayyât (300/912), *Kitâbü'l-intisâr ve'r-Red 'alâ İbnî'r-Ravendî el-Mülhid*, thk.: Albert Nasrî Nader, *el-Matba'atü'l-Katolikiyye* [Imprimerie Catholique], Beyrut 1957, 237; Makdisî, *el-Bed' ve't-Târih*, V, 142; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 18, 85; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 40; Şerif el-Murtezâ, Ali b. Hüseyin el-Müsevî el-'Alevî (436/1044), *Emâl'l-Murtazâ Ğururu'l-Fevâid ve Düraru'l-Kalâid*, I-II, thk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-'Arabiyye, Kahire 1373/1954, I, 165-166; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, II, 345-346.



itizal çıkmakla birlikte kelâmî itizal fikri çıkarmak zordur. Nitekim Vâsıl da ne Şif ne de Osmânîlerden ayrılışı ile meşhur olmamış aksine, mürtekübü'l-kebîre konusunda Haricîlere ve Mürcîlere karşı geliştirdiği el-menzile ilkesiyle temayüz etmiştir.

İbn Kuteybe ve Hatîb el-Bağdâdî'de birbirini tamamlayan iki rivayette 'Amr'ın Basra'da oturup el-Hasan'ın ilim meclisinin müdâvimi olduğu, Vâsıl'ın yönlendirmesiyle Ehlisünnet'ten ayrılarak "kader" görüşünü savunmaya başladığı ve bu görüşün Mutezile diye isimlendirildiği nakledilir.⁶⁶

Vâsıl'ın merkezinde olduğu rivayetin bir benzeri 'Amr b. 'Ubeyd için de anlatılmıştır. Buna göre "ayrılan"lar, 'Amr ve ona tabi olanlardır.⁶⁷ Rivayetlerdeki ortak nokta ise bu ayrılmaların olumlu bir mana içerdiği oysa Râzî, ayrılmanın küfür manasına geldiği bir ayetten hareketle bu kelimenin yerilen bir anlamda kullanıldığını savunmuştur.⁶⁸

Üzerinde durulması gereken başka bir rivayette, Basralı tâbiûn âlimlerinden olan Katâde b. Di'âme es-Sedûsî (117/735)'den bahsedilmektedir. O, bir gün, yanlışlıkla el-Hasan'ın halkasından ayrılmış olan 'Amr'ın halkasına katılmıştır. Bunu, kör olması sebebiyle yapmıştır ancak yapmış olduğu yanlışın (!) farkına varınca; "bunlar Mutezile!" diyerek yanlışlıkla yaptığı bu (kötü) davranışından dönmüştür. Bu olaydan sonra ekolün, Mutezile ismini aldığı ifade edilmiştir.⁶⁹ Ancak açıkçası bu rivayet ekol hakkında didaktik bir bilgiden ziyade tâbiûndan kör bir âlim üzerinden Mutezilîleri küçültmek amacıyla daha sonra kurgulanmış izlenimi uyandırmaktadır.

Mutezilenin kollarına dair yapılan bu tasniflerde diğer mezheplerde olduğu gibi kabul edilen belli bir ölçüt üzerinde uzlaşamadığı ve müelliflerin kendi tasnif mantığı ile ve daha çok yetmiş üç sayısını merkeze alarak hareket ettiği gözlenmektedir.⁷⁰ Bu yaklaşımlarda, tarih, lineer bir çizgi olarak görülmekte ve Hz. Peygamber'in ağzından verilen bir rivayet mutlak ilke kabul edilerek tüm dini gruplaşmalar "hak-batıl" dikotomisi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Ancak söz konusu yaklaşımın neticesinde ortaya konulan sınıflandırma, tarihe ve toplumların kültürüne monist bir

66 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî (276/889), *el-Me'ârif*, thk.: Servet 'Ukkâşe, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tz., 482; el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb (1071/463), *Târîhu Bağdât*, I-XVII, thk.: Beşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2001, XIV, 64. Watt, 'Amr b. 'Ubeyd çerçevesinde anlatılan bu rivayette, İbn Kuteybe'nin, muhtemelen Mutezilenin kuruluşunda Vâsıl'ın rolünden haberdar olmadığını; kaynak sıkıntısının buna yol açmış olabileceği kanaatinde. Buna göre 'Amr'ın merkeze alındığı bu ikinci rivayet, sonradan uydurulmuştur. Bkz., Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlali, Sarkaç Yay., Ankara 2010, 149.

67 İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 483.

