

Dinî Araştırmalar, Mayıs-Ağustos 2001, C. 4, s. 10, ss. 37-52.

“Kur’an’ın Yarattılmışlığı” Meselesi ve Mu’tazile’nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)

Osman AYDINLI*

Geçen sayıdan devam

ABSTRACT

"The Question of the Createdness of the Quran and its Place in the History of Mu'tazilism"

The question of the createdness of the Quran is one of the most famous of the conflict between the orthodoxy as represented by Sunni Islam and the Mu'tazilite rationalists. The Mu'tazila asserted that the attributes of God were not separate, but rather part of His essence. According to Mu'tazila, belief in the eternally existent Speech of Allah, for example, was tantamount to polytheism, because it meant existence of another eternal entity other than Allah. The discussion began with the questions of the createdness of the Quran and the speech of God. Muslim sources generally assert that the Jahmiya, the followers of Jahm ibn Safwan were the first to assert that the Qur'an was created. It was the Mu'tazili theologians who developed a more finely tuned doctrine of khalq al-qur'an.

The doctrine of khalq al-qur'an was enforced by a kind of inquisition that instituted by the permission of Caliph al-Ma'mun who supported the Mu'tazilites. The Mihna, took its form of being a test that qadis of Baghdad should submit to. They were asked about their opinions on the creation of the Quran. During tests that were

* Yrd.Doç.Dr., G.Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

performed in the the following years, the number of qadis expressing the view of Mu'tazilism, went down, and some qadis were even imprisoned. This use of force was met with a lot of opposition, and the attempt was eventually abandoned in 234/848.

Keywords: Doctrine of half al-quran, Bişr el-Merisi, Cehm b. Safvan, inquisition, Mihna, attributes, createdness of the Quran, Mu'tazila, speech of Allah, unity of God.

Mütevekkil döneminde 234/849 yılından itibaren Halku'l Kur'an politikalarından vazgeçilmiş ve Muhaddisler Samerra'ya çağrılarak kendilerine hediyeler verilmiştir. Akabinde Sıfat ve Rü'yet konularında hadis rivayet etmeleri istenmiştir.⁹⁵ Ayrıca Mütevekkil, Ahmed b. Hanbel'i serbest bırakmış ve Me'mun'un dini müşaviri olan Ahmed b. Ebi Duad'ın yerine geçen oğlu Muhammed b. Ahmed'i 239/854 yılında bu görevden alarak baş kadılık makamına Yahya b. Eksem (242/856)'i getirmiştir.⁹⁶ Ayrıca Me'mun'un ve Vasık'ın Alioğullarına gösterdiği yakınlığın tersine onlarla ilişkilerini koparmaya özen göstermiştir.⁹⁷ Böylece Mütevekkil'in iktidarı, Mu'tezile mezhebinin parlaklığını yitirdiği ve mihne ile ilgili sorgulamaların bitirildiği bir dönem olmuştur.

3. Mu'tezilî Bilginlerin Görüşleri

İlk Mu'tezilî fikirleri ortaya koyan Vasıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in Halku'l-Kur'an konusunda fikir beyan ettiklerine dair bir rivayet bulunmamaktadır. Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı gibi, onların yaşadığı dönemde bu fikir dile getirilmemiştir. Halku'l-Kur'an tartışmaları Harun Reşid ve Me'mun döneminde yoğunlaşmış ve belli bir tarihten sonra Mu'tezile'ye malolan bu konu hakkında mezhebin birçok ismi fikir yürütmüştür.

Mu'tezile'nin teşekkül sürecinde önemli bir yeri olan fakat insan fiilleriyle alâkalı farklı ve Mu'tezile'nin genel anlayışıyla çelişen fikirleri nedeniyle ekol dışı sayılan Dırar b. Amr, bu konuda da farklı bir görüntü çizmiştir. Zurkan'dan gelen bir rivayete göre o, Kur'an'ın yaratılmışlığı-

95 Suyuti, 346.

96 Mesudi, IV, 96.

97 İbn Tıktaka, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Beyrut trz., 237.

nın Allah'tan, kıraat ve fiilinin insandan olduğunu iddia etmiştir. Bunu şu şekilde ifade etmektedir: "Çünkü Kur'an okumaktayım ve dinlenen şey de Kur'an'dır. Allah da bunun çerini bana vermektedir. Kısaca ben failim, Allah da hâliktir."⁹⁸ Dırrâb. Amr'ın bu görüşü incelendiğinde kesb nazariyesinin izlerini taşıdığı, hatta o teorinin buna uygulandığı açıkça anlaşılmaktadır.

Ebû'l-Hüzeyl'den itibaren bu mesele Mu'tezililer tarafından tam anlamıyla savunulmaya başlanmıştır. Mu'tezile Kur'anın yaratılmışlığı konusuna girerken temelde Kelam sıfatıyla ilgili değerlendirmelerle işe başlar. Onlara göre Kelam, seslerden ve harflerden müteşekkil bir şeydir ve cereyan ettiği mahal de dildir, ya cisim ya da araz olduğundan kadim olamazlar. Allah'a mütekellim lafzının söylenmesinde tüm fırkalar müttelik olmakla birlikte onun anlamı hususunda anlaşamamışlardır. Mu'tezile, tek başına yaşaması mümkün olmayan insanların birbirleriyle anlaşabilmesinin bir yolu ve metodu olması gerektiği üzerinde durur. Onlara göre bu yol işaret, ima, el sıkılmak ve yazmaktan başka bir şeydir. Bu yolların en kolay ve en basit olanı da konuşmaktır. Allah bir şeyi dilediğinde veya kerih gördüğünde cisimde bu özel sesleri yaratır. Bu sesler, Allah'ın bu belirli şeyin oluşunu istediğine ya da hoş görmediğine delâlet eder. Bundan amaç, mütekellim olarak Allah'ın mürid oluşudur.⁹⁹

Ebû'l-Hüzeyl, ilahî kelamı yaratıcı kelam ve teşrii kelam ya da varlık veren ilahî emir ve görevler yükleyen emir olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Yaratıcı kelam, "Ol" (=Kûn) kelimesiyle ifade edilmektedir. Teşrii kelam ise emirler, nehiyeler ve vahiyleri ihtiva eder.¹⁰⁰ Yaratıcı kelam insanlara sorumluluk yükleyen emirle, yani ahlaki emirle aynı değildir. Ebû'l-Hüzeyl'in ilahî kelamla ilgili yaptığı bu ayırım, bir mahalle ihtiyaç duyan ve bir mahalle ihtiyaç duymayan kelam şeklinde de yapılmaktadır. Yaratma fiilini gerçekleştiren "kûn" kelamı, yani "ol" emri herhangi bir yere ve şeye muhtaç olmayıp hadis bir emirdir.¹⁰¹ Yaratma ile aynıdır ve yaratılmamıştır. Bunun dışında kalan emir, nehiy, haber ve istihbar türündeki kelam ise

98 Eş'ari, 594.

99 Fahreddin er-Razi, *Halku'l Kur'an beyne'l Mu'tezile ve Ehl-i Sünnnet*, thk. A. Hicazi, es-Sakka, 58.

100 Şehristani, I, 45; Carra de Vaux, "Ebû'l Hüzeyl", EI, IV, 85.

