



**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SİYASAL VE SOSYAL ALANDA  
MUTEZİLE EKOLÜ VE TANZİMAT DÖNEMİNE ETKİLERİ**

**Vildan ERTUĞRUL İNECİK**

**Temmuz 2019  
DENİZLİ**

**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SİYASAL VE SOSYAL ALANDA  
MUTEZİLE EKOLÜ VE TANZİMAT DÖNEMİNE ETKİLERİ**

**Pamukkale Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Yüksek Lisans Tezi  
Felsefe Anabilim Dalı  
Türk-İslam Düşünce Tarihi Programı**

---

**Vildan ERTUĞRUL İNECİK**

**Danışman: Prof. Dr. Ferhat AĞIRMAN**

**Temmuz 2019  
DENİZLİ**

## YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Türk İslam Düşünce Tarihi Bilim Dalı öğrencisi Vildan ERTUĞRUL İNECİK tarafından Prof. Dr. Ferhat AĞIRMAN yönetiminde hazırlanan “İslam Düşüncesinde Siyasal ve Sosyal Alanda Mutezile Ekolü ve Tanzimat Dönemine Etkileri ” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 31 / 07 /2019 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Hülya YALDIR

**Jüri Başkanı**



Prof. Dr. Ferhat AĞIRMAN

**Jüri Üyesi**

Doc. Dr. Kasım MÜMİNOĞLU

**Jüri Üyesi**



Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 21/08/2019 tarih ve ...33/01... sayılı kararıyla onaylanmıştır.



**Prof. Dr. Ahmet BARDAKCI**

**Müdür**

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atfedildiğine beyan ederim.

  
Vildan ERTUĞRUL İNECİK

## ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi yüzyıllar boyunca birçok defa arayışlara ve değişimlere tanıklık etmiş, ilk toplumlardan başlayarak hayatı daha iyi, daha kaliteli, daha adil ve daha özgür yaşama çabası geçmişten günümüze kadar devam etmiştir. Bunun yarında sona ermeyeceği düşünülmektedir. Toplumların oluşum süreçlerine bakıldığında gücü ele geçiren elit tabakaların her zaman kendi çıkarları doğrultusunda kitleleri yönlendirmek istediği, kimi zaman bunu savaşla kimi zamanda barış ile yaptığı görülmektedir.

Dünyada güç transferinin yönünü çoğunlukla ekonomi belirlemiş, ekonomik olarak refaha ermek isteyen toplumlar zaman zaman gücü elinde tutan elit kesimle çatışmış, savaşmıştır. Güç sahipleri toplumu idare ve sevk edebilmek için çeşitli materyallerden yararlanmış ve bunlar da genelde dini ve milli söylemler olmuştur. Bir toplumu yönetebilmenin en makul yollarından biri de “kaos” olarak görülmüştür. Karışıklıklar, kişilerin ve toplumun zihnini yorarken güç sahibi kendi yarattığı kaosu en karanlık noktaya ulaştığı anda ortaya çıkıp kurtarıcı rolü üstlenip kitleler nezdinde itibarını her daim taze tutarak elinde tuttuğu zenginlikleri korumayı başarmıştır. İşte insanlık tarihi hep bu kısır döngünün içinde debelenip durmuştur. Machiavelli de insanların bencil olduklarını, dürüst ve güvenilir olmadıklarını, güç sahiplerinin amaca ulaşan her aracın meşru olduğunu düşündüklerini öne sürmüştür. Güç sahibinin de amacının kendi yaşamını ve devletin varlığını sürdürmeyi amaçladığını bunun için tüm davranışları sergileyebileceğini savunmuştur. Bununla beraber Machiavelli *Prins* adlı kitabında siyasal gücün tek elde toplanmaması halinde istikrarlı olan ortamın kaosa düşeceğini de iddia etmiştir.

Devletlerde tıpkı insanlar gibidir; doğup, yaşayıp, gelişip, yaşlanıp, güçten düşüp ölmüştür. Ölmek için ise her daim zihin kodlarında yenilik, çağa uygunluk, tazelik ve güncellik ayarlarını yapmak zorunda kalmışlardır. Kendini güncellemeyen, değişmeyen, dönüşmeyen her devlet ve toplum ölmeye mahkûm olmuştur. İbn-i Haldunda devletlerin gelişimini canlı bir organizamaya benzetmiş, her devletin doğuş, gelişim, gerileme ve ölüm evrelerine sahip olduğunu ifade etmiştir. Osmanlı Devleti (1299- 1923) altı asır boyunca güçlü kalabilmiş, yapılan fetihler, gidilen yeni yerler, keşfedilen her yeni şey Osmanlı'nın zihnini diri tutmuş ve ölmesini engellemiştir. Avrupa Orta Çağ karanlığını yaşarken, Endülüs'te ( 756-1492) kurulan İslam devleti altın çağını yaşamıştır. Çünkü o dönemde Avrupa devletleri ve toplumu akıldan uzak doğmatik düşüncelerle dipsiz bir kuyunun içinde kalmıştır. Endülüs ise akli ön planda tutan alimleri, ilim ve bilimi, din

ile mantığı bir arada yürüten filozofları, Aristoteles, Eflatun ve diğer Antik Yunan filozoflarının eserlerinin çevirileri, bu çeviriler üzerine yapılan çalışmalar, tartışmalar ve ortaya atılan yeni fikirler sayesinde sekiz yüz sene ayakta kalmayı başarmıştır. Bu şekilde Endülüs zihin kodlarını sürekli yenilemiştir.

Osmanlı öncesi İslam coğrafyasına gelindiğinde, Mutezile fikrini benimseyen alimler sayesinde matematik ve din, fizik ve din, tıp ve din, kimya ve din gibi bütün bilimler din ile uyum içerisinde insanlık tarihine katkı sağlayıp, medeniyet tasavvurunu her an geliştirmiştir.

Osmanlı Devletinin yaptığı fetihlerin Avrupa devletlerini ekonomik olarak zor durumda bırakması ve onları coğrafi keşiflere yönlendirmesi dünyanın kaderini değiştiren kilometre taşlarından biri olmuştur. Avrupa’da başlayan coğrafi keşifler ve akabinde yaşanan Rönesans, rolleri değiştirmiştir. Bu süreçle beraber Avrupa “aklı” kullanmaya, İslam coğrafyası ve Osmanlı ise “akıl”dan uzaklaşmaya başlamıştır. Osmanlı Devleti “Köprülü” ailesinden sonra gerilemeye ve çökmeye başlamıştır. Avrupa ise özgür düşünce, hürriyet, sanayi devrimi, liberalizm, rasyonalizm gibi akım ve felsefelerle yeni dünya düzeninin patronu olma yolunda hızla ilerlemiştir.

İslam coğrafyasının ve Osmanlı Devletinin kötü gidişine “dur” demek için çeşitli hamleler yapılmışsa da içine düşülen krizden bir türlü çıkılamamıştır. Kimileri olduğu gibi Avrupa’yı taklit etmek istemiş, kimileri dinden uzaklaştığı için bu hale düşüldüğünü ileri sürmüş, kimileri de Avrupa’nın sadece fenni ve ilmi alanlarından faydalanmak gerektiğini ve bunları da İslam ile harmanlayıp yola öyle devam edilmesi gerektiği yönünde fikir beyan etmiştir. İşte bu fikirler İslam toplumlarını yeniden Endülüs’ün aydınlığına, İbn Rüşd, Farabi, İbn-i Sina, Mimar Sinan ve Hacı Kuşçu gibi ilim adamlarının düşünce çağına götürecek yol olduğu ifade edilmiştir. Çünkü İslam ve bilim bir araya gelince kaçınılmaz olarak yepyeni ve diri bir medeniyet inşası kendiliğinden başlayacaktır.

“Akıl” varsa hür düşünce vardır, hürriyet ve irade ile ihtiyar vardır. Akıl varsa medeniyet olmuştur. Aklın olmadığı yerde köhneleşmiş zihinler, başkalarına emanet edilmiş benlikler, güç sahibi elitlerin at koşturduğu bedenler görülmüştür. Tamda bunun farkında olan “Sentezci” Osmanlı aydın ve düşünürleri ölmek üzere olan bir devleti yeniden diriltmek için çok çaba sarf etmişlerse de azınlıkta kaldıkları için muvaffak

olamamışlardır. Çünkü Osmanlı toplumunun fikri altyapısı yaklaşık 200 yıldır başka düşünceler tarafından inşa edilmeye başlanmıştır.

İnsanlık tarihi tekerrürden ibaret olmuştur. III. Ahmet'ten beri süre gelen medeniyeti yakalama çabası, “aklın” tekrar gündeme alınmaması halinde çökme tehlikesiyle karşı karşıya kalmıştır. Bu çalışmada Tanzimat dönemi aydınları içerisinde yer alan “İslamcı ve Akılcı” şahıslar ile onların etkilendiği ekollerden biri olan “Mutezile” irdelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışma için yapılan okumalarda karşılaşılan en önemli konu; hakiki imân ile aklın asla çatışmayacağı, ortada bir çatışma varsa o çatışmanın sebebinin bilgi eksikliği olduğu, zira imânın dahi akla ihtiyaç duyduğu olmuştur.

Bu tezin önemi daha geniş ölçekli bir çalışmanın parçası olma düşüncesidir. Son olarak bu tezi hazırlarken bir çok kişinin çeşitli aşamalarda bizlere katkısı olmuştur. Bu nedenle desteklerini esirgemeyen başta hocam Prof.Dr.Ferhat AĞIRMAN'a ve kıymetli eşim İbrahim İncik'e teşekkür ediyorum.

Vildan ERTUĞRUL İNECİK

## ÖZET

# İSLAM DÜŞÜNCESİNDE SİYASAL VE SOSYAL ALANDA MUTEZİLE EKOLÜ VE TANZİMAT DÖNEMİNE ETKİLERİ

Vildan Ertuğrul İncelik

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe Ana Bilim Dalı

Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Ferhat AĞIRMAN

Temmuz 2019, VIII + 82 sayfa

Bu çalışmada İslam düşüncesinde siyasal ve sosyal alanda Mutezile ekolü ve Tanzimat Dönemine etkileri konusu incelenmiş, araştırmada hem akademik araştırmalara hem de bu alandaki ansiklopedik çalışmalara yönelik literatür taraması yöntemi kullanılmıştır. Araştırma genel olarak Mutezile ekolü ve Tanzimat Fermanı kavramları temelinde Mutezile ekolünün gelişimi ve kelam ilmine ilişkin görüşleri, Tanzimat döneminin özellikleri ve bu dönemde Mutezilenin yansımaları üzerine inşa edilmiştir. Bu çalışmanın amacı konuyla ilgili literatürdeki boşluğun doldurulması, İslam düşüncesinde siyasal ve sosyal alanda Mutezile ekolünün yerinin analiz edilmesi ve ekolün Tanzimat dönemine özellikle edebi, siyasi ve fikri olarak etkilerini resmetmek amaçlanmaktadır. Bu amaçlar doğrultusunda çalışmada; Mutezile'nin İslam düşüncesindeki siyasal ve sosyal alandaki yeri nedir, Mutezileyi diğer itikadi mezheplerden ayıran kelami görüşleri nelerdir, Tanzimat döneminin siyasi, ekonomik ve dini reform ve fikirleri nelerdir ve Mutezile ekolünün Tanzimat dönemine ve dönemin aydınlarına etkisi olmuş mudur gibi sorulara cevaplar aranmıştır. Araştırma kapsamında; Geleneksel İslam'daki "nakilciliğe" karşın, Mutezile ekolünün İslam'da "akılcılığı" ön planda tuttuğu, bunu "usul-i hamse" ile sistemleştirdiği, bu esaslarla diğer itikadi mezheplerle büyük oranda ayrıştığı özellikle Abbasi halifesi döneminde oldukça etkin olduğu görülmüştür. Tanzimat Fermanı ile "Batılılaşma" sürecine giren Osmanlı Devletinde de Tanzimat dönemi aydınlarından Şinasi ve Namık Kemal gibi aydınların "akıl, irade, hürriyet" gibi kavramları eserlerinde öne sürerek edebi ve siyasi manada Mutezile'den etkilendikleri, özellikle Genç Osmanlıların da siyasi fikirlerinin temelinde Mutezile'nin temel görüşlerinin yattığı tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Mutezile, Tanzimat, Usul-i Hamse, Hürriyet, Akılcılık, Osmanlı Devleti, Batılılaşma



**ABSTRACT**  
**MU'TAZILA SCHOOL IN THE POLITICAL AND SOCIAL FIELDS**  
**IN ISLAMIC THOUGHT AND ITS EFFECTS ON TANZIMAT**  
**PERIOD**

Vildan Ertuğrul İncik

Master's Thesis

Department of Philosophy

Thesis Advisor: Prof. Dr. Ferhat AĞIRMAN

July 2019, VIII + 82 pages

**In this study, the effects of Mu'tazila School in political and social fields and its effects on Tanzimat Reform Era were examined. The literature review method was used to review both the available academic research and encyclopedic data in this field. Broadly, the research is based on the concepts of the Mu'tazila School and The Rescript of Gülhane, the development of the Mu'tazila School and its theological (Ilm al-kalam) views were built on the characteristics of the Tanzimat Reform Era and the reflections of the Mu'tazila in this period. The aim of this study is to fill the gap in the related literature to analyze the place of the Mu'tazila School in the political and social spheres in the Islamic thought and to illustrate the effects of the school on the Tanzimat Reform Era, especially on literary, political and intellectual aspects. In line with this purpose in this study, the answers were sought for the questions such as what the role of the Mu'tazila in political and social position of Islamic thought was, what theological (Ilm al-Kalam) perspectives of the Mu'tazila that differentiate it from other sects, what the political, economic and religious reforms and ideas of the Tanzimat Reform Era are, and whether the Mu'tazila School had an effect on the Tanzimat Reform Era and the intellectuals of the period. Within the scope of the research, it was found that the Mu'tazila prioritized Rationalism in Islam over Literalism in the traditional Islam and that the Mu'tazila systematized this with its five principles (al-usul al-khamsa). With these principles it differed from other Islamic sects considerably and became especially influential during the Abbasid Caliphate period. It was also determined that in the Ottoman Empire whose "Westernization" began with The Rescript of Gülhane, intellectuals of the Tanzimat Period such as Şinasi and Namık Kemal were literarily and politically influenced by the Mu'tazila who promoted the concepts of "Mind, Will, Liberty" in their literary works. The Mu'tazila's basic views were also found to underlie the political ideas of the Young Ottomans.**

**Keywords: Mu'tazila, Tanzimat, Al-usul al-khamsa, Liberty, Rationalism, Ottoman State, Westernization**

## İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ .....	i
ÖZET .....	iv
ABSTRACT .....	v
İÇİNDEKİLER .....	vi
KISALTMALAR .....	viii
GİRİŞ .....	1

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### MUTEZİLE’NİN DOĞUŞU VE KELAMİ GÖRÜŞLERİ

1.1. Mutezile’nin Doğuşu.....	3
1.1.1. Müslümanlar Arasındaki Dini ve Siyasi İhtilaflar .....	6
1.1.2. Yabancı Din ve Kültürlerin Tesiri.....	16
1.1.3. Felsefi Akımların Tesiri .....	18
1.2. Mutezile’nin Kelami Görüşleri .....	18
1.3. Mutezile’nin Beş Prensibi .....	21
1.3.1. El-Menzile beyne’l Menzileteyn .....	22
1.3.2. El-Va’d ve’l- Va’id .....	23
1.3.3. El-Emru bi’l- Ma’ruf ve’n-Nehyi ani’l- Münker .....	23
1.3.4. El-Adl .....	24
1.3.5. Tevhid.....	25
1.4. Mutezile’nin Diğer Görüşleri .....	26

### İKİNCİ BÖLÜM

#### TANZİMAT DÖNEMİ

2.1. Tanzimat Dönemi’ne Genel Bakış .....	33
2.2. Tanzimat Döneminde Yaşanan Sosyal ve Siyasal Sorunlar .....	37
2.3. Tanzimata Tepkiler ve Temel Görüşler .....	40
2.4. Din Devlet İlişkisi Çerçevesinde Tanzimat Fermanı’nın Anlamı.....	45

### ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

#### TANZİMAT DÖNEMİNDE MUTEZİLENİN SOSYAL VE SİYASAL ETKİLERİ

3.1. Tanzimat Döneminde Mutezile’nin Çıkışı ve Etkileri .....	48
3.2. Tanzimat Döneminde Mutezilenin Sosyal ve Siyasal Etkileri.....	51
3.3. Maturidilik ve Eşarilik Ekolü ve Osmanlı Devletindeki Etkisi .....	66
3.3.1. Mutezile’nin Maturidilik ve Eş’arilik ile Farklı Görüşleri.....	66
3.3.2. Maturidiliğin ve Eşariliğin Osmanlı Devleti’ndeki İzdüşümü .....	71
SONUÇ .....	75

KAYNAKÇA.....	77
ÖZGEÇMİŞ .....	82

**KISALTMALAR**

<b>bkz.</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: Cilt
<b>Ks.</b>	: Kısım
<b>S.</b>	: Sayı
<b>s.</b>	: Sayfa numarası
<b>vd.</b>	: Ve diğlerleri
<b>Y.</b>	: Yıl
<b>A.g.e.</b>	: Adı geçen eser
<b>ev.</b>	: Çeviren

## GİRİŞ

Bu çalışmamızda dünyanın siyasi, ekonomik ve toplumsal gidişatına yön veren bir devletin, hangi şartlar altında yükseliş dönemini yaşayıp yine hangi şartlar altında gerileme, çöküş ve dağılma sürecine girdiğini anlamaya çalışmak hedeflenmiştir. Osmanlı Devletinin gerileme sürecinden çıkabilmek için bürokraside ve toplumsal hayatta yerleştirmeye çalıştığı değişim, dönüşüm ve ıslahatların, dönemin aydın, düşünür ve devlet adamlarının hangi psikoloji ve ekollerden etkilenip içine girilen bu çetin durumdan kurtulmanın yollarını arayışları tezinin amaçlarını oluşturmaktadır.

Özelde ise İslam’da akılcılığı savunan, hürriyet ve irade gibi konularda geleneksel bakış açısından sıyrılıp daha özgürlükçü, daha liberal bir çizgide duran Mutezile ekolünün Tanzimat Dönemi üzerindeki etkilerini, sosyal ve siyasal bağlamda kimleri nasıl etki altında bıraktığı ve ayrıca bu kişilerin de devletin kaderi üzerinde ne gibi etkilerinden olduğu anlamaya ve anlatılmaya çalışılacaktır.

Tanzimat Dönemi, batılılaşma hamlelerinin en keskin ve en önemlilerinden sayılabilecek bir arayış dönemidir. Bu çalışmada dönemin aydınlarının Avrupa’daki akımlardan etkilenip, özellikle Fransa’daki düşünce yapısının etkisi ile “demokrasi, hak, hukuk, adalet, eşitlik, özgürlük, liberal düşünce” gibi felsefeleri devletin işleyişine ve toplumun dönüştürülmesine yönelik çabaları ortaya konmaya çalışılacaktır. Son olarak Mutezile’nin bakış açısıyla bu yeni düzende eskiyi de kaybetmeden yeninin peşinden gitmeye gayret eden kimi yazar, şair, din ve devlet adamının İslam ve bilimi, İslam ve Avrupa değerlerini harmanlayıp, “Osmanlı Toplumunu” olgusunu tekrardan zihinlere kazımak isteyişleri dönemin şartlarına göre anlatılmaya uğraşılacaktır.

“İslam Düşüncesinde Siyasal ve Sosyal Alanda Mutezile Ekolü ve Tanzimat Dönemine Etkileri” başlıklı tez üç bölümden müteşekkildir. “Mutezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri” başlığı altındaki tezin birinci bölümünde “Mutezile” ekolünün doğuşu, hangi şartlar altında neden böyle bir düşünce akımına ihtiyaç duyulduğu, bunun sosyolojik, psikolojik alt yapısı, etkilendiği diğer akımlar, Aristoteles’in “akılcı” tutumunun Mutezile’de nasıl tezahür ettiği, Mutezile alimlerinin “kader, hürriyet, irade” gibi kavramları hangi perspektiften bakıp nasıl yorumladıkları incelenecektir. Bu bölümde genel olarak “Mutezilenin” var oluş sebeplerine ve kelam ilmine getirdikleri yeni yorumlara bakılacaktır.

“Tanzimat Dönemi” başlığındaki tezin ikinci bölümünde ise Osmanlı Devletinin içinde bulunduğu durum, Avrupa devletleri ile olan ilişkileri, toplumsal sınıflar arasındaki sorunlar ve bütün bu problemleri aşmak için hazırlanan Gülhane Hatt-ı Hümayûnu’nun hangi şartlar altında kaleme alındığı incelenecektir. Tanzimat’a karşı olanlar ve destekleyenler hangi argümanları öne sürdükleri, bu süreçte ortaya çıkan oluşumların, grupların her birinin kendi zaviyesinden bakıp devleti nasıl şekillendirmek istedikleri aktarılacak ve bu bağlamda İslam ve Avrupa sentezini savunan dönemin önde gelen devlet adamları incelenecektir.

“Tanzimat Döneminde Mutezile’nin Sosyal ve Siyasal Etkileri” başlığındaki tezin üçüncü bölümünde; O dönemin şartlarında Mutezile ismi pek rağbet görmediğinden, kimlerin Mutezile’den etkilendiklerini kendi yazmış oldukları gazete ve dergilerdeki köşe yazılarından, yayımladıkları kitaplardan, kaleme aldıkları mektuplardan, tüm bu okumaların ardından satır aralarındaki bağlantıları bir araya getirip Mutezile’nin dolaylı yada doğrudan etkilediği şahsiyetler ortaya çıkartılmaya çalışılacaktır.

Bu konudaki literatüre bakıldığında karşılaşılan en önemli kişilerin başında “Şinasi” ve “Namık Kemal” gelmekte olup, yaptıkları konuşmalar, yazdıkları yazılar ve diğer yazarların kaleme aldıkları makaleler, gazete haberleri, dergiler, tarihi vesikalar, günümüz akademisyenlerinin yaptıkları çalışmalar üzerinden ulaşılabilen tüm kaynaklardan faydalanılmaya gayret edilmiştir.

Yazarların eserlerini ve görüşlerini tanıtmada ise, eserlerin ve yazarların bizzat kendisi kaynak gösterilmiş, gerekli görüldüğü yerlerde de doğrudan alıntılar yapılmıştır. Bu kıymetli eserlere ulaşmada, Süleymaniye Kütüphanesi, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, İslam Araştırmaları Merkezi - İSAM gibi çalışma merkezleri en önemli kaynaklar olmuştur.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### MUTEZİLE’NİN DOĞUŞU VE KELAMİ GÖRÜŞLERİ

#### 1.1. Mutezile’nin Doğuşu

İslam düşünce ekolleri olarak ifade edilebilecek olan mezhepler; inananların dinlerini daha iyi anlama ve yorumlama çabalarının farklılaşması ve süreç içerisinde yaklaşımlarının kurumsallaşması ile ortaya çıkmış oluşumlardır<sup>1</sup>. Müslümanların diğer iki semavi dinin temsilcileri olan Yahudiler ve Hıristiyanlarla etkileşim kurmaları hem İslam düşünce hayatına hem de özelinde İslam mezheplerinin ortaya çıkışlarında büyük ölçüde tesir etmiştir. İslam dininin son din olması ve diğer semavi dinlere karşı üstün olması Müslümanlardada temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu noktada Müslüman din adamları ve düşünürler özellikle Allah’ın sıfatları, kader ve benzeri konularda Yahudi ve/veya Hıristiyan mukabilleriyle tartışmalara girişmişlerdir. Bu çaba ve düşünce ortamı hem Kelam ilminin gelişimine hem de Mutezile’nin doğuşuna doğrudan etkide bulunmuştur.<sup>2</sup>

Mutezile; kelime manası olarak itizal kelimesinden türemiş olup, bir şeyden ayrılmak, uzaklaşmak anlamına gelmektedir. Bu kelime, Vasıl b. Ata’nın büyük günah işleyen Müslümanların, iman ile küfür arasında bir yerde olacaklarını söylemesiyle kullanılmaya başlamıştır. Ayrıca Mutezile ekolünün bu şekilde anılmasından önce Cemel ve Sıffin Olaylarında hiçbir tarafı tutmayan tarafsızlar da bu isimle anılmışlardır.<sup>3</sup>

Mutezile’nin doğuşu hakkında benimsenmiş temel görüşe göre, birgün bir kişi Hasan el-Basri’ye gelip büyük günah işleyenlerin halini sorunca, Vasıl b. Ata öne atılarak o kişinin ne mümin ne kafir; ikisinin arasında bir yerde olacağını söylemiş. Vasıl’ın hocası el-Hasan ise talebesine artık onlardan ayrıldığını belirterek tepki göstermiş ve Mutezile ismi de bu ayrılıştan gelmiştir.<sup>4</sup> Mutezile’ye ve Mutezililere göre isimlendirilmelerinin kaynağını Kur’an-ı Kerim’deki ayetler oluşturmakta olup, hakkı

<sup>1</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2008, s. 15-17.

<sup>2</sup> Ömer Faruk Teber, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir 2010, s. 31.

<sup>3</sup> W. Montgomert Watt, *Mutezile’nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1964, s.52-55.

<sup>4</sup> Ethem Ruhi Fığlalı, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Sarıcaç Yayıncılık, Ankara 1981, s. 263.

batıldan ayıran kimselerin kastedildiğini öne sürmektedirler<sup>5</sup>. Kanıt olarak ise; “Sizi, Allah’tan başka taptıklarınızdan bırakıp çekilir, Rabbime yalvarırım”<sup>6</sup>, “Putperestlerin söylediklerine sabret, yanlarından güzelliklerle ayrıl”<sup>7</sup> ayetlerini öne süren Mutezililer kendilerini Kur’an ile de bağdaştırmaya uğraş vermişlerdir<sup>8</sup>. Mutezililer sadece kendilerini Kur’anla irtibatlandırmakla kalmamış, ilk Mutezili kimselerin sahabiler olduklarını ve ayrıca dört halifeninde bu grup içinde olduğunu iddia etmişlerdir<sup>9</sup>.

Mutezile’nin doğuşu esasen sadece görünürdeki ayrışmanın dışında, siyasi çekişmeler ve Peygamber döneminden beri süregelen kader meselesine de dayanmaktadır. Kader konusunda da Kur’an’da bulunan ayetler yoruma açık tabirler barındırdığından her grup kendi yorumuyla bu konudaki savunmasını yapmıştır.<sup>10</sup> Emevilerin hareketleri Müslüman toplumca fitne olarak görülüp, çoğu Müslüman çevrelerce kader anlayışından dolayı kabullenilirken, beğenilmeyen iktidara geçiş tarzı ve aykırı yönetim anlayışı, bazı Müslüman grupları da sorgulamaya yöneltmiş olup, aynı zamanda isyanlara teşvik etmiştir. Emevilerin bu hareketlerini Mutezililer tasvip etmeseler de, isyanlardan yanada olmamışlardır. Bir yandanda Selef’in *nass* ile, özellikle halk arasında yayılan teşbihleri, Allah’ın sıfatları konusunun aydınlatılmasını gerekli kılarken, gayri müslimlerin İslam’a karşı olumsuz tavır ve eleştirileri bu gerekliliği zorunlu bir görev haline getirmiştir. Bir diğer taraftan Hz. İsa için Kur’an’da “kelimetullah” denmesi, Hıristiyanların Müslümanların Allah’ın sıfatları hakkındaki görüşlerini eleştirmelerine sebep olmuştur. Bu bağlamda Allah’a nispet edilen “kelam” sözünün açıklığa kavuşturulması gerekmiş ve ilk kez Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvan Kuran’ın mahluk olduğunu söylemişlerdir. Mutezile tarafından benimsenen bu görüş, o günden sonra Mutezile’nin temel fikir taşlarından biri olmuştur.<sup>11</sup>

Mutezile İslam literatürüne Kelam ilminin kurucusu olarak geçmiş olup, kurucuları Vasıl b. Ata el-Gazzal(131-748) ve Amr b. Ubeyd(143-760) sayılmıştır. O

<sup>5</sup> Abdullah Ömer Yavuz, *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, Eriyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2015, s. 11.

<sup>6</sup> Meryem Suresi 48. Ayet.

<sup>7</sup> Müzemmil Suresi 10. Ayet.

<sup>8</sup> Yavuz, a.g.e. s. 12.

<sup>9</sup> Kadı Abdülcebbar, *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, Dar'ut Tunisiyye, Tunus 1974, s. 214-215.

<sup>10</sup> Mehmet Saffet Sarıkaya, *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yayınları, 4. Baskı, İstanbul 2013, s. 133.

<sup>11</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 135.



dönemlerde“adalet ve tevhid” kavramlarını ilk kez akli temellere dayandırarak cevaplamaya çalışmışlardır.<sup>12</sup>

Abbasi döneminde halife Harun Reşid’in hilafetinin son döneminde Mutezile önemli bir gelişme sağlamış, çeşitli görevlere getirilmiştir. Ayrıca Mutezili Yahya b. Mübarek el-Yezidi’de halifenin oğlu Me’mun’un eğitimi için görevlendirilmiştir. Mutezile ve Mutezililer için ana eleştirilerin yoğunlaştığı bu dönem tarihte “mihne” dönemi olarak adlandırılmıştır. Harun Reşid’in ölümü sonrası oğulları arasında taht mücadelesi yaşanmış, bu süreci Me’mun kazanırken, Emeviler döneminde sürekli ezilen Mutezililer için önemli bir dönem daha başlamıştır. Öyle ki halife Mutezilenin ilim meclislerinde bulunup görüşlerini sarf etmelerine imkan sağlamıştır.<sup>13</sup>

Özetle 7. yüzyılın ilk yarısında Basra bölgesinde kültürlü bir seçkin grubun düşünce sistemi olarak biçimlenen Mutezile hareketi, Abbasi halifesi Me’mun tarafından tanınır, sonrasında 847-861 yıllarında Halife Mütevekkil tarafından reddedilse de, 10. yüzyıl sonlarına kadar süren süreçte Sünni İslam aleminin resmi doktrini olarak özellikle Bağdat’a hakim olur.<sup>14</sup>

Mutezile Kelam tarihinde akli bir sistem izlerken hür düşüncenin de temsilcisi olmuş, Mutezile mensupları Yunan felsefesiyle yoğun olarak ilgilenmiş ve felsefeyi sevmiştir. Mutezile ekolüne mensup düşünürler, dönemleri itibariyle yapılan ticari ve siyasi ilişkiler münasebetleriyle Yunan kültüründen ve düşünce yapısından haberdar olmuşlardır. Nitekim İslam düşünce tarihinde tercüme faaliyetleri de en yoğun bir şekilde Mutezilenin iktidarında hızlanmıştır. Mutezili Halife olan Me’mun da iktidarında ilmi ve ilim adamlarını korumuştur. Ayrıca Me’mun’un döneminde İslam dünyasında reform hamleleri yaşanmış, cüretkar girişimlerle nakil akla uydurulmaya çabalanmıştır.<sup>15</sup>

Mutezili bilgin ve düşünürlerin akıl ile aklın dini konularda oynadığı role ilişkin düşünceleri, görüş ve söylemlerinde de görülmektedir. Örneğin Mutezili Nazzam; “akıllı bir insan şeriatın evvel, düşünce ile Allah’ın varlığını bulmalıdır” demiş, Ebu Huzeyl ise Allah’ın ve O’nu tanımaya yarayan bilgilerin, zorunlu olarak akılla bilineceğini iddia etmiştir. Bir diğer Mutezili Sümame de bütün bilgilerin akıl ve

<sup>12</sup>Sarıkaya, a.g.e., s.136.

<sup>13</sup> Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 74-110-111.

<sup>14</sup> Burhan Ulutan, *İslam Medeniyeti ve Akılcı Felsefe*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1976, s. 48.

<sup>15</sup> Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1967, s. 81.

düşünce yoluyla bilinebileceğini ileri sürmüştür. Ca'fer b. Mübaşşer ve Cafer b. Harb ise Allah'ın sıfatlarının ve dini hükümlerin aklen bilinmesi gerektiğini savunmuşlardır. Sonuç olarak görülmektedirki Mutezili düşünürler ve din bilginleri İslam'ın temel prensiplerinden olan Allah fikri ile O'nun Şer'i hükümlerinin yalnızca akılla bilinebileceği tezlerine sıkça başvurmuşlardır.<sup>16</sup>

Mutezile son dönemlerinde özellikle Şia mezhebiyle yakın ilişkiler içerisinde bulunmuş, Şia uluhiyet ve kader gibi konularda Mutezileden büyük oranda etkilenmiştir. Ayrıca Şiiler bu nedendir ki kendilerini Mutezililerinde kullandığı "Aliyye" adıyla da isimlendirmişlerdir. Şia da Mutezile gibi uluhiyet ve kader konularında rasyonalist eğilimlere sahip olmuştur. Hatta Şia'nın Zeydiyye kolu da Mutezile doktrinini üzerine kurulmuştur. Günümüzde de Mutezili fikirlerin yayılması adına faaliyet sürdürmektedir. Şia ise bütünüyle düşünüldüğünde nübüvvet, ahiret ve imamet gibi konularda Mutezileden ayrılmaktadır.<sup>17</sup>

19. yüzyıldan günümüze gelirken modern dönemde İslami hareketler Mutezilenin görüşlerini çağdaş liberalizme yakın bulmuşlar, bu mezhebin İslam dünyasında hakim konuma gelmesi durumunda Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki uçurumun da azalacağını düşünmüşlerdir. Seyyid Ahmed Han, Cemaleddin Efgani ve Muhammed Abduh gibi yakın dönem İslam bilginleri de "Yeni Mutezile" olarak literatürde takdim edilmektedir.<sup>18</sup>

### **1.1.1.Müslümanlar Arasındaki Dini ve Siyasi İhtilaflar**

Müslümanların aynı din mensubiyeti altındaki ihtilafa düşüp ayrışmaları birçok araştırmacının merak konusu olur. Bu ayrışmalar genel olarak dini ve siyasi ihtilaflar olmakla birlikte hem Müslümanların genelini derinden etkilemekte hem de mezhepler arası farklılıklara neden olabilmektedir. Bu ihtilaflar Mutezile ile Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında da farklılıklara yol açar. Mutezile ile Ehl-i Sünnet mezhepleri arasındaki en temel ayrışmaya neden olan konuların başında ise uluhiyet meselesi

---

<sup>16</sup> Işık, a.g.e., s. 184.