68 Duhân 44/21. Bkz., Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, 39.

69 Şerîf el-Murtezâ, *Emâli'l-Murtazâ*, I, 167; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Sa'âde*, II, 144.

70 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 82.



yaklaşımı içermesi, ötekileştirici olması, anlayıcı ve açıklayıcı olmaması sebebiyle eleştirilere açıktır. Düşünce ekollerine dair bu tarz yaklaşımlarda ekolün/fikirlerin doğuşu, gelişimi ve İslâm düşüncesine etkileri verilmemekte aksine onların tarihsel olarak ürettikleri doktrinler üzerinde yoğunlaşmakta ve böylece tarih bir noktada dondurulmaktadır.

Makâlât yazarları içerisinde Malatî'nin yapmış olduğu tasnif⁷¹ Mutezili hareketin liderlerinin görüşlerindeki farklılığı coğrafi temeller üzerinden değerlendirmektedir. Böylece Malatî, Mutezile'yi genelde kabul edilen tarzda, Basra ve Bağdat Mutezilesi biçiminde iki grupta ele alarak⁷² farklı görüşleri bu çerçevede değerlendirmiştir.

Bu yaklaşıma benzer biçimde Nisâbü'rî, *Mesâil'*inde mezhebin farklı konular üzerindeki görüşlerini ifade ederken Basra Mutezilesinden Ebû Hâşim/Ebu'l-Kasım el-Belhî ve diğerleri için "hocamız", "hocalarımız" nitelemesinde bulunmuş diğerleri olarak da Bağdat ekolünü (Bağdâdiyyûn) konumlandırmıştır.⁷³ Böylece tüm eseri boyunca yaptığı gibi ikili tasnifi kabul etmiştir.

İbn Râvendî'nin benzer biçimde bir tasnifi zihninde yapmış olduğuna dair işaretler eserinde görülmektedir.⁷⁴ Tarihsel yaklaşımı benimseyen çağdaş araştırmacılardan Aydınlı⁷⁵ ve Watt, bu iki okulun Ebu'l-Hüseyin ve Bîşr b. el-Mu'temir liderliğinde Harun er-Reşid döneminden itibaren oluştuğunu belirtmişlerdir.⁷⁶

2.3. Usûlü'l-Hamse ve Mutezili Olmanın Şartları

Malatî'ye göre bazı düşünürler teferruatta farklı düşünceler de bir Mutezili olmanın ön koşulu adl, tevhid, va'd ve'l-va'id, el-menziletü beyne'l-menziletayn ve el-emru bi'l-marûf ve'n-nehyu ani'l-münker biçimindeki beş esas (Usûlü'l-Hamse) kabul etmektedir.⁷⁷ Ona göre Mutezilenin doğmasından Basra-Bağdat ayrışmasına kadar bu beş esasta tüm Mutezililer müttefiklerdir.

Ekolün öncü isimlerinden Kadı Abdülcabbar, Usûlü'l-Hamse'nin tam olarak teşekkül ettiği, bir Mutezili'yi diğerlerinden ayıran temel nitelik olduğu bir dönemde yaşamıştı. O beş ilke ile ilgili olarak şöyle demişti; "Muhâliflerimizin bu beş esastan birini kabul etmedikleri çok açık bir gerçektir. Nitekim Mühlide, Muattla, Dehriyye

71 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Dederling, 31-32.

72 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 38.

73 en-Nisâbü'rî, Ebû Reşid Saîd b. Muhammed b. Saîd (400/1009), *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, Ma'hadü'l-Enmâi'l-'Arabi, Lübnan 1979, 28-29.

74 Krş., Abdul-Amir Al-'Asam, *Ibn Ar-Riwandî's Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah*, 131, 136, 139, 161.

75 Osman Aydınlı, *Akılçı Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Hititkitap Yay., Ankara 2010, 52-55.

76 Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 304.

77 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 36.



ve Müşebbihe'nin muhâlif oldukları şeyler tevhi'd prensibi; Mücbire'nin tümünün karşı olduğu şey adl ilkesi; Mürcie'nin karşı olduğu hususlar va'd ve va'îd; Hâricîlerin karşı oldukları meseleler el-men-zile beyne'l-men-zileteyn esasımız; İmâmîyye'nin karşı olduğu konular da bizim emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker prensibimizle ilgilidir."⁷⁸

Ancak V/XI. asırda geçerli olan bu kabulü ilk Mutezililer için de uygulayabilir miyiz?