101 Bağdadi, *Fark*, 127; Bedevi, 162.

mahalle muhtaçtır, mahlûktur¹⁰² ve levh-i mahfuzda yazılmıştır. Böylece o, Levh'in bir sıfatıdır.¹⁰³

Ebû'l-Hüzeyl'e göre Allah'ın kelâmı, O'nun mahlûkudur ve cisim değildir. Ontolojik olarak bir mahalde bir araz olarak bulunan bağımsız bir varlıktır. Mahaldeki varlıkları başka arazın varlığına bağlıdır. Meselâ havada bir ses olarak bulunabilir. Harflerin tabiatı diğer arazlara benzemez.¹⁰⁴ Bu sebeple kadim olması düşünülemez. Kadim olsaydı insanlar yokken Allah'ın emredici ve nehyedici olması gerekirdi. Bu sebeple diğer maddi arazlardan farklıdır. Kelam aynı zamanda kendi varlığının koşullarıyla, kendi bağımsız kimliğini kaybetmeden birçok mahalde bulunabilir. Birçok zaman ve mekanda tekrarlanabilir. Özel bir araca veya mahale göre ses, yazı ve ezber gibi değişik modlarda bulunabilirler. Bir kimse onu okuduğu veya yazdığı zaman bu kelâm onun okuyuşu veya yazışı ile birlikte bulunur. Hafız hıfzettiğinde hıfzıyla birlikte var olur. Mekânlarda tilavetle, hıfzla ve kitabetle bulunur. Yok olması caiz değildir. Yaratılmış kelam, aynı anda birçok mekanda bulunabilir.¹⁰⁵ Buna göre Kur'an'ın içinde hıfz olduğu, yazıldığı ve tilavet edilip dinlendiği üç ayrı tür mekanı bulunmaktadır. Bu üç tür mekan içerisinde Kur'an, yazıldıkça, okundukça ve ezberlendikçe yeni yeni mekânlarda aynı anda bulunabilmektedir. Buna benzer bir şekilde insan kelâmı da hıfz ve anlatım olarak birçok yerde bulunmaktadır.¹⁰⁶ O, Kur'anın Allah tarafından yaratılmış en eski şey (levh-i mahfuz) olduğunu iddia etmektedir. Allah onu öncelikle Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır, sonra Allah'ın Rasulünün kalbinde yaratmıştır, sonra mushafda yaratmıştır, daha sonra da okuyanda ve ezberleyende yaratmıştır.¹⁰⁷ Allah tümünü yok etse de Kur'an bizatihi bir kelam olarak var olabilir.¹⁰⁸

Allah'ın kelâmı, O'nun iradesine bağlıdır. Fakat vahiy bu sebeple sırf yaratılmış değildir. Kur'anın tüm ayetleri Allah'ın harflerden oluşmuş kelâmıdır. Konuşmak anlaşılır bir anlamdır ve kelâmın varlığı bu harflerdir, harfler arazdır. İnsanın algı ve anlamasıyla var olur. Ayetler Allah'ın kudre-

102 Şehristani, I, 45; Carra de Vaux, "Ebû'l Hüzeyl", EI, IV, 85.

103 Eş'ari, 598.

104 Eş'ari, 192, 598; Muğni, VII, 187.

105 Eş'ari, *Makalat*, 192; Bedevi, 164.

106 Bedevi, I, 168 vd.

107 Ali Sami Neşşar, *Neşetü'l Fikri'l Felsefi fi'l İslam*, Daru'l-Maarif 1977, I, 470.

108 Eş'ari, 192, 598.

ti ve sonsuz gücünün işaretidir. Allah'ın kelamı bir kopya veya taklit değildir, daha çok eşsiz ve kusursuz bir metindir.¹⁰⁹ Ebû'l-Hüzeyl, kelamın seslerle işitilen müfid harfler olduğunu ve yazılı olan kelamın işitilmediğini¹¹⁰ söyler. Burada Ebû'l-Hüzeyl'in öğretisinde terminolojik olarak birçok zorluklar olsa bile, vahyin tam anlamı korunmaya çalışılmaktadır.

Ebû'l-Hüzeyl kelamın mütekellim olup olmadığı konusunu da tartışmaktadır. Allah'ın nebilerinden Musa'yla konuşması, Allah'dan doğrudan doğruya çıkmış değildir. Allah'ın Musa'ya kelamı; "Oraya vardığında kendisine Ey Musa! diye seslendik. Muhakkak ki ben, evet ben senin Rabbinim"¹¹¹ Burada münadi Allah'tır; fakat nida ağaç yönünden sadır olmuştur. Çünkü Allah bir yönle sınırlandırılmaz. Bundan sonra Musa, nidayı ve kelamı işitmiş ve anlamıştır.¹¹² Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın Musa'yla mükalemesi şu şekilde anlatılır: "Oraya gelince, o mübarek yerdeki vadinin sağ kıyısından, (oradaki) ağaç tarafından kendisine şöyle seslenildi: Ey Musa! Bilki ben, bütün alemlerin Rabbi olan Allahım."¹¹³ Onun daha çok Allah'ın sıfat olarak kelamı etrafında yoğunlaştığı ve halkı'l Kur'an konusunda devletin izlediği politikaya karışmadığı anlaşılmaktadır.