<sup>17</sup> İlyas Çelebi, "Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri", *Kelam Araştırmaları*, 2: 2, 2004, s. 20.

<sup>18</sup> Çelebi, a.g.e., s. 22.

(Allah'ın sıfatları konusundaki anlayış farklılıkları), kader konusundaki farklılık ve büyük günah işleyenin hükmü hakkındaki farklılık gibi konular gelmektedir.<sup>19</sup>

Müslümanlar arası ihtilafa düşülmesinin sebepleri genel olarak şu şekilde açıklanabilir:

(a) İnsan Olmanın Fitriyetinden Kaynaklanan Sebepler: İnsanlar doğuştan itibaren farklı farklı karakteristik özelliklere sahip varlıklardır. Doğuştan getirilen özelliklerin yanı sıra, içinde bulunduğu çevre, anne-baba, aile, toplum, yaşadığı bir takım çeşitli olaylarda insanların karakterlerini ve düşünme tarzlarını şekillendirmektedir.<sup>20</sup> Böylelikle insanın bulunduğu her ortamda bir farklılaşma, çeşitli düşünce ve istekler olacaktır. İnsanların kendilerine göre güzellik kavramları vehatta farklı doğruları bile bulunmaktadır. Bu durum en basit bir örneğe indirgenirse; üzerinde oturlan, yatılan, aynı işleve sahip mobilyalar bile farklı model ve renklerde yapılmakta, bir kimsenin kesinlikle beğenmediğini, bir başkası hiç tereddüt etmeden satın almaktadır. Bu kadar basit bir misalde dahi bir ayrışma varsa, elbette daha ciddi konularda karşılaşılan ihtilafların da olması son derece normal bir durum olarak görülmektedir.

Bir diğer taraftan nasıl ki çevrede görülen çeşitlilikler etrafı güzelleştirip düşünce ufkunu geliştiriyorsa, düşünce çeşitliliği de karşılıklı olarak görüş ve düşünceleri geliştirip büyütmede; ancak burada en önemli nokta kardeşlik çizgisinden ayrılmadan saygı ve empati ile zenginleşebilmektir. Tarihsel olarak bu mesele başarısız olduğundan farklı çözüm arayışlarına gidilmiş, bu temel problem giderilmeye çalışılmıştır.

(b) Psikolojik Nedenler: İnsanoğlu doğuştan farklı duygu, zeka, karakter, huy ve mizaca sahip olduğundan, hayatı boyunca karşılaştığı durumlara farklı tepkiler verip, olayları farklı yorumlamaktadır. Bu farklı düşünme biçimlerinden dolayı aynı probleme birçok farklı çözümler bulunabilmektedir. Aynı zamanda “akıl akıldan üstündür” atasözünde de olduğu gibi insanlar arasındaki farklılaşmalara dikkat çekilip, bunun iyi yönde değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Ayrıca bu farklılıklar insanı hayvan ve diğer canlılardan ayıran akıl kavramının kaçınılmaz bir sonucudur. Oysa sırrı eski çağlardan bu yana çözülemeyen akıl, her bir bireyi tüm yaratılmışların içinde eşsiz ve özel kıлып, aklını kullanabilenleri eşrefi mahlukat derecesine yükseltirken; bu nimetin

<sup>19</sup> Çelebi, a.g.e., s. 9-10.

<sup>20</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.33.

farkında olmadan yaşayıp değerini bilmeyenleri de esfele veya esfeli safilin kuyularına itilmelerine sebep olmaktadır.

Farabi'de aklın önemine binaen insanın psikolojik olarak incelenmesinin düşünme gücünden başladığını öne sürmekte, aklın pratik olarak insan davranışlarını yönetirken, teorik olarak nefsi akla dönüştürme çabası olduğunu savunmaktadır. Aynı zamanda teorik akıl bilimin gerçekliğiyle ilgilenirken, pratik akıl teorik akla hizmet etmekte, dolayısıyla insanı mutluluğa ulaştırma çabası gütmektedir. Akıl her türlü olayda iyi ve kötüyü, doğru ve yanlış, güzel ve çirkinini ayırarak insanı en güzele götüren bir meleke olup, ahlaki, siyasi ve estetik değerleri belirlemede de çok önemli bir role sahiptir. Ayrıca Allah tarafından ilk yaratılan da akıl olmuştur.<sup>21</sup> Akıllı kullanmak gerektiği Allah'ın ilk emridir. Kur'an'ın Furkan olmasıyla da tıpkı akıl gibi yanlış doğrudan ayıran olması bakımından da Kur'an ve akıl birdir. Akıl dinen hem büyükhem de kutsal görülmektedir.

İnsandaki kalıtım, çevre, yaşanılan olaylar ve akıllı kullanabilme düzeyine göre oluşan psikolojik farklılıklar, temelde akıldan kaynaklanan düşünme biçimlerinin zenginliğiyle oluşan ve insanoğlundaki nefis kavramıyla da varlığını sürdüren duygu ve hisler yeryüzündeki her bir bireyin yeganeliğini oluşturmaktadır. Aynı zamanda insanın daha sonraları karşılaştığı olaylar, çevreler, eğitim ortamları insanın düşünme biçimini şekillendirip, olaylara farklı bakış açılarıyla bakmalarına ve çeşitli hisler yaşamalarına sebep olurken, inanç dünyalarını da biçimlendirmektedir. Bazı insanların doğuştan gelen lider olma, hükmetme, yönetme, sahip olma, istek, arzu ve yetenekleri varken; bazı kimselerde de gerek doğuştan sahip olduğu için, gerekse yetiştiği çevreden kaynaklanan özgüven eksikliğinden dolayı yönetilme, sahiplenilme, birine bağlanıp ona dayanarak yaşama hissiyatı vardır. Dolayısıyla böylesine farklı özellikler de insanın inanma biçimini ve ruh dünyasını şekillendirmektedir.<sup>22</sup>

İslam dünyasında da mezhep, cemaat ve çeşitli grupların oluşmasında bu psikolojik unsur ve fitri özellikler etkili olmuştur. Grup liderleri egemen olabilme yetenek ve becerileriyle yönetilme eğilimindeki insanlara hitap ederken bir diğer taraftan da insanların bilinç altlarına da bu becerilerini kullanarak kolaylıkla hükmetmişlerdir. Bilinç altı insan beyninin görünmeyen ve aslında pek de bilinip

<sup>21</sup> Nurfadiye Kara, *Farabi'de İdeal İnsan*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi, Ankara 2016, s. 32.

<sup>22</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.34.

düşünülmeleyen fakat insanda birincil derecede etkili, derinlerine kök salmış yapısıdır. Bir insanın son derece karşı olduğu bir durumda bile, o kişinin sürekli olarak karşı olduğu meseleye sadece görerek bile maruz bırakılması, damla damla suyun kayayı delmesi gibi insanın içine işlemekte ve onu o konuda hiç farkında olmadan sinsice ikna edebilmektedir. İşte tam da bu sebepten dolayı da inandığı gibi yaşamayan, yaşadığı gibi inanmaya başlamaktadır. Beyin ve bilinç altı gördüğünü ve duyduğunu saniyeler içinde kendine, insanın özüne hızla emerek yine insanın düşünme ve inanma biçimini etkileyip kolayca zihinlere hükmeder. Liderlik özelliğindeki bireyler farkında olarak ya da olmayarak bu yapı ile işbirliği içinde bulunarak insanları rahatlıkla egemenlikleri altına alabilmektedir. Aynı zamanda Allah Alak Suresinde insana“oku” derken insanoğlunun bu inanılmaz alt yapısı üzerinde düşünmeye de teşvik etmiştir.

(c) Sosyolojik Unsurlar:İnsan diğer canlılardan farklı olarak birlikte yaşama ihtiyacı ile dünyaya gelmektedir. Ne kadar güçlü ve zengin olursa olsun her insan, yerine göre hor gördüğü insanlara bile muhtaç olabilmektedir. Bir insan yaşamını sürdürebilmesi için doktorundan çöpçüsüne, çiftçisinden mühendisine her türlü insanla birlikte yaşamak zorundadır.

Aristoteles insanın her şeyden önce, akla (logos) sahip bir varlık olduğunu söylemektedir. Aklı (logos) bünyesinde bulunduran da insanın ruhu olduğu için Aristoteles'e göre insanın fikrini incelemeye yine insanın ruh ile ilgili fikirleriyle başlanmalıdır. Aristoteles'e göre ruh, bütün canlılarda bulunan “bir tözdür ve hayata sahip cismin doğal biçimidir”.<sup>23</sup> İnsan türünü diğer canlılardan ayıran, insanı insan yapan özelliği, ruhunun bulunması değil, ruhunun bir yanının akli (logosu) taşıyan olmasıdır. İnsanın bünyesinde bulundurduğu, özel bir varlık olmasını sağlayan ruh, akıl (nous) ve aklın var olmasının bir sonucu olan düşünme gücüyle bitki ve hayvanda var olan ruhtan daha farklı bir yapıya sahiptir. İnsan akli vesilesiyle sadece uyarıcılara anlık tepkiler vermemekte aynı zamanda geleceğe yönelik eylemlerde bulunabilmektedir. Bu sebeple düşünce; sadece akla sahip olan bir canlıda ortaya çıkmaktadır. Aristoteles'e göre akıl, ruhun “bilmesini ve anlamasını sağlayan yeti”dir. Akıl başka nesnelere etkilenmeden çeşitli nesnelere bilgisini üretebilir, onları düşünebilir yapıda bir akletme eylemi olarak ruhta bulunmaktadır. Böylece “ruhun düşünmesini ve kavramasını”

<sup>23</sup>Taşkın Ketenci ve Metin Topuz, “Aristoteles ve Augustinus’un İnsan Anlayışları Üzerine”, Araştırma Makalesi, *Kaygı*, 20, 2013, s. 3.

sağlayan bir bilme yetisidir ve ancak düşünme eylemi gerçekleştiğinde hayata geçmiş olur.<sup>24</sup>

Aristoteles'e göre insanı hayvanlardan farklı kılan şey akıl sahibi olmasıdır. Akla sahip olan insan konuşan bir varlıktır. İnsan bu yönüyle birlikte yaşamaya yönelmekte ve tüm imkanlarını birlikte yaşarken hayata geçirebilmektedir. Bu sebeple insanın bir arada varlığını sürdürmesiyle toplum oluşmuş, köyler ve şehir devletleri meydana gelmiştir. Aristoteles'e göre iki insanın çoğalma amacıyla bir araya gelmesiyle aile oluşmakta, ailelerin bir araya gelmesiyle köyler oluşmakta ve köylerin bir araya gelmesiyle de şehir devletleri ortaya çıkmaktadır.<sup>25</sup>

Kant da düşüncenin kısmen deneyime dayandığını savunmakta; ancak bu deneyimin insan zihni ve insanın anlama yetisi yoluyla elde edildiğini öne sürmektedir. Akılda bulunan kanunlar deneyimi yönetenapriori (dış dünyadan bağımsız bilinebilen) kavramlardır. Kant tam doğru bir bilgi için deneyim ve aklın bir arada kullanılması gerektiğini söylemektedir.<sup>26</sup> Kant, insanda bulunan akıl ile hayvanlardan ayrıldığını, hayvanlar gibi yaşaması için her şeye hazır ve sahip olmadığını, ancak aklını kullanarak sorumluluklarını yerine getirebileceğini ve yaşaması için onu insan yapan bu özelliğini kullanması gerektiğini vurgulamıştır. İnsana akıl imkan olarak verilmiştir ve onu geliştirmek insanın sorumluluğundadır. Bu yönüyle insan akıl, kişilik ve özgürlük sahibi olarak hayvandan apayrı bir varlıktır.<sup>27</sup> Kant'a göre akıl boyun eğen değil, sorup sorgulayandır.<sup>28</sup>

İnsan doğduğu andan itibaren atalarını, çevresini, birlikte yaşadığı insanları taklit etme eğilimindedir. Çevresindekilerce beğenilme, övülme arzu ve hevesleriyle onların takdir edecekleri hal ve tutumlara bürünüp, onların tasvip ettikleri inanç esaslarına bağlı olma durumundadır. Ancak bu taklit ve beğenilme yönüyle insan, kendini diğer canlılara indirgemekte, aklını saf dışı bırakmaktadır. Oysa Allah ilk vahyinde dahi her şeyin; insanın kendisinin varoluşunu bile düşünmesi gerektiğini vurgulayarak insanı tekrar yaratılmışların en şerefli olabileceği mertebesine yücelmeye davet etmiştir.

<sup>24</sup> Ketenci ve Topuz, a.g.e., s. 4.

<sup>25</sup> Aristoteles ve Siyaset Felsefesi, [http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles\\_ve\\_siyaset\\_felsefesi.asp](http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles_ve_siyaset_felsefesi.asp), Erişim Tarihi: 21.5.2019.( Aristoteles 2004, s.70.)

<sup>26</sup> Nihat Al, *Kant'ın Eleştiri Felsefesinde İnsan Sorunu*,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009, s. 54.

<sup>27</sup> Al, a.g.e., s.56

<sup>28</sup> Ahmet Dağ, "Kant Epistemolojisinde Bilgi Varsayım ve İnanç Sorunu", *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 8, Sayı 1, 2017, s.5.

Toplumların yerleşim alışkanlıkları, yaşadıkları şehir yahut kırsal kesim gibi sosyal çevreler, yerleşik veya göçebe yaşam tarzları da düşünme ve algılama biçimlerini etkilemektedir. Anne-babaların eğitim düzeyleri, akrabalık durumları da ayrıca sosyal yapı üzerinde etkin bir rol oynamaktadır.<sup>29</sup>

(ç) Kur'an'ın Anlaşılması:Kur'an'ın okunması, bilinmesi, anlaşılması şüphesiz ancak akıl ile mümkündür ki Allah çoğu kere yediyüzden fazla ayette düşünülmesi gerektiğinden ve aklın kullanılması gerekliliğinden bahsetmiştir. Aklı olduğu halde kullanmayan insan, akıl nimetini hiçe sayıp, onu israf etmiştir ve israf zaten İslam dinince haram kılınmıştır. Aklı kullanmamak, hiçbir şey üzerinde düşünmemek; yani sadece boş ve gayesiz bir biçimde yiyip içmek, gezmek, uyumak, uyanmaktır. Buna benzer biçimde yaşayan bir canlı türü olarak hayvanları düşünsek bile, onlar dahi bu eylemlerin yanında kendi görevlerini yerine getirmektedir. Böylesine boş ve amaçsız yaşamak insanda ayrıca bir bıkkınlık, huzursuzluk oluşturup, onu çağın hastalığı olan bunalım ve stres sıkıntısına sürüklemektedir. Düşünerek ve farkında olarak yaşamak, mutluluğun yegane şartı olmakla birlikte, insanın yaratılış amacını ve Kur'an'ın en iyi bir biçimde anlayabilmesini sağlayacaktır.

Kur'an'ın farklı anlaşılmasının değişik sebepleri olabilmektedir. İnsanın eğitim düzeyi, bilgisel birikimi, psikolojik ve sosyolojik durumu, karakteri dahi anlama ve algılama biçimini farklılaştırmaktadır. Kur'an'ı yorumlama sürecinde çoğu zaman fikir ayetten evvel gelmiş, kişiler kendi istek ve fikirlerini ayetlerle delillendirmek üzere Kur'an'ın satır aralarından kendi düşünce yapılarına uygun olanları ayıklayarak alıp, evirip çevirip kendi zihniyetlerine uydurmuşlardır. Böylelikle insanlar kendi menfaatlerine göre gruplara ayrılmış, bu da yeterli olmamış bir de birbirlerine karşı düşmanlık beslemişlerdir. Ayrılıp ayrışan Müslümanlar bu sebepten dolayı büyük bir güç olmaktan yoksun kalmışlar, yeryüzünde kalabalık ve en büyük güç potansiyeline sahip olmalarına rağmen, sırf bu sebepten en mağdur, en mazlum, en acınası hallere düşmüşlerdir.

(d) Kur'an'ın Anlaşılmasında Zahire Bağlı Kalınması:Kur'an tüm insanlara ve zamanlara indirilmiş, mekansız ve zamansız yegane evrensel kitap olma özelliğinden dolayı, herkesin kademe kademe anlayabileceği bir kitap olmuştur. Kur'an'ın anlaşılmasında kişilere göre kademelerin bulunması, O'nu okuyan ve yorumlayan kişilerin eğitim düzeylerine, algılama biçimlerine göre farklılık gösterebileceği gibi;

<sup>29</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 35.

Kur'an'ın barındırdığı çeşitli anlatım yöntemleri, söz sanatları v.b. gibi durumlara göre de olağandır.

Kur'an yorumlanırken sadece ayetlerin zahirinin göz önünde bulundurulması; bazı ayetlerin anlaşılmasına sebep olurken, bazılarının yanlış algılanmasına da neden olmaktadır. Bu sebepten dolayı da bazı gruplar yalnızca Kur'an'ın zahirine bağlı kalarak önemli bazı noktaları kaçırmış ve aynı zamanda kendilerinden olmayan diğer Müslümanları da tekfir etmekten kaçınmamışlardır. Örneğin Kur'an'ın zahirinin dışına çıkmayan Hariciler, Hz. Peygamberin en yakın arkadaşı olan Hz. Ali'yi kafirlikle suçlayıp, şehadetine neden olmuşlardır.<sup>30</sup>

(e) Müteşabih Ayetlerin Anlaşılması: Allah Kur'an-ı Kerim'de buyurmuştur ki: “Kitabı sana indiren O’dur. O’nun bazı ayetleri muhkemdir ve bunlar Kur’an’ın esasıdır. Kalanlar da müteşabihdir. Kalbinde eğrilik bulunduranlar fitneye sebep olmak ve O’nu yorumlamak için kitaptaki müteşabih ayetleri kullanmaktadır. Oysa O’nun tevilini sadece Allah bilmektedir.” İlimde ruhsatlı olan kimseler ise Al-i İmran Suresi 2-7. Ayetlerinde “O’na inandık, tümü Rabbimizdendir” derler. Bunu yalnızca akıl sahibi kimseler düşünür ve anlarlar” buyrulmaktadır. Kur’an’da farklı yorumlanabilecek kapalı ayetler de bulunmaktadır. Şüphesiz ki Kur’an’da yer alan bu açık uçlu ayetler bölünmelere sebep olmak için var olmamıştır. Bilakis Müslümanlar arasında birlik, beraberlik ve O’na en güzel bir şekilde teslimiyet duygusuna sahip olabilmek için, Kur’an’ın Müslümanlara bir çeşit sınav ve eğitimi de denilebilir. Bu ayetleri alıp evirip çevirip, kendi menfaatlerine göre kullanacak olanların var olacağı ve onların da fitnelere sebebiyet verecek kalp eğriliği olan kişiler olacakları da açıkça Kur’an-ı Kerim’de belirtilmiştir.

Ayrıca Kur’an’ın zahirine bağlı olanlar, özellikle Allah’a atfedilen fiili sıfatların tevilinde, bahsedilen konularda son derece sakıncalı tecsim ve teşbih yorumlarına gitmişlerdir. Buna en iyi örnek olarak Haşeviyye gösterilmektedir. Batıniler ve bazı Sufi gruplar ise tevillerinde son derece rahat ve kuralsız bir yol tutmuşlardır. Bu grupların bu metotlarındaki kendilerine göre neden ise, ilham ve keşif yoluyla her bir satırın özünün çok rahat kavranılabileceği düşüncesidir.<sup>31</sup>

Mutezililer, Allah’a atfedilen fiili sıfatları inançlarının “Tevhid” ilkesi gereği yorumlama gereksinimi duymuşlar fakat kendi fikirlerine göre de zorlama tevillerde de

<sup>30</sup>Sarıkaya, a.g.e., s. 38.

<sup>31</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 38.



bulunmuşlardır. Sünniler ise, müteşabih ayetlerde Selef ve Halef olarak ikiye ayrılmışlar; Selef Kur'an'da geçtiği üzere aynen “inandık ve kabul ettik” demiş, Halef ise muhkem ayetlerle çelişmemek ve Arap diline uygun olmak şartıyla bazılarını tevîl etmiştir.<sup>32</sup>

(f) Kur'an-ı Kerim'in Bir Bütün Olarak Görülmemesi: Kur'an'a bir bütün halinde bakmamak çoğu zaman yanlışlara düşülmesine sebep olmaktadır. Bu durum bilgi eksikliğinden, acele davranmaktan yahut kasıt ve kötü niyetten kaynaklanmaktadır. Kendi düşüncelerini Kur'an'la temellendirmek isteyen kimseler, Kur'an'ın yalnızca birkaç ayetini, kimi zamansa bir ayetin bile tamamını almadan, onu da parçalayıp aralarından kendi işine yarayacakları cımbızlayarak almaktadır. Bu şekilde davranarak da saf niyetli kimselere Kur'an'dan örnek diye gösterip kendi yanlarına çekmektedirler. Oysa Hz. Peygamberin dediği gibi; Kur'an içinde çelişkiler barındırmayan ve ancak bir bütün olarak yaklaşıldığı takdirde tam olarak anlaşılabilir bir kitaptır.<sup>33</sup>

Kur'an'a bir bütün olarak yaklaşmaktaki en temel örnekler Mutezile ve Kaderiyyeden verilmektedir; Kur'an'ın yalnızca, “insan fiillerinde hürdür” ifadesini alarak insanın fiillerinde tamamen özgür olduğunu ve bu yüzden insan fiillerinde Allah'ın hiçbir iradesinin bulunmadığını savunmuşlardır. Cebriyye ise bunun tam tersini, sadece Allah'ın gücü ve iradesi ile ilgili ayetleri alarak savunmuş, insan iradesinde tamamen Allah'ın etkin olduğunu, insanın herhangi bir etki ve tesirinin olmadığını ve bu sebepten dolayı insanın yaptıklarından sorumlu tutulamayacağı görüşünü benimsemiştir. Ehl-i Sünnet ise ayetleri bir bütün olarak ele almış; Maturidilerinsanın hem kendi iradesi ile fiillerini seçtiğini hem de seçtiği fiili Allah'ın yarattığı fikrini savunmuşlardır.<sup>34</sup>

(g) Hz. Muhammed'in Mezhebî Faaliyetlere Alet Edilmesi: İslam dini denildiğinde akla gelen iki temel kaynak vardır. Bunlar Kitap (Kur'an) ve Sünnettir. Bu sebepten dolayı Kur'an'ın delillendirilmesinden sonra bir de sünnetler ve hadisler ile kişiler düşüncelerini temellendirmeye çalışmışlardır. Kalam alimleri farklı meselelerde görüşlerin açıklanmasında kitabî ve akli delilleri sıralayıp destekleyici nebevî haberlere başvurmuşlardır. Bu haliyle nebevî haberler, kişilerin tavırlarına göre gruplaşmalara ve birbirleri aleyhinde olmalarına neden olmuştur. Konuyla ilgili temel bir örnek verilirse;

<sup>32</sup>Sarıkaya, a.g.e., s.39.

<sup>33</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.40.

<sup>34</sup>Sarıkaya, a.g.e., s.40.

hilafet, imamet ve devlet başkanlığı konusunda herhangi bir sahih hadis olmamasına rağmen, bu konuda Hz. Ali'yi öven, Muaviye'yi kötöleyen ve buna benzer pek çok hadis uydurulmuş ve insanlar farklı taraflara bu şekilde çekilerek bölünmelere ve düşmanlığa, hatta savaflara ve ölümlere neden olunmuştur.

Yine cemaatler arası çekişmelerde kıyamet alametleri, mehdi-mesih gibi gelecekte haberler veren; kendi yaptıkları eylemleri açıklayıp destekleyen, karşı grupların eylemlerini red ve tekfir eden pek çok hadis uydurularak Hz. Peygamber mezhepçiliğe alet edilmiştir.<sup>35</sup>

(h) Fanatizm-Asabiyet: İslam'ın vahyedilip doğduğu Arap Bölgesinde kabilecilik anlayışı vardır. Kabilelerde her ne olursa olsun herkesin kendi kabilesini savunması anlayışı hakimdir. İslamın gelişiyle birlikte bu anlayış sarsılmış ve bütün insanlar eşit sayılıp, kim olursa olsun haklıdan yana olunmuştur. Fakat Hz. Peygamberin vefatıyla toplumlar bu eski alışık oldukları sosyal yapıya dönmüşler ve herhangi bir yanlış yapmadıklarını kanıtlamak için de kendi kabilelerinden yeni peygamberler türetmişlerdir. Yahut özellikle günümüzde aşiret kavramına alışık olan Türkiye'nin Doğu bölgelerinde Yezidilik ve Ehl-i Hak gibi İslami olmayan mezhepler çıkarılmış; ayrıca bu aşiretler arasındaki rekabetler sebebiyle de farklı mezhepler oluşturularak yine kendilerini ispatlamak üzere deliller türetilmiştir.<sup>36</sup>

(ı) Siyasi Çekişmeler ve İhtilaflar:Farabi'ye göre ilim nazari (insanın kendinin dışında oluşan) ve ameli yani pratik ilim; ahlak ve siyaset olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Fıkıh ve Kelam ilmide siyaset ilmindedir. Ahlak kişinin iyiliği ve güzelliğini sağlarken, siyaset halk için güzellikler meydana getirmektedir. Aynı zamanda siyaset insan merkezlidir ve insan siyasetle bütün alanları belli bir amaca yönelik düzenleyebilmektedir.<sup>37</sup>

İlk siyasi çekişmeler Hz. Peygamberin vefatından hemen sonra ortaya çıkmıştır. Bu ilk siyasi çekişmeler; Cemel ve Siffin olayları, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Ridde Savaşları, Hz. Hüseyin'in şehadeti vb. şeklinde örneklendirilebilir. Hz. Peygamberin vefatından sonra en büyük mesele boş kalan devlet başkanlığı görevine kimin geçmesi gerektiği konusudur. Bu durum Müslümanlar arasında ciddi karışıklıklara neden olmuş fakat asıl problem üçüncü halife Hz. Osman'ın vefatından sonra vuku bulmuştur. Şia

<sup>35</sup>Sarıkaya, a.g.e., s. 42-43.

<sup>36</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.46.

<sup>37</sup> Nurfadiye Kara, *Farabi'de İdeal İnsan*,(Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi, Ankara2016,s. 56.

imamet meselesini imani boyuta bağlarken, Ehl-i Sünnet bu vakayı sadece sosyal bir problem olarak nitelendirmiştir.<sup>38</sup> Yaşanan istenmeyen olayların özellikle Allah'ın takdiri ile mi, yoksa Müslümanların hür iradesiyle mi gerçekleştiği konusundaki tartışmalar Mutezile mezhebinin ortaya çıkışında önemli bir etki olmuştur.<sup>39</sup>

Sahabeler arası yaşanan sorunlarda Sünni grupların çıkmazı; onlara göre sahabelerin her zaman adaletli davranmaları, zamanla günahsız olmaları gibi değerlendirmelerinden dolayı, olaylarda her iki tarafı da haklı görmeleridir. Bu tür problemlerde Mutezile, Şia ve Hariciler gibi kesin hükme varanlarsa durum hakkındaki bu mutlak yargılarına ideolojik olarak yaklaşmaktadır. Oysa sahabeler arası yaşanan bu problemler, bir toplumda yaşayan insanların yaşayabileceği dini boyutları olmayan sıradan sosyal olaylardır. Zaten birçok sahabe de bu sorunlar karşısında sessiz kalıp, problemlerin çözülmesini beklerken, aralarında bir hüküm verilecekse de bunu Allah'a bırakmışlardır.<sup>40</sup>

Özellikle Hz. Osman'ın Hicretin 35. yılında şehit edilmesi İslam tarihinde önemli bir kırılma noktası olmuş, İslam toplumunda da ayrışmalara neden olmuştur. Bu ayrışmalar neticesinde dört ana eğilim belirmiş ve bunlar Hz. Ali taraftarları, Hz. Osman taraftarları, tarafsızlar ve kararsızlardır. Mutezililer Hz. Ali ile Hz. Talha ve Hz. Zübeyir arasındaki çatışmada hangi tarafın haklı olduğunu bilmemelerinden ötürü, bu çatışmadan uzak durmuşlardır. Bazı araştırmacılar bu nedenle Mutezile isminin Hz. Osman döneminden başlayarak yaşanan siyasi çatışmalardan uzak duran, Cemal ve Sıffin savaşlarında Hz. Ali, Aişe, Talha, Zübeyir ve Muaviye'nin yanında yer almayan grup olarak belirtmişlerdi. Bunu da yalnızca İslam toplumunun birliği yolundaki endişesinden dolayı yapan Hz. Ali ve Osman taraftarlarının dışında kalan 'tarafsızlar' diye tanımlanan gruba ait olduğunu da ifade etmişlerdir<sup>41</sup>. Sonuç olarak Mutezile'nin ortaya çıkışında diğer mezheplerde olduğu gibi yaşanan sosyal ve siyasi olayların etkisi olmasa da sonuçları olmuştur<sup>42</sup>.

Müslümanlar arasındaki en önemli ihtilaflardan biri; hem peygamber hem de devlet lideri olarak itaati emredilen peygamberin otoritesinin peygamber sonrasında nasıl ve kim tarafından sağlanacağı ve devam ettirileceği sorunu üzerine olmuştur. Bu

<sup>38</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.51.

<sup>39</sup> Teber, a.g.e., s. 32.

<sup>40</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 65.

<sup>41</sup> Mahmut Ay, *Mu'tezile – Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2000, s. 1-2.

<sup>42</sup> Çelebi, a.g.e., s. 4.

konuda Şia Hz. Peygamberin siyasi otoritesinin “masum imamca” devam ettirileceğini öne sürmüş; Ehl-i Sünnet ile Mutezililer ise “ümmetin tamamının” paygamberin vahiy haricindeki siyasi yetkisiyle otoritesine sahip olabileceğini savunmuşlardır. Son olarak Hariciler ise peygamberin otoritesi fikrine başvurmaya gerek kalmadan Kur’an otoritesinin ümmet tarafından yürütüleceğini öne sürmüştür. Özetle Haricilerin sünnete pek itibar etmedikleri görülmektedir.<sup>43</sup>

### 1.1.2. Yabancı Din ve Kültürlerin Tesiri

İslam dini gelişip güçlenip yayıldıkça, farklı farklı kültürlerle karşılaşp ister istemez bir etkileşime maruz kalmıştır. Daha doğduğu toplumun alışageldiği kabile ve asabiyetçilik anlayışları gibi hayat düzenleriyle bile Müslümanlar dinlerini yaşamada etkilenmiştir. Peygamberin vedasından sonra pek bir zaman geçmemiş olsa da, sahabelerden uzak, İslam’ın doğum yerinden uzak, doğduğu zamandan da uzak coğrafyalarda Müslümanların farklı kültürlerden etkilenerek şekillenmeleri gayet tabii bir durumdur.

Bunların yanı sıra, değişik kültürlere sahip toplumların Müslümanlardan farklı olarak kullandıkları değişik teknolojileri, coğrafi özellik ve güzellikleri, sahip oldukları çeşitli imkanlar, hatta birbirlerine olan güzel ve saygılı davranışları bile cahiliye döneminden çıkmış Müslüman toplumları ister istemez etkisi altına alarak, onlara ayrıca bir özenti duymalarına neden olmuştur. Şüphesiz İslam’ın gelişim ve güçlenmeye açık, akıl sahibi insanlara hitap ettiğinin farkında olan Müslümanlar, dinlerinin temellerini sarsmayacak şekilde, karşılaştıkları kültürlerin güzelliklerini bünyelerine katarak aslında bu güzelliklerin zaten kendilerinde de var olduğunu sonradan görerek, sadece biraz daha erken keşfettiklerini bilerek ve güçlenerek yollarına devam etmişlerdir.

Harici etkilerin Müslümanların hayatlarına nüfuzunda ilk olarak yabancı kültürlerin etkileri yer almaktadır. Her ne kadar Hz. Peygamber de tebliğ zamanlarında diğer din ve kültürlerle ilişki içinde olmuşsa da kendisi zaten asıl kaynak olması hasebiyle herhangi bir etkilenme ve karışıklık olmamıştır. Bu sebepten dolayı da Müslümanlar arasında en küçük bir ayrılık ve ayrışma da vüku bulmamıştır. Özellikle Hz. Ömer’le birlikte, farklı coğrafyalardaki fetihlerle beraber pek çok gayri müslimle

<sup>43</sup> H. Yunus Apaydın, *Müslüman Siyaset Geleneğinde Din-Devlet İlişkisi*, Bilimname, 2003, s. 220.

karşılaşıp kaynaşmış, hatta onlar devlet kademelerinde de etkili olduklarından, onlarla iletişim kaçınılmaz bir hale gelmiştir.

Fetihler sürecinde İslam dinine yeni giren Müslümanlar, dini inanış ve yaşayış biçimlerine ister istemez eski alışkanlıklarından da parçalar taşımışlar ve bu sebeple de dine yeni gelenler mezheplerin oluşumunda etkili olmuşlardır. Bu yeni Müslümanlar dini bilgilerini mezhepler aracılığıyla daha rahat anlayıp itmam ve ikmal ile kitabi dine layık ve uygun bir seviyeye ulaşmışlardır. Fakat yine de farklı kültürlerden İslam'a girenler eski geleneklerinden bazılarını yeni dinlerine taşımış ve bu alışkanlıklarını İslam'dan bir parça gibi koruyarak yaşamayı sürdürmüşlerdir.<sup>44</sup>

Eski alışkanlıkları sürdürmeye Türk tarihinden örneklendirilirse; eski Türk örfünde ölen kişinin arkasından yedi, kırk ve elli ikinci gün yapılan törenler gibi, tanıştıkları İslamiyetten sonra ve günümüzde bile hala dinlerinin bir parçası gibi, birhadiste bahsedilen sadaka-i cariye meselesi üzerinden bu günlerde yapılan hayır hasenata devam edilmektedir.

Kültürel etkileşimde bir diğer husus da Ehl-i Kitap taraftarı yeni Müslüman olanların Kur'an ve hadiste anlamı açık olmayan bazı konularda yorumlar yaparak bunları İslam'a mal etmiş olmalarıdır. Bu tarz yorumlamalar Kur'an ve hadiste asıl anlatılmak istenen anlamın önüne geçmiş, insanların gereksiz ve boş bilgi yığınında kalıp, asıl dini yaşamalarına engel teşkil etmiştir. Mehdi meselesi bu türden bir duruma örnek olarak gösterilebilmektedir. Mehdi konusu da dilden dile anlatılarak en sonunda neredeyse her topluluğun kendi hocasını mehdi konumuna getirme noktasına kadar da gelmiştir.