Olguları sünnet-bidat; hak-batıl, dikotomisi ile değerlendirme eğiliminde olan Malatî'ye göre Mutezile ekolü bu ayırım da batıl'ı yeni (bidat)yi temsil etmektedir.⁷⁹ Ekol düşünürlerinin fikirlerini ve birbirleri arasındaki farklılığı serimleyen müellif açısından en dikkat çekici şey aralarındaki ihtilaf, iftirak ve hıtmek tükenmek bilmeyen yeni fikirler ve itizalin sınırlarından küfrün kapılarına varan sapmalardır. Öncekiler ve sonrakiler, Basralılar ve Bağdatlılar arasındaki tekfir boyutuna varan bu mücadeleler aynı zamanda onların Ehl-i Kible'den, imandan, sebatan ve Sevâd-ı A'zam'dan uzaklaşmayla neticelenmiştir. Tüm bu kaos karşısında o şöyle demek zorunda kalmıştır; "Tüm bu şüphelerden Allah'a sığınır ve ondan selameti (durgunluğu, değişmezliği) dileriz. Kim ki Sevâd-ı A'zam'a uyar ve şüpheyi terk ederse Allah'ın güç ve dilemesi ile kurtuluşa erecektir."⁸⁰

Malatî, Mutezile'yi tasnifinde fikir-mekân irtibatını kuran ilk düşünürlerdendir. O, her ne kadar Basra Bağdat ayrışmasını bireysel düzleme indirgeme eğilimi gösterse de ekolün bu iki şehirde farklı yönelimlere sahip olmasına işaret etmesi açısından önemli bir yaklaşım sergilemiştir. Ancak müellif özellikle imamete dair Bağdat ekolü tarafından ortaya konulan mefdûlün imameti Zeydiyye ile ilişkilendirmiş ve bu çerçevede Bağdat Mutezilesini Zeydî bir grup olarak nitelemiştir. Bu da müellifin zihninde ekol sistematığının oluşmadığını göstermektedir. Basra-Bağdat ekolünün önde gelen âlimlerinin görüşlerini ortaya koyan müellife göre Usûlü'l-Hamse Vâsıl döneminden itibaren oluşmuştur. Buna göre ekol içerisinde farklılıklar olmakla beraber bir Mutezili olmanın ön koşulu bu beş esası kabul etmektir.⁸¹

❧ Sonuç

Müslüman toplumlar tarih boyunca geçmişe ilgi duymuşlardır. Bu ilginin temelinde çoğu zaman kolektif bellek, geleceğe dair kaygılar ve elbette toplum halinde örgütlü yaşamının bir gereği olarak

78 Kadı Abdülcebbar (415/1025), *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, I-II, çev.: İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013, I, 202.

79 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 35, 41.

80 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 39-40.

81 Malatî, *et-Tenbih*, nşr.: Kevserî, 36.



oluşan siyasi iktidarın kendi görüşlerinin kabul edilmesini istemesi yatmaktadır. Bu tarafgir ve bilimsellikten uzak yaklaşımlar "mezhep" olgusunun toplumsal kesimlerce anlaşılmasının önündeki en ciddi engellerdir.

Mezhepler ile ilgili çalışmalarda en ciddi problem düşüncelerdeki devamlılığın takip edilememesidir. Ayrıca dini bir meşruiyet aracı olan Hz. Peygamber'in mezheplerin sayısını tayin ettiği iddiası ve bu çerçevede yazılan eserler özelde Mutezile mezhebinin görüşlerinin tespit edilmesinde de bir takım sıkıntılar doğurmuştur. Bu manada makâlât geleneği içerisinde yapılacak olan mukayeseli yaklaşımlar sorunun halledilmesini mümkün kılacaktır.