Ebû'l-Hüzeyl'in kelama ilişkin görüşleri kendinden sonra Mu'tezile tarafından benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Daha çok onun ilmi geleneğini sürdüren Şahham ve Ebu Ali Cubbai gibi Mu'tezililer, onun yaklaşımları çerçevesinde konuya ilişkin görüşlerini ifade etmişlerdir.¹¹⁴

Mu'tezile, kelam sıfatının -Tevrat, İncil, Zebur, Kur'an gibi- insanlar arasında tecelli eden yönünü dikkate almak suretiyle kadim değil mahlûk olduğu iddiasında bulunmaktadır. Mu'tezile'den Nazzam'a göre mahlûkâtın kelamı arazdır ve harekettten ibarettir. Bu görüşü savunanlara göre hareket olmayan araz yoktur. Allah'ın kelâmı ise cisimdir. Bu cisim; ayrı (parçalanmış), birleşik ve işitilen seslerden ibarettir. Bu Allah'ın fiili ve halkıdır. İnsanın okuyuşu onun fiilidir, bu okuma da harekettir ve Kur'an'dan ayrıdır. Nazzam, Allah'ın kelâmının birçok mekanda veya iki ayrı mekânda aynı anda bulunmasının imkânsızlığına kani olmuştur. Ona göre bu kelâm

109 Nur 21; Cuma 88.

110 Şehristani, *K.Nihayeti'l İkdâm fi İlmi Kelâm*, Oxford 1934, 320.

111 Taha 11, 12.

112 A.Mahmud Subhi, 195 vd.

113 Kasas, 30.

114 Şehristani, *K.Nihayeti'l İkdâm fi İlmi Kelâm*, 320

Allah'ın yarattığı mekandadır.¹¹⁵ Mu'tezilî Muammer de Halku'l-Kur'an konusunda görüş beyan etmiştir. Ona göre Kur'an arazdır, araz ise diri olanların fiilleri ve ölümlerin fiilleri olmak üzere iki kısımda mütalaa edilir. Gerçekte Kur'an'ı Allah'ın yapmış olması imkânı yoktur. Çünkü araz, Allah'ın fiillerinden değildir. O halde Kur'an işitildiği yerin fiilidir. Eğer ağaçtan işitilmişse ağacın fiilidir.¹¹⁶

Ca'fer b. Harb ise, Kur'an'ı bir araz ve mahlûk olarak nitelendirir ve levh-i mahfuzdaki asıl kelamın bir ifadesi olduğunu iddia eder; bu görüşünü de kelamın bir anda iki ayrı yerde bulunması imkansızlığı esasına dayandırarak temellendirmeye çalışır.¹¹⁷ Ca'fer b. Mübeşşir de aynı gerekçeye dayanarak Kur'an'ın aynı anda iki yerde bulunamayacağından hareketle levh-i mahfuzda yaratıldığını ve sayfalarda yazılı olanların buradaki Kur'an'ın ifadelendirmesi olduğunu iddia eder. Ca'fer b. Mübeşşir Kur'an'ın telaffuzunun okuyanın fiili olduğunu, dolayısıyla mahlûk olduğunu savunur.¹¹⁸ Aynı zamanda o Kur'an'ı ne cevher, ne de araz olarak nitelendirir.¹¹⁹

Muhammed b. Abdilvehhab el-Cubbai'ye göre Kur'an'ın içinde hıfz olduğu, yazıldığı ve tilavet edilip dinlendiği üç ayrı tür mekanı bulunmaktadır. Bu üç tür mekan içerisinde Kur'an, yazıldıkça, okundukça ve ezberlendikçe yeni yeni mekanlarda aynı anda bulunabilmektedir. Buna benzer bir şekilde insan kelamı da hıfz ve anlatım olarak birçok yerde bulunmaktadır.¹²⁰

Esasen halku'l-Kur'an konusunda Basra Mu'tezilesi'nden daha çok Bağdat Mu'tezilesi derinleşmiş ve bu konuya felsefî bir boyut kazandırmıştır.¹²¹ Meseleyle alakalı olarak fikirlerini baskı aracı olarak kullanan grup yine Bağdat Mu'tezilesi olmuştur. Mu'tezilî bilginlerin halku'l Kur'an ve rü'yetin nefyi konularında; ayrıca kelam ilminin tesisi meselesinde Benî İsrail bilginlerini etkiledikleri de söylenmiştir.¹²²

Mu'tezile, Halku'l-Kur'an'a ilişkin görüşler ortaya koyarken naklî ve aklî delillerle meseleyi temellendirmeye gayret göstermiştir. Bu grubun naklî

115 Eş'ari, 191; Bedevi, 164 vd.

116 Eş'ari, 192 vd; Bedevi, 164 vd.

117 Eş'ari, 192, 599 vd.

118 Eş'ari, 600.

119 Eş'ari, 588.

120 Eş'ari, 599; Bedevi, I, 168 vd.

121 Ebu Reşid Nisaburi, *Mesail*, 14.

122 Fahreddin er-Razi, *Halku'l-Kur'an beyne'l Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet*, 55

delilleri, Fahreddin er-Razi'nin konuya ilişkin yazdığı eser dikkate alınarak şu şekilde özetlenebilir.¹²³

Mu'tezile'ye göre bizzat Kur'an'da, Kur'an'ın zikir olduğu¹²⁴ ifadesi yer almaktadır. Her zikir de muhdes olduğuna göre Kur'an da muhdestir. Ayrıca onlar Şuara suresinin beşinci ayetini delil olarak takdim ederler. Bu ayette şart ve cezadan mürekkebe bir cümle sözkonusudur. Şart "iza eradna" cümlesidir; ceza ise "Kün"dür. Cezanın şarttan sonra olması gereği vardır. Buna göre Allah'ın sözünün iradesinden sonra olması gerekmektedir; dolayısıyla müteahhir muhdes değildir. Allah'ın kavli muhdestir.

"Feyekün" ibaresindeki "Fa" fau takibdir. Bu mükevvenin ara olmaksızın sözün akabinde gerçekleşmesini gerektirir. Kûn sözünün fasılasız olarak mükevven üzerine takaddüm etmesi gereklidir. Tek bir zamanla muhdes takaddüm edenin muhdes olması gereklidir. Bu kûn sözünün muhdes olmasını gerektirir. Kun sözünün "Ke" ve "Nun"dan teşekkül ettiği açıktır. İki ardarda gelen harflerdir. Bu kelime muhdes olur. Bu da Allah'ın sözünün muhdes olmasını gerektirir.