Müslümanlar kısa sürede geniş coğrafyalara yayılmışlar, alışık oldukları bedevi hayat tarzından daha lüks şehir hayatına geçmişler, kısa zamanda gayrimüslimlerin yeteneklerinden de istifade edebilmek için onları çeşitli mesleklere getirmişlerdir. Böylece Müslümanların gayrimüslimlerle içli dışlı olmaları, kültürel etkileşimi hızlandırmış ve çeşitli firkaların oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Kaynaklarda bazı firkaların oluşumunun bu tarz yabancı kaynaklara dayandırılması, bu etkileşimin ne derece büyük ve önemli olduğunu kanıtlamaktadır. Mesela Kuran'ın bir mahluk olması

<sup>44</sup> Mensching, Gustav, *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2004, s. 143.

meselesi, Allah'a nispeten açıklanan sıfatlar, tecsim, teşbih, irade özgürlüğü ve sorumluluğu gibi konular da bu yabancı kaynaklardan türetilmiştir.<sup>45</sup>

### 1.1.3. Felsefi Akımların Tesiri

Müslümanlar düşünme, yaşama ve hayat tarzlarında diğer devlet ve toplumların temel bilimlerinden biri olan felsefelerinden etkilenmiştir. Felsefe eserleri Farsça, Arapça gibi özellikle Müslümanların kullandıkları dillere de çevrilmiştir. İslam coğrafyasında ülkeler boyunca bir dalgalanma halinde farklı kültürlerin etkileriyle birlikte felsefi düşünce tarzları da son derece etkili olmuştur. Özellikle Abbasi devletinde felsefe kültürü çok gelişmiş, hükümetçe de desteklendiği zamanlar da olmuştur. Bu sayede Müslümanlar Eski Yunanlıların felsefeleriyle tanışmışlar, felsefenin ana problemleri üzerinde düşünerek, kendi inanç noktalarını da bir daha gözden geçirmişlerdir. Felsefi eserlerin çevirisiyle birlikte Müslümanlara has bir felsefi akım ortaya çıkarken bir yandan da *nasslarla* birlikte problemleri farklı açılardan ele alan Kelam ilmi oluşturulmuştur. Bu tercüme hareketleri başta Eski Yunan olmak üzere; Eski İran, Mezopotamya ve Hint kültürleri aracılığıyla birçok yabancı inanışın farklı yorumlarıyla İslam kültürüne değişerek geçip, tevhid anlayışının zedelenmesine de sebep olmuştur.<sup>46</sup>

Nasıl ki herhangi bir şey onu ilk keşfeden kişiyle özdeşleşiyor ve biliniyor ise, felsefe bilimi de onu ilk keşfedip uygulayanların etkilerini birikmişliğinde taşıyarak, o ilmi kullanmak isteyenleri ister istemez etkilemektedir. Bu yüzden pek çok İslam alimi felsefeye sıcak bakmamış, felsefenin aslında özü bulup, kapıları kolaylıkla açacak bir çeşit anahtar olabilecek iyi niyetli ve gerekli bir ilim olduğunun pek de farkına varamayıp, bu ilme önyargılarıyla bakmışlardır.

## 1.2. Mutezile'nin Kelami Görüşleri

Kelam kelimesi Arap dilinde “söz, konuşma” anlamlarına gelmektedir. Örneğin Kelamullah Allah'ın sözü anlamındadır. Kelam'ın bir diğer manası ise akılda kelam; aklî kelam, yani aklın sözü, düşünmek demektir. Aklına kelam ettiren kişiye diyalektik olmasına ise mütekellim denilmektedir. Kelam, aklî delillerin yanı sıra, Yunan

<sup>45</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.49.

<sup>46</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.49.

felsefesinden de katkılar yaparak kendini geliştirmiştir. Bu yüzden bazı Müslümanlar fıkhıta içtihat ve rey kabul ederlerken, kelim için bunu uygun görmemişlerdir.<sup>47</sup>

Kelam ilmi İslam dininin inanç esaslarını Kur'an'dan hareketle belirleyen, esasları aklen temellendirip açıklayan ve diğer dünya ve din görüşlerine karşı savunan bir ilim olup, Müslümanlar tarafından kurulup geliştirilen, felsefe'den farklı olarak hem akli hem de vahyi kaynak olarak kabul eden, bu nedenle kendine özgü yöntemi ve içeriği bulunan bir disiplin olarak tanımlanmaktadır.<sup>48</sup>

Araplar Irak'ı fethettiklerinde Helenistik ilim ile karşılaşmışlar, bu bölgelerde tıp ve dini ilimlerin öğretildiği bazı Hıristiyan okullarını bulmuşlardır. Bu okullardaki eğitim Felsefe ve Yunan tıbbını içermekteydi. Eğitim dili Süryanca olduğundan gerekli Yunan kitapları Süryancaya çevrilmiş, Hıristiyan olmayan okullarda ise Hint düşünce tesiri bulunduğundan çeviriler Pehlevi diline yapılmış, böylece bu diller vasıtasıyla özellikle Hint kültür etkileri görülmektedir.<sup>49</sup>

Emeviler döneminde Müslüman olan okumuş kesimlerin çoğu Arap değildir. Bu bilgili insanlar okumamış olsalar da, İslam'a, yetiştikleri muhitin Helenistik düşüncelerinden taşımışlar, Yunan felsefesini tam anlamıyla yapmasalar da, yaptıkları münakaşalarda kendilerine yararlı olan düşünceleri almışlardır.

İslam düşüncesindeki Helenistik etki özellikle Irak, Kufe, Basra daha sonra da Bağdat'ta ortaya çıkmıştır. Irak halkındaki belli zümrelerin nazari tefekkür yeteneği bulunduğundan Helenistik ilim Mısır'daki düşünürler arasında gelişmiştir. İslam hukuku faaliyetleri Mısır'da zengin olsa da, Mısır'ın kelami ilimlere hiçbir katkısı olmamıştır. Medine ile Mekke'de son derece donanımlı alimler bulunmaktaydı ve tabii olarak Yunan tesiri onlarda etkisini göstermedi. Oysa doğudaki bölgeler uzun zamandır Helenistik kültür tesirinde olduğundan buralarda bulunan kelam alimleri akılcılık kavramını etkin olarak kullanmışlardır.<sup>50</sup> Ancak kelamın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim olduğundan, Hıristiyanları ve diğer dinleri tenkit ederken onlara karşı inanmadıkları bir kitap olarak Kur'an etkisiz kalmıştır. Bundan dolayı bu tarz tartışmalar kelam ilminin gerilemesine yol açmış ve kelam İslam dini içinde Müslümanlar arasında başvurulan bir

<sup>47</sup>W. Montgomer Watt, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Çev. Kemal Işık, Ankara - 1964, s. 229.

<sup>48</sup> Mahmut Ay, "*Kelam'ın Doğuşu, Gelişimi ve İslam Bilimleri İçindeki Yeri*", Sistemantik Kelam, Ed. Ahmet Akbulut, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2011, s. 7.

<sup>49</sup> Watt, a.g.e., s. 230.

<sup>50</sup> Watt, a.g.e., s. 231.

bilim olmuştur. Gayri müslimlerle olan münakaşalarda Yunan kavramları etkili olmuş ve bu sayede Yunan felsefesi ve ilminin önemi kavranmıştır.<sup>51</sup>

Emeviler döneminde tıbbi eserler de Yunancadan çevrilmiş, birçok faydalı ilim İslam aleminin bünyesine alınmıştır. Ayrıca Müslüman yazarlar Yunanca çevirilerden faydalanarak yazma ufuklarını geliştirmişlerdir. Hatta Avrupalı yazarlar İbn-un Nedim'in *Fihrist*'i gibi Müslüman yazarların eserlerini incelemişlerdir.

Kelam ilminin kurucusu olarak Mutezile ekolü kabul edilmektedir. İlk çıkış döneminde ele alınan konuların daha çok Allah tasavvuru çerçevesinde oluşturulduğu ve tartışıldığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet Kelam ekolünün ise ikinci dönemde doğduğu bilinmektedir. Üçüncü dönemde ise felsefe Müslümanlarca tanınmış ve benimsenmiş, böylelikle Kelam ilminin hem konusu hem de yöntemi değişerek gelişmiştir. Bu doğrultuda her şey, var olması bakımından ele alınırken, mantık ilmi de Kelam için önem kazanmıştır. Kelam'ın felsefeyle iç içe geçtiği dönem ise Kelam'ın insanların ihtiyaçlarına cevap veremediği gerileme dönemi olarak adlandırılmıştır.<sup>52</sup>

Kelam ilminin doğuşu; görüşleri sistematik bir çatı altında toplanabilecek ilk düşünürlerin bulunduğu Harun er-Reşid dönemindedir. İlk devrin bu mütekekkimleri Dırar b. Amr ve Hişam b. El-Hakem olarak nitelendirilebilir. Mutezile için hicri II. yüzyıl inkişaf ve teşekkül devri olmuştur. Akılcı olarak nitelendirilerek düşüncede serbest olan Mutezile, İslam'a akıllı kullanmanın rahatlığını ve özgürlüğünü getirerek Avrupalı ilim sahiplerinin dikkatini çekmiş, ayrıca akıldaki bu aşırı gidişinden dolayı da Sünni Müslümanların tepkisini almıştır. Mutezile en çok Halife Me'mun döneminde altın devrini yaşamıştır.

Mutezile'nin bir mezhep olarak kabul edilmesi Kur'an-ı Kerim'e mahluk denmesiyle başlamıştır. Bu durumdan sonra vezir olan Ahmed b. Ebu Duad'ın çabalarıyla bu fikrin kabulü imani bir mesele olarak görülüp, halk üzerinde baskı ve zorlamalara kadar gitmiştir. Bu uygulamaların yaşandığı dönem daha sonraları eziyet, zahmet, dert anlamlarına gelen "mihne" olarak adlandırılmıştır. Mutezile'nin bu saltanatı halife olan Mütevekkilin yeniden Sünni itikadı hakim kılmasıyla son bulmuştur. Bu dönemde yaşayan Ebu Huzeyl el-Allaf Mutezile'nin temel fikirlerini

<sup>51</sup>Watt, a.g.e., s.232.

<sup>52</sup> Rabiye Çetin, "Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları", *Dini Araştırmalar*, Ocak – Haziran 2013, Cilt 16, Sayı 42, s. 10.



*nassa* göre sistemleştirdiği için Mutezile'yi ikinci defa kuran kişi olarak kabul edilmiştir.<sup>53</sup>

Dönemin sonlarına doğru Ebu Hasan el-Eşari, hocası Ebu Ali el-Cübbai'yi eleştirerek Mutezile'den ayrılmış ve hadis ehline geçerek Ahmed b. Hanbel'e tabi olmuş, ayrıca Mutezile'yi de şiddetle eleştirmiş ve bu sayede Mutezile ikinci darbesini yemiştir. Bu yüzden Mutezile İslam'ı savunacak halde olmadığından bu vazife Sünnilere geçmiş ve Sünniler ilk kez Mutezile'ye ait olan kelami metodolojiyi geliştirerek kullanmışlardır. Şiiler reddetseler de Mutezile bir müddet Şiilikte varlığını sürdürmüştür. Daha sonraları Kadı Abdulcebbar'ın Rey'de güçlü bir okul kurmasıyla yeniden canlanmış ve ayağa kalkmıştır.<sup>54</sup> Günümüzde ise Mutezile Zeydiyye mezhebiyle daha çok Yemen'de varlığını sürdürmektedir. Mutezile kavramı ayrıca rasyonel düşünceyi öne çıkaran kimi Sünni alimler için de kullanılmaktadır.

### 1.3. Mutezile'nin Beş Prensibi

Mutezile yaşadığı zaman ve şartlara uyum sağlayarak insanların ihtiyaçlarını en iyi şekilde karşılayabilmek için akli metodolojiyi temel almıştır. Mutezile'ye göre akıl; insanı akli olmayan deli bir insandan yahut içgüdüleri ile hareket eden hayvandan ayıran ve bu sayede insana ameli bir yön kazandıran gerekli bir melekedir. Vasıl b. Ata ile Amr b. Ubeyd gibi ilk Mutezili kimseler yaşadıkları dönem itibariyle Mutezilenin düşünce sistematığının bir kısmını oluşturmaya çalışmışlardır. Mutezile diğer ekollerden farklı olarak “usul-ü hamse” denilen beş temel ilkeyi benimsemiştir. Mutezile'nin zuhur ettiği zamanlardan bu yana, bu beş temel ilke tartışılmalıdır. Bunlar: el-Menzile beyne'l Menzileteyn (iki yer arasında bir yer), el-Va'd ve'l Va'id (mükafat ve mücazat), el-Emru bi'l Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker (İyiliği emredip kötülükten men etmek), el-Adl (Allah'ın adaleti), Tevhid (Allah'ın birliği) ilkelidir.

İlk olarak Hasan Basri ile Vasıl b. Ata arasında gerçekleşen diyaloga dayanan büyük günah işleyen kimsenin durumuyla ilgili olarak ortaya atılan “el-Menzile beyne'l Menzileteyn” prensibi Vasıl b. Ata döneminde sistemleştirilmiştir. Yine Allah'ın iyilik yapanları ödüllendirme sözünden dönmemesi ve kötülük yapanları, günah işleyenleri ise cezalandırma tehdidinden vazgeçmemesi olarak ifade edilen “el-Va'd ve'l Va'id” ilkesi

<sup>53</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.136.

<sup>54</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.137.

de Vasıl B. Ata döneminde sistemleştirilmiş bir diğer prensiptir. Ancak bu ilkenin teşekkülünde Vasıl b. Ata'dan daha çok Amr B. Ubeyd'in önemli bir yerinin bulunduğu ifade edilmektedir. Üçüncü olarak iyiliği emretme ve kötülüğü nehy etme prensibi olan “el-Emru bi'l Ma'ruf ve'n-Nehyi ani'l-Münker” de Vasıl b. Ata tarafından uygulanmıştır. Özetle Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd ile onların talebilerinden oluşan ilk halka usul-i hamseyi ortaya koyan Ebu'l-Hüzzeyl Allaf'a kadar başta Dırrar b. Amr'a kadar birçok Mutezili, Mutezile mezhebinin sistemleştirilmesinde çaba sarf etmiştir.<sup>55</sup> Nihayetinde ise Ebu'l-Hüzzeyl Tevhid ve adl prensiplerini de olgunlaştırarak kendinden önce teşekkül eden diğer üç prensiple birlikte “usul-i hamse / beş esas” sistemini tamamlamıştır.<sup>56</sup>

### 1.3.1.El-Menzile beyne'l Menziletayn

Mutezile'nin bu prensibi büyük günah işleyenlerin durumu ile ilgilidir. Bu ilke Müslümanlar arasında meydana gelen savaş ve sıkıntılardan sonra ortaya çıkmıştır. Mutezile'ye göre büyük günah işleyen bir Müslüman artık mü'min de değildir, kafir de değildir; ikisinin arasında bir yeredir. Büyük günah işleyen kimse Müslüman olarak değerlendirilir fakat tövbe etmeden ölürse sonsuza dek cehennemde kalacaktır, ancak hissettiği azap gerçek bir kafirden daha hafif olacaktır.<sup>57</sup> Mutezile'nin bu görüşü Harici ile aynı olmakla birlikte, büyük günah işleyen Müslümanların dünyadaki belirsiz konumu açısından ayrılırlar.

Mutezile'nin büyük günah işleyenlerle ilgili benimsemiş oldukları prensibin bazı sebepleri mevcuttur. Mutezile, Hariciler gibi katı bir yol izlenip günahkarlar kafir ilan edildiğinde, büyük günah işleyen tüm Müslümanların İslam'ın dışına çıkarılması yahut ortadan kaldırılmasını uygun görmemiştir. Mürciler gibi büyük günahkarları hala mü'min saymanın da ahlaki ve dini gevşekliğe sebep olabileceğini düşünmüşlerdir.<sup>58</sup> Ayrıca Hz. Osman'ı büyük günaha bulaşmış biri olarak kabul ederek ona kafir demek, Emevilere karşı gelmek olacaktır. Halbuki Mutezile, Hz. Osman'ı bir Müslüman olarak görerek Emevileri desteklemiş, onların da desteklerini almış olacaktır. Böylece Mutezile

<sup>55</sup> Muharrem Akoğlu, “Mutezili Düşüncede Kırılma Evreleri”, *Bilimname Dergisi*, Sayı 19, Kayseri 2010, s. 11-14.

<sup>56</sup> Yavuz, a.g.e., s. 14.

<sup>57</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.139.

<sup>58</sup> Watt, a.g.e., s.289.

H.z. Osman'da da, H.z. Ali'de de kesin bir yargıya varmamış, “suçlu mu yoksa haklı mı bilinmez” diyerek el-Menzile beyne'l Menzileteyn ilkelerine vurgu yapmışlardır.<sup>59</sup>

### 1.3.2.El-Va'd ve'l- Va'id

Mutezile'ye göre Allah adildir ve sözünde durur. Bu yüzden iyilikte bulunup güzel, doğru bir hayat yaşayanlar cennetle mükafatlandırılacak, fakat kötülük yapıp büyük günah işleyenler tevbe etmezlerse ebediyyen cehennemde kalacaklardır. Allah'ın bir şefaati söz konusu olsa da, bu şefaati tevbe edenler içindir veya kişilerin derecelerini yükseltip sevaplarını arttırmak için olacaktır. Bunun aksi bir durumda bir günahkarın cehennemden kurtulup cennete geçmesi için şefaati söz konusu olamaz. Mutezile konuyla ilgili ayetleri Allah'ın adaletini göz önünde bulundurarak bu şekilde yorumlamıştır.<sup>60</sup> Ayrıca Mutezile büyük günah işleyen kimsenin dünyada tövbe etmemesi halinde ahirette cehenneme gideceğini, ancak onların azabının kafirlerinkinden daha hafif olacağını da öne sürmüştür.<sup>61</sup>

### 1.3.3.El-Emru bi'l- Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l- Münker

Neredeyse tüm fırkalarda mevcut bulunan bu temel esas, Mutezile'nin adalet ve özgürlük kavramlarını yerli yerince tatbiki için önemli bir ilkesidir. İyiliği emretmek gücü yettiği takdirde her Müslümana vacip olmakla birlikte, iyiliğin ve kötülüğün ne olduğu akılla bilinebilir; tıpkı bir kişinin bir şeyi sevip yapması ya da sevmediği için yapmaması gibi aşıkardır. Böyle bir durumda geri planda kalıp herhangi bir yardıma ihtiyaç yoktur, her kişi kolaylıkla bunu bilip uygulayabilir. Bu ilkenin yerine getirilmesi fiilen en iyi bir şekilde olacakken, buna güç yetmiyorsa dil ile düzeltmeye çalışma, buna da güç yetmiyorsa o şeyin kötü ve çirkin olduğunun bilinerek vicdanların burkulması gerekmektedir.<sup>62</sup> Ayrıca dünyada iken maruf ve münker akıl ile bilinebiliyorken, ahiretteki hükümleri ancak şeriatle bilinebilmektedir.<sup>63</sup> İyiliği emretmek ve kötülüğü

<sup>59</sup>Watt, a.g.e., s.290.

<sup>60</sup>Watt, a.g.e., s.288.

<sup>61</sup> Yavuz, a.g.e., s. 22.

<sup>62</sup> Eş'ari, *Makalat, İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Trc. Mehmet Dalkılıç – Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 278.

<sup>63</sup> Watt, a.g.e., s.143.

yasaklamak anlamına gelen ilkeye Mutezililer tarafından başta Al-i İmran Suresi 104. Ayeti ve Lokman Suresi 17. Ayeti de temel olarak kabul edilmiştir.<sup>64</sup>

### 1.3.4.El-Adl

Mutezile Kur'an-ı Kerim'deki Allah'ın adaleti ile ilgili ayetlerden ve Allah'ın bir zulmedici olmadığını, kulların yaptıklarından dolayı başlarına kötülük ve fenalık geldiğini anlatan ayetlerden<sup>65</sup> hareketle, insanın fiillerinde hür olduğunu belirtir. İnsan fiillerini Allah'ın yaratmadığını, aksi takdirde kötülük işleyen insanların da kötü fiillerini Allah'ın yaratmış olacağını ve böylelikle Allah'ın ayetlere ters bir şekilde hem bir zulmedici olmuş olacağını<sup>66</sup> hem de insanın kendi iradesi dışında ona yaptırılan fiilden sorumlu tutulmuş olacağını ifade eder. İnsan fiillerini Allah yaratmış olursa insan kendi iradesi dışında ona yaptırılan şeyden sorumlu tutulamayacağını vurgulamış ve bu sebepten insanın doğuştan kendi fiilini kendi irade ve isteği ile yapabilecek bir kudrette yaratıldığını savunur.<sup>67</sup> İnsanların tercihleri doğrultusunda kendi fiillerini kendileri yapmaları hususunu Allah'ın adaletli olması sebebine dayandırmışlardır. Bu durum bir örnekle temellendirilirse; bir kişi gidip bir adam öldürse, kendi bu cinayete karar vermiş, kendi iradesiyle gitmiş silah almış ve kendi iradesiyle kendi fiilinin yaratıcısı olarak cinayeti gerçekleştirmiştir, böylelikle bu kötülüğü yaratan Allah değil, günahkar kulun kendisidir ve tevbe etmezse ebediyyen cehennemde kalacaktır.

Kader konusunda en muhafazakar görüşe sahip grupların başında aralarında Muaviye'nin de geldiği Emevi yöneticileri gelmektedir. Bu konuya örnek olarak başta Muaviye ve Emevi yöneticileri, kendilerinin iktidara gelişlerini Allah'ın takdirine bağlamış, egemenlik Allah'ın rıza ve idaresine uygun olmasaydı, bu işin kendilerine bırakılmayacağını ifade etmişlerdir<sup>68</sup>. Mutezililer Muaviye yönetimini "istibdat" olarak nitelendirirken, Muaviye ise yaptıklarının Allah'ın kaderi ve kazası ile olduğunu ve yaptıklarından Allah'ın bilgisi olduğunu öne sürerek uygulamalarının sorumluluğunu da üzerinden atmaya çalışmıştır.<sup>69</sup> Emevilerin Hakem olayı ve sonrasında hilafeti Hz.

<sup>64</sup> Yavuz, a.g.e., s. 22.

<sup>65</sup> Yunus Suresi 10-44. Ayetleri.

<sup>66</sup> Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2013, s.466.

<sup>67</sup> Yavuz, a.g.e., s. 21.

<sup>68</sup> Abdulhamit Sinanoğlu, "İslam'ın İlk Siyasallaştırılması Sürecinde Kader İnancı", *AÜİFD*, Cilt XLIII, 2002, s. 255.

<sup>69</sup> Sinanoğlu, a.g.e., s. 259.

Ali'den devralmaları ve hilafet rejimini saltanata çevirmelerini Muaviye meşrulaştırmaya çalışmış, “kader”i kalkan olarak kullanmıştır. Bu noktada Muaviye; “Allah’ın yardım ettiği kazanmış, yardımsız bıraktığı ise kaybetmiştir” görüşünü öne sürmüştür.<sup>70</sup>

### 1.3.5. Tevhid

Kelime kökeni itibariyle birlemek ve bir şeyin tek olduğuna hükmetmek anlamlarına gelen Tevhid, kelami manada ise Allah’ın varlığının birliğine iman etmeyi ve Allah’ı zihinlerde betimlenen her şeyden soyutlamayı ifade etmektedir.<sup>71</sup> Tevhid konusu İslam mezheplerinin üzerinde en çok görüş sarf ettikleri konuların başında gelmiş ve bu ilke genel olarak “La İlahe İllallah” cümlesi ile formüle edilmiştir. Mutezile için Tevdi ilkesi ise Vasıl b. Ata’dan beri üzerinde durulan bir ilke olmuş ve Ebu’e-Hüzeyl tarafından da sistemleştirilmiştir.<sup>72</sup>

Mutezile mutlak anlamda Allah’ın bir olduğunu, eşi ve benzerinin bulunmadığını ve bunun sadece ve sadece Allah’a özgü bir sıfat olduğunu belirtmektedir. Allah’ın kadimliği dışında Allah’a herhangi bir sıfat nispet edilirse, başka daha çok varlığa da kadimlik isnat edilmiş olur ve bu da O’nun bir olmasına ters düşer. Mutezile Kuran ve hadislerde bulunan teşbihler ile ilgili tüm sözleri akıl ile ele alarak Allah’ın zatından ayrı kabul edilen tüm sıfatları reddetmişlerdir. Allah’ın zatından ayrı bir şekilde Allah’a ezeli sıfat ve adlar takmak bu anlamda bir açıdan şirke düşmektir. Ayrıca Allah’a O’nun yarattığı insana benzeyen, insanda bulunan özellikleri nispet etmek, Allah’ı teşbih ve O’nu cisimleştiren birçok yeni anlayışa sebep olacaktır.<sup>73</sup> Bu sebepten dolayı Mutezile Allah’a Kelam sıfatının isnadını da reddetmiştir ve dolayısıyla Kuran’ın yaratıldığını, Kuran’ın bir mahluk olduğunu söylemişlerdir. Mutezile ayrıca bu görüşü ile Hıristiyanlardaki yaratılmayıp ilahi varlık olarak tezahür eden mesihinancından da ayrılmış olmaktadır. Bir dönem bu düşünce, Hıristiyanlığı reddedip Mutezileyi desteklemek açısından imani boyutlara gitmiş, Kur’an-ı Kerim’i mahluk olarak kabul etmeyenler tekfir edilmişlerdir. Mutezile akla aşırı olan güveni ile ahireti ve ahiretteki her şeyi dünya ile aynı şekilde ele almış, ahirette Allah’ı görmeyi tıpkı

<sup>70</sup> Lütfü Cengiz, “Emeviler Döneminde Kader Problemi”, *Marife*, Yıl 1, Sayı 1, 1999, s. 122-123.

<sup>71</sup> Yavuz, a.g.e., s. 19-20.

<sup>72</sup> Yavuz, a.g.e., s. 19-20.

<sup>73</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.139.

dünyadaki görme eyleminin aynısı olarak kabul etmiş, konu ile ilgili Kur'an ayetlerini kendi düşünme biçimlerine göre yorumlamış, böylece Allah'ın zamandan ve mekandan münezzehe olması halini yok saymışlardır.<sup>74</sup>

#### 1.4.Mutezile'nin Diğer Görüşleri

Mutezile salah (iyi) ve aslah (en iyi) kavramlarının akla göre Allah için vacip olması gerektiğini söylemektedir. Genel olarak doğaya, çevreye, eşyaya bakıldığında her şeyde bir düzen, uyum, ahenk bulunmaktadır ve bu da akla gösterir ki; Allah'ın yarattığı her şey iyidir, güzeldir, o halde Allah için 'iyi' vacip olmaktadır. Allah'ın insanlara peygamber göndermesi de aslah'tandır, Allah'ın lütfu, ikramı, rahmetindedir; bu insanların iyiliği ve mutluluğu, hatta sonsuz huzuru içindir.<sup>75</sup>

İmamet konusunda ise Mutezile Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'de fikir birliğine sahipken, Hz. Ali hakkında bir kısmı O'nun haklı olduğunu savunmuş, bir kısmı tarafsızlığını korumuştur. Mutezile'ye göre bir toplumda, onu yöneten devlet başkanı olmalıdır ve bu başkan adalet, ilim, yönetme kabiliyeti bulunmalıdır; bu yüzden de o kişinin kim olduğu değil, yeteneği önemli olduğundan seçimle iş başına gelmelidir.<sup>76</sup>

Mutezile her hareketinde akli vahiyden bile üstün tutup, temel ölçü olarak saydığından ve irade özgürlüğü Mutezile için önemli bir husus olduğundan ondokuzuncu yüzyılda batılı aydınlar Mutezile'ye hayran kalmışlardır. Esasen onların düşüncelerine göre, şayet Mutezile İslam dünyasında başrol oynayan bir konumda bulunsaydı, İslam ile Hristiyanlık arasındaki fark daha da azalacaktır. Batılı aydınlardan H. S. Nyberg 1929 yılında Mutezile için onların ne kadar zorluk ve güçlüklerle karşılaşsalar da, gerçeğin aşkıyla vazgeçemediklerini hatta bunun için kendilerine göre büyük sistemler inşa etmiş olduklarını bir kez daha hayranlıkla söylemiştir. 20. yüzyıl da daha fazla imkan ve konu bulunmasına rağmen kelamcılarının, karşılarına çıkan her türlü güçlükte o konuda ilerleme davasından vazgeçip, kendi içlerindeki meseleleri de mecburen çözmek durumunda kaldıklarını ifade etmiştir. Ayrıca İslam te'vil edilecekse her türlü zorluğun aşılıp, konunun üzerine gidilmesi gerektiğini, her çeşit aracın da zafer için kullanılması zorunluluğunu belirtmiştir.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Sarıkaya, a.g.e., s. 140.

<sup>75</sup> Abdulcebbar, a.g.e., s. 573.

<sup>76</sup> Sarıkaya, a.g.e., s.144.

<sup>77</sup> Watt, a.g.e., s.292.

Mutezili alimler yaşadıkları çevrede hakim olan görüşleri direkt olarak kabul etmek veya reddetmek yerine, akılcı bir tavır sergileyerek onları yeniden özgür bir biçimde açıklama yoluna gitmişlerdir. Bu açıklanması gereken temel meseleler içinde; ecel, rızık, kalp mühürlenmesi gibi konular bulunmaktadır. Mutezile içindeki kimselerce ecel konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ekolün geri planda kalanlarından bir kısmı, öldürülen bir kimsenin o anda öldürülmemiş olsa bile, o kişinin öleceği tarihi yine de Allah'ın bildiğini söylemişlerdir. Fakat bu açıklama çoğu kimseyi tatmin edici olmamıştır. Mutezile'de daha etkin kimseler ise bir kimsenin nasıl öldüğünün bir öneminin olmadığını, her şekilde o kimsenin zaten eceliyle öldüğünü söylerlerken, diğer bir görüş de Ebu'l-Huzeyl'den gelmiş; ölen kimseyi öldüren o sebep olmasaydı da o kişi muhakkak başka bir sebepten yine de aynı tarihte öldü fikrini savunmuştur. Her zaman akılla hareket edip, gerçekliği kaderciliğe bırakmayan Mutezile, bu konuda Kur'an'da bulunan muhkem ayetlerden yola çıkmıştır. Bunun yanında, Mutezile'nin savunduğu Allah'ın ilmi meselesi de mutlak kaderciliğe karşı bir duruş sergilemiştir. Mutezile bilindiği üzere Allah'ın ilmini, kişinin bizzat kendi eylemlerinin Allah tarafından bilinmesi olarak açıklamıştır. Allah bir kişinin iman etmeyeceğini bilse bile, o kişiyi iman edebilecek kapasitede bir akılla yaratmıştır.<sup>78</sup>

Mutezile cebri görüşlerin aksine, insanın hür iradesini savunan bir mezhep olup, insanın hür olduğunu ve fiillerini kendisi yaptığını dile getirmektedir. Bu fikrin ilk temsilcileri Ma'bed el-Cüheni ve Gaylan ed-Dimeşki olup, bu düşünürlere göre kader yoktur ve bütün işler insanın kendi iradesiyle gerçekleşmektedir. Allah'ın insan iradesine müdahale etmediğini düşünen bu görüşü Vasil b. Ata tarafından yayılmıştır<sup>79</sup>. Ayrıca Mutezilenin kurucularından Amr b. Ubeyd'de bu hürriyet düşüncesinin Allah'ın adaleti ve insanın sorumluluğu üzerine inşa edilmiş olduğunu öne sürerek, Allah'ın zulüm ve kötülükle vasıflandırılmayacağını da ifade etmiştir.<sup>80</sup>

Mutezileye göre kaderin olmadığını ispat etmeye çalışan en önemli görüş ise Kadı Abdulcebbar'a aittir. Kadı'ya göre Allah ancak iyiyi dilemekte, kötüyü ise irade etmemektedir. Ayrıca salah ve aslahı murad etmekte olup kötülüğü dilemek bizzat kötülük olacağı için Allah'tan böyle bir şeyin sadır olması düşünülemez. Bu nedenle

<sup>78</sup>Watt, a.g.e., s.293.

<sup>79</sup> Nuran Nisa Kilit, *Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2019, s. 40.

<sup>80</sup> Hamdi Gündoğar, "Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2), Sivas 2004, s. 205-209.

Allah'ın iradesi zatiyla kaim olmayıp hadistir ve bundan dolayı da kaderden söz edilememektedir.<sup>81</sup>

Mutezile rızık konusunda da, kötü insan fiillerini Allah'ın yaratmadığını savunduğu gibi, yine O'na aslah kavramını yakıştırarak, çalınmış yiyeceği yahut haram yiyecekleri Allah'ın rızık olarak vermediğini, O'nun ancak helal olan şeyleri rızık olarak vereceğini söylemiştir. Çalınan bir yiyecek ise başka birinin rızıkını sahiplenme olarak ifade edilmiştir. Allah'ın bir kafiri bile kafir olarak yaratmadığını, her doğanın Müslüman olduğunu ancak sonradan diğer dinlere geçip kendilerine kötülük yaptıklarını ifade etmişlerdir.<sup>82</sup>

Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi 6. Ayet de: “Şüphe yok ki inkar edenleri başlarına gelecekle uyarsan da uyarmasan da birdir, aynıdır, inanmazlar. Allah o inkar edenlerin kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de perde vardır ve büyük azap onlar içindir” buyurmaktadır. Bu ayetteki kalplerin mühürlenmesi meselesinde Mutezile yine adil olan Allah'ın kimsenin inanmasına engel olmayacağı görüşünü savunmuştur. Mühürlenme kelimesini yalnızca meleklerin Allah dostları ile düşmanlarını tanıyıp bilmeleri için kalplerin üzerine damgalanan kara bir leke olarak adlandırmışlardır.<sup>83</sup>Fakat Mutezile bu görüşü ile ayette geçen sadece kalp kelimesine odaklanmış, kulak mührü ile göz perdelenmesi ayrıntılarında yorum yapmayarak elbette önemli noktaları kaçırmıştır.