Sünniliğin önemli bir düşünürü olan Ebu'l-Hüseyin el-Malatî (377/987) Malatya'da doğmuş daha sonra seyahat ettiği yerlerde kıraat ve Şafii fıkhı ile meşhur olmuş ve Askalân'da vefat etmiştir. Haberî sıfatlar konusundaki yaklaşımı nedeniyle Haşvî olarak da nitelendirilen müellifin *et-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehlil'-Ehvâ ve'l-Bida'* isimli eseri Müşebbihe'ye dair kıymetli malumat içermektedir. Müellifin mezhepleri tasnifinde temel olarak yetmiş üç fırka hadisini dikkate aldığı ancak sistematik açıdan tenkit edilecek tarzda yinelenmeler yaptığı ve tarafgir yaklaşımlardan kurtulamadığı görülmektedir. Bu yaklaşım nedeniyle düşünür/ekol ve düşünceler arasındaki devamlılık, geçişlilik ve diyalektik ilişkiler genelde kurulamamıştır. Ayrıca bir ekol olarak kabul edilmesi mümkün olmayan bazı düşünceler yetmiş üç sayısını tamamlamak için mezhep kategorisine dâhil edilmiştir. Ancak bu durum, onun tasnifinin ve yaklaşımının kendine göre orijinal ve öncekilerden ayrılan yönlerinin olmadığı anlamına gelmemektedir. Özellikle Mutezile-Zeydilik ilişkisini ele alması, Basra-Bağdat Mutezilesi biçiminde coğrafi bir ayrımı fark etmiş olması önemlidir. Burada onu diğerlerinden ayıran önemli nokta ise Mutezilenin Bağdat kolunu Zeydilik içerisinde ele almış olmasıdır. Malatî'ye göre Basra Mutezilesi bazı açılardan daha isabetlidir. Mutezilenin tartıştığı muhkem-müteşabih gibi konuların haddi zatında geç dönem ortaya çıktığını belirtmesi de çağdaş araştırmacıya Tanrı algısında sosyo-kültürel faktörlerden dolayı bir takım değişmelerin olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Elbette bu görüşler, kendisini Ehl-i Sünnet olarak gören bir alimin yaptığı değerlendirmelerdir ve eser bir bütün olarak değişik düşüncelere İslâm kültürünün bir ürünü olarak değil hak-batıl dikotomisi çerçevesinde yaklaşmıştır. Bu negatif perspektifin bir neticesi olarak fikirlerin gelişimi ve devamlılığı izlenememiş Mutezile ekolüne dair bütüncül bir yaklaşım sergilenememiştir.



Kaynaklar

- Akcan, Mehmet, *Ebu'l-Hüseyn el-Malatî'nin et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida' Adli Eserinin İslam Mezhepleri Tarihi Açısından Değerlendirilmesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Hitit Üniv. SBE, Çorum 2014.
- Aydınli, Osman, *Akılci Din Söylemi Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü*, Hititkitap Yay., Ankara 2010.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.
- el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali b. Sabit el-Hatîb (463/1071), *Târîhu Bağdât*, I-XVII, thk.: Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2001.
- Corbin, Henry, *İslâm Felesefesi Tarihi*, I-II, çev.: Hüseyin Hatemî, İletişim Yay., İstanbul 2015.
- Çebitürk, Orhan, *et-Tenbih ve'l-Bida'da Malatî'nin İslam Mezheplerine Bakışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniv. SBE, Samsun 2006.
- ed-Dîneverî, Ebû Hanîfe (282/895), *el-Ahbârü't-Tivâl*, thk.: Abdülmün'im 'Âmir, Vizâratü's-Sekâfe, Bağdat tz.
- Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî, *el-ibane ve Usûlü Ehli's-Sünne*, çev.: Ramazan Biçer, Gelenek Yay., İstanbul 2010.
- Ebu'l-Hüseyn Abdürrahim b. Muhammed b. Hayyât (300/912), *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'alâ İbni'r-Ravendî el-Mülhid*, thk.: Albert Nasrî Nader, el-Matba'atü'l-Katolikiyye [Imprimerie Catholique], Beyrut 1957.
- Gardet, Louis – Anawati, Georges, *İslam Teolojisine Giriş - Karşılaştırmalı Teoloji Denemesi*, çev.: Ahmet Arslan, Ayrıntı Yay., İstanbul 2015.
- Goldziher, Ignaz, *İslâm'da Fıkıh ve Akaid*, çev.: İlhan Başgöz, Ardiç Yay., Ankara 2004.
- Gögebakan, Göknur, "Malatya", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 469.
- Honingman, Ernst Anselm Joachim, "Malatya", *İA*, İstanbul 1993, VIII, 232-239.
- el-'Irakî, Ebû Muhammed Osman b. Abdullah b. el-Hasan el-Hanefî, *el-Firaku'l-Müfterika beyne Ehli'-Zeyğ ve'z-Zendeka*, thk.: Yaşar Kutluay, AÜİF Yay., Ankara 1961.
- İbn 'Asâkir, Ebu'l-Kasım Ali b. Hasan b. Hibetullah b. Abdillâh eş-Şâfi'î (571/1175), *Târîhu Medîneti Dimâşk*, I-LXXIII, thk.: Muhibbüddin Ebî Said Ömer b. Ğarâme el-'Amrî, Dâru'l-Fıkr, Beyrut 1415/1995.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (276/889), *el-Me'ârif*, thk.: Servet 'Ukkâşe, Dâru'l-Me'ârif, Kahire tz.
- İbnü'l-Cezerî, Şemseddin Ebu'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dimaşkî (833/1429), *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ'*,