Bakara suresinde yer alan "En"¹²⁵ zaman zarfı, Allah'ın sözünün bu zamana özgü kılındığını göstermektedir. Belirli bir zamana has olan muhdes olur. Bu durumda Allah'ın sözünün muhdes olması gerekmektedir. Bazı ayetler; Kur'an'ın ayetler, harfler ve ibarelerden mürekkebe olduğuna delâlet etmektedir.¹²⁶ Yine Allah'ın Kelâmının bazen Arapça olduğunu, bazen da İbranice olduğunu göstermektedir. Bu da onun muhdesliğini gerektirir.

Allah'ın keliması mesmu' yani işitilmektedir. İşitilen şey ancak bu sesler ve harflerdir.¹²⁷ Bu harf ve seslerin muhdes olduğunda şüphe yoktur. Öyleyse bu Allah'ın kelâmının muhdes olduğunu göstermektedir. Mu'tezile Kur'an'ın tek olduğunda icma-i ümmet olduğunu, aynı şekilde Kur'an'ın Hz. Muhammed'in mucizesi olduğunda icma bulunduğunu söyleyerek, bu akli delilin mucizelerin kadim olmasının imkânsızlığını gösterdiğini ifade eder. Böylece Kur'an'da olan herşeyin muhdesliği sabit olmaktadır.

Mu'tezile Allah'ın kelâmının hâdis olduğunu akli delillerle de ortaya koymaya çalışmaktadır. Onlara göre aklen harf ve seslerden ibaret olanın

123 Fahreddin er-Razi, 67-70

124 Sad, 1; Enbiya, 50; Zuhruf, 44; Enbiya, 2.

125 Bakara, 30.

126 Hud, 2; Yusuf, 2.

127 Tevbe, 6.

ve nefisle kaim olanın kadim olması imkânsızdır. Emredilen ve nehy edilen biri olmadan emir ve nehy olmaz. Ortada olmayan bir kişiye emredilmez. Allah Kur'an'da birçok yerde mazi lafzıyla haber vermektedir.¹²⁸ Bu haberler kadim ve ezeli olsaydı, ezelde olmayan şey haber verilmiş olurdu. Bu da Allah'ın sözünü yalanlamak olurdu. O halde Kur'an'ın ezeli olduğu söylenemez. Allah'ın kelâmı, kadim ve ezeli olsaydı ebedi olarak bâki olurdu. Çünkü kadim olanın yok olması imkânsızdır. Söz bâki olsaydı, mesela bir kişiye "namaz kıl", dediğimizde onun öldükten sonra da sabah namazı kılması zorunlu olurdu. Bu akla uygun gelmeyen bir olaydır. Mu'tezile delillerine devam ederek şunları söyler; kadim olanın yok oluşu imkânsızdır. Allah'ın kelâmı kadim olsaydı, zâtla ilgili olan herşeyin kadim olması gerekirdi. Sizin mezhebinize göre husun ve kubuh sadece şeriatla bilinmektedir, öyleyse emredilen her şeyin menhi olması imkânsızdır. Bu durumda hem güzel hem de çirkin olanların kâdim olması lazım gelir. Bu muhal olduğuna göre, Allah'ın kelâmının ezeli olması imkânsızdır.¹²⁹

Allah'ın kelâmının mahlûk olmadığını iddia edenler ise Allah'ın kitabı üzerinde tefsir ve te'vile gitmeksizin bazı ayetleri delil olarak sunarlar. Çünkü onlara göre Allah Kur'an'ın te'vilini (yorumunu) değil, tilavetini (okunmasını) istemektedir. Kitapta geçtiğinin aksine birşey söylemenin ve ilavelerde bulunmanın yanlış bir metod olduğunu savunurlar. Kelâmın mahlûk eşya dışında olduğunu işbatta kullandıkları ayetler de özellikle "Kûn" ile ilgili olanlardır.¹³⁰ Muhaddislerin temsil ettiği bu görüş taraftarlarının delil olarak öne sürdükleri bazı ayetler şunlardır: Sa'd-54, Ra'd-35, Vakıa-33, Hud-108, Nisa-171, Hadid-4, Samed-1, Taha-4, İhlas-1, Rum-25, Bakara-255, Nahl-40, Kehf-77, Naziat-24, Sebe-23, Al-i İmran-169, Araf-54, Zuhruf-84, Mülk-17, Furkan-2, Nisa-171, Enbiya-2, Nahl-40, Furkan-2, Meryem-17, Al-i İmran 59, Rum-4, Yasin-82. Genelde bu grup, ayetlerle görüşlerini delillendirmeye çalışmalarına rağmen akfî deliller de sunmaktadırlar. Bu görüşü savunanlara göre; Kur'an mahlûktur diyenlerin görüşü, Kitab ve Sünnet açısından tutarsız olduğu kadar, akıl, kıyas ve nazar açısından da geçersiz ve tutarsızdır.¹³¹

128 Nuh, 1; Kadr, 1; Bakara, 63.

129 Fahreddin er-Razi, *Halku'l Kur'an beyne'l Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet*, 69 vd.

130 el-Kinani, el-Hayde, 17, 22 vd.

131 el-Kinani, *el-Hayde*, 61 vd.

Görüldüğü gibi Mu'tezilîlerin irdelediği Kur'an'ın yaratılmışlığı problemi, ilahî sıfatlar genel probleminin bir parçası olarak karşımızda durmaktadır. Kanaatimizce onlar, hem tevhit ilkesinin bir sonucu olarak, hem de Allah'ın kelimesini kadim sayan Hristiyanlığın bu inancına karşılık, Kur'an'ı mahlûk sayan bir anlayışı benimsemiş ve ifade etmişlerdir.

C. Hadis Taraftarları'nın Mu'tezile'yi Cehmiyye ile İrtibatlandırması

Halku'l-Kur'an fikrinden dolayı Mu'tezile'ye Ehl-i Sünnet tarafından yapılan en büyük suçlama onların Cehmîyye mensubu olarak nitelendirilmeleridir. Bu yaklaşım birçok klasik kaynak tarafından sergilenmiş ve Mu'tezile birçok müellif tarafından Cehmîyye olarak adlandırılmıştır.¹³² Bu suçlamanın arka planını tesbit edebilmek için şu sorulara doğru bir şekilde cevap vermemiz gerekmektedir.

Halku'l-Kur'an fikri niçin Cehmîlik olarak nitelendirilmektedir? Ehl-i Sünnet niçin Mu'tezile ile Cehmîyyeyi özdeşleştirme eğilimindedir? Buna karşılık Mu'tezile neden Cehmîyye ismini benimsememektedir?