Allah'ın hidayet vermesi meselesini, Allah'ın peygamber göndererek dinini anlatıp bildirmesi, ödül ve ceza ile de insanları yaratılış gayesi hakkında düşündürmesi ile açıklamışlardır. Mutezile'nin bir kısmı Allah'ın mükafat olarak yalnızca inananlara fiillerinden önce himaye verdiğini savunurken; diğer kısmı ise, sadece inanalara değil, tüm insanlara Allah'ın yardım ve himayesinin olduğunu ama bundan yalnızca samimi Müslümanların faydalandığını, inanmayanların ise küfürlerini çoğalttığını ifade etmiştir. Kur'an, Allah'ın gücü ile insanoğlunun sorumluluğu arasında bir dengeye varırken, Mutezile Allah'ın kudret ve kuvvetini görmezden gelerek hafife almış, ısrarla insan sorumluluğu üstünde durmuştur. Böylesine Batı eksenli düşünceler içindeki Mutezile de elbette İslam dünyasından yeterince destek görememiştir.<sup>84</sup>

<sup>81</sup> Şerafettin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayihan Yayınevi, İstanbul 1979, s. 223.

<sup>82</sup>Watt, a.g.e., s.294.

<sup>83</sup>Watt, a.g.e., s.294.

<sup>84</sup>Watt, a.g.e. s.294.



Allah'ın en iyiyi yarattığı hususundaki görüşlerinde Bişr b. El-Mutemir, Allah'ın her şeye gücü yettiğinden dolayı yarattığından daha iyisini yaratabilir demiş, Ebu'l-Huzeyl ise Allah'ın yarattığından daha iyisini yaratması caiz değildir demiş, O'nun derece bakımından aynı seviyede olanlardan birini işlediğini savunmuştur. Halbuki zaten en iyi olan şey mükemmel olmalıdır ve mükemmellik göreceli olup durumlara ve kişilere göre şekillenebilecek bir kavramdır. Mükemmellik; bir olay, fiil olarak ele alınırsa, bir kişinin başına bir olay gelse, bu yaşadığı durum kişinin karakter ve zeka yapısına göre vereceği tepkilerle şekillenir. Böylece başına gelen durumun salt haliyle mükemmel yahut en iyi olarak nitelendirilmesi durumun değişken olmasından dolayı doğru olmamaktadır.

Ayrıca insanın ödüllendirilmesi direkt mükemmel olana sahip olmasıyla değil, çabalarıyla onu elde etmesiyle olur ki, çabasız sahip olunan şeyin değeri anlaşılmaz ve değeri bilinmeyen de mutlu etmez. Mükemmelin yokluğunu bilmeyen, mükemmelin mükemmel olduğunun farkında olamadığı için de mutlu olamaz. Zaten mükemmelin de temel amacı her şey de olduğu gibi mutluluktur. Bu sebepten dolayıdır ki, insanın direkt cennette yaratılmasındansa daha kötü bir yerde bulunup; kötü ile iyiliğin, çirkin ile güzelliğin, acı ile ferahlığın kıymetini bilip, cennete kendi emeği ile farkında olarak, hak ederek gelip en yüksek mutluluğa ulaşmış olsun.

Çocukların ve hayvanların acı çekmesi konusunda Mutezile, onların acılarının günahlarından dolayı olamayacağını, çocukların mükellef olmadıklarından günaha sahip olamayacaklarını; hayvanların ise akılları olmadığından sorumlu olamayacaklarını, onların insana nimet ve imtihan için yaratıldıklarını söylemiş ve bu yüzden onlarda bulunan acıların nedenlerini tartışmışlardır.

Bişr gibi bir kısmı Allah'ın en iyi olanı yapmakla mükellef olmadığından hayvan ve çocukların acı çekmelerinin söz konusu olabileceğini söylemiştir. Bir kısım kişiler de o çocukların ileride, çektikleri acılara müstehak birer insan olacaklarını belirtmiş; fakat bu görüş çok sığ ve yetersiz kalmıştır. Diğer bazı görüşlerce de, Allah çocukların acıları ile yetişkinleri uyarmış ve onları imtihana tabi tutmuştur ki bu acılar sonraları elde edecekleri zevklere bedel olacaktır.<sup>85</sup> Ayrıca dışarıdan onların acı çektikleri görülüyorsa da, ki canlılardaki bu acılar fiziksel yasalara uygun bir yaratılıştır, bu acıların şiddeti ve rahatsızlık derecesi de asla bilinip ölçülemeyeceğinden, bu durum tıpkı armutu hiç

---

<sup>85</sup>Watt, a.g.e. s.302.

yemeyen birine armutun tadını anlatmaya çalışmak gibidir, acının şiddeti dahi en merhametli yaratanın gözetim ve kontrolindedir.

Cennet şayet sorumlu olunan fiillerle hak edilen bir yer ise, ki öyledir, o halde çocukların cennete gitmeleri de bir hak ediş olmayacaktır, ancak Allah'ın lütfu ile o nimete kavuşacaklardır. Farklı insanların farklı kaderlere sahip olmaları konusunda akıl aciz kalmakta olup, bu da ancak Allah'ın bilgisi, hikmeti ve adaleti ile açıklanabilmektedir.

Hayvanlar meselesinde Mutezile'den bir kısmı, hayvanların akılları olmadığından sorumlu olmadıklarını ve bu yüzden de ceza da çekmeyeceklerini, mükafatlarını ise nerede ve nasıl alacaklarının bilinemeyeceğini söylerken, diğer bir kısmında; cennette en güzel otlaklarda sonsuz bir zevk içinde olacaklarını söyleyenler de bulunmuştur. Boynuzsuz koyunun bile boynuzludan hak alacağı o adaletli günde, otçul hayvanların yanı sıra vahşi hayvanların durumu da şüphesiz eşit olmayacaktır. Bir görüşe göre vahşi hayvanlara araf gibi orta noktada kendi yaptıklarının iki katı yapılacak, diğer bir görüşe göre ise, dünyada (veya orta noktada) cezalarının bedellerini ödeyen vahşi hayvanlar daha sonra cehenneme gönderilirler; fakat bu gönderiliş amacı onların acı çekmeleri olmamakla birlikte orada bulunan günahkarların cezalarını çekmeleri içindir, yoksa aksi bir durum hiç şüphesiz adaletsizlik olurdu.<sup>86</sup> Ancak vahşi hayvanlar tabiatları gereği hayatta kalabilmeleri için öldürerek yaşayabilirler ve ekolojik dengeyi sağlamaları için de vahşi hayvan olarak yaratılmışlardır. Bu, bilinen gayet açık bir durumdur ki bu sebepten dolayı ve akıl ve iradeleri bulunmamasından dolayı onların herhangi bir şekilde ceza çekecekleri de söylenmemelidir. Yalnızca Hadis-i Şerifte geçen boynuzsuz koyunun boynuzludan hak alacağı meselesinde<sup>87</sup> olduğu gibi, ancak birbirlerinden bir hak alışverişi yapılarak adalet sağlanacaktır ve daha sonra, Ku'ran'da da belirtildiği gibi, tüm hayvanlar toprak olacak, bunu gören cehennemdeki kafirler de toprak olup ateşten kurtulabilmek için hayvan olmaya, özeneceklerdir.

Masumların acı çekmesi gerektiği konusunda her akıl mutlaka ittifak etmektedir. O yüzdendir ki; Hıristiyanlık, Manicilik, Brahman gibi diğer dinler de bu durumu yasaklamışlardır.<sup>88</sup> Zira bu gibi dinler kendi hayvanlarında ve kendi çocuklarında akıllarının bir olduğu gayet aşikar olup, her türlü eziyet ve işkence karşılığı

<sup>86</sup>Watt, a.g.e. s.303.

<sup>87</sup>Müslim, Birr 15, 60; Tirmizî, Kıyâmet 2; R.Salihın, 204.

<sup>88</sup> Watt, a.g.e., s.303.

savunulmaktadır. Kur'an'da, Kafirun Suresinde, diğer dinlerin tanımlanması gibi, özellikle Yahudiler; Müslümanlara karşı hiç de dost bir tutum içinde ve adaletli olmayıp, ellerinden gelen işkence ve eziyetleri Müslümanlara yapmışlar ve halen de yapmaktadırlar. El-İskafi'ye göre, cehennem için var olması hususu, Allah'ın adaletindedir. Cehenneme girenlere ateş bir kötülük değil, aksine bir iyilik, bir faydadır ki; onlar böylelikle küfürden arındırılmışlardır.. Ayrıca bazı kimselerin cehenneme gidecek olması, daha dünyada iken diğerlerine bir ikaz olacağından da yararlı bir şeydir, ki bu yüzden aklını kullanabilenler için her şey, tüm evren yaratılmış demektir.<sup>89</sup>

Sünnilere ve diğer bazı ekollere göre, Mutezile akli yöne aşırı gitmesinden dolayı “sapık” olarak nitelendirilse de, Mutezile'nin İslam dünyasına çok büyük katkıları olmuştur. Özellikle Yunan fikri ve tartışma metodunu araştırarak inceleyen, kullanan, üzerinde düşünüp tartışan Mutezile hakkında Yunanlılardan etkilenmiş olduğu düşünülür. Onlar Yunanlıların faydalı yönlerini sahiplenerek, bunları İslam kelamına felsefi(malzeme) ve akli(metot) olarak kazandırmışlardır. Bu sayede karşı taraflardan gelebilecek herhangi bir fikir tartışmasında, onların düşünce dünyalarına da hakim olduğundan, kolaylıkla cevap verilebilmiş ve kazanılan bu yeni bilgilerin de kıymeti anlaşılmıştır.Bu sebepten dolayı son zamanların kelamı son derece akılcı ve tabii yaşantıdan uzak olsa da kazanılan zaferler genel olarak bunun iyi bir şey olduğunu göstermiştir. Yine de Mutezile'yi yoldan çıkmış olarak görenlere göre, onların fikirleri direkt olarak alınmadan belli bir eleştiriye tabi tutularak onlardan faydalanılmalıdır. Sonuç itibariyle, Mutezile ile münakaşa eden diğerleri, Mutezile'nin fikirlerine belli bir dereceye kadar katılmışlardır. Bu durumda Mutezile'den Hanbeliye geçen el-Eş'ari'nin büyük katkısı vardır.<sup>90</sup> Sonuç itibariyle, doğru kimin elindeyse de, sonuçta doğru görülmektedir.

İslam dininde meselelere nakilden ziyade akıl ile yaklaşan, akıl çerçevesinden de bakabilen ilk İslam alimleri Mutezililerdir. Diğer alimlerin anlamı yeterince açık olmadığı için sustukları konularda bile Mutezili alimler, akıl ile meseleleri tevil etmişlerdir. Mutezilenin bu şekilde akıl ile tevil ettiği konulardan biri de adalettir. Mutezile tevhid konusundan sonra adalet konusuna önem vermiş, adaletin kendilerinin diğer prensiplerini de kapsadığını belirtmişlerdir. Asıl, akıl ve vahiy ile tüm her şeyi

---

<sup>89</sup>Watt, a.g.e., s.304.

<sup>90</sup>Watt, a.g.e., s.313.

insanlara bildirmenin gerçek adalet olduğunu savunmuşlardır. Emevi döneminde Yunan Felsefesine merakın artmasıyla birlikte özellikle tercümelere sonra hürriyet detaylı olarak ele alınabilmiş, kader, irade, özgürlük konuları tartışılmaya başlanmıştır. Emevilerde Muaviye yaptığı her şeyi kadere bağlamış, onun çevresindekiler de onun yolundan gidip sadece kaderi uyguladıklarını söylemişlerdir. Muaviye bu tutumuyla Hakem olayı ve sonrasında hilafetin Emevilere geçişini ve Emevilerin saltanatını meşrulaştırmaya çalışmış, bu doğrultuda “kader” kavramı bir araç olarak kullanılmıştır<sup>91</sup>. Emevilerin ve Muaviyenin bu tutumuna karşı duran tek akım insanın sorumlu olduğunu, özgür olduğunu, akıl ile hareket etmesi gerektiğini belirten Mutezililer olmuştur. Abbasiler de Mutezileden etkilenerek Aristoya yönelmişler ve bu sayede özgürlük, adalet ve evrensel akıl mantığı ile devlet otoritelerinin daha sağlam olmasını hedeflemişlerdir.<sup>92</sup>

Osmanlı'nın son şeyhülislamı Mustafa Sabri akli değil, nakli savunan Gazali için yaşının ileri zamanlarına gelmiş, yazdıklarını unutturmuş demiştir. Bir nevi naklin karşısında akli savunan İbn Rüşd dolayısıyla da Aristo yani Mutezile tarafından doğru bilgiye erişilebileceğini belirtmiştir.<sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Cengiz, a.g.e. s. 122-123.

<sup>92</sup> Maksut Çetin, “Mutezile'nin Adalet Anlayışı ve Sosyo-Politik Nedenleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 17, Sayı 57, Güz, 2013, s. 413.

<sup>93</sup> Hüseyin Atay, “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kelam Araştırmaları 1: 2*, Ankara 2003, s. 18.

## İKİNCİ BÖLÜM

### TANZİMAT DÖNEMİ

#### 2.1.Tanzimat Dönemi'ne Genel Bakış

Osmanlı Devleti genişleme ve geri çekilme olarak veya klasik ve klasik sonrası olarak iki döneme ayrılmaktadır. Osmanlı düşüncesi ise klasik dönem, bunalım ve arayış ile yenileşme dönemi olmak üzere üçlü bir kategoriyle ele alınmaktadır.<sup>94</sup> 1699 Karlofça ve 1718 tarihli Pasorofça Antlaşmaları sonucunda Avrupa'daki askeri ve sanayi devrimleri ile birlikte Osmanlı Devleti'nin Avrupa karşısındaki siyasi, askeri ve ekonomik üstünlüğü sona ermiş ve Batı karşısındakigeri kalmışlığını kabul etmeye başlamıştır.<sup>95</sup> Özetle Osmanlı Devleti için tarihsel açıdan geri çekilme yani klasik sonrası döneme, düşünsel açıdansa bunalım ve arayıştan yenileşme dönemine geçiş başlamıştır.

Geçiş sürecinde Osmanlı Devleti, Batı karşısındaki askeri, siyasi, ekonomik vb. alanlardaki başarısızlıklarıyla yüzleşmeye başlamış, bu başarısızlıklara çözüm arama ve üretme yoluna başvurmuştur. Bunun yolunu ise Batılı olmayan bir toplumun Batı normlarına göre yeniden yapılanması olarak tanımlanan “Batılılaşma” da bulmuştur.<sup>96</sup> Ancak bu Batılılaşma modelinin; “Osmanlı devlet adamlarının ve aydınlarının kendi toplumlarının gerçeklerinden hareket ederek, özgürlük içinde ve karşılaştırmalı bir biçimde geliştirdikleri bir model olmayıp daha çok Batılı devletlerin Osmanlılara empoze ettikleri eylemler bütünü” olduğu da öne sürülmektedir<sup>97</sup>. Ortaylı da Osmanlının Batılılaşmayı kabulünün Batı'ya karşı duyulan hayranlığın bilinçli bir sonucu olarak değil, zorunluluk olarak gerçekleştiğini savunmaktadır.<sup>98</sup>

XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti Avrupa'daki endüstriyel gelişmeleri yeterince takip edememiş, girişilen savaşlarda alınan yenilgilerin sebebi olarak ise; bozulmuş askeri müessese ve ordu, Avrupa subay ve askerlerinin iyi yetişmiş olması olarak

<sup>94</sup> Mehmet Genç, *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, Ankara 2010, s. 40 vd.; İhsan Fazlıoğlu, “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 33, İstanbul 2007, s. 549.

<sup>95</sup> Rabiye Çetin, a.g.e. s. 12.

<sup>96</sup> Mehmet Ali Kılıçbay, “Osmanlı Batılılaşması”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, Cilt 1, İstanbul 1985, s. 147.

<sup>97</sup> Taner Timur, “Osmanlı ve Batılılaşma”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, Cilt 1, İstanbul 1985, s. 139.

<sup>98</sup> İlber Ortaylı, “Batılılaşma”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, Cilt 1, İstanbul 1985, s. 137.

görülmüştür.<sup>99</sup>Osmanlı'da Batılılaşma hareketi askeri mağlubiyetlerle sıkça gündeme gelmiş, Osmanlıdaki reform talepçileri yenileştirme ve düzenleme planlarını bu mağlubiyetlerden dolayı askeri alana öncelikle uygulamış bu nedenle de diğer alanlar ikinci plana atılmıştır.<sup>100</sup> Tanzimat dönemi ise diğer alanları da ilgilendirmesinden dolayı önceki dönem reformlarına göre farklı bir dönemi ifade etmektedir.

Tanzimata geline süreçte ilk yenileşme hareketleri eğitim ve askeri alanda gerçekleşmiş, XVIII. yüzyılın ikinci yarısını takiben Avrupa'daki modern eğitim kurumlarından model alınarak çağdaş mektepler açılmaya başlanmış; 1734'te askeri okul olarak Hendeshane, 1776'da Mühendishane-i Bahri-i Hümayun (İmparatorluk Deniz Mühendishanesi), 1795'te Mühendishane-i Berri-i Hümayun (Kara Mühendishanesi) gibi eğitim kurumları kurulmuştur. Yenileşme ve reform hareketleri I. Abdülhamid (1774-1789), III. Selim (1789-1807), II. Mahmud (1808-1839), Abdülmecid (1839-1861), Abdülaziz (1861-1876) ve sonrasında tahta geçen diğer padişahların dönemlerinde de devam etmiştir.<sup>101</sup>

Osmanlı Devletinde modernleşmenin kökleri Lale Devrine ve Köprülüler devrine kadar uzansada, resmi anlamda tescillenen ve Batı tesirli olan ilk modernleşme dönemi Tanzimat Fermanı ile başlar. Tanzimat dönemi başta siyasi ve dini alanlar olmak üzere toplumsal ve kurumsal yapılarda önemli değişikliklerle düzenlemelere neden olmuştur.<sup>102</sup>Tanzimat dönemi modernleşmenin ve Batılılaşmanın başlangıç noktası değil, bir anlamda kendinden önce gelen yaklaşık iki yüz yıllık bir sürecin sonu olmuştur.<sup>103</sup>Tanzimat dönemine gelindiğinde askeri alanın yanında Batı'dan da etkilenecek siyasi ve sosyal alanda bir dizi reformlar yapılmış, Osmanlı bürokrasisinin önemli bir unsuru olan kalemiye, yani sivil bürokrasi yapılan düzenlemeler sonrasında padişaha karşı gücünü arttırarak devlet yönetiminde etkin bir unsur olarak süreçten güçlü çıkmıştır.<sup>104</sup>

3 Kasım 1839 tarihinden 1876 yılına kadar Gülhane Hattı Hümayununun ilanıya başlayan dönem Tanzimat Dönemi olarak isimlendirilmektedir. Tanzimat iki

<sup>99</sup> Fatma Ürekli, "Tanzimat Dönemi Osmanlı Eğitim Sistemi ve Kurumları", *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan 2002, s. 387.

<sup>100</sup> Seyfettin Aslan ve Abdullah Yılmaz, "Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokratik Yapı ve Düşüncesinin Değişimi", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, Ocak 2001, s. 295.

<sup>101</sup> Ürekli, a.g.e., s. 387-388.

<sup>102</sup> Fazlı Arabacı, "Osmanlı Modernleşmesinde 'Yeni Osmanlılar'ın Din ve Siyaset Anlayışları", *Dini Araştırmalar*, Eylül – Aralık 1999, Cilt 2, Sayı 5, s. 58.

<sup>103</sup> Sedat Doğan, "Tanzimat Düşüncesinde Hürriyet Fikri", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Kayseri 2016, s. 138.

<sup>104</sup> Aslan ve Yılmaz, a.g.e., s. 295.

dönem şeklinde yaşanmış; birinci dönemi 1839-1856 yılları arasında Gülhane Hattı Hümayununun kanun ve işleyişini kapsamaktadır. İkinci dönemi ise 1856-1876 yılları arası yani I. Meşrutiyete kadar olan zamanda yaşanmıştır ve iki dönem de birbirinin eksikliklerini giderici bir şekilde yapılanmıştır.<sup>105</sup>

“Tanzimat” kelimesi ülkenin iktisadi, siyasi, idari yapısında köklü yenilenme ve yapılanmayı içeren bir kavramdır. Osmanlı devlet yapısında az veya çok Tanzimat rüzgarından birçok kurum etkilenmiş; ilk ve en önemli değişim devlet yönetimi ile ilgili konularda olmuş, böylelikle kaçınılmaz bir şekilde siyaset ve iktisat gibi alanlarda da dönüşüm ihtiyacı gerekli ve zorunlu bir hale gelmiştir.

Dönemin “Tanzimat” olarak adlandırılması ise hüküm koyma yetkisinin Allah’a ait olmasındandır. Yeni dönemin zaten uygulanagelen Allah’ın hükümlerinden daha farklı olmasıyla İslam’dan uzaklaşma endişesinden dolayı sadece bir düzen uygulaması olarak görülmesi istenmiştir. Böylelikle o zamanın uleması tarafından “düzenleme,yapılanma” anlamına gelmesi sebebiyle tanzimat ismi koyulmuştur. Bu sayede Avrupalıların yeniliklerini, yapılanma şekillerini alarak onların üstünlüğünü ve başarılarını kabul etmiş sayılırken, döneme “düzenleme” anlamındaki “Tanzimat” kelimesini etiketleyip aynı zamanda aslında idare, yönetim ve hayat tarzında Allah’ın sözünün ve hükmünün hala ve her zaman son söz ve temel ilke olacağı derinden ifade edilmiştir. Böylelikle İslam’ın kökünden ayrılmış olma yahut Hristiyanlığın hakim olduğu Avrupa geleneklerini kabul etmiş olarak kendinden taviz vermiş olma hasebiyle duyulan vicdan azabı da hafifletilmeye çalışılmıştır.<sup>106</sup>

Tanzimat’ın ilk adımı olan Gülhane Hattı Hümayunu Sultan I. Abdülmecit tarafından imzalanmıştır.Bu ferman daha önceden imzalanan kanun ve düzenlemelerden farklı olarak, Osmanlı devlet yapısında ve toplumda köklü değişim ve yapılanmalara ilham olup zemin hazırlamıştır. Yaşanan değişimlere ilk adım olması hasebiyle bu ferman çok önemli bir konuma sahip olup, imzalanmasında Osmanlı Devleti’nin yaşadığı sıkıntıların etkisi olmuş, bir bakıma da buna mecbur kalınmıştır. Bu büyük değişim hareketi devletin içerisinde ve dışarısında oldukça ses getirmiş; ancak Müslümanlar ile gayri müslimleri eşit konuma getirdiğinden fazlaca eleştirilmiştir.

Tanzimatın yaşanmasında iç sıkıntılardan çok dış kaynaklı sebepler bulunmaktadır. Avrupa’nın hiç durmadan yaptığı girişimlerle Osmanlı Devleti iyice

<sup>105</sup> Bilal Eryılmaz, *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul2010,s. 95.

<sup>106</sup>Eryılmaz, a.g.e. s. 96.

sıkıştırılmış, dolayısıyla bu durumdan kurtulmak isteyen Osmanlı, Avrupa'ya yaranmak ve biraz da olsa rahatlamak için Tanzimat'ı uygulamış ve Müslümanlar ile Hıristiyanların eşitliğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Gülhane Hattı Hümayunu da Osmanlı-Mısır arasındaki anlaşmazlık sırasında kabul edilmiş ve bu fermanın kabulünden hemen bir yıl sonra İngiltere'nin de desteğiyle Mısır ile 25 Kasım 1840 tarihinde anlaşma imzalanmıştır. Esasen Gülhane Hattı Hümayununun asıl imzalanma nedeni sadece içinde bulunulan sıkıntılardan özellikle Mısır ile olan anlaşmazlık ve savaş durumlarından kurtulmak olarak görülmüş, devlet durumunu düzeltince bu fermanın getirdikleri de ortadan kaldırılıp eski düzene geri dönülmesi de düşünülmüştür.<sup>107</sup>

Osmanlı Devleti 19. yüzyılın yarısına doğru hem içeriden hem dışarıdan kaynaklanan pek çok sıkıntı çektiğinden dolayı durumu iyi olan Avrupa'dan yardım alma ihtiyacı hissetmiştir. Bunun üzerine daha önce Londra ve Paris'te bulunmuş, oralardaki elçiliklerde görev almış olan Mustafa Reşit Paşa, Avrupa usulü bir ıslahat çalışmasının zorunlu olduğuna inanarak, İstanbul'da uzun zaman siyasi görevi gereği yaşamış olan İngiliz elçisi yakın dostu Lord Stratford Canning ile de görüşmeler yaparak Islahat Fermanı çalışmalarına başlamıştır.<sup>108</sup> Reşit Paşa ferman ile ilgili tüm hazırlıklarını bitirdikten sonra bir müddet padişahı ikna için çalışmış, padişah ve nazırları her ne kadar ferman taraftarı olmasalar da sırf Mısır sorununu çözebilmek için buna razı olmuşlardır.<sup>109</sup>

Hatt-ı Hümayununun ilk kısmında; Osmanlı Devletinin önceki zamanlarında Allah'ın kanunlarına göre bir yönetim ve yaşam tarzı olduğu için devletin güçlü bir şekilde hüküm sürdüğü belirtilmiştir. Ancak sonraları İslam'ın kanunları gevşetildiği ve yeterince uygulanmadığı için devlette sıkıntı ve zayıflıkların yaşandığı ifade edilmiştir. Bu sebepten kaynaklı da yeni düzenlemelerin yapılarak yine Allah'ın yardımını umarak Kur'an'ın ışığında ülkenin ayağa kaldırılıp halkın refah seviyesinin yükseltilmesinin amaçlanmakta olduğu açıklanma gereği duyulmuştur.

Tanzimat Fermanı ile önceki askeri ve eğitim reformlardan farklı olarak öncelikle düşünce alanında önemli yenilikler getirilmiş, Fermanın metni için Avrupa'daki hukuk ve devlet anlayışına dair düşüncelerden yararlanılmıştır. Bu

---

<sup>107</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.82.

<sup>108</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.97.

<sup>109</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.99.



doğrultuda Ferman'da; can emniyeti, ırz ve namusla birlikte mülkiyetin korunması, verginin belirlenmesi, ülke için gerekli askerin toplanması ve bunların hizmet süreleri gibi konulara değinilmiştir.<sup>110</sup>Ferman ile Osmanlı halkının “kul” statüsü değiştirilerek, yasalar önünde eşit sayılan “birey” statüsüne yükseltilmeye çalışılmıştır.<sup>111</sup>

Eğitim alanında ise öğretimin Batıdaki gibi üç kademeli olması ve okulların yönetimini sağlamak amacıyla 1846 yılında Meclis-i Maarif-i Umumiye kurulmuştur. Meclisin kararlarını uygulamak amacıyla da Mekatib-i Umumiye Nezareti teşkil edilmiştir. 1846 ve 1847 yıllarında sıbyan mektepleriyle, İstanbul ve taşrada rüşdiyeler açılmaya başlanmış, 1851'de ders kitaplarının hazırlanması için Encümen-i Daniş, daha sonra askeri alanda ise idadi okulları ile idadiyi bitirenlerin okuması ve orduya lazım olan subayların yetiştirilmesi için Erkan-ı Harbiye (Harp Akademisi) kurulmuştur.Devamında ise 1851'de uzman yetiştirmek için Ormancılık Okulu ve kaymakam, müdür gibi memurların yetiştirilmesi amacıyla Mekteb-i Mülkiye ve tercüman yetiştirmek için de İstanbul Cağaloğlu'nda Lisan Mektebi açılmıştır.<sup>112</sup> 1869 yılına gelindiğinde ise Maarif-i Umumiye Nizamnamesi yayınlanmış; sıbyan okulları, rüşdiyeler, idadiler, darülfünun, muallim mektepleri, yabancı okullar gibi okulların statüleri belirlenmiştir.<sup>113</sup>

## 2.2. Tanzimat Döneminde Yaşanan Sosyal ve Siyasal Sorunlar

Hatt-ı Hümayununun temel konuları; mal, can ve namus güvenliğinin sağlanması, vergi adaletinin sağlanması, Yeniçeri Ocağı kalktığından dolayı askere alınma şekli ve hizmet süresinin ayarlanması, dost devletlerin şahitliği olarak belirlenmiştir.Mal, can ve namus güvenliği kanunları genel olarak yönetici sınıfı kapsamaktadır. Hem yönetici sınıfın millete yönelik illegal davranışlarını engellemekte, hem de yönetici sınıfın padişah karşısındaki haklarını korumaktadır. Bu sayede tüm devlet adamları padişahın huzurunda daha cesur ve rahat bir tavırla hareket edebilmişlerdir. Fakat bu durum sonucunda kanunları düzenleyen, kendine fazlasıyla güvenen yeni bir “yüksek memur” grubu oluşmuş ve bunlar kendilerini devletin yeni

<sup>110</sup> Halil İncalcık, “Senedi İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu”, *Bellekten*, XXVIII, Sayı 112, Ankara 1964, s. 611-614.

<sup>111</sup> Gizem Parsova ve İbrahim Biri, “Tanzimat Dönemi Aydınlarından Fatma Aliye”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı 8, Temmuz Ağustos, Kırgızistan 2018, s. 128.

<sup>112</sup> Ürekli, a.g.e., s. 392-396.

<sup>113</sup> Ürekli, a.g.e., s. 399-401.

sahibi olarak görmeye başlamış ve her şeyi kendi menfaatlerine göre düzenlemişlerdir. Ayrıca bu yüksek memur grubunun pek çoğu Batı ile ilişki halinde olup, kendilerine “kalem ehli” deyip, kendilerini en üstün mevkide görmüşlerdir.<sup>114</sup>

Vergi adaletinin sağlanması ise halkın devlete olan bağlılığının sürdürülmesinde oldukça önemli bir konudur. Oysa toplanan vergiler her ne kadar kayıt altına alınıyorsa da, zamanla bunların denetiminde aksaklıklar meydana gelmiş, vergilerini tekrar tekrar ödeyenler bile olmuştur. Özellikle aşar vergisi alımında baskılar yapılmış, halkın şikayetleri görmezden gelinmiştir. Bu bağlamda vergi düzenlemesinin yapılması toplum huzuru için kaçınılmaz olmuştur.<sup>115</sup>

Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılmasıyla askere alma konusunda büyük sorunlar yaşanmıştır. Bölgelerin nüfusuna veya kişilerin özelliklerine bakılmaksızın evli-bekar rastgele ve zorla kelepçeyerek askere alınmalar olmuş, ayrıca askerlik süresinin ömür boyu olması da kişileri bezdirmiştir. Hümayunda bu konuda da düzenlemeler yapılmış, askerlik süresi 4-5 yıla indirilmiştir.

Dost devletlerin şahitliği için iç işleriyle ilgili bu reformun başka devletlere açıklanması aslında son derece tehlikeli bir durum olup, hele ki gücü günden güne zayıflayan ve jeopolitik konumu gereği de pek çok devletçe işgali istenen bir ülke için bu durum daha da vahim olmuştur. Buna rağmen Reşit Paşa'nın bu maddeyi koymasındaki amaç, halkın yeniliklere açık olmamasından kaynaklanmaktadır. Reşit Paşa dış devletlerin desteği ve yardımını da alarak halk karşısında daha güçlü olup istediği reformu rahatlıkla yapabilmeyi amaçlamıştır.<sup>116</sup> Ancak Hümayunun bu maddesi ile dış devletlerin müdahalesi tavizin tavizi getirmesiyle ülkenin daha büyük oyunlara getirilip çeşitli sorunlara sürüklenmesine sebep olmuştur. Bundan sonra da Osmanlı bir daha asla eski Osmanlı olmamıştır. Çeşitli akıl oyunları ile gücünden, dininden ve değerlerinden yani; kökünü oluşturan, temelini ayakta tutan her şeyinden tamamen uzaklaşmış hatta tüm bu değerlere karşı düşman bir halka dahi sahip olmuştur.

Tanzimat ile Osmanlı devlet yönetimi Avrupa'nın eline geçmiş olup, özellikle İngiliz ve Fransız elçileri sürekli hükümete müdahale etmeye başlamışlardır. Bu durum için Cevdet Paşa şunları dile getirmiştir:

---

<sup>114</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.106.

<sup>115</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.107.

<sup>116</sup>Eryılmaz, a.g.e., s. 109.

*“O zamanlarda devleti zora sokan en önemli sebep İngiliz ve Fransız elçilerinin İstanbul’da nüfuz yarışına girmeleriydi. İngiliz elçisi Canning eskiden beri Bab-ı ali’ye müdahale ederdi. Fransa elçiliği de İngilizlerle yarışa girmiş Osmanlı üzerinde üstünlük sağlamaya çalışıyorlardı. Reşit Paşa önceden beri İngilizlere meyilli olmuş olsa da, onun yetiştirdiği Ali ve Fuat Paşalar ise kendisine rakip olan Fransız politikasına bağlanmışlardır. Ayrıca başkomutan Ömer Paşa İngiliz tarafında, eski serasker Rıza Paşa ise Fransızlarla sıkı fıkydı.”<sup>117</sup>*

Stanley Lane Poole’un İngiliz elçisi Canning ile ilgili söylemleri de şu şekildedir:

*“Türkiye’de ulaşılması imkansız bir otoriteye sahip olmasına rağmen, bu gücü hiçbir zaman bir kudret gösterisi için değil, sadece ve sadece amacına ulaşmak için kullanmıştır. En büyük emeli Osmanlı İmparatorluğunu Avrupalılaştırarak ayakta tutmak idi. Akıllı bir devlet adamının, uyanık bir nazırın, işbilir bir memurun Canning’den korkmasına gerek yoktu. Fakat hele bir kimse çıksın da bu İngiliz elçisinin gayretlerini baltalamaya cüret etsin... Fransız elçisi dahi Fransa yararına da olsa Canning’in devrim hareketlerini en küçük bir zedeleme girişiminde bulursa, yahut Türk devlet adamlarını yeniliklerden soğutmaya girişse karşısında Canning’i bulurdu, Canning’in planları derinden ve sağlam küçük ayrıntılarla donatılmıştı. Eski Osmanlı düzenine yeltenen bir nazır (bakan) muhakkak işinden edilir; yeni yasaları ve yeni devlet düzenini uygulamayan paşalar tepetaklak edilirlerdi. Canning’in temel misyonu; Türkiye’nin Hıristiyan medeniyetine yaklaştırılması için gerekli devrimlerin hazırlanması idi.”<sup>118</sup>*

Elçilerin müdahaleleri sonucunda sık sık sadrazam değiştirilmiştir. İç ve dış sıkıntılar nedeniyle bazen Fransa’ya yakın bazen de İngilizlere yakın sadrazam atanmak zorunda kalınmıştır. Bir yılda en az dört kez sadrazam değişikliği gayet doğal bir durum olmuş; fakat bu da bir çok sıkıntıyı beraberinde getirmiştir. Her değişim yeni bir değişime yeni bir kapı, yeni bir basamak daha olmaktadır. Tanzimat da Osmanlı Devleti’nin uzun yıllar boyunca ihtiyaç duyup zayıfladığı noktalarına bir merhem olurken, meşrutiyet rejimlerine, birçok siyaset ve fikir akımlarına ve Türkiye Cumhuriyeti’nin temel yapı taşlarına kaynaklık etmiş büyük bir ilk adım olarak görülmektedir.