Ebu'l-Hüseyn
El-Malatî'nin
Mutezile
Ekolüne Dair
Görüşlerinin
Kritiği

Mustafa KÖSE



- I-II, nşr.: G. Bergstraesser, Dâru'l-Kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1971.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-X, thk: Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1987.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Seleflilik -İslamî Köktencilüğün Tarihi Temelleri-*, Kitap Yay., İstanbul 2014, 17-20.
- Kadı Abdülcebbar (415/1025), *Şerhu'l-Usûl'l-Hamse-Mu'tezile'nin Beş İlkesi-*, I-II, çev.: İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul 2013.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn-Terâcimu Musannifî'l-Kütübî'l-Arabîyye*, I-IV, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1414/1993.
- Kubat, Mehmet, "el-Malatî ve Seleflilik", *Marife*, 9 (3), Konya 2009, 227-255.
- _____ *Malatî ve Kelâmî Görüşleri*, TDV Yay., Ankara 2010.
- Kutlu, Sönmez, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yay., Ankara 2012.
- el-Makdisî, Mutahhar b. Tâhir (355/966), *el-Bed' ve't-Târîh*, I-VI, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire tz.
- el-Makrîzî, Takıyyüddîn Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali (845/1441), *Kitâbü'l-Mevâ'ız ve'l-i'tibâr bi-Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire 1987.
- el-Malatî, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed (377/987), *Kitâbü't-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, thk.: Sven Dederling, el-Ma'hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkîyye, Beyrut 1430/2009.
- _____ *Kitâbü't-Tenbîh ve'r-Red 'alâ Ehli'l-Ehvâ' ve'l-Bida'*, thk.: Sven Dederling, Mektebetü'l-Me'ârif, Beyrut 1388/1968.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (345/956), *Mürücü'z-Zehab ve Meâdinü'l-Cevher*, I-IV, tah: Afif Nâyif Hâtû, Dâru Sâdir, Lübnan 1431/2010.
- Nâşî el-Ekber (293/905), *Mesâilü'l-imâme ve Muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsat fi'l-Makâlât*, thk.: Josef van Ess, Franz Steiner Verlag, Beyrut 1971.
- en-Nîsâbü'rî, Ebû Reşid Saîd b. Muhammed b. Saîd (400/1009), *el-Mesâil fi'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdâdiyyîn*, Ma'hedü'l-Enmâi'l-Arabî, Lübnan 1979.
- er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin (606/1209), *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk.: Ali Sâmî en-Neşşâr, Mektebetü'n-Nahda el-Misriyye, Kahire 1356/1938.
- es-Sübki, Tâcüddîn Ebû Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkâfi (771/1370), *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ*, I-VI, thk.: Mustafa Abdulkadir Ahmed Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-ilmiyye, Lübnan 2012.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni, "Malatî", *DİA*, İstanbul 2003, XXVII, 467-468.



- Özler, Mevlüt, *Tarihsel Bir Adlandırmanın Tahlihi: Ehl-i Sünnet-Ehl-i Bid'at*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- Rayyıs, Ziyauddin, *İslamda Siyasi Düşünce Tarihi*, çev.: Ahmed Sarıkaya, Nehir Yay., İstanbul 1990.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim (548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, çev.: Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Şerîf el-Murtezâ, Ali b. Hüseyin el-Müsevî el-'Alevî (436/1044), *Emâli'l-Murtazâ Ğuraru'l-Fevâid ve Düraru'l-Kalâid*, I-II, thk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1373/1954.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/923), *Târîhu't-Taberî*, I-X, thk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, Lübnan 1429/2008.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa (968/1561), *Miftâhu's-Sa'âde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzû'âtî'l-'Ulûm*, I-III, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1405/1985.
- Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (The Formative Period of Islamic Thought)*, çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Sarkaç Yay., Ankara 2010.
- Wilson, Bryan, *Dinî Mezhepler*, çev.: Ali İhsan Yitik-A.Bülent Ünal, İz Yay., İstanbul 2004.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût (626/1229), *Mu'cemü'l-Büldân*, I-V, Dâru Sâdır, Beyrut 1977.
- Zirikî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, I-VIII, Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.