Kur'an'ın yaratılmış olduğu, Allah'ın Kur'an'da zikredildiği şekilde Musa ile konuşmadığı ve kelam sıfatına sahip bulunmadığı şeklindeki görüşler Cehmîlik olarak kabul edilmiştir. Halku'l-Kur'an fikrini savunanlar, belli bir tarihten sonra Cehm b. Safvan'dan başka müntesibi gösterilemeyen Cehmîye'den sayılmış; "İsa Allah'ın kelâmıdır" diyen Hristiyanların mukallidi olmakla, Hristiyan, Yahudi ve Mecusilerden daha sapkın olmakla suçlanmıştır.¹³³ Çoğu defa kafir ve zındık sayıldıkları için tevbe etmeleri ve namazlarını iade etmeleri gerektiği hususu işlenmeye çalışılmış ve bu şahıslarla oturulmaması ve nikâhlanılmaması teşvik edilerek¹³⁴ toplum dışı bırakılmaları amaçlanmıştır. Hatta Kur'an'ın mahlûk olduğunu iddia eden kimsenin Allah'ın "Bismillahirrahmanirrahim" kelamının mahlûk olduğunu söyledikleri, bunun da Allah mahlûktur, anlamına geldiği iddia edilerek bu fikri benimseyenler zındıklıkla itham edilmiştir.¹³⁵

132 Eşari, *el-İbane*, II, 71, 63, 141. Mu'tezile ve Cehmîyye ilişkisiyle ilgili daha geniş bilgi için bkz. Cemaleddin el-Kasımî ed-Dimeşki, *Kitabu Tarihi'l-Cehmîyye ve'l-Mu'tezile*, Mısır 1331, 42-61.

133 Buhari, *Halku Efali'l İbad*, 11-12.

134 Buhari, 8

135 Buhari, 8.

Halku'l-Kur'an fikrini savunanların Cehmî olarak kabul edilmesi Mihne hadisesinden etkilenen Ahmed b. Hanbel ve Hadis Taraftarı olarak şöhret bulan takipçilerince öngörülmüştür. Cehmî mihne tabirinin kullanılması da bu hususu destekler niteliktedir.¹³⁶ Başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere İbn Kuteybe, Osman b. Said ed-Darimî gibi müellifler yazılarıyla ve eserleriyle Cehmiyye adı altında Mu'tezile'yi reddetmişlerdir.¹³⁷ Bu tutum İbn Teymiye'nin "Bütün Mu'tezililer Cehmî'dir; fakat her Cehmî Mu'tezili değildir"¹³⁸ ifadesinde açıkça görülür. Ayrıca Rafizîlerin Kaderiyye'den, Haruriyye'nin her ikisinden, Cehmiyye'nin ise hepsinden daha şerir bir fırka¹³⁹ olduğunu iddia eden Muhaddislerin; Cehmiyyeyi red için müstakil risaleler hazırladığını ve Cehmiyye ile Mu'tezile'nin itikâdî şüphelerini reddeden hadislerle ilgili özel bölümler açtıklarını görmekteyiz.

Hadis Taraftarları, Te'vil-i Aklî ve daha çok Halku'l Kur'an konusunda Cehmiyyeden etkilendiği düşüncesiyle Mu'tezile'ye Cehmiyye adını yakıştırmışlardır.¹⁴⁰ Bu karşı çıkış ve en kötü lakapla vasıflandırma eğilimi Muhaddislerin Me'mun döneminde mihneden etkilenmeleri ve gördükleri eziyetlerin yoğunluğu ve şiddetiyle alâkalı bir husustur. Watt'a göre; bu meselenin onunla irtibatlandırılması, Kur'an'ın yaratılmış olduğuna inanmaları kötü şöhretli biriyle ilgili kılmak suretiyle itibardan düşürme gayretindedir.¹⁴¹ Sadece Cehm'in şöhretinin kötü olması ve Mu'tezile'nin kötü şöhretli birine izafe edilmesi isteği değil; aynı zamanda bu fikrin teşekkülünde önemli bir paya sahip olan Bişr el-Merisi'nin Cehm b. Safvan'ın öğrencisi olması da Mu'tezile ile Cehmiyye'yi aynileştirme eğilimine güç katmıştır. Cehmî fikirleri yayanların başta Bişr el-Merisi olmak üzere Murdar, Ebu Bekir Asam, İbrahim b. İsmail b. Aliyye, İbn Ebi Duad, Burgus¹⁴² gibi isimler olduğu iddia edilmiştir. Görüldüğü gibi bu isimlerin önemli bir kısmı Mu'tezile'dendir. Konuyla ilgili olarak Hanbelî çevrelerden gelen bu rivayetler, muhtemelen, daha sonraları kurgulanmıştır. Çünkü mihne hadi-

136 Darimî, 109.

137 Buhari, *Halku Efali'l İbad*, 17 vd; Kasımî, 46.

138 İbn Teymiye, *Minhacu's-Sünne*, I, 256.

139 Buhari, *Halku Efali'l İbad*, 17

140 Buhari, *Halku Efali'l İbad*, 17 vd; Kasımî, 46

141 *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 305.

142 İbn Batta el-Akberî, *Kitâbü'ş-Şerh ve'l-İbâne âla Usuli's-Sünne ve'd-Diyane*, thk. Henri Laoust, Damas 1958, 91.

sesinin cereyan ettiği dönemde, Cehmiyye kavramının henüz netleşmediği ve bir ekole karşılık kullanılmadığı kanaatindeyiz.

Hanbelî ve Darimî'nin Cehmiyye'yi red için yazdıkları eserlerde Cehm'e ve bu fırkaya aitmiş gibi gösterdikleri Tevhit anlayışı da, aslında o dönemde Mu'tezile'nin öngördüğü Tevhit anlayışını yansıtmaktadır. Fakat mesele onlar tarafından daha erken dönemlerle irtibatlı olarak sunulmuştur. Allah'ın eşyaya benzemediği, herhangi bir mekandan hali olmadığı gibi belli bir mekanda da olmadığı, ne dünyada ne de ahirette görülemeyeceği, O'nun bütünüyle vech, ilim, semî, basar ve kudret olduğu,¹⁴³ bir şey olmadıkça onu bilemeyeceği, birşey varolunca, onu ezeli ilmiyle değil, onun varolduğu sırada hadis bir ilimle bileceği,¹⁴⁴ kelim sıfatının Allah'a izafe edilen mahlûk bir sıfat olduğu¹⁴⁵ gibi görüşler sonraki dönemlerde tartışma konusu edilmiştir.