<sup>117</sup>Eryılmaz, a.g.e., s. 110.

<sup>118</sup>Eryılmaz, a.g.e., s.111.

### 2.3. Tanzimata Tepkiler ve Temel Görüşler

Tanzimat Fermanı Osmanlı Devleti adına tarihte ve özelinde 19. yüzyılda Batılılaşma amacıyla atılan en önemli adımların başında gelmektedir. Engelhardt ise Tanzimat'ın en önemli amacının; Müslüman toplumları yüzlerce yıldır manevi ve siyasi olarak uzak durdukları Hıristiyan toplumlara yaklaştırmak olduğunu iddia etmektedir. Öyle ki Osmanlı Devleti'nin gerilemesine ve sonunu hazırlamasına sebep olan şeyin Avrupa devletlerinin dışında kalması olduğunu ve bunun da temelini dinden kaynakladığını öne sürmektedir. Tanzimat ile birlikte dini yapı ve kanunların etkisinden kurtulduğu ve ruhanilikten dünyeviliğe geçişin adımlarının atıldığını ifade etmektedir.<sup>119</sup>

Tanzimat'ın üç önemli aktöründen biri olan Fuat Paşa'nın Tanzimat'la ilgili bir söylemini de Namık Kemal şu şekilde aktarmaktadır: “Bir devlete yukarıdan ve aşağıdan iki kuvvet gelir. Osmanlı Devleti'ne yukarıdan gelen kuvvet onu ezmektedir, aşağıdan gelen kuvvette ise hiçbir güç yoktur. Bu yüzden Osmanlı Devleti yandan bir kuvvet kullanmak zorundadır; bu kuvvet de bünyesinde barındırdığı elçiliklerdir.”<sup>120</sup>

Fuat Paşa, toplanıp güçlenebilmek için yalnızca Avrupa'ya tutunmak zorunda olduğunu belirtmiştir. Ancak Osmanlı'nın dışa bağımlı olarak varlığını sürdürebileceği gerçeğini gözden kaçırmıştır. Namık Kemal ise Tanzimat'la ilgili düşüncelerini şu sözlerle iletmiştir:

*“Tanzimat'a duygusal ve şairane bakanlar Osmanlı Devleti'nde ikiyüz yıl boyunca zulümle akıtılan kanları, yağma edilen malları ve ayak altlarında ezilen namusları hesaba katar da, bunların üzerine yeniden yapılan reformları düşünürse Gülhane Hattı Hümayün'ü insan haklarını koruyan bir mucize olarak idrak eder. Lakin tüm bu yaşanan olayları, tüm zamanları göz önünde bulundurarak gerçekçi bir şekilde ele alırsa, Tanzimat'ı aslında adalet ve kanunla ilgili olmayan, sadece siyasi bir eser hükmünde görebilir”.*<sup>121</sup>

Namık Kemal Tanzimat'a yönelik görüşlerini Tanzimat adlı makalesinde de şöyle sürdürmüştür:

*“Gülhane Hattı bazılarının zannı gibi Devlet-i Aliyye için bir şartname-i esasi değildir, yalnız şartname-i hakikimiz olan şer-i şerifin bazı kavaidini teyid ile beraber Avrupa'nın fikrine*

<sup>119</sup>Edouard-Philippe Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimat*, Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı, Çev. Ali Reşat, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2017, s. 13.

<sup>120</sup>Eryılmaz, a.g.e., s. 128.

<sup>121</sup>Eryılmaz, a.g.e., s. 127.

*muvafik birkaç tedbir-i idareyi müeyyed bir beyannameden ibarettir. Tanzimat'ın en ziyade mazhar-ı ta'riz olacağı bir cihet de Avrupa kefaleti altında bulunmasıdır”<sup>122</sup>*

Bu sözleriyle Namık Kemal, Tanzimat'ın Avrupalı devletlerin baskılarıyla gerçekleştirildiğini savunmuştur. Ondan sonra Ahmet Hamdi Tanpınar ise Tanzimat'ı medeniyet değiştirmek olarak ifade etmiştir: “Onunla imparatorluk, asırlarca içinde yaşadığı bir medeniyet dairesinden çıkarak, mücadele halinde bulunduğu başka bir medeniyetin dairesine girdiğini ilan ediyor, onun değerlerini açıkça kabul ediyordu”.<sup>123</sup>

Fuad Köprülü ise Tanzimat ile ilgili Namık Kemal ve Ahmet Hamdi Tanpınar'a göre daha sert düşüncelere sahip olup: “Tanzimat dediğimiz inkılap hareketi o zamana kadar tam bir ortaçağ cemiyeti mahiyetinde olan Osmanlı Cemiyetinin tabii ve dahili bir tekamülü neticesi olarak değil de, bu emperyalist ve kapitalist medeniyetin zorla kendini kabul ettirmesi neticesi olarak ortaya çıktı.”<sup>124</sup> ifadelerini kullanarak Tanzimat'taki Batı müdahalesine dikkat çekmiştir. Günümüze yaklaşıldığında ise Halil İncılık Tanzimat Fermanı'nı “devlet anlayışımızda ve devlet idaresinde modernleşmenin hakiki başlangıcı” olarak görmektedir.<sup>125</sup> Sıddık Sami Onar'da İncılık'la benzer bir düşünceye sahip olup Tanzimat'ı “hukuk devletine doğru bir adım” olarak nitelendirmektedir.<sup>126</sup>

Mehmet Kaplan'ın deyimiyle Tanzimat'la edebiyat alanında da yeni bir devir, bambaşka fikir, farklı bir insan portresi ve yeni bir söylem tarzı başlamıştır.<sup>127</sup> Yani Tanzimat'la siyasette, sosyal hayatta, yönetimde, sanatta bile köklü değişimler olmuştur. Tanzimat aslında geniş çaplı bir kültürel değişimin kaynağı olmuştur; ki zaten kültürü değişen ötekileşmiş bir toplumun hayat tarzından, zevkinden, doğrularından, değer yargılarından dinine varıncaya kadar hayatlarındaki her şeyin değişmesi yahut farklılaşması kaçınılmaz bir gerçektir.

Tanzimatın en çok eleştirilen konusu şüphesiz ki gayrimüslimlerin Müslümanlarla bir tutulması olmuştur. Bu durum Kur'an hükümlerine de aykırı olarak görülmüştür. Dönemin şairi Kazım Paşa ise bu eleştirileri şu satırlarıyla dile getirmiştir:

<sup>122</sup> Coşkun Çakır, “Türk Aydınının Tanzimat'la İmtihani: Tanzimat ve Tanzimat Dönemi Siyasi Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, Cilt 2, Sayı 1, 2004, s. 13-14.

<sup>123</sup> Ahmet Hamdi Tanpınar, *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul 1988, s. 129.

<sup>124</sup> Kazım Yetiş, “Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme”, *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTKYayımları, Ankara 1989, s. 111.

<sup>125</sup> İncılık, a.g.e., s. 112.

<sup>126</sup> Sıddık Sami Onar, *İdare Hukukunun Umumi Esasları*, Cilt 1, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1966, s. 151.

<sup>127</sup> Eryılmaz, a.g.e., s. 129.

*“Zamanenin Şu tabib-i reŐitini gr kim,  
Revaç vermek için kendi kar u sanatına,  
Vücut-u nazuk-i devlet rehin-i sıhhat iken,  
Düşürdü rey-i sakimi frengi illetine.”<sup>128</sup>*

Hız. Peygamberin ahir zamanda işin ehline verilmeyeceği bahsini akıllara getiren Őiirin ilk kısımlarından itibaren, sahte tabip ellerine emanet edilen hastalar misali, kendi menfaat ve arzuları için devletin ehil olmayan ellere terk ediliŐi ifade edilmektedir. Velhasıl tarihin tekerrür etmesiyle Őimdilerde paralel örgüt yapılanmasında olduğu gibi, o zamanlarda da medrese ve tekkelerde rüyalarda görüldüğu söylenen Hız. Peygamberin ümmetine bu terk ediliŐten ötürü kızdığı ve kırıldığı, O’nun yolundan sapıldığını söylediği dilden dile yayılmıştır.<sup>129</sup>

Gayrimüslimleri oldukça sevindiren Tanzimat, onlara askerlik dahil her konuda eşitlik getirmiştir. Ancak her türlü hakkı büyük bir mutlulukla kullanan gayrimüslimler, konu askerliğe gelince buna yanaŐmamıŐlar, bu konuda da belli bir bedel miktarı ödeyerek imtiyaz sahibi olmuşlardır. Tanzimat’ın ilanına genel olarak olumlu tepki verenler; Avrupa’da ikamet eden Osmanlı teb’ası gayri müslimler, Ermeniler ve Katolik Hıristiyanlar, Yahudiler, Voyvodalar, ecnebi gazeteler ve muhassıllar olmuştur. Olumsuz tepki verenler ise; Müslüman halk ve ulema, Rumlar, mültezimler, sarraflar, ayanlar ve yeni yönetimin karşısında olan yöneticilerdir. Dış devletlerden İngiltere ve Fransa gibi devletler Tanzimat’a açık destek verirken, Rusya ise sessiz kalmayı tercih etmiş, Avusturya ise açıktan karşı çıkan devlet olmuştur<sup>130</sup>.

Hariciye nazırlığı ve elçilik görevlerinde yer almış olan Sadık Rıfat Paşa ise bu tarz reformların birden yapılması taraftarı olmayıp, yavaş yavaş tüm kesimleri alıştıranak planlı bir Şekilde uygulanması gereğini Şu sözleriyle ifade ederek Tanzimatı eleştirmiştir:

*“Devlet henüz yeni iyileŐmiŐ bir adam misalidir, devlete oldukça az dozda ilaçlar uygulayarak tedavi olmasına imkan sağlanmalıdır; oysa Reşit Paşa yüksek dozda ağır ilaçlarla ağır bir tedaviye kalkıŐmaktadır.”<sup>131</sup>*

<sup>128</sup> Eryılmaz, a.g.e.,s. 131.

<sup>129</sup> Eryılmaz, a.g.e.,s. 131.

<sup>130</sup> Coşkun akır, “Bir Reform Hareketi Olarak Tanzimat: Hazırlanması, İlanı, Tepkiler ve Uygulanması”, *Türkler*, Cilt 14, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 698-715.

<sup>131</sup> Eryılmaz, a.g.e., s.133.

Abdurrahman Şeref Efendi Tanzimat'ın dış devletlerdeki etkisini şu şekilde aktarmaktadır:

*“Yabancı ortamlarda Osmanlı Devletinin başı zora girince güzel sözlerle sorumluluk altına girmek, daha sonra azıcık nefes almakla verdiği sözlerden vazgeçmek üstelik iç işlerinde parmağını oynatmamak alışkanlığına sahip olduğundan Reşit Paşa'nın ve onun tesiriyle bakanlık ve müsteşarlıklara tayin edilen ve Avrupa'da da çeşitli görevler nedeniyle bulunan arkadaşlarının tutumlarına göre Tanzimat'ın önemine ve ciddiliğine ve Osmanlı'nın bu yeni hayatını sürdüreceğine, bu yolda ilerleyeceğine emin olunmaya başlandı. Viyana, Londra ve Paris basınları Tanzimat'ın getireceği yarar ve başarılarından söz eden makaleler kaleme alıyorlardı. Dost ülkeler Osmanlı Devleti'nin tedavisinin işinin ehli bir hekime verildiğine, bu sayede Osmanlı'nın içeriden ve dışarıdan gelebilecek her türlü zarara karşı koyabilecek bir güce en kısa sürede kavuşacağına inanıyorlardı.”<sup>132</sup>*

Tanzimat yanlıları devlet yönetiminde kalabilmek için sadrazamlığa yahut hariciye nazırlığına Avrupa'nın isteği dışında başka birinin atanması halinde, Osmanlı Devleti'nin dışarıdan gelen desteğinin azalacağını söylemişlerdir. İlginç bir şekilde Avusturya Başbakanı Pres Metternich, Avrupa'nın yöntem ve tavsiyelerinin Osmanlı'yı daha da zayıflatacağını, bunun en belirgin sebeplerinden birinin de bu reformların milli örflere ve geleneklere ters düşmesi olduğunu belirtmiştir. Bu uyarının farklı sebepleri olabilmektedir; Metternich'in küçüklüğünden itibaren erdemli bir şekilde yetiştirilmiştir. Bu yönüyle gerçekten insancıl yönünün ağır basan bir karakter olması sebebiyle, davasına sadık olsa da belki de bir anlık vicdan azabı çekerek bir boşluk anına denk gelmiştir. Diğer devletlerle başka başka hesaplarının olması yahut bu davranışın da Avrupa'nın ince planlarına dahil olup, stratejilerinin bir adımı olması olarak sıralanabilir.

Metternich, Reşit Paşa'nın yönetimden ayrılmasından bir müddet sonra İstanbul elçiliğine yazdığı telgrafta Osmanlı Devleti'ne şu dahiyane tavsiyeleri vererek onu uyarmıştır:

*“Hükümetinizi varlığınızın kaynağı olan padişah ve Müslüman halk arasında başlıca bir rabita teşkil eden dini kanunlara saygı esası üzerine kurunuz. Zamanın ihtiyaçlarına göre hareket ediniz ve zamanın doğurduğu ihtiyaçları göz önünde tutunuz.”<sup>133</sup>*

Metternich de tamamen körü körüne geçmişe bağlı kalmayıp, akli kullanarak ilerleyip gelişmekten söz edip aynı zamanda İslam'ın temel gereğine; akla vurgu yapmıştır:

<sup>132</sup> Eryılmaz, a.g.e., s.134

<sup>133</sup> Engelhardt, a.g.e., s. 49-59.

*“Yönetim işlerini düzene koyunuz ve ıslah ediniz. Lakin adetlerinize ve yaşayış tarzınıza uymayan bir yönetim usulü kurmak için eski idareyi yıkmayınız. Aksi takdirde padişahın ne yıktığı, ne de harap ettiği şeylerin yerine koyduklarının kadir ve kıymetini bilmediğine hükmolunur.”<sup>134</sup>*

Yani o zamana dek olan her şey, yaşanılan tüm yıllar, değerler ve hayat tarzını şekillendiren din bile kanunlarıyla birlikte gereksiz, geçersiz, safsata hükmüne geçer. Bu denli ince ve dahiyane düşünen Metternich mektubunun devamında:

*“Avrupa medeniyetinden, sizin kanun ve nizamlarınıza uymayan yasaları almayınız ve iktibas etmeyiniz. Çünkü Batı'nın kanunları, hükümetinizin temelini teşkil eden yasaların dayandığı usül ve kurallara asla benzemeyen kaideler üzerine kurulmuştur. Batı memleketlerinde esas olan şey, Hristiyan kanunlarıdır. Siz Türk kalınız. Lakin mademki Türk kalacaksınız şeriate bağlanınız... Diğer dinlere karşı müsaadekar olmak için şeriatın size gösterdiği kolaylıklardan yararlanınız. Hristiyan tebaanızı bütünüyle himayeniz altına alınız. Onların paşalar tarafından ezilmesine engel olunuz. Söz konusu tebaanın dini işlerine karışmayınız. Mazhar oldukları imtiyazlara riayet ediniz. Gülhane Hattı'nda verdiğiniz sözleri yerine getiriniz...”<sup>135</sup>*

İslam'ın gerçekten adil ve barış dini olduğunu, haksızlıklara mahal vermeyeceğini, İslam'ı hakikaten anlamış biri gayet iyi bilmektedir. Metternich, “şeriatın size gösterdiği kolaylıklar” derken bu durumun son derece farkında olmuştur.

*“Osmanlı İmparatorluğu yaşamak ve yükselmek için, dahili idaresinin nizam ve tekamül unsurlarını kendi öz mevcudiyetinin esaslarında aramalıdır... Sultan Mahmut'un icraatı hakkında bir devlet adamı sıfatıyla vicdanımı yoklayarak daima dermeyan edebileceğim bir tenkit de Padişah'ın milli şekillere uygun olarak yapıldığı takdirde faydalar sağlayabilecek bir hareket ve teşebbüsü, hiç tereddüt etmeyerek onu yabancı şekliyle nazara alması ve öylece tatbik ve icraya girişmesidir. Her ne kadar bugün Bab-ı ali'nin Avrupalı gibi giyinmiş asker ve zabitanı varsa da, ordusu yoktur. Bab-ı ali, eski Türk ordusunu dağıtmış fakat yenisini kurmak iktidarını gösterememiştir.”<sup>136</sup>*

Özdinç'e göre;

*“Osmanlı İmparatorluğu omuzlarına çöken büyük fenalıklara bir çare bulabilmek için muazzam ve devamlı gayret ve ihtimamlara muhtaçtır. Bu büyük eserin vücuda getirilebilmesi, yapılacak işlerin milli örf ve ananın ruhuna uygun olabilmesi ve bu teşebbüslerin bunlara tetabuk edebilmesi ile mümkün olacaktır. Kuvvetli olmak isteyen bir devlet, her şeyden önce kendine benzemelidir. Bu lüzumu iyice takdir ederse çok kudretli*

<sup>134</sup> Engelhardt, a.g.e, s. 49-59.

<sup>135</sup> Engelhardt, a.g.e, s. 49-59.

<sup>136</sup> Engelhardt, a.g.e., s. 119.



*kalabilir. Aksi takdirde, esasları belki de çürük olan yabancı bir takım müesseselerin her zaman için soluk ve renksiz bir taklidinden ibaret kalmaya mahkum olur.”<sup>137</sup>*

Namık Kemal’de Özdiç’le benzer bir görüşe sahip olup; Uygarlaşmak için Çinlilerin sülük kebabını yemek gerekmez; Avrupalıların dansına, evlenme usulünü taklit etmeye ihtiyacımız da yoktur. Kendi ahlakımızın gereklilikleri uygarlık ürünlerinin dal budak salmasına fazlasıyla yetecektir savını dile getirmektedir. Kemal,Batı’daki siyasal sistemle İslam’ı uzlaştırmaya çalışmış, kendi uygarlığından vazgeçmeden “Batılı” olmak ve Batı uygarlığı içinde yer almayı istemiştir.<sup>138</sup>

Dursun’a göre Tanzimat döneminde gözlenen değişim ve yaşanan olaylardan bir diğeri de ulemanın bürokrasiye karşı aldığı tavidir. O’na göre 19. yüzyılda Batı’nın etkisiyle gelişen yeni bürokrasi, Ulema’nın temsil ettiği zihniyet ve dünya görüşü karşısında yeni bir görüşün ve ideolojinin temsilcisi olmuştur. Dönem itibariyle devlet yapısına güç katmak amacıyla girilen reformlarla Ulema, yani din bürokrasisi etkilenleştirilmemiş, aksine Ulema’nın faaliyet ve iktidar alanı daraltılmıştır. Ulema da bu nedenle zaman içerisinde Tanzimat’ın karşısında tavır almış ve Tanzimat’ı gerçekleştiren yeni bürokrasi ile çatışmaya başlamıştır. Ulema bu süreçte yeni bürokrasiyi “dinsizlik” ile suçlamaya başlamış ve Tanzimat’ı Şeriat’a aykırı görmüştür<sup>139</sup>.

#### **2.4. Din-Devlet İlişkisi Çerçevesinde Tanzimat Fermanı’nın Anlamı**

Aydınlanma çağı, Fransız Devrimi ilkeleri ile Avrupa’nın siyasi, hukuki, sosyal, ekonomik fikir, uygulama ve kurumları Tanzimat Fermanı’nın ilanında önemli bir psikolojik etken olduğu gibi, Ferman ile birlikte din ve devlet ilişkisinin yeniden şekillenmesinde de etkili olmuştur.<sup>140</sup>

Tanzimat kelimesinin “nizam ve tanzim”, yani düzenlemeye dayanan kökeni, geleneksel din ile devlet ilişkisi ve hukuk anlayışının değişeceğine ve yeni bir düzenin inşa edileceğine işaret olmuştur. Nitekim Ferman’ın ilanından sonra yapılan düzenlemeler ve reformlar ile devletin dinden uzaklaşması olarak niterilendirilen

<sup>137</sup> Eryılmaz, a.g.e., s. 137.

<sup>138</sup> Uçan, a.g.e., s. 72-76.

<sup>139</sup> Davut Dursun, *Din Bürokrasisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992, s. 171-173.

<sup>140</sup> Ejder Okumuş, *Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, s. 148.

adımların atıldığı görülmüştür. İlk olarak yapılan reformlar din devlet ilişkisi çerçevesinde Osmanlı'nın yönetim organizasyonunda ve devlet teşkilatında da kendini göstermiştir.

Osmanlı'nın kendine özgü devlet teşkilatı ve yönetim tarzında “İlmiye, Kalemîye ve Seyfiyye” sınıfları bulunmaktaydı. İlmiye sınıfı, ulema sınıfını, yani Kazasker ve Şehülislam'dan, Kalemîye sınıfı ise Nişancı, Defterdar ve Reisu'l Küttap'dan ve son olarak da Seyfiyye sınıfı ise Sadrazam, Vezir, Yeniçeri Ağası ve Kaptan-ı Derya'dan oluşmaktaydı. Tanzimat Fermanına kadar olan süreçte devlet teşkilatı içerisinde İlmiye, yani ulema sınıfı ile Seyfiyye, yani ordu sınıfı ağır basmaktayken, Ferman sonrası süreçteyse Kalemîye, yani bürokrasi sınıfı daha çok etkinlik kazanmaya ve devleti idare etmeye başlamıştır. Bunda Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması ile ulema sınıfının pasif bir konuma gerilemesinin payı göze çarpmaktadır. Nitekim zamanla Ulemanın işlevinin, güç ile etkinliğinin azaldığı ve çeşitli meclislere katılım ve yönlendirmede nicelik ve nitelik açısından azalma olduğu görülmüştür.<sup>141</sup>

Din devlet ilişkisi çerçevesinde değerlendirilebilecek ikinci bir konu ise Ferman ile din ve devlet otoritesinin kendi kendini sınırlandırmasıyla ilgilidir. Öyleki hem sultan hem de halife olan Padişah, kendi iradesiyle kendine ait olan hak ve yetkilerini Fermanın getirdiği esaslara göre sınırlandırmış, icraatında dışına çıkamayacağı çerçeveyi belirli bir statüyle bağlamış ve yeminle teyit etmiştir.<sup>142</sup> Fermanla halife sultan iradesinin sınırlandırılması kabul edilmiş, yönetimi altındaki tüm tebaanın can, mal, ırz ve namusunun korunmasını kanunların yargısına bırakmıştır.

Üçüncü olarak Ferman'ın din ve devlet ilişkisi bakımından bir diğer önemi hukuki ve siyasi yapısı itibarıyla laik mahiyette yazılı kanunların hazırlanmasının yolunu açmasıdır. Öyle ki Fermanla hükümet idaresinin kendi iradesiyle değil, “mevadd-i esasiyye'ye” uyarınca yapılacak kanunlarla olacağı ve bu kanunlarında din farkı gözetilmeksizin tüm tebaaya eşit olarak uygulanacağı belirtilmiştir.<sup>143</sup> Ferman'a kadar dini temele dayandırılan eşitlik anlayışı, Fermanla dini temele dayanmaktan çıkarılmıştır. Ferman bütünü itibarıyla Müslümanların çoğunluğu oluşturduğu bir toplumda daha çok gayri müslim tebaanın menfaatlerini gözetilen bir reform yapısını temsil etmiştir.

<sup>141</sup> Okumuş, a.g.e., s. 150-154.

<sup>142</sup> Yavuz Abadan, *Tanzimat Fermanının Tahlihi*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, s. 12.

<sup>143</sup> Ali Fuat Başgil, *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*, Hak Hitap, İstanbul 1946, s. 158.

Tanzimat döneminde din ve devlet ilişkisi çerçevesinde verilebilecek en temel örneklerden bir diğeri de eğitim alanında yaşanan laikleşme olmuştur. İlk olarak Maarif-i Umumiye Nezareti'nin kuruluşu ile eğitim merkezileştirilmiş ve laikleşmenin temeli atılmıştır. Azınlık okulları da eğitim çatısı altına alınıp denetime tabi tutulmaya başlanmıştır. İkinci olarak eğitimde dinin geniş alanları daraltılmış, ilmiye sınıfının görevleri sınırlandırılmış ve eğitimde dünyevileşmeye özen gösterilmiştir. Üçüncü olarak II. Mahmut döneminde temel okuma ve yazma ile Kur'an derslerinin eğitiminin sağlandığı okullardan mezun olan öğrenciler için ilk laik okullar olarak sayılabilecek Rüştîye adı verilen okullar kurulmuştur. Bu okullar mektep ve yüksek okul ya da devlet dairelerindeki meslek eğitimi arasında köprü vazifesi görmüşlerdir.<sup>144</sup>

---

<sup>144</sup> Havva Sinem Uğurlu, *Tanzimat'ın Din Eğitimi Anlayışına Getirdiği Yenilikler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2010, s. 109-111.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### TANZİMAT DÖNEMİNDE MUTEZİLENİN SOSYAL VE SİYASAL ETKİLERİ

#### 3.1. Tanzimat Döneminde Mutezile'nin Çıkışı ve Etkileri

Batı'da yaşanan gelişmelerden sonra oluşan genel anlayışa göre insanhür bir birey olmalıdır. Bu özgürlük anlayışı yalnızca umumi ve siyasi alanda değil, tümüyle dinin belirlediği din ve Tanrı karşısında bireyi özgür sayan bir anlayışa erişmiştir. Bu bağlamda tüm iyi şeylere kaynaklık eden özgürlüğün ve Batı'da yaşanan gelişmelerin akli kullanmanın sonucunda elde edildiğini kabul eden ve anlatan zihniyet, kendilerine İslami bir kaynak bulmak isteyen Müslüman mütefekkirler akli öne çıkararak Mutezile'ye yönelmeye başlamışlardır.<sup>145</sup>

Esasen İslam tarihinde Mutezile'nin varlığı ve çıkışı, İslam'ın Hıristiyan inancıyla ve Yunan felsefesiyle karşılaştığı, bunlarla mücadele edip cevaplar verdiği zamanlardan kaynaklanmaktadır. Bunların yanı sıra Mutezile'ye daha çok Hint-alt kıtasından dönüşler olmuştur. Ayrıca Watt'ın açık bir şekilde ifade ettiği gibi ondokuzuncu yüzyılda oryantalistler Mutezile'yi kendi özgürlük anlayışlarına yakın görüp, düşüncelerinin aynen Mutezile tarafından savunulduğunu iddia ederek gereken yönlendirme ve irtibatı sağlamışlardır. Diğer taraftan Batı ile karşılaşılmasında İslam aleminin kullandığı bir dil olarak algılanan bu düşüncelerin dinin özünde zaten bulunduğu tezi de bu ilgiyi arttırmıştır.<sup>146</sup>

Mutezile'ye olan yönelişi güçlendiren bir diğer mesele ise Mutezile'nin bazen siyasi ama çoğunlukla tevhid merkezli ele aldığı mesuliyet ve adalet düşüncesinin merkeze insanı koyarak yorumlamasına olanak veren irade anlayışıdır. Özellikle özgürlük merkezli bir anlayışla Mutezile'ye olumlu ve sıcak bakan oryantalizm Mutezile çevresindeki sempatzimi kuvvetlendirmiştir. Mutezile karşılaştığı teolojik sorunları ve çeşitli fikirleri karşılayabilmek ve onları sürdürabilmek için akli öncelikle kullanmış, akıl ile naklin çatıştığı durumlarda bile akıldan yana olmuştur.<sup>147</sup>

<sup>145</sup> Rıdvan Özdiñ, *Akil İrade Hürriyet-Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi*, Dergah Yayınları, İstanbul2013, s.125.

<sup>146</sup> Özdiñ, a.g.e., s.125.

<sup>147</sup> Özdiñ, a.g.e.,s.126.

Mutezile'nin Yunan Felsefesiyle yaptığı mücadele deakla verdiği önem oryantalistlerin de desteğiyle modern zamanlarda onun popülaritesini arttıran bir diğer husustur. Bu ilginin asıl sebeplerinden biri ise Mutezile'nin hikmete bakış açısının fayda üzerinde yapılandırılmasıdır. Nihayetinde modernleşme süresince yapılan arayışların temel gayesinde faydaya erişmenin bulunması, Modernizm ile Mutezile'nin kesiştiği açık bir nokta olmuştur. İnsanın sorumluluğu ve özgürlüğü açısından ele alındığında kelam eserleri bir yana, ahlaki ve içtimai eserlerde açık bir şekilde Mutezili bir kalemin izleri bulunmaktadır. Özellikle Sultan II. Abdülhamid'e karşı isyana teşebbüs ederek İttihat ve Terakki safında yer alan kişilerin de yazdıklarında görülen bu tavır sadece mezhep tercihi olarak görmek doğru olmayacaktır. Nitekim Mutezili bir hale bürünen ulemaların “insanı kendi fiillerinin yaratıcısı” olarak değil de, insana ait sorumluluğu özgürlüğün merkezinde görerek istedikleri değişimleri yapmayı amaçladıkları görülmektedir.<sup>148</sup>

Akıl merkezli bu yeni dönemde Mutezile'nin rolü; insan, toplumlar ve tarih karşısında sorumluluğu açıklamada kullanma açısından bir gereklilik olmuştur. Zira, insan sorumluluğunu Batı üslubuyla değerlendiren Celal Nuri, Haşim Nahid, Abdullah Cevdet gibi Batı hayranı bu isimlerde bu konunun daha çok açığa çıkması meselenin dini olmaktan ziyade öncelikle siyasi olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.<sup>149</sup>

M. Şemseddin, Mutezile ile ilgili olarak ilk defa modern tarzda bir eser kaleme almıştır. Bu eserle birlikte Mutezile'nin sağladığı faydaları sıralarken, Cebriyye'nin karşısında Mutezile'yi göstererek İslam'a yapılan cebri suçlamaları Mutezile ile bertaraf etmiştir. Böylece Mutezile'nin itibarını kazandırıp ona önemli bir görev atfetmiştir.<sup>150</sup> M. Şemseddin Mutezile'yi genel olarak aşırıya kaçan bir üslupta görse de, modern fikir savaşlarının bir kılıcı olarak Cebriyye'nin karşısında Mutezile'yi kullanmış, böylelikle karşı taraftan yöneltilen iddialar cevaplanmakla kalmamış aynı zamanda Mutezile'nin modernleşmeyle nasıl uyum halinde olduğu göstermiştir. Şerafettin Yaltkaya'nın “Cahız” isimli eserinde iseaklın kullanımı yalnızca Mutezile'ye atfedilip İslam tarihi ile birlikte koca Osmanlının yeteneksiz ve zayıf olarak nitelendirilmiş olması olarak yorumlanabilmektedir.<sup>151</sup>

---

<sup>148</sup> Özdiñ, a.g.e.,s. 126.

<sup>149</sup> Özdiñ, a.g.e.,s.127.

<sup>150</sup> Özdiñ, a.g.e.,s.132.

<sup>151</sup> Özdiñ, a.g.e.,s. 132.

Mutezile'nin dindarlığı oryantalizm akımının eserlerinde olduğu gibi aktarılmıştır. Esasen daha eskiye bakıldığında Sünni kaynaklarda Mutezile'den ve Mutezili alimlerden pek de hoş bahsedilmemektedir. En çok da Mütেকaddimin dönemi eserlerinde çoğunlukla bu şahısların görüşlerine reddiye hakimdir. Oryantalizm'in varlığıyla Mutezile bilginlerinin önemleri son dönemlerin kitaplarında vurgulanmaktadır. Modern devirde Mutezile alimlerine bakış da Mutezile'ye olan yakınlıkla birlikte olumlu yönde gelişmiştir. Oryantalist anlayışta ve değişik coğrafyalardaki çağdaş islami fikirlerde oluşan bu değişim farklı şekillerde Osmanlı'ya da yansımıştır. Örneğin Seyyid Bey'in şu görüşü Mutezili kimliklere olumlu bakışına bir temsil olmuştur:

*“İçlerinde gayet cerbezeli ve pek değerli büyük alimler vardır. Elde mütedavil tefsirlerin en kıymetlisi olan Tefsir-i Keşşaf'ın müellifi Muhammed Zemaşeri de Mutezile ulemasındandır. Ekserisi edebiyat-ı arabiyede, ilm-i belağatta, felsefede ve ulum-u akliyede vüs'at-ı malumata maliktir.”<sup>152</sup>*

Benzer şekilde İzmirli İsmail Hakkı, Mutezilelerin özellikle felsefe başta olmak üzere farklı alanlardaki Batı ile atışmalarda tarih sahnesindeki önemini, İslamı savunma tarz ve yeteneklerini ön plana çıkarmıştır. M. Şemseddin ise şu şekilde Mutezile'nin kıymetini aktarmıştır:

*“Erbab-ı i'tizal arasında ilmen, faziletten pek büyük mütefekkirler, pek muktedir müteceridler yetişmiştir. Bu büyük simalar alem-i İslam'ın terakki-i fikriyesine pek çok hizmet etmiş oldukları gibi Ehl-i Sünnet'i akaid-i esasiyenin müdafaa ve muhafazası için bezl-i mesaiye mecbur bırakmışlardır.”<sup>153</sup>*

M. Şerafeddin de “Mutezile ve Hüsün ve Kubuh” isimli son dönemlerine ait bir makalesinde, Mutezile alimlerinin müsbet ve dindar oluşlarına dikkat çekmektedir.<sup>154</sup> Yakın ifadelerle Filibeli Ahmet Hilmi, *Tarih-i İslam* adlı eserinde Mutezile'nin varlığının Sünni akımın gelişimine kattığı öneme binaen İslam düşüncesi bakımından değerini vurgulamıştır.<sup>155</sup> Mutezile ulemasının dindarlıklarının ve zahidliklerinin böylesine ön plana çıkarılması ve savunulması, çoğunluğu Müslüman olan halk üzerinde bir çeşit sempati uyandırmıştır. Böylece Batı ile benzer hususlar

<sup>152</sup> Muhammed Seyyid Bey, *İrade, Kaza ve Kader*, Moralite Yayınları, İstanbul 2012, s.109.