Cehmî yakıştırması sadece Mu'tezile'ye yapılmamış; aynı zamanda Re'y Taraftarı olarak, Halkü'l-Kur'an fikrini benimseyenlere de aynı ithamda bulunulmuştur. Sözelimi Ashabu Hadis'in Cehmî Mürcî olarak tanımladıkları¹⁴⁶ kişiler bulunmaktadır. Yine Mukaddesî, IV. asrın sonlarına doğru, Tirmizî'nin çoğunluğunun Cehmî olduğundan bahsetmektedir.¹⁴⁷ Öyle sanıyoruz ki, Cehm'in bir müddet burada yaşamış olması ve buradaki Mürcie'nin önde gelenlerinin halkü'l-Kur'an fikrinde olması, Mürcie'ye bağlılığını sürdüren Tirmizî halkının bu şekilde isimlendirilmesine sebep olmuştur. Bağdad'da Bişr el-Merisi'nin yanında eğitim gören kişiler, Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda diğer Mürcîilerden farklı olarak Mutezile'nin yanında yer alan bazı Mürcî şahsiyetler ve bazı Hanefiler de Cehmî olarak tanımlanmışlardır.¹⁴⁸ Öyle anlaşılıyor ki, bu mesele sadece Mu'tezile'yi değil, aynı zamanda Mürcie'yi ve Halkü'l-Kur'an fikrini benimseyen birçok kişiyi değişik zamanlarda ve farklı zeminlerde zor durumlara düşürmüştür.

Peki bu aynileştirme ve yakıştırma tavrı Mu'tezile tarafından nasıl karşılanmıştır. Bu sorunun cevabını oldukça açık ve belirgindir, çünkü Mu'te-

143 İbn Hanbel, 105

144 Darimî, 68; Eşârî, 280

145 Darimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, 85, 94, 96

146 İbn Hacer, *Lisân*, III, 176; Zehebî, *Mizân*, II, 300; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, 185

147 Mukaddesî, *Ahsenu'l-Tekasim fi Ma'rifeti'l-Ekalim*, Leiden 1906, 323.

148 Darimî, *er-Red Bişr el-Merisi*, 198; İbn Nedîm, 254.

zile Cehm b.Safvan'ı kendilerinden saymamaktadır.¹⁴⁹ Mu'tezilî yazarların belirlediği önemli Mu'tezili şahsiyetlerin bulunduğu tabakada ilk dönemden bir çok isim yer almasına rağmen Cehm b. Safvan bulunmamaktadır. Bununla da kalmayıp Mu'tezile, Cehm'e olan tepkilerini oldukça sert bir tavırla koyar ve onun batılı temsil ettiğini söyler. Öyleki Vâsıl'ın onun görüşlerini reddetmek ve onunla mücadele etmek için Hafs b. Salim'i Horasan'a gönderdiğini ve yapılan münazarada Vâsıl'ın daisinin üstün geldiği de Mu'tezili eserlerde nakledilir.¹⁵⁰ Bu da, Mu'tezile'nin Cehm'in fikirlerini benimsemediği anlamına gelmektedir.

Mu'tezile'den bir başka isim Bişr b. el-Mu'temir de, Cehmi olarak nitelendirilmeye razı değildir ve bunu bir şiirinde ifade eder: "Cehmileri kendimizden ayrı tutarız; biz onlardan değiliz. Onlar da bizden değil, biz onlardan razı değiliz. Onların önderleri Cehm'dir; o da kimdir dersiniz, biz onu bilmeyiz. Biz takva ve ilim sahibi olan Amr (Amr b. Ubeyd)'ın ashabındanız."¹⁵¹ Bu şiir de açıkça gösteriyor ki, Mu'tezile, Cehmiye diye isimlendirilmekten pek hoşnut görünmemektedir. Mu'tezilî Hayyat da Cehmi yakıştırmasını doğru bulmaz; çünkü ona göre Cehm, İslâm'dan çıkmış kötü halli biridir. Ayrıca Usulu Hamse'nin hepsini benimseyenin Mu'tezili olarak kabul edilebileceğini öne süren Hayyat, Cehm'in Usulu Hamse'yi benimsemediği için Mu'tezile'den sayılmıyacağını iddia eder.¹⁵²

Ashabu Hadis'in Cehmiyyeyi bütün fırkalardan daha kötü görmelerini İbn Teymiye, Cehmiyye'nin isim ve sıfatları nefyetme konusunda genel kanaatten farklı görüş beyan etmeleriyle ilgili görür. Mu'tezile ise sadece sıfatları nefyetmekle onlardan biraz daha iyi bir durumda görülmektedir.¹⁵³ Cehm'in sıfatların nefyi (nefy-i sıfat) fikriyle ilişkilendirilmesi, sonraki dönemlerde Mu'tezile'ye Cehmiyye yakıştırmaları yapılmasının bir uzantısı gibidir. Bu husus İbn Teymiye'nin, sıfatlar konusunda Mu'tezile'yi kaypak Cehmiyye olarak nitelendirmesi ve her iki fırkayı aynîleştirmesi¹⁵⁴ olarak karşımıza ilginç bir şekilde çıkar.

149 Hayyat, *Kitabu'l-İntisâr ve'r-Reddu ala Ravendiyye'l-Mulhid*, tkd.Muhammed Hicazi, Kahire 1988, 188; İbn Murtaza, 32.

150 *Fadlu'l-İtizal*, 241; İbn Murtaza, 32; A.Mahmud Suphî, I, 174 vd.

151 Hayyat, *Kitabu'l-Intisar*, 98 ; Ahmed Emin, *Fecru'l-Islam*, 412.

152 Hayyat, 126

153 İbn Teymiye, *Minhâcu's-Sünne*, I, 256; İbn Teymiye, *Mecmûu'l-Fetavâ*, T.Abdurreha b. Muhammed b. Kasım, M.Maarif trz, VIII, 226 vd.

154 İbn Teymiye, *Mecmûu'l-Fetavâ*, VIII, 226 vd.