<sup>153</sup> M. Şemseddin Günaltay, *Tarih-i Edyan*, Kanaat Kitaphanesi, İstanbul -1922, s.41.

<sup>154</sup> Mehmet Şerafeddin, “Mutezile ve Hüsün ve Kubuh”, *Darül Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1926, s. 103-104.

<sup>155</sup> Özdiç, a.g.e., s. 133.

oluşturabilmek yahut modern dönemle yeni fikirlere karşı olan önyargıların kırılması amacıyla Mutezile'nin benimsetilmesinin planlanmış olması muhtemeldir.

Modern dönemde Mutezilenin temeldeki varlığı bir şekilde açığa çıkarılmış,örneğin Batı yanlısı Osmanlı aydınlarının müdafaa ettikleri görüşlerle Mutezile fikirlerinin aralarında bağlantı kuran ve 1933 yılında yazdığı “Mevkıfu'l-Beşer”de Mustafa Sabri Efendi, Mutezile ve modernleşme ile olan bağlantısını gün yüzüne çıkarmış, ayrıca “Dini Müceddidler” isimli eserinde de Mutezile'ye verdiği önemi Haşim Nahid'e karşı Mutezile'yi savunarak şu şekilde vurgulamıştır:

*“Fakat bazı hakikat ehli yukarıda söylediğimiz halikiyet tabirini Mutezile aleyhtarlığından ileri gelen mübalağaya bağlarlar. Bu mezhep alimleri insanların fiil ve hareketlerinde hür olduğunu önce açık bir şekilde bir hisse istinad ettirirler.”<sup>156</sup>*

Mustafa Sabri Efendi İslam'ı genel olarak savunma düşüncesinden ötürü Mutezile'ye büsbütün katılmamış olsa da, döneminin önemli problemlerine hemen bir çözüm bulabilmeyi öncelemiştir. Maturidi ve Mutezile'ye olan olumlu bakışı sonradan farklılaşmış ve ikisine de muhalefet etmeyi tercih etmiştir.<sup>157</sup>

### 3.2.Tanzimat Döneminde Mutezilenin Sosyal ve Siyasal Etkileri

18. yüzyılda Avrupa'da ve özellikle Fransa'da Montesquieu, Voltaire, Diderot, Jean Jacques Rousseau gibi düşünürlerin etkisiyle toplumsal hayat büyük bir dönüşüm geçirmiş ve bu dönemde akla verilen önem artmıştır. Aklı her şeyin üzerinde tutan felsefi akımlardan etkilenen ve o dönemde Avrupa'ya eğitim için giden Osmanlı gençleri yurda döndüklerinde bu fikirler ekseninde devleti ve toplumu yeniden dizayn etmek için çalışmalara başlamıştır. Osmanlının son dönemlerinde bazı aydınlar devletin eski gücünü kazanabilmesi için “akla dönüş” yolunun seçilmesi gerektiği kanaatinde olmuş, akıl ve dini aynı kalıpta eritip İslami bir aydınlanma çağı başlatmak istemişlerdir. İslam'ın ve bilimin çatışmadığını, tam aksi uyum içinde olabilecekleri tezini işlemişlerdir.

19. yüzyıl dünya siyasi hayatı bakımından çok çalkantılı bir süreç yaşamıştır. Büyük devletler güç kaybetmiş, oluşan boşlukta yeni dengeler kurulup diğer devletler palazlanmıştır. Özellikle Avrupa kolonyalist –sömürge anlayışı ile Doğunun

<sup>156</sup> Özdiñç, a.g.e.,s.134.

<sup>157</sup> Özdiñç, a.g.e.,s.134.

zenginliklerini gasp edipDoğu halklarını açlığa, fakirliğe, eğitimsizliğe mahkûm ederken, kendi devletlerinin servetlerine servet katmışlardır. İslam coğrafyasının ve özellikle Osmanlı Devletinin bu geri çekilme – parçalanma sürecinde yaşadığı büyük acılar ve felaketler kimi aydınlarca tamamen dine bağlanırken, bazı aydınlar tarafından da “Din ve Akıldan” kopuş sonrası gerçekleşmesi kaçınılmaz bir son olarak görülmüştür. Bu kötü gidişin durdurulması ve geriletilmesi ile tekrar eski güçlü günlere dönülebilmesinin anahtarı “İslam ve Akıl” birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak ele alıp Osmanlı toplumunu bu minval üzerine bir araya getirmek olarak benimsenmiştir.

Tanzimat bir sebep değil, bir sonuç olmuş; Osmanlı döneminde reform hareketleri Tanzimat dönemi öncesinde başlayıp günümüze kadar devam eden bir süreçler bütünü olarak gerçekleşmiştir. Din ve akıl ilişkisini bir arada yürüten ekollerden biri ise “Mutezile”dir.Mutezile’nin akılcılık bakımından diğer ekollere göre daha kapsayıcı olması Tanzimat dönemi – öncesi ve sonrasında bir çok aydın – devlet adamı- sanatçı ve siyasetçiyi etkisi altına almıştır. Yapılan- yapılmakta olan yapılmak istenen reformlarda Mutezilenin etkisi görülmektedir.Mutezilenin Tanzimat dönemine en büyük etkisi “Hürriyet – Adalet ve Eşitlik” fikri üzerinden yürümüştür.Çünkü Mutezile alimleri geleneksel İslam anlayışındaki “kadercilik” tasavvurundan ötede bir anlayışa sahip olmuşlardır.

Mutezile Allah'ın adaleti meselesine çok önem vermiştir. Bu sebeple Adliye veya Ashâb al-Adl adıyla da adlandırılmışlardır. Onlara göre insanlar kendi fiillerini, kendileri yaratmaktadır. Yani insanlar tam irade hürriyetine sahiptirler. Eğer insanların fiillerini Allah yaratsaydı, hareket hürriyeti olmayan insanların cezalandırılması adalete aykırı olurdu. Gerçekte ise Allah Teâla adildir. Kötülük yapanın cezasını, iyilik yapanın da mükafatını vermektedir. Nitekim Nisa Suresi 40. Ayette Allah'ın adil olduğuna şu şekilde açıkça beyan edilir:

*"Şüphesiz ki Allah zerre kadar haksızlık etmez. En ufak bir iyilik olursa onun sevabını kat kat artırır",* Tevbe Suresi 70. Ayet de *"Allah onlara zulmediyor değildi, fakat onlar kendi kendilerine zulmediyorlardı".* Rum Suresi 9. Ayet de *"Şüphesiz ki Allah insanlara hiç bir şeyle zulmetmez, fakat insanlar kendi kendilerine zulmederler".*

Yukarıdaki gibi ayetler Mutezile açısından insanların fiil işlemekte hür olduğunu göstermektedir. Fakat bu tez bütün kelimeler okulları tarafından benimsenmiş değildir. Mutezile'nin tam karşıtı olan Cebriyeciler insanda hürriyet tanımamaktadır. Onlara göre insanın her fiilini Allah yaratmaktadır. Bunların reisi Cehm b.Safvan’nesasen Mutezile



fırkasının kader konusundaki ileri görüşleri; Cebriyecilerin fikirlerine karşı bir reaksiyon olarak doğmuştur. Eğer Mutezile, Cebriyecilerin insanlığı tembelleğe sürükleyen kaderci görüşlerini çürütmeseydi İslam Felsefesi tarihi akılcı ve ilerici birçok fikir cereyanından mahrum kalabilirdi görüşü hakimdir.<sup>158</sup>

Tanzimat döneminde Mutezile içinde önemli bir ilke olan“hürriyet” kelimesini ilk olarak kullanan Sâdık Rıfat Paşa’dır.<sup>159</sup>Şinasi de hürriyet terimini kullanmamasına rağmen farklı kavram ve terimler üzerinden hürriyet fikrinin manevi öncülüğünü yapmıştır. Ondan sonra ise onun etkisinde kalan düşünürlerde hürriyet, siyasi bir amaç olarak gelişmiştir.<sup>160</sup>Hürriyet bu dönemde siyasi bir kavram olarak öne çıkmaya başlamıştır.Kişisel hürriyet ve toplumsal hürriyet kavramları üzerinde çeşitli tartışmalar yaşanmıştır.Kişisel hürriyet bağlamında kişilerin düşüncelerini açıkça ifade edebilme, bireylerin birbirleri üzerindeki haklarının korunması adalet ve eşitlik üzerinde durulmuştur.Toplumsal hürriyet kavramında ise Osmanlı toplumunun dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşın bireylerin bir araya gelerek devleti koruma görevine atıfta bulunulmuştur. Mustafa Fâzıl Paşa’ya göre ise hürriyet:

*“Hem manevî olarak bir milletin ıskellikten medeniyete doğru hem de maddî olarak fakirlikten zenginliğe doğru ilerlemesinin ön şartıdır. Bu nedenle Osmanlı ülkesinde uzun zamandır vaat edilen ve yapıla gelen ıslahatların artık hukuk ve kamu görevleri alanında eşitlik şeklinde tecelli edecek olan bir nizâmât-ı serbestâne ile tamamlanması gerekmektedir”.*<sup>161</sup>

Mutezilenin döneme etkilerinden bir diğeri de “Hürriyet” ilkesi bağlamında “akıl, irade ve ihtiyar” meselesidir.AhmedMidhat Efendi’nin *Paris’te Bir Türk* romanının kahramanı, muhatabına İslâm’da akıl ve nakil ilişkisini anlatırken İslam’da naklin bile akla muhtaç olduğu şeklinde bir argüman kullanmaktadır.<sup>162</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere “hürriyet” meselesinin temeli akıldır.Yine 1882 tarihli *Açayib-i Alem* adlı eserinde İslam birliği düşüncesini savunmakta ama tarikatlere herhangi bir rol vermemektedir. Benzer şekilde 1877 tarihli *Kafkas* romanında da bu ideale yer verilmektedir.<sup>163</sup>Ahmet Mithat Efendi hürriyete de günlük hayatta “kimseye bağlı

<sup>158</sup>İbrahim Agah Çubukçu, “Mutezile ve Akıl Meselesi”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S 4, Ankara1964.

<sup>159</sup>Hilmi Ziyâ Ülken, *Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, Türkiye İş BankasıKültür Yayınları, 15. Baskı, İstanbul2019, s. 56.

<sup>160</sup> Nurettin Öztürk, *Türk Edebiyatında İnsan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara 2001, s. 214.

<sup>161</sup>Mustafa Fâzıl Paşa, “*Paris’ten Bir Mektup*”, YTEA II/4, (Haz.: Mehmed Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil. MÜFEF, İstanbul 1988, s. 6.

<sup>162</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, MEB Yayınları, Ankara1991, s. 286.

<sup>163</sup> Turgut, a.g.e., s. 269.

olmamak” anlamında kişisel hürriyet manasında bir anlam vermiştir.<sup>164</sup> Ayrıca kültürel alanda da bireysel hürriyetlerin kazanılması ve/veya korunmasını da savunmuştur.<sup>165</sup>

Nâmık Kemal’in klasik anlayışla pek uyuşmadığını gösteren bir beyitinde bu durum biraz daha açıklık kazanmaktadır. Söz konusu beyitte akıl, hürriyetlerin kaynağı olarak resmedilmektedir. Buna göre insanın ihtiyârı “sahibi-i fikr bulunduğundan ileri”<sup>166</sup> geldiği için nihayetinde hürriyeti mümkün kılan fikir akıl olmaktadır. “*Ne mümkün zulm ile bidad ile imha-yı hürriyet / Çalış idrâki kaldır muktadirsen âdemiyetten!*”<sup>167</sup> beyitinde insanın toplumsal koşullardan bağımsız olarak sahip olduğu idrak, dolayısıyla da akıl sayesinde hür olduğu belirtilmektedir: “*Aklın hükmü mutâbık-ı hakikat olduğuna nasıl delil gösterilsin ki, cihanda akıldan başka mümeyyiz yoktur.*”<sup>168</sup> Her ne kadar Nâmık Kemal akıl ve hürriyet kavramları üzerinden Mutezile ile yakın görüşlere sahip olsada, eseri *Cezmi*’de olduğu gibi mezhep farklılıklarını da İslam birliği önünde engel görmektedir.<sup>169</sup>

Hürriyet konusunda ise Nâmık Kemal, “toplum içinde hürriyet” ve “toplum halinde hürriyet” şeklinde içerik ve kavramsal derinliğiyle bir ayrım yapmıştır. Kemal’a göre kişisel hürriyet toplum içindeki bireylerin birbirlerine karşı haklarının korunmasını içermekte, bu da adalet ve eşitlik fikirlerini gerektirmektedir. İki fikrin icrası ancak meşveret usulü ve kuvvetler ayrımının garanti edeceği hukukun üstünlüğü ilkesi ile mümkün olacaktır. Kemal’e göre İstiklal kavramıyla anlatılmakta olan toplum halinde hürriyetse, toplumdaki bütün bireylerin birlik olarak dış tehlikelere karşı vatani korumalarını içermekte, bu tip bir hürriyetin ise kavramsal uzantısı vatandaşlık ve ödev fikri olmuştur.<sup>170</sup> Özetle Nâmık Kemal Mutezilenin dini temelle savunduğu hürriyet fikrini siyasal düzleme akıl, liberalizm ve hukuk perspektifi ile aktarmıştır.

Hürriyet kavramını felsefi bir nitelik ve üslupla Mutezile gibi akılla açıklayan ve öne süren en önemli isimlerin başında ise Münif Paşa gelmektedir. İnsanı cisim, ruh ve akıl özellikleriyle hayvandan ayıran Münif Paşa, bu özelliklerin gelişmesi için fiziksel

<sup>164</sup> Orhan Okay, *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, Dergah Yayınları, İstanbul2012, s. 322.

<sup>165</sup> Sedat Doğan, a.g.e., s. 143.

<sup>166</sup> Nâmık Kemal, *Hürriyet-i Efkar*, Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleleri 1, (Yay. Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergah Yayınları, İstanbul2005.

<sup>167</sup> Nâmık Kemal, *Hürriyet Kasidesi*, Türk Edebiyatı Antolojisi (haz. Vasfî Mahir Kocatürk), Edebiyat Yayınevi, Ankara1967.

<sup>168</sup> Nâmık Kemal, “*Hikmetü’l-Hukuk*”, YTEA II, (Haz.: Mehmed Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil). MÜFEF, İstanbul1988, s. 207.

<sup>169</sup> Turgut, a.g.e., 262.

<sup>170</sup> Sedat Doğan, a.g.e. s. 140.

ihtiyaçlar kadar hürriyetin de gerekli olduğunu ifade etmiş, hürriyeti ise meşru ve aklen kabul edilebilir sınırlar çerçevesinde insanın dilediğini yapabilmesi olarak tanımlamıştır.<sup>171</sup>Münif Paşa hürriyet ile insanın onuru ve kişiliğini ilişkilendirmiş, hürriyetin bu onur ve kişilik ile Mutezilenin öne sürdüğü gibi iradenin dışı vurumu olduğunu, hürriyet yoksa da insan onuru ve kişi özerkliğinin, dolayısıyla insanlığın ortadan kalkacağını, insanın da bir alet derecesine ineceğini belirtmiştir.<sup>172</sup>

Özetle Tanzimat döneminde hürriyet fikrinin; felsefi kelimeler, siyaset felsefesi ile hukuk felsefesi gibi üç alanda incelendiği söylenebilir. Bu doğrultuda ilk olarak felsefi – kalemi manada hürriyet fikri Mutezile’de olduğu gibi insanlık, akıl, irade, ihtiyar ve kader gibi temalar ekseninde tartışılmıştır. Siyasi manada ise hürriyet fikri; hükümet türleri, demokrasi, adalet – istibdat gerilimi ile kamuoyu temaları merkezinde ele alınmıştır. Son olarak ise hukuki çerçevede ise hürriyet; kölelik, doğal hukuk, sözleşme, eşitlik, vatandaşlık, hak ve ödev temaları etrafında değerlendirilmiştir.<sup>173</sup>

1789 Fransız İhtilali ve akabinde gelişen olaylar Osmanlı devletini de derinden sarsmıştır.İhtilalden etkilenen bazı Osmanlı aydınları ortaya çıkan yeni durumu İslamlaştırarak halka sevdirmeye çabası içine girmiştir.Fransız İhtilali’nin Osmanlıya etkileri noktasında oldukça değişik düşünceler mevcut olup, İhtilal’in düşünce boyutunda Osmanlı aydınları üzerindeki etkisi ile ilgili olarak Hilmi Ziya Ülken “*bu hareketin arkasındaki büyük düşünürlerin bütün eserleriyle tanınması ve tartışılması gerekirken, onlardan hemen hiçbir şey çevrilmemiş*” olduğunu ifade etmektedir.<sup>174</sup>

Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu da şöyle demektedir; “*Eğer Fransa’ya karşı bir alâka varsa, bu, Montesquieu’lerin, Rousseau’ların... Fransa’sına, ... değil, öteden beri diplomatik münasebetlerde bulunulan “Françêlû diyarı”na müteveccih an’anevi bir alaka ile ilgilidir*”.<sup>175</sup>Bununla birlikte hem Ülken hem de Fındıkoğlu; Fransız İhtilali’nin düşünce önderlerinin, Yeni Osmanlıların düşünceleri üzerinde izlerini bulmanın mümkün olduğunu belirtmektedirler. Sina Akşin ise 1867’de kurulan Yeni Osmanlıların siyasal liberal düşüncüyü İhtilal ideolojisinin etkisi altındakalma

<sup>171</sup> İsmail Doğan, Tanzimatın İki Ucu Münif Paşa ve Ali Suavi, İz Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 110-111.

<sup>172</sup> Münif Paşa, “Hukuk-ı Hürriyet”, YTEA I, (Haz.: Mehmet Kaplan, İnci Enginün ve Birol Emin). MÜFEF, İstanbul 1993, s. 183.

<sup>173</sup> Sedat Doğan, a.g.e., s. 144.

<sup>174</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul 1994, s. 15.

<sup>175</sup> Rousseau’nun Osmanlı aydınları tarafından algılanması için bkz., Atila Doğan, Hüseyin Sadoğlu, “*Osmanlı Aydınlarının Rousseau Algılaması*”, Mete Tunçay’a Armağan, Derleyenler: Mehmet Ö. Alkan, Tanıl Bora, Murat Koraltürk, İletişim Yayınları, İstanbul 2007, s. 203-220; Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul 1942, s. 100.

sonucunda benimsediği ve Namık Kemal'in söz konusu ideolojiyi Türk halkına sevdirmek için İslamlaştırmak çabası içine girdiğini belirtmektedir.<sup>176</sup>

Yaşanan süreçler Tanzimat ve diğer reform hareketlerinin yüz yıllar süren bir mücadelenin sonuçları olduğunu göstermekte; Osmanlı aydınlarını etkileyen Fransız Devriminden de önce öne çıkan “Akılcılık – Hak Adalet Eşitlik” kavramlarının kökeninin Antik Yunan’a ve Aristoteles’in “imkân”, “irâde”, “fiil”, “hareket”, “zaman” ve “yeter sebep” kavramlarına dayandığını göstermektedir. Örneğin; Aristoteles’in fikirlerinden etkilenen İslam alimleri bir çok eser kaleme alıp Aristoteles mantığını İslam coğrafyasında yaymışlardır. İşte Mutezile ekolü de bu fikirlerden etkilenip ortaya çıktıktan sonra toplumları siyasi, ekonomik, sosyal hayat, edebi ve ahlaki olarak dönüştürme çabasına girmiştir.

Fikri süreçler inşa edilirken devamlılık ve gelişimsellik önemli görülmekte, herhangi bir coğrafyada ortaya atılan bir fikir yüz yıllar sonrasına intikal ettiğinde ilk günkü haliyle kalmamakta, üzerine yeni bir şeyler eklenerek kuşaktan kuşağa aktarılmaktadır. Mutezile - Aristoteles felsefesinin pratiği de bu yönde ilerlemiştir. Aristoteles’in rasyonel ve realist bakış açısı üzerine yoğunlaşmış onun bu felsefesini İslami bakış açısıyla yorumlayanlardan biride İbn Rüşd’dür. Öyle ki Rüşd, akılla din arasında herhangi bir çelişki bulunmadığını ve akıl ile imanın uyum içinde olduğunu ilk defa dile getiren Farabi’nin fikirlerini geliştiren ve sürdüren İbn Sina’dan sonra akıl ile imanı gerçek bir sentezini oluşturmuştur.<sup>177</sup> İbn Rüşd Osmanlı’daki düşünce yapısını Aristoteles ile birlikte büyük oranda etkileyen diğer bir isim olmuştur. Sekman’a göre;

*“İbn Rüşd (1126-1198) yılları arasında İslam dünyasında yaşamış olan en son meşşei filozofu olarak bilinmektedir. İslam kültürü ve medeniyeti ile yoğrulmuş bir kişiliğe sahiptir. Aynı zamanda Aristoteles’e yapmış olduğu şerhler ve yorumları ile Aristoteles’in en büyük takipçisidir. O, Aristoteles’in “Tabiiyet” adlı eserine şerh yaparken ön kısımda Aristoteles’in, Yunan dünyasında en bilgeli ve akıllı kişi olduğunu, ilimlerin koruyucusu olduğunu söylemektedir. İlimlerin koruyucu olarak görmesini nedeni, ondan önce ortaya konulmuş bilim ile ilgili eserlerin Aristoteles’in eserlerin yanında kayda değer eserler olmadığını söylemektedir. Kısacası, Aristoteles’e şerhler yazarken bile övgü ile başlaması*

<sup>176</sup> Şina Akşin, “Fransız İhtilali’nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler”, *SBF Dergisi*, Cilt 49, Sayı 3, 1994, s. 28; Atila Doğan, “Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed Şuayb Örneği”, *Liberal Düşünce*, Yıl 16, Sayı 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 78.

<sup>177</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İslam Felsefesinde Akıl ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi I*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1939, s. 56-71.

*onun Aristoteles'e olan bağlılığın büyük bir kanıtıdır. İbn Rüşd felsefesinin temel besin kaynağı Aristoteles olduğunu söylemek mümkündür.''*<sup>178</sup>

İslam ve akli ön planda tutan hiçbir aydının Mutezile'den azda olsa etkilenmemesi söz konusu değildir. O aydınlardan biri de "Şinasi"dir. Mutezileye göre Allah'ın varlığı ve sıfatları bir olup sıfatlara kendi özünden ayrı bir şekilde sahip değildir. Mutezililer Kuran'ın ezeli olduğu düşüncesine karşı çıkmakta olup, Kuran'ın ebedi olduğu düşüncesinin Allah'ın ikinci bir şahsı olduğunu ileri sürmek anlamına geleceği için bu da Allah'ın bir olduğu düşüncesine uymamaktadır<sup>179</sup>. Mutezile'nin bu düşünce ve görüşlerine Şinasi'nin "*Münacat*", "*İlahi*" ve "*Kasa'id*" adlı eserlerinde rastlanmaktadır.<sup>180</sup>

Yine Mutezililerin Allah'ın sıfatlarını tevil ederek Allah'ın birliğini ispatlama çabaları da Mutezilenin ve Mutezililerin akli metoda ve mantığa verdikleri önemi göstermekte olup, Şinasi'nin "*Münacat*", "*Tevekkül*" ve "*Müfred*" gibi eserlerinin metinlerinde de Allah'ın akılla bulunabileceği ilkesine dayanıldığı görülmektedir. Örneğin Şinasi Münacat'ında "Vahdet-i zatına aklımca şهادet lazım" cümlesiyle Allah'ın varlığına akıyla şahitlik etmek gerektiğini söyleyerek klasik İslam anlayışından ayrılmaktadır.<sup>181</sup>

Mutezile Müslümanların her şeyi Allah'a ve kadere yükleme zihniyetine de karşı çıkmış, insanın kendi fiilini kendisinin yarattığını ve bu düşünceyle tembellikten kurtulacağını savunmuştur.<sup>182</sup> Şinasi'de özellikle şiirlerinde kader ve kadercilik kavramının yanlış anlaşılması temasına önemli bir yer vermiştir. Kader anlayışının geriliği ve tembelliğin kılıfı olarak kullanılmasını Şinasi eleştirirken, bu eleştirilerine "Münacat", "Tahmid" ve Reşid Paşa için yazmış olduğu dört kasidede de yer vermiştir. Örneğin, eleştirdiği şu dizelerde, halkın kader dediği şeyin Allah'ın isteği olduğunu ve insanı her hususta özgür bırakarak seçme özgürlüğü verdiğini ifade eder:

*"Kader dedikleri halkın murad-ı Hak'tır kim*

*Ezelde etti bizi her umurda tahyir".*<sup>183</sup>

<sup>178</sup> Aziz Sekman, "İbn Rüşd Perspektifinde Nurettin Topçu'nun Felsefe-Din Münasebeti", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Güz 2018, Cilt 19, Sayı 43 s.152.

<sup>179</sup> Şahin Filiz, *İslam ve Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul 2014, s. 133.

<sup>180</sup> Hülya Bayrak Akyıldız, "İslam'da Akılcılık Geleneği Açısından Şinasi'nin Şiiri", *SUTAD*, Bahar 2017, Sayı 41, s. 184.

<sup>181</sup> Akyıldız, a.g.e., s. 185; 188.

<sup>182</sup> Işık, a.g.e. s. 82.

<sup>183</sup> Akyıldız, a.g.e., s. 192.

Şinasi hürriyet meselesini hakikat kaynağı olarak görürken, tefrik edicisi olarak da kabul ettiği “akıla” dayandırmaktadır.<sup>184</sup> Ek olarak Mutezilenin en önemli ilkelerinden adalet kavramının da Şinasi’nin “Tevekkül” şiirinde yer edindiği görülmektedir.<sup>185</sup>

Türk edebi hayatının kilometre taşlarından biri olan Şinasi için Ülken şöyle der;

*“Akıl-iman meselesi İslâm felsefesinin en temel konularından biri olup bu konudaki farklı görüşlerden çeşitli İslâmî felsefe ekolleri ortaya çıkmıştır. Din-akıl ilişkisi ve insanın yaptığı fiillerde özgür olduğu konusundaki en rasyonel ekol olan Mutezile, akli her şeyin ölçüsü olarak ele alır. Akılla din arasında bir çelişki olmadığını, aksine akıl ve iman arasında bir uyumun olduğunu ilk defa öne süren Farabi’nin fikirlerini geliştirerek devam ettiren İbn Sina’dan sonra akli ve imanı gerçek anlamda bir sentez haline getiren İbn Rüşd olmuştur. İbn Rüşd, din ile felsefeyi bir gerçeğin iki ayrı açıklaması gibi görmekte ve aslında birbirleriyle çelişiyormuş gibi görünen şeylerin yanlış anlamadan kaynaklandığını iddia eder. İbn Rüşd’ün akıl ve iman konusundaki düşünceleri Şinasi’yi derinden etkilemiştir”<sup>186</sup>.*

Şinasi’nin 1848 yılında kaleme aldığı Kaside’si başta olmak üzere birçok şiirinde Beydaba’dan Kindi’ye kadar birçok İslam filozofundan haberdar olduğu görülmekte, düşünce yapısında akli merkeze koyarak oluşturduğu eserlerinde özellikle İbn Rüşd gibi İslam felsefecilerinin fikirleri göze çarpmaktadır. Onun özellikle “akıl” kavramı temelindeki kaynaklarının çoğunlukla mutasavvıflardan değil, İslam filozofları olduğu görülmektedir. Ayrıca “akıl” eksenli düşüncelerinde Farabi ve İbn Rüşd’ün yanı sıra Mutezilenin etkili olduğu ifade edilmektedir.<sup>187</sup> Şinasi’nin Sami’nin bir gazeline yazdığı naziredeki şu beyit İbn Rüşd felsefesinden derin izler taşımaktadır:

*“Şer’ ü hikmet müttehiddir mebhas-ı tevhide*

*Nakl ile akl-ı ilâhiyyûn bir, güyâ iki.”*

İlgili beyittende nakil yanında aklın da bir kaynak olarak aynı işleve sahip olduğu fikrini savunmuş, İbn Rüşd’ün din ve ilmin esas prensiplerinde ahenk görmesi ve akılla naklin ihtilafta kaldığı konularda nassı tevil etmek haricinde bir yol

<sup>184</sup> Sedat Doğan, a.g.e., s. 145.

<sup>185</sup> Akyıldız, a.g.e., s. 185.

<sup>186</sup> Hilmi Ziya Ülken, “İslâm Felsefesinde Akli ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi I*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1939, s. 56-71.

<sup>187</sup> Selman Bayer, *Tanzimat Edebiyatının Din Anlayışında Şinasi Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2007, s. 50-51.

düşünmemesi ve bu akılcı tavrı Şinasi'yi etkilemiştir.<sup>188</sup> Ek olarak Şinasi'nin Reşit Paşa için kaleme aldığı 1273 tarihli kasidesi başta olmak üzere eserlerinde sık sık akıl ve din karşılaştırması yaptığı da dikkat çekmektedir. 1273 nolu Kaside'de bu çabası dikkat çekmekte ve devamında ise aklın yol gösterici ışığıyla iyi ve kötünün birbirinden ayırt edilebileceği hususuna vurgu yaparak İslam'daki "Feraset/Furkan" kavramına da alternatif getirmeye çalışmaktadır:

*"Dilin iradesini başta akl eder tedbir  
Ki tercüman-ı lisandır anı eden takrir  
Ziya-ı akl ile tefrik-i hüsn ü kubh olunur  
Ki nur-i mihrdir elvanı eyleyen teşhir."*<sup>189</sup>

İbn Rüşd'den etkilenen bir başka Osmanlı alimi ise Yanyalı Esad Efendi'dir. Sarıkavak'a göre;

*"Aristo'nun sekiz bölümden oluşan Fizika (es-Semâ'ü't-tabî'i) adlı eserinin Karaferyeli Ioannis Kuttinius tarafından yapılan kısmen şerhi, kısmen özetinin Grekçe'den Arapça'ya tercüme ve şerhidir. Muhtevasının sekiz bölümden oluşması ve mukaddimedede buna işaret edilmesi sebebiyle bazı kütüphane kataloglarında Tercümetü'l-Kütübî's-Şemâniye li's-Semâ'i't-tabî'i şeklinde kaydedilmekle birlikte Esad Efendi eserine et-Ta'limü's-şâliş adını verdiğini eserin baş kısmında belirtir. Kitabına yazdığı uzun mukaddimedede Fizika şerhlerinden en çok İbn Rüşd'ün çalışmasını beğendiğini, ancak bu şerhten yaptığı alıntıları Arapça aslı elinde bulunmadığından Latince tercümesinden naklettiğini, ayrıca bu çalışmasında Latince metni birebir şerhetmediğini, bazı ayrıntıları attığı gibi bazı ilâvelerde bulunduğunu kaydeder."*<sup>190</sup>

Bilim birikimler sonucu ilerleyen bir süreçtir, felsefe bilimi de sayısız katkılarla ilerleyip büyüyen bir disiplindir. Şu ana kadar örneklendirilen isimler ve fikirler Tanzimat dönemi öncesi düşünce dünyasının aşama aşama büyüüp Tanzimat dönemi aydınlarına hangi kanallarla etki ettiğini, dönemin önemli şahsiyetlerinin beslendiği kaynak kodlarını, zihni alt yapılarında nelerin ve kimlerin etkisinin olduğunu ve olabileceğinin küçük bir anlatımı olmuştur.

Kısacası Mutezile ekolü Aristoteles'in "akıl ve akılcılık" ile ilgili görüşlerini İslam ile harmanlamıştır. Bu görüşler Tanzimat dönemine ve sonrasına etki etmiştir. Bu

<sup>188</sup> Murat Kacıroğlu, "Bir Bunalımın Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri", *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4, 1-II Winter, 2009, s 2140-2141.

<sup>189</sup> Bayer, a.g.e. s. 55.

<sup>190</sup> Kâzım Sarıkavak, "Yanyalı Esad Efendi", Türkiye Diyanet Vakfı, Diyanet Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yanyali-esad-efendi>, Erişim Tarihi: 21.5.2019.

dönemin önemli şahsiyetlerine bakılınca yazdıkları eserlerde, yaptıkları işlerde akılcılığınve Mutezilenin etkileri görülebilmektedir.Dönemin önde gelen aydınlarından Namık Kemal'in "tabii hukuk" konusunda ki düşünceleribuna örnek olarak gösterebilmektedir. Toku'ya göre;

*"Tabii hukuk doktrini, on sekizinci yüzyıl Batı felsefesinden mülhem olan, fakat İslam'ın "Hikmet-i ilahiye tabiat-ı eşyaya uygundur." ve "İyilik ve kötülük eşyada bulunan zatî birer sıfat olup, bir şeyin iyiliğine ya da kötülüğüne 'nakil' (vahiy) gelmese de akılla karar verilebilir." şeklindeki ilkeleri benimseyen mutezili yorumlarıyla temellendirilen bir doktrindir. Namık Kemal, şeriata dayalı hukukun üstünlüğünü savunurken, "Şeriat; usul-ü ayat ve ehadiste mevcut olan hukuk-ı tabiiyeden bilistinbat çıkmıştır" iddiasında bulunuyordu. Bir başka yazısında da toplum halinde yaşamanın bir "rişte-i rabita va'zına" dayandığını, bu rabitanın da şeriat olduğunu, bunun teferruatının ise "icma-i ümmet"le tayin edildiğini ama aslının "hukuk-ı tabiiyye"ye bağlandığını söylüyordu. "Bizde o hukuk-ı tabiiyye ki ayn-ı adl-i ilahidir ki Kur'an-ı kerim tayin etmiştir" ifadesiyle Kur'an-ı kerim ve tabii hukuk bağlantısını dile getiriyordu".<sup>191</sup>*

Tanzimat dönemi hem bir buhran dönemi hem debir krizden çıkış yöntemi ve bir arayış zamanı olarak görülmüştür. Halil İnalcık'a göre ise Tanzimat;

*"Gelenekçi kalıplar altında Şeriat'a ve gelenekçi devlet anlayışına saygı göstermekle beraber, kanun ve devlet telakkisinde ve idare prensiplerinde modern kavramlar getirmekte, belirli pratik gayelerle idareyi yeni baştan düzenleme amacını gütmekteydi."<sup>192</sup>*

Bu dönemde Osmanlı Devleti bir kimlik bunalımına girmiş;bu bunalımın sebebi ise Avrupa ülkelerine karşı geri kalmışlık, miskinlik, Avrupa'da sanayi devrimi uç noktalara doğru ilerlerken, Osmanlı'nın bu gelişmeleri yakalayamaması ve bunun sonucunca ortaya çıkan medeniyet krizi olmuştur. Namık Kemal bu krizden çıkış yolunu Avrupa'yı Osmanlı ile sentezlemekten geçtiğini iddia etmiştir. Ülken'e göre;

*"Namık Kemal, İslamiyet'in cumhuriyet olduğuna inanır. "İslamiyet ilk doğuşunda bir nevi cumhuriyet değil miydi?" diye sorar. "Allah'ın himayesinde olan constitution'un beka ve şerefine" inanır. "Ben olsam" der, "yeryüzündeki meşrutî devletlerden birinin esas nizamlarını örnek alırdım. Gülhane hattını ve müsavet fermanını meydana kordum. Bunlarda zaman ve âdetlerimize göre değişiklikler yaptırarak esas nizamlarımızı kurardım". Namık Kemal, Fransız anayasasını örnek olarak gösterir. İngiltere ile Almanya'da Namık Kemal'in deyimiyle "zadegan" vardır, bize örnek olamaz.*

<sup>191</sup> Neşet Toku, "Osmanlı-Türk Modernleşmesi", <http://www.nesettoku.com.tr/?p=852>, Erişim Tarihi: 21.5.2019.

<sup>192</sup> Halil İnalcık, *Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı Hümayunu*, Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, Eren Yayınları, İstanbul 1996, s. 359.



*Bize hukuk açısından örnek olacak ülke ve anayasa Fransız anayasasıdır. Fakat bunu örnek alabilecek bir kabiliyetimizin olup olmadığını sorar. Yanıt olumludur: Alabiliriz, “hatta biz bugün Fransa’dan daha liberal bir esas nizamla idare olunuruz”<sup>193</sup>.*

Berkes’e göre ise;

*“Namık Kemal Batı ve Batı uygarlığı hakkındaki görüşleriyle kendi zamanını ve günümüzü etkileyen önemli bir Tanzimat dönemi aydınıdır; Osmanlıdır ve Batı’yı her şeyiyle kabul etmez. “Namık Kemal kayıtsız şartsız şeriatçı ya da doğucu olmadığı gibi, kayıtsız Batıcı da değildir. Tutucu ‘eski’lerle, taklitçi ‘yeni’ler arasında açılan uçurumun tehlikeleri üzerinde durur”.<sup>194</sup> ‘Eski’yi de ‘yeni’yi de eleştirir. Ona göre “danslar, modalar, fülânlar memalik-i İslâmiyenin kapısından bile içeri” girmemelidir. “Avrupa’da taklit namıyla iğtinama (ganimet olarak alınmaya) lüzum görünen şeyler fûnûn ve sanayie münhasır” kalmalıdır. Onun için medeniyet, Batı’nın fenni ve tekniğidir. Ne var ki teknolojiyi de bir aklın, bir düşünce biçiminin, bir uslamlamanın doğurduğu; “toplum hayatının düzenlenmesinde insan aklının egemenliğine ve tatmin yollarının seçiminde nefsin eğilimlerine üstünlük tanınmanın doğal sonucu olduğu da unutulmamalıdır”<sup>195</sup>.*

Namık Kemal’de Şinasi gibi akıl kavramı üzerine düşünce sarf etmiş, aklın ona yol gösteren bir rehber olduğu fikrini beyitinde şöyle savunmuştur;

*“Fenanın en Münirayinesimu-yisefidindir*

*Sana aklınla pir olmak yeter irşad lazımsa”*

Bu beyiti ile aklın anlama yetisinin ön şartı olduğunu, bu idrak sayesinde insanın fikir sahibi olabileceği öne sürmüştür. Bireye üzerindeki otoritelerden sıyrılarak kendi aklının rehberliği tavsiye ederek akıl üzerinde hürriyet teoremine varmıştır<sup>196</sup>. Kemal bir başka beyitinde ise şunları yad eder:

*“Ne mümkün zulm ile bidad ile imha-yı hürriyet,*

*Çalış idraki kaldır muktadirsen ademiyetten”*

Burada düşünür; insanın toplumsal koşullardan bağımsız olarak sahip olduğu idrak ve akıl sayesinde hür olduğunu ifade etmiştir.<sup>197</sup>

Namık Kemal akıl ve hürriyet konularının yanında Mutezilenin önem verdiği akıl, irade ve ihtiyar meselelerine de felsefi manada ağırlık vermiştir. Kemal irade ve

<sup>193</sup> Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuk Yayınları, İstanbul 1966, s. 142-144.

<sup>194</sup> Niyazi Berkez, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, 15. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2010, s. 300.

<sup>195</sup> Hilmi Uçan, “Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt XIV, Sayı 1, Haziran 2012, s. 81.

<sup>196</sup> Namık Kemal, “Gazel”, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi* (Haz. Kenan Akyüz), İnkilap Kitabevi, İstanbul 1986, s. 64.

<sup>197</sup> Namık Kemal, “Hürriyet Kasidesi”, *Türk Edebiyatı Antolojisi* (Haz. Vasfi Mahir Kocatürk), Edebiyat Yayınevi, Ankara 1967.

ihtiyar kavramlarını irade hürriyeti fikrine bağlamıştır. Tanzimatın ilerleme fikriminin ön koşulunun aktif, irade ve ihtiyar sahibi bir birey olduğunu savunmuştur.<sup>198</sup>

Dönemin aydınları Mutezile'den etkilendiklerini açıkça belirtmemekle birlikte, gelenekte Mutezile'ye pek iyi bakılmamıştır. O sebepten yazdıkları gazete ve mecmualarda Mutezile'nin ismine pek yer verilmemiştir. Mutezile'nin dönem ve kişiler üzerindeki etkisi ancak satır aralarında görüp anlaşılabilir. Tanzimat döneminin en etkili gruplarından biri de “Genç Osmanlılar” diye adlandırılan, Osmanlı'nın medeniyet tasavvuruna yeni bir bakış açısı getiren akımdır. Genç Osmanlılar “Osmanlı vatandaşlığı” fikrini savunan ve İslam'la demokrasiyi birleştirmek için çalışmış olan bir gruptur. Mutezile'nin etki alanına giren aydınlar en çokta bu noktada kendilerini belli etmişlerdir. Genç ya da Yeni Osmanlılar dönem itibarıyla Tanzimat ve değerlerinin şeriatı zedelediğini iddia etmiş, Batılı değerlere ikame olarak İslami karşılıklar aramaya çalışmışlardır.<sup>199</sup>

Bu grup Tanzimat'ın ilanıyla modernleşme sürecinin Avrupa'yı kuru bir taklitten ibaret olduğunu, sosyal bir kimlik eksikliğinden dem vuruyorlardı. Şerif Mardin'e göre ise Şinasi'nin zamanında, iletişimin bir diğer mahsulü olan kalemler, yani Osmanlı büroları ne saraya, ne medreseye, ne de orduya mensup kimseler olarak kendilerine bir kimlik oluşturabilmişlerdi. İki cami arasında binamaz gibi ortalıklardı. İşte Yeni Osmanlılar bu sosyal “kimlik” eksikliğine vurgu yapmışlardır.<sup>200</sup> Ayrıca bu grup bir yandan Batılı kavramlarla İslami kavramların sentezini yaparak İslam dünyasının sorunlarına alternatif bir çözüm sunarken, diğer yandan İslam birliği ideali ve hedefine yönelik düşüncelerine de yer vermişlerdir.<sup>201</sup>

Genç Osmanlılar Mutezilenin de önemli ilkelerinden biri olan hürriyet fikrini benimsemiş, İttihad Gazetesi'nin ilk sayısında Yeni Osmanlılar Cemiyetinin amaçlarını içeren bir yazıda dayarılan dört ilke ifade edilmiştir ki bunlardan ilki hürriyetin ilanı olarak duyurulmuştur.<sup>202</sup> Yeni Osmanlılar yine hürriyet kavramından beklentilerini Tanzimat bürokrasisinin “müstebid” yönetiminin ortadan kaldırılması ve Osmanlı yönetim rejiminin “kanunların hakimiyeti” anlamında adalete dayanan bir biçimde

<sup>198</sup> Sedat Doğan, a.g.e., s. 149-150.

<sup>199</sup> Bayer, a.g.e., s. 54.

<sup>200</sup> Ali Özenç, *Şerif Mardin'e Göre Modernleşme ve Din*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006, s.86.

<sup>201</sup> Canan Öktemgil Turgut, “Tanzimat Romanında Tasavvuf ve Tarikatların Yeri”, *DTCF Dergisi*, Ankara 2016, 56. 1, s. 254.

<sup>202</sup> M. Kaya Bilgegil, *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Baylan Matbaası, Ankara 1976, s. 109.

düzeltilmesi olarak ifade etmişlerdir. Özel olarak ise kanunlar önünde eşitlik, kişisel hürriyet haklarının korunması ve yönetime sınırlı hakimiyetin verilmesi de taleplerinin arasında olmuştur.<sup>203</sup>

Modernleşme her açıdan kendini hissettirmeye başlamış, özellikle insan hak ve hürriyetleri bağlamında çeşitli tezler ileri sürülmüş, Genç Osmanlılardan bir grup ise tüm bu olan bitene İslami bir bakış açısı ile bakmaya çalışmışlardır. Kadın hakları konusunda da keza durum böyle olmuştur. Klasik Osmanlı ve İslam tarihi açısından bakıldığında kadınların sosyal alandaki varlıkları erkeklere kıyasla daha geridedir. Tanzimat ile beraber bu konuda gündeme gelmiş, bu dönemde yapılan tartışmalar ileride oluşacak kadın hareketlerine zemin hazırlamıştır. Çakır'a göre;

*“Osmanlı kadınının konumu modernleşmeye paralel olarak değişmeye başlayacaktır. Tüm bu değişimler o zamana dek yalnızca ev içinde anne ve eş rolleriyle sınırlanmış olan kadına da yansımış, kadın toplumsal yaşamada farklı bir statü kazanmak amacıyla taleplerde bulunmaya başlamıştır.”<sup>204</sup>*

Namık Kemal bu konuda Osmanlı kadınlarının Avrupa kadınları gibi eğitim süreçlerine dahil edilmesini istemekte, özgürlük alanları erkek ve kadın fark etmeksizin “tabii hukuk”un içerisinde olduğunu düşünmektedir. İnsanın cinsiyetten bağımsız olarak “sadece insan” olması hasebiyle bazı temel hakları vardır. Bahriye Çeri'nin Türk Romanında Kadın başlıklı incelemesinde Namık Kemal'in kadın sorunuyla ilgili makalelerine de değinmektedir. Yazarın Türk kadını için Avrupalı hemcinslerinin yararlandığı eğitim olanağını talep ettiğini ve köleliği ayıplayarak kadının bu mekanizma ile toplumsal hayatta sınırlandırılmasına karşı çıktığını ifade etmektedir.<sup>205</sup>

Namık Kemal kadının eşitliği üzerine ilk çıkışı modern İslamcı bir açıdan yapmıştır. Mutezile'nin kadına bakış açısı da bu yönde olmuş, bunun sebebi de Mutezile'nin beş temel prensibinden biri “adalet” olmasıdır. Nitekim adil olmak kadın erkek ayrımı yapmaksızın herkese eşit davranmak, insanların kendi hür iradeleri ile eylemlerde bulunması Allah'ın insana verdiği en önemli değerdir. İslamcı rasyonalistlerin kadının özgürlüğü sorununu bu çerçevede değerlendirmesi onlarda Mutezile'nin “adalet, hürriyet ve irade” bağlamında etkisini göstermesi açısından önemlidir. Bu ve bunun gibi fikirler sadece kendi dönemlerini etkileme açısından değil,

<sup>203</sup> Sedat Doğan, a.g.e., s. 143.

<sup>204</sup> Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul 2011, s. 59.

<sup>205</sup> Çimen Günay-Erkol, “Osmanlı -Türk Romanından Çağdaş Türk Romanına Kadınlık: Değişim Ve Dönüşüm”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 21/Güz, 2011.

kendinden sonraki süreçlere etki etmesi bakımından da önemle irdelenmesi gereken bir durumdur. Bu bakış açısı sadece fertlerin özgürlüğü ile sınırlı değildir. Siyasi bağlamda da devletin yönetiminde asıl gücün halkta olduğu görüşünü şu şekilde savunurlar:

*“Hürriyet ve hakimiyet esasen fertlerde olduğundan, devletin hakimiyet ve hürriyeti ancak fertlerin hürriyet ve hakimiyetlerinin bir toplamı olabilir. Bu nedenle ferdin kendi iktidarını kullanması gibi toplumsal güç de tabii olarak fertlerin mecmuuna ait olduğundan her ümmette hakkı hakimiyet umumundur”.*<sup>206</sup>

Mutezile ekolünün üstü açık yada kapalı bir şekilde döneme en önemli etkisi “akılcılık, hürriyet, irade” gibi konularda sadece siyasi anlamda değil, toplumda ve devletin her kademesine sirayet ettiği görülebilmektedir. Hemen hemen her konuda bunun örnekleri mevcuttur. Eğitimde, sağlıkta, askeri alandaki ıslahatlarda, diğer ülkeler ile olan ilişkilerde modernleşme çabaları görülmektedir. Bu yaklaşım Avrupa’dan aktarılan mekanik taklitçiliği kabul etmeyerek onları İslam çerçevesine oturtmak isteyen çevrelerde daha iyi gözlemlenebilmektedir. Demirpolat ve Akça’ya göre bu durum şöyledir:

*“Eğitim alanında yeni okulların açılması, yeni müfredatların eklenmesi, Osmanlı-İslam öğeleri ile yeni pedagojinin, devletin faydacı tavrıyla birleştirilmesi, “Modernlik” öğeleriyle “gelenek” öğelerinin bir karışımı, günlük yaşamda geniş bir alana yayılmış imparatorluğun uçsuz bucaksız toprakları üzerinde işleyen bir sistemde buluşturulduğu için, her ikisini de kaçınılmaz olarak değiştirmiştir”.*<sup>207</sup>

Sosyal, siyasal, ekonomik ve teknolojik anlamda her yönüyle değişen ve dönüşen dünyaya ayak uydurmaya çalışan Osmanlı aydınları geleneksel Kelam ilminin de yenilenmesi ve çağa uygun hale getirilmesi kanaatine sahip olmuşlardır. Eğer bu dönüşüm için çaba harcanmazsa devletin sonunun feci olacağını bilincinde oldukları ve bu konuda Kelam ilminin kurucusu olan Mutezile’ye geri dönüş için çabaladıkları gözlemlenmektedir. Çağın sorunlara uygun cevaplar verebilmek, günceli yakalayıp reel hayat ile dini hayat arasında oluşan ve oluşmakta olan uçurumun kapanması için çeşitli çalışmalar da yapmışlardır.<sup>208</sup>

<sup>206</sup> İhsan Sungu, *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, Tanzimat I, Maarif Matbaası, İstanbul 1940, s. 846.

<sup>207</sup> Anzavur Demirpolat-Günsoy Akça, “Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl 12, Sayı 36, Yaz 2008, s.120; <http://mylibrary.wilmu.edu:2053/ehost/detail?vid=3&hid=112&sid=fda9f8b5-7f61-48ad-9da4-7f889271c886%40sessionmgr114&bdata>, Erişim Tarihi: 22.05.2019.

<sup>208</sup> Bu konu etrafında yazılmış makaleler için bk. Ferhat Koca, *Osmanlı’dan Cumhuriyete Siyaset ve Değer Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2000, s. 46-94.

Tanzimat döneminde yaşanan en önemli değişimlerden biride “hukuk” alanında yapılan ıslahatlar olmuştur. Tanzimat öncesi dönemde halk genel hatları itibari ile “reaye” ve “askeri” sınıf olarak iki kısma ayrılmıştır. Osmanlı toplumu Müslüman ve gayri müslim halkların bir araya geldiği bir coğrafyanın içerisinde aynı devlete bağlı fakat farklı hukuki müeyyidelere bağlıydı. Gayrimüslimler devlet işlerinde çalışamaz, asker olamazlardı bunun için evvela Müslüman olmaları gerekirdi. Bunun dışında halklardan alınan vergilerde farklıydı. Bu ve benzeri problemler Avrupa devletlerinin çeşitli baskıları ve toplumdaki hareketlenmeler hukuk alanında da reform yapılmasını zaruri kılmıştır. 1837 yılında Viyana’da elçilik görevinde bulunan Sadık Rıfat Paşa bir rapor yayımlamış ve bu raporda şöyle ifade de bulunur:

*“Reform davasının her şeyden önce bir düşünce olayı olduğunu, geleneğe bağlı, keyfi bir sistemden farklı olarak Avrupa’da rasyonel bir devlet yapısı bulunduğunu belirterek bu yönetimin insan tabiatına, insanın tabii haklarına dayanır”.*<sup>209</sup>

Tanzimat fermanı Osmanlı Devletinin ilk “temel haklar beyannamesi”olarak görülebilmektedir.Fermanda belirtilen ilkeler imza altına alınan kanunlar, kişilerin “can güvenliği”, “mal güvenliği ve namus güvenliği”, “kişi güvenliği”, “yargılamasız suç ve ceza olamayacağı ilkesi” ve en önemlisi din ayrımı yapılmaksızın sayılan hakların devlette yaşayan herkes için geçerli olduğu söylenerek “eşitlik” ilkesi getirilmiştir.<sup>210</sup>Tüm bu ıslahatlar Mutezile’nin adalet kavramı ile uyum içerisinde olup, kavramın içeriğine bakıldığında“hukuki” ve “siyasi” alanda belirleyici bir rolü mevcuttur. Hukuk ve devlet bir birinden ayrılamamakta, ayrıca Hz. Ömer adaleti: Devleti “mülkün temeli” olarak tanımlamış; filozoflar onu “her türlü güzelliğin kaynağı” olarak görmüştür. Mutezile de adaleti beş temel ilkesinden biri saymıştır.

<sup>209</sup> Berkes, a.g.e., s. 202.

<sup>210</sup>CoşkunÜçok, Ahmet Mumcu ve Gülnihal Bozkurt, *Türk Hukuk Tarihi*, Turhan Yayınevi, Ankara2018, s. 331-333.

### 3.3. Maturidilik ve Eşarilik Ekolü ve Osmanlı Devletindeki Etkisi

Mutezile'nin literatürde ve İslam mezhepleri tarihinde kelimî, itikadî ve diğer tüm görüşleriyle farklılığının en çok tartışıldığı mezheplerin başında Eş'ari ve Maturidi mezhepleri gelmektedir. Bu noktada Eş'arilik ile Maturidiliğin temel görüşleri incelendikten sonra Mutezile olan görüş farkları irdelenmeli ve aralarındaki farklar temel olarak resmedilmelidir.

Osmanlı Devletinde özellikle Tanzimat Fermanı ve sonrası gelişen süreçte edebiyat ve siyasi mecrada Mutezile mezhebinin somut etkisine rastlansa da bu etkinin Maturidilik ile bağı da sorgulanan konuların başında gelmektedir. Buna cevaben ise Eşarilik ve Maturidiliğin Osmanlı'daki etkisi ve izdüşümü de ortaya konmalıdır.

#### 3.3.1. Mutezile'nin Maturidilik ve Eş'arilik ile Farklı Görüşleri

Eşarilik ve Maturidilik, Mutezileden farklı olarak Ehl-i Sünnet mezhepleri olarak ifade edilmektedir. Ehl-i Sünnet ise dini literatürde; dini anlama ve yaşamada Hz. Peygamber'in ve sahabenin yolunu izleyen, bunun yanında onları örnek olarak kabul eden, Allah'ın kitabını ve Hz. Muhammed (S.A.V)'in sünnetini rehber edinen ümmet çoğunluğu anlamında tanımlanmaktadır. Diğer bir tabirler Ehl-i Sünnet, Hz. Peygamberin sünneti ile sahebe ve onların yoluna olanlara verilen bir isimdir.<sup>211</sup>

Ehl-i Sünnete mensup olanlara hadise atıf yapılarak “kurtuluşa erenler” ifadesinden yola çıkarak “fırka-i naciye” adlandırılmasında yapılmaktadır. Yine Ehl-i Sünnet aralarında; Allah'ın zatî sıfatları, alemin yaratılışı, kader, peygamberlik, mucize, keramet, şefaahat, haşir ve ahiret gibi İslam akaidinin temel meselelerinde fikir birliğine varmalarına rağmen, bu konuların detaylarında yorum farklılıklarına sahip olmalarından dolayı üçe ayrılmaktadır. Bunlar; Maturidiyye, Eşariyye ve Selefîyye'dir.<sup>212</sup>

Ehl-i Sünnet dışında kalanlardan bazıları ise sünnete aykırı davranmış olmalarına rağmen, görüşlerinin din dışına çıkmadığı ifade edilmektedir. Bu grup Ehl-i Kible olup, İslam ümmetine mensup sayılmaktadır. Bunlara örnek olarak ise Haricilik,

<sup>211</sup> Ethem Ruhi Fırlalı, *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, X. Baskı, Birleşik Yayınları, İstanbul, 1999, s. 53.

<sup>212</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1946, s. 627.

Mutezile ve Şia sayılmaktadır.<sup>213</sup>Bu tanımlar ışığında Maturidilik ve Eşarilik Mutezile'den ayrı olarak sınıflandırıldığı görülmektedir.

Maturidiliğin kurucusu olan tam adıyla Ebu Mansur Muhammed b. Mahmut el-Maturidi'nin, Orta Asya'nın en büyük şehirlerinden biri olan Semerkand'ın yakınında bulunan Maturid köyünde tahmini olarak Hicri 238 ve Miladi 852 yıllarında doğduğu ve yine Semerkand'da tahmini olarak Hicri 333 ve Miladi 944 yıllarında vefat ettiği tahmin edilmektedir.<sup>214</sup>

Genel kabule göre İmam Maturidi'nin vefatına kadarda Maverünnehir'de yer alan ve ticaret ile ilmin merkezlerinden biri olan Semerkand şehrinde yaşadığı bilinmektedir. Hocaları ise Ebu Hanife ekolüne bağlı Muhammed b. Mukatil er-Razi, Ebu Nasr Ahmed el-Iyazi, Nusayr b. El-Belhi ve Ebu Bekr Ahmed b. Ishak b. Salih el-Cüzcani olmuştur. Maturidi ile Ebu Hanife arasındaki fikri ilişki de hoca – öğrenci ilişkisi ile kurulmuştur.<sup>215</sup> Ayrıca başta hakim Semerkandi, Sadru'l-İslam Muhammed Pezdevi, Ubu'l-Mu'in en-Nesefi, Burhanuddin Nesefi, Ömer Nesefi, Ubu'l-Berekat Hauzuddin Nesefi, Nureddin Sabuni, Ferganalı Ali b. Osman el-Uşi ve Osmanlı dönemi alimlerinden İbnü'l-Hümmam, Hızır Bey ve Kemaluddin el-Beyadi en meşhur Maturidi alimleri arasında sayılmaktadır.<sup>216</sup>

Maturidi ile Mutezile arasındaki bağ incelendiğinde İmam Maturidi ilk olarak Mutezilenin Bağdat ve Basra'daki önemli temsilcilerine değinmiştir. Mutezililerin görüşleriyle Tevhidin kanıtlanıp inkarcıların karşıt fikirlerinin berataraf edilemeyeceğini göstermek istediğini ve Tevhid hakkında ileri sürülen fikirlerden isabetli olanların başkaların görüşleri olduğunu ortaya koymaya çalıştığını söylemiştir. Maturidi'nin tutumu genel olarak akılcı olsa da, Mutezileye yönelik görüşlerindeki sertlik, küçümseme ve tahkire varan ifadeler dikkat çekmektedir.<sup>217</sup>

Yaşadıkları dönemler itibarıyla Ebu Mansur el-Maturidi, Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'den daha ön planda olmuş, dönemindeki diğer isimler ile kıyaslandığında Maturidi'nin eserlerinin kelami açıdan daha derinlikli olduğu ifade edilmektedir.

<sup>213</sup> Heyet, "İman ve İbadetler", *İlmihal*, Cilt 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, IX. Baskı, Ankara, 2006, s. 23.

<sup>214</sup> M. M. Şerif, *İslam Düşüncesi Tarihi*, Cilt 1, İnsan Yayınları, İstanbul, 1990, s. 295-296.

<sup>215</sup> Kıyasettin Koçoğlu, "İmam Maturidi'nin Mutezile Algısı", *Milel ve Nihal*, Cilt 7, Sayı 2, Mayıs – Ağustos, 2010, s. 242-243.

<sup>216</sup> Ahmet Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, IV. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 302.

<sup>217</sup> Koçoğlu, a.g.e., s. 244-245; 272.

Bizatihi Maturidi; “Mutezile’nin kendilerini kelam ilminin süvarileri zannetdiklerini ve İslam alimleri içerisinde bu ilme sadece kendilerinin vakıf olduğunu sandıklarını” ve onlardan daha fazla kelamcı olduğunu ileri sürmüştür.<sup>218</sup>

Maturidi birçok eserinde başta Hasan el-Basri, Ebu’l-Huzeyl el-Allaf, İbrahim b. Seyyar en-Nazzam, Ebu Ali el-Cübbai, Cafer b. Harb, Ebu’l-Kasım el-Ka’bi el-Belhi, Ebu İsa el-Verrak, İbnu’r-Ravendi, Ebu Bekir el-Asamm, Muhammed b. Şebib, Ahmed b. Sehl Ebu Zeyd el-Belhi ve Ömer el-Bahili gibi Mutezili alimlere bahsetmiştir. Örneğin Hasan el-Basri, Maturidi’nin *Tavilat* adlı eserinde en çok bahsettiği kişilerin başında gelmektedir. Maturidi, Hasan el-Basri’nin ve Mutezilinin fikirlerini eserinde değerlendirip eleştirmekte, Mutezile’den ayrıldığı noktaları açıklarken de örnek vermektedir. Örneğin Maturidi görüşlerinde “Allah mahlukatı niçin yaratmıştır?” sorusuna “yaratılmışların menfaati içindir” cevabını veren İbn Şebib’i ve Mutezile’nin “Allah’ın ezelde yaratıcı, rahman ve rahim değildir” görüşünü eleştirmektedir.<sup>219</sup> Yine Mutezile ile Maturidinin “Tanrı en iyiyi yaratmak zorunda mıdır?” sorusuna verdikleri cevaplarda da önemli farklılıklar bulunmaktadır. Mutezililer arasında aslah, yani kul için en uygun olanı yaratmanın Allah’a ait bir gereklilik olduğunu savunanlar bu soruya evet cevabını verirken, Maturidiler ise hayır demektedir.<sup>220</sup>

Maturidi, Mutezile’yle ilgili olarak çok ağır eleştirilerde getirmiş, Mecusiler’in şerhlerin yaratılmasına yönelik görüşleriyle Mutezile’nin görüşleri arasında benzerlikler kurmaktadır. Bu noktada Maturidi, Hz. Peygambere ait olduğu ifade edilen “Kaderiyye bu ümmetin Mecusileridir” hadisi üzerinden Mutezilileri de eleştirmektedir. Ek olarak “Ümmetimden iki sınıf vardır ki onlara şefaetim nail olmaz. Onlardan birisi Mürcie diğeri Kaderiyyedir” hadisini kanıt göstererek Kaderiyye’yi ve Mutezilileri eleştirirken, kulun fiillerinde özgür olduğunu ve Allah Teala’nın bir dahlinin olmadığını savunduklarını ifade etmiştir. Maturidi ayrıca görüşlerinde Kaderiyye ismini kaderi inkar edenlere yönelik değil, insandan özgürlüğü kaldıranlar anlamında kullanmıştır. Mutezile’nin kader kavramını sürekli kullanmasından ötürü onlara Kaderiyye denmesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>221</sup>

<sup>218</sup> Mehmet Kalaycı, “İmam Maturidi ve Maturidi Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşariliğin Rolü”, *Eski Yeni, İlkbaharlar*, Sayı 25, 2012, s. 31.

<sup>219</sup> Koçoğlu, a.g.e., s. 247; 259.

<sup>220</sup> Hülya Alper, “Maturidi’nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?”, *Kelam Araştırmaları*, 11: 1, 2013, s. 19.

<sup>221</sup> Koçoğlu, a.g.e., s. 261-262.



İmam Maturidi'yi Eşarilikten ve Mutezileden ayıran konuların başında akılla ilgili görüşleri gelmektedir. İlk olarak Maturidiyi Eşarilikten ayıran itikadi konuların başında akli delillere başvurusu gelmektedir. Yine akli ön plana çıkaran Mutezileden ayrılan tarafı ise akli tek bilgi kaynağı olarak görmemesidir. Çünkü Maturidi aklın yanında duyu ve vahyi de bilgi kaynakları arasında saymaktadır. Örneğin Maturidiler imanı bilgi olarak değerlendirmemişler, tasdik sonrası akıl ile idrak edilemeyen şeylerin de imana dahil olduklarını savunmuşlardır. Mutezililer ise imanı bilgi olarak kabul etmiş ve bilgiden sonra imanın mümkün olduğunu öne sürmüşlerdir.<sup>222</sup>

Mutezilenin aksine Maturidiler, aklın sınırlarını bilen ve buna uygun olarak hareket ederek, Tanrı ve Peygamberlik konuları başta olmak üzere temel tüm İslam esaslarının rasyonel delillerinin bulunduğunu ve bunların akli olarak da yorumlanabileceğini savunmuştur.<sup>223</sup>

Eh-i Sünnet'in önde gelen kelami ekollerinden biri konumunda bulunan Eşariliğin kurucusu ve mezhebe adını veren Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ari, yaşamı boyunca sahip olduğu ve değişkenlik geçiren fikri yapısı nedeniyle sıkça tartışılmıştır. Eşarinin rivayetlere göre tahmini olarak Hicri 260 ve Miladi 873 yılında Basra'da doğduğu düşünülmektedir. Eşari çocuk yaşlarında babasının tavsiyesiyle Basra'da bulunan ve dönemin Ehl-i Hadis alimlerinden Zekeriyya es-Saci'den eğitim almış, babasının vefatı sonrasında ise Eş'ari,üvey babası Mutezili alim Cübbai'nin himayesinde yetişerek kırklı yaşlara kadar Mutezili düşüncüyü savunmuştur. Kırklı yaşlara geldiğinde ise Mutezileden ayrılarak ehli sünnet düşüncesine katılmış ve ayrıldığı Mutezilenin şiddetli karşıtlarından biri olmuştur.<sup>224</sup>

Eşari Mutezili döneminde Allah'ın sıfatları hususunda Mutezili anlayışı içeren bir eser yazmış, Mutezileden ayrıldıktan sonra Allah'ın ona hakkı göstermesiyle bu görüşlerinden vazgeçtiğini *el-Cevabat fi's-Sıfat an Mesaili Ehl'iz-Zeyğ ve's-Şubuhat* adlı eserinde belirleterek, evvelki görüşlerini eleştirmiştir. Kaynaklara göre ise Eşari Mutezileden ayrılışını bir Cuma günü Basra Camisi'nde şu şekilde duyurmuştur; "Beni bilen bilir. Ben bilmeyene kendimi tanıtıyorum ben falan oğlu falanım, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, Allah'ın gözle görülemeyeceğini ve şer olan fiilleri benim

<sup>222</sup> Gülbeyaz Karakuş, "Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Maturidilik", TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 11-13 Ekim 2018, s. 200-201.

<sup>223</sup> Fatih M. Şeker, "Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Maturidi Algısının Dönüşümü", *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 2010/1, s. 53.

<sup>224</sup> Mehmet Keskin, "Eş'ari Mu'tezile'den Neden Ayrıldı?", *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı 5, 2017, s. 93-94.

yaptığımı söyledim. Şimdi teövbe ediyorum, inandığım bu şeyleri terk ediyorum ve Mutezile'yi reddediyorum".<sup>225</sup>

Eşari Mutezili doktrinden ayrıldıktan sonra ise ilk olarak Ahmed b. Hanbel'in görüşlerini, yani Hanbeli ekolünü benimsemeye başlamıştır. Hatta bu dönemde Hanbelilere kendini kabul ettirmek ve Hanbeli yorumunu anlatmak için "*el-İbane an Usuli'd-Diyane*" adlı eserini kaleme almıştır.<sup>226</sup> Eşarinin Mutezile'den neden ayrıldığı net bir şekilde belli olmasa da literatürde genel olarak bu sebepler; Hocası Ali el-Cubbai ile yaşadığı fikri tartışmalar, Hz. Peygamberi gördüğü rüyanın etkisi, Mutezile ile ilgili kesin bir kanaatinin olmaması, Ebu Haşim el-Cubbai ile yaşadığı rekabet, Mutezile'den olduğu için zarar görmesi, Mutezile'nin akla güvenme konusundaki tutumu, Ahmet b. Hanbel taraftarlarına katılmak istemesi, psikolojik buhranları ve doğurduğu sonuçlar olarak ifade edilmektedir.<sup>227</sup>

İmam Eşari, Mutezilenin metodunu kullanarak akli deliller ile Ehl-i Sünnet dışındaki fırkalarla mücadele etmeye çalışmış, görüşleri kısa zamanda İslam ülkelerinde yayılırken, özellikle Irak, Suriye, Mısır ve Mağrib'te oldukça etkili olmuştur. Eşarinin akaidini kendisinden sonra ise İbn Füreke, Ebu Bekir Muhammed el Bakiillani, İmamül Harameyn el-Cuvyni, Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadi, Ebu Hamid el-Gazzali, İbn Tumert, Fahrüddin er-Razi, Osmanlı döneminde ise Adudiddin el-ici, Seyyid Şerif el-Cürcani gibi meşhur Eşari alimler devam ettirmeye çalışmıştır. Eşarilik yayılma sürecinde ilk olarak Irak ve Suriye'de yayılmış, daha sonra ise Selçuklu zamanında Selçuklu Veziri Nizamülmük'ün kurmuş olduğu medreselerde Eşari alimlerin müderris olarak tayin edilmesiyle geniş bir alana yayılmıştır.<sup>228</sup>

Eşariliğe göre, İmam Maturidi'nin kelamcı yaklaşımı büyük oranda ihmal edilmiş, buna sebep olarak; eserlerinin dilinin zorluğu ve anlaşılabilmesi, fazlasıyla kelami oluşu, hilafetin merkezi olan Bağdat'tan uzak bir yerde yaşaması, Eşariler gibi siyasi yönetimler tarafından desteklenmemiş olması, Eşariliğin Nizamiye Medreseleri yoluyla İslam dünyasında etkin bir konum kazanması gibi konular gösterilmektedir.<sup>229</sup>

<sup>225</sup> Keskin, a.g.e., s. 97.