Oysa sıfatlar ve Halku'l-Kur'an konusundaki görüşlerin benzerliğinden hareketle Mu'tezile Cehmi olarak gösterilirken gözardı edilen bir husus bulunmaktadır. Vaid ve kader konusunda Mu'tezile Cehm gibi düşünmez. Çünkü Cehm insanın hiçbir şeye güç yetiremeyeceğini istitaat, irade veya ihtiyarla vasıflanamayacağını iddia eder. Bu insanın fiillerinde mecbur olduğu anlamına gelir. Hakiki failin Allah olduğunu söyleyen Cehm b. Safvan fiillerin insana nisbet edilmesinin mecazi olduğunu savunur. Mu'tezile'nin ise' cebrî tam olarak inkar ettiği ve hür irade fikrini savunduğu bilinmektedir.¹⁵⁵ Bu fikirlerinden dolayı kendilerinin adalet ehli olduğunu söyleyen Mu'tezile, cebrî olan Cehm'den hoşlanmaz ve onun takipçileri olarak bilinmek istemez. Kader ve vaid meselesinde Cehmiye ile farklı düşüncüklerini ifade eden İbn Teymiye'nin; sıfatlar konusunda Mu'tezileyi kaypak Cehmiye olarak nitelendirmesi ve her iki fırkayı aynileştirmesi¹⁵⁶ ilginç bir tutum olarak karşımıza çıkmaktadır.

Tevhit prensibi içerisinde ele aldığımız Halku'l-Kur'an başlığı altında bu görüşün Cehm'e izafe edilmesinin mümkün olmadığını; çünkü bu sorunun Harun Reşid zamanında koyu bir şekilde tartışılmaya başlandığını ve Memun döneminde de Mihne'nin meydana geldiğini izah etmiştik. Bu durumda Mu'tezile'nin Cehmiye olarak nitelendirilmesinin sebebi ortadan kalkmış olmaktadır. Kanaatimizce Cehmiye ile Mu'tezile'nin özdeşleştirilmesi ve Cehmiyye'nin Mu'tezile'nin selefi sayılması, söz konusu mezheplerin ortaya çıkış dönemlerini ve fikirlerini tam olarak yansıtmamaktadır. Bazı görüşlerinin uyduğu hususu tesbit edilse bile, ilk dönemlerde gözlenen odur ki, görüşler birbirine girmiştir. Sözgelimi husumetlerine rağmen Hanbelilerle Mu'tezile iman konusunda aynı görüşü paylaşmaktadır.

Halku'l-Kur'an meselesine dayanan Mihne olayı, Mu'tezile'nin İslâm Tarihinde kötü bir üne sahip olmasına neden olmuştur. Konunun Cehm b. Safvan, Ca'd b. Dirhem ve Hristiyanî Kelimullah fikriyle irtibatının kurulması tamamen dayatmalar sonucu sıkıntıya neden olan bu fikrin kötülenmesi amacını taşımaktadır. Cehmiyye ile Mu'tezile'nin özdeşleştirilmesi ise bu meseleyle ortak ilgilerinin kurulmuş olmasındandır.

155 Nâşi el-Ekber, 78 vd; A.Mahmud Suphî, I, 175.

156 İbn Teymiye, *Mecmûu'l-Fetavâ*, VIII, 226 vd.

D. Sonuç

Allah'ın kelâm sıfatının tartışılmasına bağlı olarak ortaya çıkan Kur'an'ın yaratılışlığı (Halku'l-Kur'an) meselesi, Harun Reşid döneminde Bişr el-Merisi ile birlikte bireysel bazda ele alınmış ve Me'mun döneminde 212/827 yılında resmî politika haline gelmesiyle birlikte en sıcak tartışma konularından biri olmuştur. Bu meselenin resmi olarak ilanının ardından 218/833 yılında da alimlerin bu konuda sorguya çekilmesi emrini içeren mektuplarla sorgulama süreci başlamış ve mesele ivme kazanarak mihne hadisesine dönüşmüştür.

Halku'l Kur'an meselesi, bu fikri ilk ortaya koyan Bişr el-Merisi'nin Mürcie'ye mensup olmasına rağmen belli bir tarihten sonra, konunun takipçilerinin Mu'tezililer olması sebebiyle, neredeyse Mu'tezile'yle özdeş hale gelmiştir. Kanaatimizce meselenin Mu'tezile'ye maledilme sebebi, Mu'tezile'ye mensup ilim ve devlet adamlarının, bu fikrin ısrarcı savunucuları olmaları ve mihne hadiselerinde etkin bir rol üstlenmeleridir. Çünkü İslam tarihinde mihne adı verilen Halku'l Kur'an'la ilgili devletin dayatmacı politikası, Mu'tezile'nin siyasi tavrıyla şekillenmiş ve bu mezhebin güçlü ve etkin olduğu zaman kesitleri olan Me'mun, Mu'tasım ve daha sonra da Vasık döneminde olanca hızıyla sürmüştür.

Mu'tezilî alimler Halku'l-Kur'an hakkındaki görüşlerini ifade ederken naklî ve aklî delillerle meseleyi temellendirme çabası içerisinde olmuşlardır. Bu çerçevede Allah'ın kelâm sıfatının mahiyeti, "kûn" (ol) kelamı ile Allah'ın iradesi arasındaki ilişki, kelamın bir mahalle ihtiyaç duyup duymadığı, Kur'an'ın mahiyeti ve Levh-i mahfuzla münasebeti, halk ve mahlûk kavramlarının Kur'anî bağlamda anlamları, kelâm ve mütekellim kavramlarının aynı mı yoksa farklı mı olduğu gibi konular tartışılmıştır.

E. Seçilmiş Bibliyografya

- Bağdadi**, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *Kitabu Usulu'd-din*, Beyrut 1981/1401. *el-Fark Beyne'l-Firak*, nşr.M. Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut trz.
- Buhari**, İmam Muhammet b. İsmail, *Halku Efal'il Ibad ver'reddu Cehmiyye ve Eshabi't-Ta'ül*, Beyrut, 1978/1407
- Cahız**, Ebu Osman b. Bahr (255/868), *Resailü'l-Cahız*, yay.Abdüsselam M. Harun, Kahire 1964.
- Cüveyni**, İ.Harameyn Ebi'l Meali Abdulmelik b. Abdilllah b. Yusuf, *Akidetü'n Nizamiyyeti fi'l Erkani'l İslâmiyye*, thk.Dr.A.H.es-Sekka M.K.Ezheriyye 1398/1978

- Dârimî**, İmam Ebu Said Osman b. Said b. Halid (280/893), *Kitabu'r-Red ala Bişr el-Merisi'l-Anber*; thk. Muhammed Hamid el-Fakî, Beyrut trz. *Kitabu'r Red ale'l Cehmiyye ve'z -Zenâdika*, Beyrut 1401/1982
- Ebu Reşid Nisaburi**, Said b. Muhammed b. Said (400/1009), *Fi't-Tevhid*, thk. Muhammed Abdülhadi Ebu Ride, Kahire 1385/1965. *el-Mesail fi'l Hilaf beyne'l Basriyyin ve'l Bağdadiyyin*, thk. Ma'n Ziyâde-Rıdvan es-Seyyid, Beyrut 1979.
- Eş'ari**, Ebu Hasan Ali b. İsmail el-Basri el-Şafi, *Makalâtu'l İslâmiyyin*, Tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden 1980/1400.
- el-Fahrî**, Ahmed b. Muhammed b. Abdillan, *Kitâbü't-Telhîsi'l-Beyân fi Zikri'l-Firak Ehli'l-Edyân*, Moskova 1988.
- Frank**, M.Richard, *The Metaphysics of Created Being according to Abu'l Hudhayl al-Allaf*(Uitgaven van het Nederlands historisch archaeologisch Instituut te Istanbul 21, İstanbul 1966), pp, 32 ff.
- Hayyat**, Ebu'l Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *Kitabu'l İntisar ve'r-Reddu ala Ravendiye'l-Mulhud*, tkd. Muhammed Hicazi, Kahire 1988.
- İbn Abdilber**, Ebu Ömer Yusuf en-Nemeri el-Kurtubi Endelusi (463/1070), *Camiu Beyan el-İlmi ve Fazlihi vema Yanbağı fi Rivayetihî ve hamlihi*, Beyrut trz.
- İbn Esir**, İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed b. Esir, *el-Lübab fi Tehzîbi'l-Ensâb*, thk. Hüsameddin el-Kudsî, Kahire 1356-1357.
- İbn Hanbel**, *er-Red ale'l Cehmiyye ve'z Zenâdika*, thk. Abdurrahman Amire, Riyad 1982.
- İbn Kuteybe ed-Dineverî**, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim, *el-İhtilaf fi'l Lafz ve'r Red Ale'l Cehmiyye ve'l Müşebbihe*, T. Muhammed Zahid Kevseri, Kahire 1249.
- _____ *Uyunu'l Ahbar*, Kahire, 1963/1383.
- İbn Murtaza**, Ahmed, *Tabakatu'l Mu'tezile*, thk. S.D. Wilzer, Beyrut 1380.
- İbn Tayfur**, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Tahir el-Katib, *Kitabu Bağdad*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1949.
- İbn Teymiye**, Ahmed b. Teymiye, *Mecmuu'l Fetava*, T. Abdurreha b. Muhammed b. Kasım, M. Maarif trz.
- _____ *Minhacu's Sünneti'n Nebeviyyeti Fi Nakdi Kelâmi's Şiati ve'l Kaderiyye*, Bulak 1921
- İsferâyinî**, Ebu Muzaffer, *et-Tabsır fi'd Din ve Temyizi'l Fırkatı'n Naciye an Fırkatı'n Halikın*, thk. K. Yusuf el-Hut, Beyrut 1983/1403.
- Kadî Abdulcebbar**, Kadî'l Kudat Abdulcebbar b. Ahmed, *Fadlu'l İ'tizal ve Tabakatü'l Mu'tezile*, Tah. Fuad Seyyid, Tunus 1406/1986.
- _____ *Şerhu'l-Usüli'l-Hamse*, thk. Dr. Abdülkerim Osman, Kahire 1988/1408.
- el-Ka'bi el-Belhî**, Ebü'l-Kâsım (319/931), *Babü Zikrü'l-Mu'tezile min Makâlât el-İslâmiyye*, thk. Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- Kasımî ed-Dimeşkî**, Cemaleddin, *Kitabu Tarihi'l Cehmiyye ve'l Mu'tezile*, Mısır 1292/1331.

- el-Kinanî el-Mekki**, İmam Abdülaziz b. Yahya b. Müslim, *Kitabu'l Hayde ve İntisaru'l-Menhec es-Selefi*, şrh. Muhammed Abdulhadi, Cezire trz.
- Kutlu**, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000.
- Malatî**, Ebu'l Hüseyin Muhammed b. Ahmed, *Kitabu't Tenbih ve'r Reddu ala Ehli'l Ehva ve'l-Beda*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasan el-Kevseri, Kahire 1368/1949.
- Mesudî**, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali el-Mesudi (346/957), *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l Cevher*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut 1988.
- Nâşi e'l-Ekber**, Abdullah b. Muhammed, *Mesailu'l İmame, Kitabu Evsat fi'l Makâlat*, thk. Josef Van Ess, Beyrut 1971.
- en-Necaşî**, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Abbas el-Esedî el-Kufî (4 0/1058), *er-Ricalü'n-Necaşi*, thk. Es-Seyyid Musa eş-Şebirî ez-Zencanî, Kum 1418.
- Neşvanü'l Himyerî**, *el-Hürü'l- İyn*, Mısır 1948.
- en-Nevbahfî**, Ebu Muhammed Hasan b. Musa (310/922), *Kitabu Fırakı'ş Şia*, thk. Helmut Ritter, İstanbul 1931.
- Onat**, Hasân, *Emevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993.
- Patton**, Walter, B.D., PH.D, *Ahmed b. Hanbel And Mihna*, Leiden 1897.
- Razi**, Fahreddin, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), *Hal-ku'l Kur'an beyne'l Mu'tezile ve Ehl-i Sünne*, thk. Ahmed Hicazi Sakka, Beyrut trz.
- Sem'ani**, Ebu Sadeddin Abdulkerim b. Muhammed b. Mansur et-Temimî es-Sem'ani (562/1166),
_____ *el-Ensab*, tkd. Abdullah Amr el-Barrudi, Beyrut 1988.
- Şehristani**, Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim, *Nihayetü'l İkdâm fi İlmi'l Kelâm*, Oxford 1934.
_____ *el-Milel ve'n-Nihâl*, Neşr. Muhammed Fehmi Muhammed, Beyrut 1990/1410.
- Watt**, Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev.E. R. Fırlalı, Ankara 1981.
- Zehebî**, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347), *Siyerü A'l-âmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1985
_____ *Mizânu'l İtidal fi Nakdi'r Rical*, thk. Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l Ha-yai trz.