<sup>226</sup> İsmail Şık, "Eş'ari'nin Mutezile'den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme", *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 1, Ocak-Haziran 2004, s. 288-289.

<sup>227</sup> Şık, a.g.e., s. 290-305.

<sup>228</sup> Fırlalı, 1999, a.g.e., s. 77.

<sup>229</sup> Kalaycı, a.g.e., s. 31.

Şeri hakikatler noktasında özellikle Mutezile ile Maturidi ve Eşari arasında ciddi farklı bakış açıları bulunmaktadır. Usulcüler, diltçiler ile kelamcılar şeri hakikat hakkında farklı görüşler dile getirirken, Maturidi ve Eşari ekolü ile Mutezile ekolü arasında ihtilaflar söz konusu olmuştur. Örneğin; Mutezililer şeri hakikati dil kuralalrından tamamen ayırırken, Eşari ve Maturidi ekolü ise şeri hakikat için dili temel olarak almışlardır. Yine “iman ve amel” konularında da ihtilaflar açıkça görülmektedir. İlk olarak Mutezililer ve Hariciler ameli, imanın bir parçası saymışlardır. Özellikle Mutezililer ameli ‘el –menziletü beynel- menziletayn / iki makam ve mekan arasında bir mekan” olarak tanımlamış, ehli sünneti temsilen Maturidi ve Eşari ekolü ise amel, imanın bir tamamlayıcısıdır görüşünü savunmuştur.<sup>230</sup>

Maturidilik ile Eşariliğin Mutezile ilgili ortak bir yönü de mevcuttur. Maturidiye Maveraünnehir’de Eşariye ise Irak’ta doğmuş olmasına rağmen iki ekolde etkin oldukları coğrafyalarda Mutezileye karşı yoğun bir mücadele vermiştir. İlk olarak İmam Eşarinin hayatı Irak’ta Mutezile mezhebi mensupları ve savunuları ile mücadele etmekle geçerken, İmam Maturidi ise daha çok Mutezilenin Maveraünnehir’e sızan görüş ve düşüncelerini reddetmek ve onlara karşı durmakla uğramıştır.<sup>231</sup>

### 3.3.2. Maturidiliğin ve Eşariliğin Osmanlı Devleti’ndeki İzdüşümü

Maturidiler ve Eşariler arasında ilk ve önemli fikri etkileşimler 5. / 11. yüzyıllar arası dönemde başlamış, ilk dönemde birbirine denk iki kelam ekolü olan bu mezhepler, Eşariliğin felsefe ile ilişkisi sonucunda entelektüel genişlemesiyle Maturidiliğin sadece kelamda ısrar eden görüşlerini işlevsizleştirmiştir. Osmanlı Devletinde de benzer şekilde felsefi kelamın yükselen bir değer olmasından dolayı Fatih Sultan Mehmet döneminde Maturidilik Eşarilik karşısında yeterince etkili olamamıştır.<sup>232</sup>

Osmanlı Devletinde özellikle Tanzimat Döneminde Mutezilenin siyasi ve edebi hayattaki etkisi yadsınamaz bir gerçek olsada, devletin kuruluşundan yıkılışına kadar Eşarilik ile Maturidilik tartışmaları da sıkça yaşanmıştır. Bu tartışma içerisinde Maturidilik özellikle 10. / 16. yüzyıldan itibaren aşama aşama bir Osmanlı kimliği olarak ön plana çıkmaya başlamıştır. Maturidiliğin genel olarak felsefi kelamın hakim

<sup>230</sup> Hasan el-Hattaf, “Kelamcılar Nezdinde Şar’i Hakikat ve Dilsel Kökleri: Allah’a İman Kavramı Üzerinden Bir Örnek”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Haziran, Sayı 49, 2018, s. 50.

<sup>231</sup> Halil Taşpınar, “Maturidiyye ile Eşariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt X/1, Haziran 2006, s. 214.

<sup>232</sup> Mehmet Kalaycı, “Osmanlı’da Eşarilik-Maturidilik İlişkisine Genel Bir Bakış”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı 5, 2017, s. 113.

konumda olduğu Fatih Sultan Mehmed dönemi ve sonrasında nispeten pasif bir duruma sahip olduğu ve Eşariliğe karşı mevzi aradığı görülmüştür. Buna rağmen Osmanlı ulemasının bu süreçte itikadi görüşlerinde daha çok Matüridi-Hanefi çizgiyi sahiplendiği anlaşılmaktadır.<sup>233</sup>

Osmanlıların Maturidi-Hanefi kimliğine rağmen, medreselerde ağırlıklı olarak Eşariler tarafından yazılmış olan kelim eserlerine yer verilse de, bunun Osmanlı medrese geleneğinin doğrudan Eşarilik ile ilişkilendirilemeyeceği de ifade edilmektedir. Osmanlı ulemaları bu noktada medreselerde Eşarilikten daha ziyade felsefi kelamı yeşertmeye çalışmıştır.<sup>234</sup> Eşarilik Osmanlıdaki Sünni-Şii çekişmesinde Sünniliğin zaferini sağlaması açısından teolojik özgünlükten uzak görülmüş, medreselerde de bu nedenle sufiliğin emrinde olan felsefileşmiş bir Eşarilik okutulmuştur.<sup>235</sup>

19. yüzyıl genelinde İslam dünyasının geri kalma problemi ve çözümü hararetle bir biçimde tartışılırken, Maturidilik ve Eşarilik bu tartışmaların merkezinde yer almıştır. Eşariliğin İslam düşüncesinin duraklama ve geri kalmasında başta Tanrı tasavvuru ve kader anlayışı ekseninde olumsuz bir rol oynadığı düşüncesi özellikle modern dönemde sıklıkla dile getirilmiştir.<sup>236</sup>

İmam Maturidi ve eserleri Türklerin din anlayışı ve düşüncesinin tarihinde önemli bir yere sahip olmuştur. Akılcı ve hoşgörülü yaklaşımı Türk din anlayışının temel taşlarını oluşturmuştur. Türkler üzerindeki Şii-İsmaili fikirleri etkisiz kılarak Türkler arasında Hanefi-Maturidi din anlayışının oluşması ve Selçukluların yanı sıra Osmanlı gibi büyük bir devletin kurulmasına da zemin hazırlamıştır.<sup>237</sup>

Maturidilik ise Eşariliğe oranla geliştirmiş olduğu inanç sistemiyle hem Orta Asya'daki Türkler ve diğer Müslümanların hem de Osmanlı Devletinin dini ve siyasi anlayışı içinde önemli bir yer tutmuştur. Özellikle Osmanlının son dönemlerinde Tanrı-alem ilişkisinde, Eşari anlayışın benimsediği her an ve her yerde evrene müdahil olan bir Tanrı ve çalışmaya dayalı fiil anlayışının aksine, insanın iradesini ve mesuliyetini öne çıkaran Hanefi-Maturidi anlayışı “hürriyet” fikrinin gündemde olduğu bir dönemde dini bir meşruiyet sağlamıştır. Bu bağlamda Mutezili ve Maturidi görüşlere “hürriyet”

<sup>233</sup> Mehmet Kalaycı, “Matüridi-Hanefi Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, Cilt 20, Sayı 2, 2016, s. 62.

<sup>234</sup> Kalaycı, 2017, a.g.e., s. 115.

<sup>235</sup> Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yayınları, İstanbul, 2003, s. 53.

<sup>236</sup> Fadıl Aygün, “Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu”, 21-23 Eylül 2014, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, s. 204.

<sup>237</sup> Kutlu, a.g.e., s. 51-52.

fikrine dini meşruiyet altyapısı sağlamada başvurulduğu görülmektedir.<sup>238</sup> Ancak Maturidilik ile Mutezile arasındaki en temel farklardan biri Maturidinin kader ve tevekküle dayalı anlayışın yerine, insan merkezli anlayışı öne çıkarması olmuştur. Bu durum modernleşme taraftarlarına da ciddi bir kolaylık sağlamış, Osmanlının son dönemlerinde Maturidiliğe yönelik artan ilgi Cumhuriyet'in ilanı ve devam eden süreçte de giderek artmıştır. Ayrıca bu dönemde Maturidi-Hanefi ekoller, yapılan kurumsal ve siyasal değişikliklere de meşruiyet kaynağı olmuştur.<sup>239</sup>

Osmanlı'nın son döneminde ve özellikle Tanzimat Fermanı ve sonrasında gelişen süreçte Maturidi-Hanefi düşüncenin önde gelen savunucularından biri Ahmet Cevdet Paşa olmuştur. Ahmet Cevdet Paşa bütün Maturidi'lerin Hanefi olduğunu dile getirirken bu görüşünü bir sözle şöyle ifade etmektedir; “Memalik-i Devleti Aliyye-i Osmaniyye'nin ekseri Hanefi ve hilafet-i İslamiyye dahi onun üzerine cari olduğundan şimdiki halde dahi mezheb-i Hanefi şairlerine galibdir”.<sup>240</sup> Öyle ki Paşa, Tanzimat Fermanı ile gerçekleştirilen yeniliklere yönelik sarf ettiği “zamanın tagayyürü ahkâmın tadilini meşru kılar” cümlesiyle dini maslahat yerine, devlet maslahatının tercih edilmesi gerektiğini dini bir hüküm olarak öne sürmektedir.<sup>241</sup>

Cumhuriyetin ilanı sonrasında ise kurumsal ve siyasal değişikliklere Maturidi-Hanefi ekol meşruiyet kaynağı olurken, Cumhuriyet döneminde de Ziya Gökalp, bu ekolün önemli savunucularından biri olmuştur. Gökalp, İmam Maturidi'nin yaptığı şekli ile din-siyaset ayırımına giderek dini hükümlerle dünyevi hükümlerin verileceği makamların ayrı olması gerektiğini Ebu Hanife'nin görüşleriyle savunmuştur. Bu noktada Gökalp, Maturidi'nin görüşlerine paralel olarak saltanatın kaldırılması ve yeni halifenin seçilmesi gerektiğini dile getirmiştir.<sup>242</sup> Ayrıca Maturidi esasına yönelik Cumhuriyet döneminde dini çalışmalar da yapılmıştır. Buna örnek olarak; Mustafa Kemal Atatürk'ün emri ve TBMM'nin kararı ile Elmalılı Hamdi Efendi'ye Kur'an-ı

<sup>238</sup> Gülbeyaz Karakuş, “*Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Maturidilik*”, TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 11-13 Ekim 2018, s. 193.

<sup>239</sup> Karakuş, a.g.e., s. 193.

<sup>240</sup> Fatih Şeker, “*Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Maturidi Algısının Dönüşümü*”, 22 Ocak 2017, <https://kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1877-turk-muslumanligi-fikriyatı-ve-maturidi-algısının-donusumu>, Erişim Tarihi: 24.06.2019.

<sup>241</sup> Karakuş, a.g.e., s. 199.

<sup>242</sup> Karakuş, a.g.e., s. 205.

Kerim'i tercüme ve tefsir işi tevdi edilmiş ve bizatihi "Hanefî mezhebine riayet olunması" tavsiye edilmiştir.<sup>243</sup>

---

<sup>243</sup> Şeker, 2010, a.g.e., 58.

## SONUÇ

Osmanlı Devletinin askeri anlamda aldığı ağır mağlubiyetler, devlet yönetimindeki ve toplumdaki aydınların reform taleplerini beraberinde getirir, ardından askeri alanda başlayan yenileştirme hareketleri Tanzimat döneminde siyasi ve sosyal alana da sıçrar. Dönem itibariyle İlmîye Ulema sınıfı güç kaybederken, Kalemîye Bürokrat sınıf güç kazanır. Süreç içerisinde eski bürokratik yapı içindeki din bürokrasisi yerini Tanzimat bürokrasisine bırakır. Öyle ki, bu bürokrasi de devletin ve toplumun siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda Batılılaşması için çaba sarf eder, çünkü ülkenin geri kalmışlığını aşmanın tek yolunun Avrupa’da olduğunu ve bunun için de Avrupalılaşmak gerektiğine inanırlar.

Tanzimat öncesi ve sonrasında yapılan bütün ıslahat çalışmaları, Avrupa’dan yapılan taklitlerin topluma sirayet ettirilme çabası olmuştur. Osmanlı toplumunu oluşturan büyük ekseriyet Müslümanlardan müteşekkil olduğu için Batının reformanlarının topluma uymadığı dile getirilmiştir. İşte tam bu noktada Mutezile’nin akılcılık, hürriyet, irade, eşitlik gibi kavramları bazı Osmanlı aydınları için kurtarıcı bir rol üstlenmiştir. Çünkü Mutezile düşüncesinde Allah mutlak adalet sahibidir. Bu sebepten dolayı kişiyi fiillerinde serbest bırakır. Bu özgürlük düşüncesi siyasi ve sosyal alana da yansımaktadır. Henüz yüzünü doğudan tamamen çevirmeden, Batının fenni ve ilmi ile düşülen kaostan çıkmak için çareler aranır. Hayatın her alanında, toplumun her katmanında eksikliği hissedilen “adalet, eşitlik, hürriyet” kavramı İslam’dan kopmadan yeniden güncellenip yeni bir medeniyet tasavvuru inşasında kullanılmak istenir. Başarılı olup olmadığı tartışmaları başka bir çalışmanın konusu olurken, bu yaklaşımların etkileri ve sancıları ise günümüzde de yaşanmaktadır.

Diğer düşünce yapılarının o dönemde etkisiz kalmasının sebeplerinden biri ise , Kadercilik kavramına aşırı bir değer yüklemeleri olmuştur. Çünkü bu kader anlayışı hayatın tüm alanlarında insanları tembelleğe ve miskinliğe sevk ettiği için dönemin aydın ve düşünürleri arasında taraftar bulamamıştır.

Bu gibi problemlerin aşılabilmesi için “Akıl ve İman” ile birlikte “hürriyet, irade, eşitlik, adalet” gibi insanî ve ulus ötesi kavramlara daha çok sahip çıkılması elzem görülmektedir. İnsanın ve insanlığın yegane kurtuluşu bu kavramların özümsemişi, devletin ve toplumun ona göre şekillenmesi, kanunların ve kuralların “akıl, iman,

hürriyet, eşitlik, adalet” üzerine yeniden tesis edilmesihayati bir mesele olarak görülmektedir.

Geleneksel İslam'daki “nakilciliğe” karşın İslam'da “akılcılığı” ön planda tutan Mutezile ekolüne, etkilendiği rasyonel felsefelerden, etkilediği İslam alimleri ve filozoflarına değin modernitenin hemen her kilometre taşında karşılaşılmaktadır. Mutezile ekolü ve temsilcileri genel olarak; dinin akli boyutlarını öne çıkartırken mezhebin bu özelliğinden dolayı bir takım eleştirilerle de karşılaşmaktadır. Bu eleştiriler; dini ve inancı gereğinden fazla nesnelleştirdikleri, belirli ve kısıtlı bir süreyi kapsasa da görüşlerini kabul ettirmek amacıyla şiddete başvuran bir siyaset izlemeleridir. Bu yaklaşımlarında rahat ve cesur oldukları için yeni düşünce üretmede zengin, hasımlarından etkilenmede olumsuz sonuçlara açık olmuşlardır. Ancak bu eleştirilere rağmen “usul-i hamse” diye sistemleştirdiği görüşleriyle Mutezile ekolü hem kendi dönemlerini hem de Osmanlı Devleti'nde önemli fikirleri ve düşünürleri etkilemeyi başarmıştır.

Mutezile'nin özellikle “adalet, eşitlik, hürriyet” temelli prensipleri ve “akılcılığı” ön planda tutması ve çağdaş liberal fikirlerle paralel olmasından dolayı, Osmanlı Devletinde özellikle Tanzimat Dönemi aydınlarında Mutezile'nin önemi kendini göstermiştir. Tanzimat Fermanı ile “Batılılaşma” sürecine giren Osmanlı Devletinde de Tanzimat dönemi aydınlarından Şinasi ve Namık Kemal gibi aydınların “akıl, irade, hürriyet” gibi kavramları eserlerinde öne sürerek edebi ve siyasi manada Mutezile'den etkilendikleri, özellikle Genç Osmanlıların da siyasi fikirlerinin temelinde Mutezile'nin temel görüşleri olduğu tespit edilmiştir.



## KAYNAKÇA

- Abadan, Y. (1941). *Tanzimat Fermanının Tahlihi*, Maarif Matbaası, İstanbul.
- Akoğlu, M. (2010). “Mutezili Düşüncede Kırılma Evreleri”, *Bilimname Dergisi*, Sayı 19, 7-25.
- Akoğlu, M. (2006). *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Akşin, Ş. (1994). “Fransız İhtilali'nin II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Devleti Üzerindeki Etkileri Üzerine Bazı Görüşler”, *SBF Dergisi*, 49: 3, 23-29.
- Akyıldız, H. B. (2017). “İslam'da Akılcılık Geleneği Açısından Şinasi'nin Şiiri”, *SUTAD*, Sayı 41, 179-194.
- Al, N. (2009). *Kant'ın Eleştirisi Felsefesinde İnsan Sorunu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Alper, H. (2013). “Maturidi'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda Mıdır?”, *Kelam Araştırmaları*, 11: 1, 17-36.
- Apaydın, H. Y. (2003). “Müslüman Siyaset Geleneğinde Din-Devlet İlişkisi”, *Bilimname*, 217-228.
- Arabacı, F. (1999). “Osmanlı Modernleşmesinde ‘Yeni Osmanlılar’ın Din ve Siyaset Anlayışları”, *Dini Araştırmalar*, Eylül – Aralık, 2: 5, 51-90.
- Aristotelesve  
*Siyaset Felsefesi*, [http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles\\_ve\\_siyaset\\_felsefesi.asp](http://www.felsefe.gen.tr/filozoflar/aristoteles_ve_siyaset_felsefesi.asp) Erişim Tarihi: 24. 05.2019. (Aristoteles 2004, s.70.)
- Aslan, S., Yılmaz A. (2001). “Tanzimat Döneminde Osmanlı Bürokratik Yapı ve Düşüncesinin Değişimi”, *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 2: 1, Ocak, 287-297.
- Atay, H. (2003). “Gazali ve İbn Rüşd Felsefesinin Karşılaştırılması”, *Kelam Araştırmaları 1*: 2, Ankara, 3-48.
- Ay, Mahmut (2000). *Mu'tezile – Siyaset İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ay, M. (2011). “*Kelam'ın Doğuşu, Gelişimi ve İslam Bilimleri İçindeki Yeri*”, Sistemik Kelam, Ed. Ahmet Akbulut, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara.
- Ayğın, F. (2014). “Uluslararası İmam Eş'ari ve Eş'arilik Sempozyumu”, 21-23 Eylül 2014, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1: 2, 203-226.
- Başgil, A. F. (1946). *Hukukun Ana Mesele ve Müesseseleri*, Hak Hitap, İstanbul.
- Bayer, S. (2007). *Tanzimat Edebiyatının Din Anlayışında Şinasi Örneği*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Bektaş, A. (1993). “Machiavelli ve Hobbes “Siyasal İktidar” ve “Güç” Analizleri”, *Marmara İletişim Dergisi*, Sayı 3.
- Berkes, N. (2010). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 15. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Bey, M. S. (2012). *İrade, Kaza ve Kader*, Moralite Yayınları, İstanbul.
- Bilgegil, M. K. (1976). *Yakın Çağ Türk Kültür ve Edebiyatı Üzerine Araştırmalar I: Yeni Osmanlılar*, Baylan Matbaası, Ankara.
- Cengiz, L. (1999). “Emeviler Döneminde Kader Problemi”, *Marife*, Yıl 1, Sayı 1, 107-127.
- Çakır, C. (2002). “Bir Reform Hareketi Olarak Tanzimat: Hazırlanması, İlanı, Tepkiler ve Uygulanması”, *Türkler*, Cilt 14, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 698-715.
- Çakır, C. (2004). “Türk Aydınının Tanzimat'la İmtihanı: Tanzimat ve Tanzimat Dönemi Siyasi Tarihi Üzerine Yapılan Çalışmalar”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 2: 1, 13-14.

- Çakır, S. (2011). *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Çelebi, İ. (2004). “Mu'tezile'nin Klasik İslam Düşüncesindeki Yeri ve Modern Döneme Etkileri”, *Kelam Araştırmaları*, 2: 2, 3-24.
- Çetin, M. (2013). “Mutezile'nin Adalet Anlayışı ve Sosyo-Politik Nedenleri”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl 17, Sayı 57, Güz, 395-420.
- Çetin, R. (2013). “Tanzimat'tan Günümüze Kelam'ı Yenileme Çalışmaları”, *Dini Araştırmalar*, Ocak – Haziran, 16: 42, 9-38.
- Çubukçu, İ. A. (1964). “Mutezile ve Akıl Meselesi”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, Sayı 4.
- Dağ, A. (2017). “Kant Epistemolojisinde Bilgi Varsayım ve İnanç Sorunu”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8: 1, 1-19.
- Demirpolat A., Akça, G. (2008). “Osmanlı Toplumunda Modernleşme ve Ulema”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı 36, 119-132.
- Doğan, A., Sadoğlu, H. (2007). *Osmanlı Aydınının Rousseau Algılaması*, Alkan, Mehmet- Bora, Ö. Tanıl- Koraltürk, Murat Mete Tunçay'a Armağan, İletişim Yayınları, İstanbul, 203-220.
- Doğan, A. (2011). “Osmanlı Modernleşmesi, Fransız İhtilali ve Ahmed Şuayb Örneği”, *Liberal Düşünce*, Yıl 16, Sayı 61-62, 77-96.
- Doğan, S. (2016). “Tanzimat Düşüncesinde Hürriyet Fikri”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, Kayseri, 137-157.
- Dursun, D. (1992). *Din Bürokrasisi*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- El-Hattaf, H. (2018). “Kelamcılar Nezdinde Şar'i Hakikat ve Dilsel Kökleri: Allah'a İman Kavramı Üzerinden Bir Örnek”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, Haziran, Sayı 49, 49-82.
- Engelhardt, E. P. (2017). *Türkiye ve Tanzimat*, Devlet-i Osmaniye'nin Tarih-i Islahatı, Çev. Ali Reşat, Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Erkol, Ç. G. (2011). “Osmanlı -Türk Romanından Çağdaş Türk Romanına Kadınlık: Değişim ve Dönüşüm”, *Türkiyat Mecmuası*, C. 21/Güz.
- Eryılmaz, B. (2010). *Tanzimat ve Yönetimde Modernleşme*, İşaret Yayınları, İstanbul.
- Eş'ari (2005). *Makalat, İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Trc. Mehmet Dalkılıç – Ömer Aydın, Kabalcı Yayınları, İstanbul.
- Fazlıoğlu, İ. F. (2007). “Osmanlılar (İlim ve Kültür)”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 33, İstanbul.
- Fırlı, E. R. (1981). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Sarkaç Yayınları, Ankara.
- Fırlı, E. R. (1999). *Çağımızda İtikadi İslam Mezhepleri*, X. Baskı, Birleşik Yayınları, İstanbul.
- Fırlı, E. R. (2008). *Günümüz İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2008
- Fındıkoğlu, Z. (1942). *Fahri Fransız İhtilali ve Tanzimat*, Felsefi ve İçtimai Araştırmalar Merkezi Neşriyatı, İstanbul.
- Filiz, Ş. (2014). *İslam ve Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul.
- Genç, M. (2010). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*, Ötüken Neşriyat, Ankara.
- Gölcük, Ş. (1979). *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul.
- Günaltay, M. Ş. (1922), *Tarih-i Edyan*, Kanaat Kitaphanesi, İstanbul.
- Gündoğar, H. (2004). “Mutezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2), Sivas, 205-218.
- Hampher (2004). *İslam'ı Nasıl Yok Edelim*, Çev. Nevzat Göktaş, Nehir Yayınları, İstanbul.

- Heyet (2006). Heyet, “İman ve İbadetler”, *İlmihal*, Cilt 1, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, IX. Baskı, Ankara.
- Işık, K. (1967). *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- İnalçık, H. (1964). “Senedi İttifak ve Gülhane Hatt-ı Hümayunu”, *Belleten*, XXVIII, Sayı 112, Ankara, 6103-6014.
- İnalçık, H. (1996). *Sened-i İttifak ve Gülhane Hattı Hümayunu*, Osmanlı İmparatorluğu Toplum ve Ekonomi, Eren Yayınları, İstanbul.
- Kacıroğlu, M. (2009). “Bir Bunalımın Anatomisi: Tanzimat Şiirinde İnanç Krizleri”, *International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 4, 1-II Winter, 2127-2156.
- Kadı Abdülcebbar (2013). *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul.
- Kadı Abdülcebbar (1974). *Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile*, Dar'ut Tunisiyye, Tunus.
- Kalaycı, M. (2012). “İmam Maturidi ve Maturidi Kelamcılığının Yeniden Keşfedilmesinde Eşariliğin Rolü”, *Eski Yeni*, İlkbahar, Sayı 25, 31-38.
- Kalaycı, M. (2016). “Matüridi-Hanefi Aidiyetin Osmanlı'daki İzdüşümleri”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20: 2, 9-72.
- Kalaycı, M. (2017). Mehmet Kalaycı, “Osmanlı'da Eşarilik-Maturidilik İlişisine Genel Bir Bakış”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı 5, 113-128.
- Kara, N. (2016). *Farabi'de İdeal İnsan*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Karakuş, G. (2018). “Türk Siyasi Düşüncesinde Meşruiyet Kaynağı Olarak Maturidilik”, TESAM III. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 11-13 Ekim 2018, 193-212.
- Kemal, N. (1967). *Hürriyet Kasidesi*, Türk Edebiyatı Antolojisi (Haz. Vasfi Mahir Kocatürk), Edebiyat Yayınevi, Ankara.
- Kemal, N. (1986). Namık Kemal, “Gazel”, *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi* (Haz. Kenan Akyüz), İnkilap Kitabevi, İstanbul.
- Kemal, N. (1988). “Hikmetü'l-Hukuk”, YTEA II, Mehmed Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (Haz.). *MÜFEF*, İstanbul, 206-212.
- Kemal, N. (2005). “*Hürriyet-i Efkâr*”, Osmanlı Modernleşmesinin Meseleleri: Bütün Makaleleri 1, (Yay. Haz. Nergiz Yılmaz Aydoğdu, İsmail Kara), Dergah Yayınları, İstanbul.
- Keskin, M. (2017). “Eş'ari Mu'tezile'den Neden Ayrıldı?”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, Sayı 5, 93-112.
- Ketenci, T., Topuz, M. (2013). “Aristoteles ve Augustinus'un İnsan Anlayışları Üzerine”, *Araştırma Makalesi, Kaygı*, 20, 1-18.
- Kılavuz, A. S. (1998). *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, IV. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Kılıçbay, M. A. (1985). “Osmanlı Batılılaşması”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, Cilt 1.
- Kilit, N. N. (2019). *Kader Algısı-Psikolojik İyi Oluş İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.
- Koca, F. (2000). *Osmanlı'dan Cumhuriyete Siyaset ve Değer Tartışmaları*, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- Koçoğlu, K. (2010). “İmam Maturidi'nin Mutezile Algısı”, *Milel ve Nihal*, 7: 2, Mayıs – Ağustos, 241-276.

- Kutlu, S. (2003). *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yayınları, İstanbul.
- Mensching, G. (2004). *Dini Sosyoloji*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, İstanbul, 2. Baskı,
- Mustafa Fâzıl Paşa (1988). “Paris’ten Bir Mektup”, YTEA II/4, Mehmed Kaplan, İnci Enginün, Birol Emil (Haz.). *MÜFEF*, İstanbul, s. 6.
- Münif Paşa (1993). “Hukuk-ı Hürriyet”, YTEA I, Mehmet Kaplan, İnci Enginün ve Birol Emin (Haz.), *MÜFEF*, İstanbul, s. 183-193.
- Okay, O. (1991). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmed Midhat Efendi*, MEB Yayınları, Ankara.
- Okay, O. (2012). *Batı Medeniyeti Karşısında Ahmet Mithat Efendi*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Okumuş, E. (1999). *Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Onar, S. S. (1966). *İdare Hukukunun Umumi Esasları*, Cilt 1, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (1985). İlber Ortaylı, “Batılılaşma”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, Cilt 1.
- Özdiñç, R. (2013). *Akıl İrade Hürriyet-Son Dönem Osmanlı Dini Düşüncesinde İrade Meselesi*, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Özenç, A. (2006). *Şerif Mardin’e Göre Modernleşme ve Din*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Öztürk, N. (2001). *Türk Edebiyatında İnsan*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.
- Pakalın, M. Z. (1946.). *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Cilt 1, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Parsova, G., İbrahim B. (2018). “Tanzimat Dönemi Aydınlarından Fatma Aliye”, *Akademik Bakış Dergisi*, Sayı 8, Kırgızistan, Temmuz Ağustos, 124-139.
- Sarıkaya, M. S. (2013). *İslam Düşünce Tarihinde Mezhepler*, Rağbet Yayınları, 4. Baskı, İstanbul.
- Sarıkavak, K. (2013). “Yanyalı Esad Efendi”, Türkiye Diyanet Vakfı Diyanet Ansiklopedisi, <https://islamansiklopedisi.org.tr/yanyali-esad-efendi>, Erişim Tarihi: 22.05.2019.
- Sekman, A.(2018).“İbn Rüşd Perspektifinde Nurettin Topçu’nun Felsefe-Din Münasebeti”, *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Güz, 19: 43,151-163.
- Sinanoğlu, A. (2002). “İslam’ın İlk Siyasallaştırılması Sürecinde Kader İnancı”, *AÜİFD*, Cilt XLIII, 249-276.
- Sungu, İ. (1940). *Tanzimat ve Yeni Osmanlılar*, Tanzimat I, Maarif Matbaası, İstanbul.
- Şeker, F. (2010). Fatih M. Şeker, “Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Matüridi Algısının Dönüşümü”, *M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 47-80.
- Şeker, F. (2017). “Türk Müslümanlığı Fikriyatı ve Maturidi Algısının Dönüşümü”, 22 Ocak 2017, <https://kirmizilar.com/tr/index.php/konuk-yazarlar2/1877-turk-muslimanligi-fikriyatı-ve-maturidi-algısının-donusumu>, Erişim Tarihi: 24.06.2019.
- Şerafeddin, M. (1926).“Mutezile ve Hüsün ve Kubuh”, *Darül Funun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 110-116.
- Şerif, M. M. (1990). *İslam Düşüncesi Tarihi*, Cilt 1, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Şık, İ. (2004). “Eş’arı’nın Mutezile’den Ayrılmasının Nedenleri Üzerine Bir Deneme”, *Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4: 1, Ocak-Haziran, 283-310.

- Tanpınar, A. H. (1988). *19 uncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, İstanbul.
- Taşpınar, H. (2006). “Maturidiyye ile Eşariyye Mezhepleri Arasında İhtilaf Mı? Suni Dalgalanma Mı?”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt X/1, Haziran, s. 213-250.
- Teber, Ö. F. (2010). *İslam Mezhepleri Tarihi*, Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını, Anadolu Üniversitesi.
- Timur, T. (1985).“Osmanlı ve Batılılaşma”, *Tanzimattan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, Cilt 1.
- Toku, N. (2019). “Osmanlı-Türk Modernleşmesi”,<http://www.nesettoku.com.tr/?p=852>, Erişim Tarihi: 22.05.2019.
- Turgut, C. Ö. (2016). “Tanzimat Romanında Tasavvuf ve Tarikatların Yeri”, *DTCF Dergisi*, Ankara, 56. 1, 249-286.
- Uçan, H. (2012).“Batı Uygarlığı Karşısında Namık Kemal”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XIV: 1, Haziran, 61-83.
- Uğurlu, H. S. (2010). *Tanzimat'ın Din Eğitimi Anlayışına Getirdiği Yenilikler*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Ulutan, B. (1976). *İslam Medeniyeti ve Akılcı Felsefe*, Ötüken Yayınevi, İstanbul.
- Üçok, C., Mumcu, A., Gülnihal B. (2018). *Türk Hukuk Tarihi*, Turhan Yayınevi, Ankara.
- Ülken, H. Z. (1939). “İslâm Felsefesinde Akı ve İman Meselesi”, *Felsefe Semineri Dergisi I*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, 56-71.
- Ülken, H. Z. (1966). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Selçuk Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (1994). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (2019). *Çağdaş Türk Düşüncesi Tarihi*, 15. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- Ürekli, F. (2002). “Tanzimat Dönemi Osmanlı Eğitim Sistemi ve Kurumları”, *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Kırgızistan, 382-406.
- Watt, M. (1964). *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Çev. Dr. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Yavuz, A. Ö. (2015). *Büyük Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Mu'tezile*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Eriyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.
- Yeşil, A. (2016). “Doğu ve Batı Yönetim Bilimi Düşüncesinin Öncüleri Machiavelli ve Nizamü'l-Mülk Örneği”, *Finans Ekonomi ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (FESA)*, 1 (1), 47-70.
- Yetiş, K. (1989). “Tanzimat Karşısındaki Tavırların Tasnifi Konusunda Bir Deneme”, *Tanzimat'ın 150. Yıldönümü Uluslararası Sempozyumu*, TTKYayınları, Ankara, 107-134.

## ÖZGEÇMİŞ

### KİMLİK BİLGİLERİ

Adı Soyadı :Vildan ERTUĞRUL İNECİK

Doğum Yeri : DENİZLİ

Doğum Tarihi :14/05/1985

E-posta :vildan\_ertugrul@hotmail.com

### EĞİTİM BİLGİLERİ

Lise :Denizli Anadolu İmam Hatip Lisesi

Lisans :Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans :Pamukkale Üniversitesi/ Felsefe

Doktora :

Yabancı Dil ve Düzeyi:İngilizce ( Yök Dil 87,5 )

İŞ DENEYİMİ :Meb Öğretmen

ARAŞTIRMA ALANLARI:

TEZDEN ÜRETİLEN TEBLİĞ VE YAYINLAR: