



2980-2806

Dorlion Journal

Academic Social Studies / Akademik Sosyal Araştırmalar
Vol./Cilt: 3 / Issue/Sayı: 2, December/Aralık 2025, pp./ss. 220-258.

Erken Abbâsî Devrinde Zındıklık Olgusunu Besleyen Sosyopolitik Gelişmeler

*The Socio-Political Developments That Fostered the Phenomenon of Heresy in the Early
‘Abbâsîd Period*



Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Arrival Date
27.09.2025

Kabul Tarihi / Accepted Date
20.12.2025

Son Revizyon Tarihi / Last Revision Date
21.12.2025

Yayın Tarihi / Publication Date
31.12.2025

Mevlüt ÖZER

Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Şanlıurfa İl Müftülüğü,
Şanlıurfa, TÜRKİYE.



Doç. Dr. Mustafa TANRIVERDİ

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Hadis Anabilim Dalı,
Muğla, TÜRKİYE.



Öz

Bu çalışma zındıklık olgusunun tarihsel arka planını ve erken Abbâsî döneminde bu olguyu besleyen siyasi ve sosyal gelişmeleri incelemeyi hedeflemektedir. Emevîlerin sonunda ve Abbâsîlerin başlangıcında siyasi, coğrafi ve kültürel gelişmelerinin etkisiyle zındıklık şeklinde isimlendirilen ve Müslüman toplumu derinden etkileyen bazı sapkın ideolojiler ortaya çıkmıştır. İslam'ın temel prensipleriyle bağdaşmayan muhtelif fikir ve ideolojilere sahip bu oluşumlar, erken Abbâsî döneminde yaşanan siyasi ve sosyal gelişmelere paralel olarak zaman zaman devletin bürokratik mekanizmalarını etkileyebilecek güce ulaşmışlardır. Abbâsî halifeleri Merkûnîlik, Dehrîlik, Manicilik, Deysânîlik, Senevîlik, Mezdekîlik, Mecûsîlik gibi ağırlıklı olarak kadim Fars inanç ve geleneklerini canlandırmayı hedefleyen zındık gruplarla kararlı bir mücadele içerisinde girmişler; hatta bu konuyu haleflerine vasiyet edecek kadar önemsemişlerdir. Nitekim bu dönemde ilk kez söz konusu heretik grupların yargılanıp cezalandırıldığı Dîvânü'z-Zenâdîka adlı bir kurum ihdas edilmiştir. Zındık ve mülhidler her fırsatta sapkın fikir ve ideolojilerini yaymaya çalışmışlar, inanç ve amel düzeyinde Müslüman toplumu ifsat etmeye dönük maksatlı bir tutum içerisinde girmişlerdir. Zındıklık hareketleri devlet mekanizmasının otoriter olduğu evrelerde gizli ve derinden sürerken siyasi ve sosyal politikaların yumuşamaya başladığı evrelerde daha açık ve görünür şekilde devam etmiştir. Bu çerçevede zındıkların, halifelerin benimsediği siyasi ve ictimai politikaların ortaya çıkardığı atmosfere göre tutum geliştirdikleri görülmüştür. Çalışmada erken Abbâsî döneminde ortaya çıkan Beytül-Hikme müessesesi, tercüme hareketleri, Mihne hadisesi, Şuûbiyye akımı gibi dini ve sosyokültürel gelişmelerin zındıklık olgusunu beslediği tezi üzerinde durulmaktadır. Son olarak çalışmada literatür tarama ve dokümantasyon yöntemi benimsenmiş olup erken dönem Abbâsî dönemini konu alan klasik ve modern kaynaklar zındıklık kavramı etrafında şekillenen olguların tespitine imkan verecek ölçüde taranarak tasnif edilmiş ve anlamlı bir bütünlük ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Hadis, Abbâsîler, Politika, Zındıklık.

Citation Information/Kaynakça Bilgisi

Özer, Mevlüt – Tanriverdi, Mustafa. “Erken Abbâsî Devrinde Zındıklık Olgusunu Besleyen Sosyopolitik Gelişmeler”. *Uluslararası Dorlion Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi (DASAD)* 3/2 (Aralık 2025), 220-258. <https://doi.org/10.5281/zenodo.18011956>

CC BY-NC 4.0 DEED

Abstract

This study aims to examine the historical background of the phenomenon of (zindîk) heresy and the political and social developments that fueled this phenomenon in the early ‘Abbâsîd period. With the political, geographical, and cultural developments at the end of the Umayyads and the beginning of the ‘Abbâsîds, certain deviant ideologies emerged, referred to as heresy, which deeply affected Muslim society. These groups, which held various ideas and ideologies incompatible with the fundamental principles of Islam, sometimes gained enough power to influence the bureaucratic mechanisms of the state, parallel to the political and social developments of the early ‘Abbâsîd period. The ‘Abbâsîd caliphs engaged in a decisive struggle against heretical groups such as Markûniism, Dahrîism, Manicheanism, Daysâniism, Sanawîism, Mazdakîism, and Madjûsiism, which mainly aimed to revive ancient Persian beliefs and traditions; they even considered this issue important enough to bequeath it to their successors. As a matter of fact, for the first time in this period, an institution called Dîwân al-Zanâdiqa was established in which these heretical groups were tried and punished. The heretics and blasphemers tried to spread their deviant ideas and ideologies at every opportunity, and took a deliberate attitude towards corrupting the Muslim society at the level of belief and practice. While the heretical movements continued secretly and deeply during the phases when the state mechanism was authoritarian, they continued more openly and visibly during the phases when political and social policies began to soften. In this framework, it has been observed that the heretics developed their attitudes according to the atmosphere created by the political and social policies adopted by the caliphs. The study focuses on the thesis that religious and sociocultural developments in the early ‘Abbâsîd period, such as the institution of Bayt al-Hikma, translation movements, the Mihna incident, and the Shûbiyya movement, fed the phenomenon of heresy. Finally, the study adopts a literature review and documentation method. Classical and modern sources covering the early Abbasid period have been reviewed and classified to the extent that they enable the identification of phenomena shaped around the concept of heresy, striving to present a meaningful whole.

Keywords: Islamic History, Hadîth, ‘Abbâsîds, Politics, Heresy.

1. GİRİŞ

Etimolojik açıdan kökeni oldukça eski dönemlere dayanan zındık kelimesi Süryanca’da *zaddîq*, Aramca’da *zaddîk*, Pehlevîce’de *zendik* ve Farsça’da *zendîg* şeklinde geçmektedir.¹ Sâsânîler (226-651) döneminde nur ve zulmet şeklinde düalist bir Tanrı anlayışı benimseyen Maniheiztler, Güney Mezopotamya’da ışık-karanlık şeklinde iki inanca sahip olan topluluğun bağlı olduğu din olan Sâbiîler ve monoteist bir teoloji benimseyen ilk dönem Mecûsîliği anlamındaki Zerdüşîler için kullanılmıştır. Mani’nin Zerdüşî dinine yönelik Zend diliyle ortaya koyduğu ilkeleri benimseyen kesimler bu kavramla ifade edilmiştir.² Farsça aslının *zende girây* olduğunu belirten İbn Düreyd (ö. 321/933), bunun zamanın sürekliliğine inanan Dehrîlere gönderme yapan bir kullanım olduğunu kaydetmiştir.³

Arapça’ya *ez-zindîk* (الزندق) şeklinde geçen bu kelime ile âlemi birbirine zıt iki kadîm unsurun yarattığı inancına sahip olan Seneviyye mensupları kastedilmiştir. Çoğulu *ez-zenâdika* (الزنادقة) veya *ez-zenâdîk* (الزناديق) olup fiil haliyle *tezendeka* (تزندق), isim haliyle de *ez-zendeka*

¹ François Clément De Blois, “Zindîk”, *Encyclopaedia of Islam (EI-2 English)* ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: Brill Press, 2012), 11/510-511.

² İlhan Ayverdi, *Misallı Büyük Türkçe Sözlük*, nşr. Komisyon (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2011), “Zındık”, 1387.

³ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Kitâbü Cemhereti’l-luğa*, thk. Remzi Munîr Ba’lebekkî (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), “Zendeka”, 3/1329.

(الزندقة) şeklinde kullanılmıştır.⁴ Ahireti inkâr eden ve yaratıcının tek olduğuna inanmayan marjinal fırkaların yanı sıra⁵ bu kavram, Ehl-i ilhâd ile Dehrîleri nitelemek için de kullanılmıştır.⁶ Ezherî (ö. 370/980) zındıkların Allah'ın tek olduğuna ve ahirete inanmayan kimseler olduğunu kaydetmektedir.⁷ Yezdân ve Ehrimen şeklinde hayrın ve şerrin yaratıcısı iki ilaha inananlar bu vasıfla anılmaktadır.⁸ Zındıklar nur ve zulmetin iki ezeli cevher olduğu akidesini benimsemişlerdir. Onlara göre ışık iyiliği, karanlık ise kötülüğü yaratmıştır.⁹ Dolayısıyla zındık terimi bu şekilde gnostik ve düalist anlayışa sahip sapkın oluşumlar için yaygın şekilde kullanılmıştır.¹⁰ Kavram özü itibarıyla mevcudun dışına çıkma, hâkim kabulü reddetme, ana akımı terk etme anlamında sapkın ve heretik bir yöneliş ifade etmektedir. İslam öncesi Mani, Mecûsî, Mezdek vb. tüm geleneklerde de hâkim fikir ve itikada muhalefet bu kavramla ilişkilendirilmiştir.¹¹ Bu bağlamda İslâm'ın egemen anlayış ve kabullerinin dışında kalan her türlü düşünce ve ideolojik yönelimin zındıklıkla ifade edildiği anlaşılmaktadır.

Zındık teriminin anlamına ilişkin net bir çerçeve çizmek zordur. Bu kavram için yaygın kanaat, onların küfrünü gizleyip Müslüman kimliğini gösterme şeklindeki tavırları üzerinden şekillenmiş görünmektedir.¹² Ayrıca şer'î emir ve yasaklar konusunda hassas davranmayan ve kasıtlı olarak ibadetlerden yüz çeviren kimseler için de bu niteleme kullanılmıştır.¹³ Bunun yanı sıra aklen elde edilen bilginin geçerliliği, tevhid ilkesi, nübüvvet meselesinin gerçekliği, ceza ve mükâfatın varlığı ve ölüm sonrası tekrar dirilme ile âlemin sonradan meydana gelmiş olması gibi konularda şüphe ve inkâra düşen kimselerin de bu zındıklık kapsamında değerlendirildiği anlaşılmaktadır.¹⁴ Anlam sahası incelendiğinde bu kavramın itikadî kabul, ideolojik yönelim, ahlakî tutum ve siyasî tavırlarla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Sıralanan bu hususlar zındık kavramına ve zındıklık olgusuna sınırları muayyen bir tanım geliştirmeyi zorlaştırmaktadır. Buna paralel olarak süreç içerisinde zındıklığın kapsamının, ortaya çıkacak 'marjinal' yeni siyasî

⁴ İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh: Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1407/1987), "ez-Zindîk", 4/1489.

⁵ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, nşr. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Hilâl, ts.), "Zendeka", 5/255.

⁶ Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü Sadr, ts.), "ez-Zindîk", 10/147.

⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luğa*, thk. Muhammed Ivaz (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2001), "Zendeka", 9/297-298.

⁸ Muhammed A'lâ b. Alî et-Tehânevî, *Keşşâfî işlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm*, nşr. Refik el-Acem (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), "ez-Zindîk", 1/913.

⁹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale' zenâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Sabrî Selâme Şâhîn (Riyâd: Dârü's-Sebât, 1424/2003), 58-59.

¹⁰ Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*, thk. Komisyon (Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1979), "Zendeka", 25/418-419.

¹¹ Mehmet Alıcı, "Zendig-Dehr ilişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 80-86; Serdar Demirel, *Düalist Zındıklar ve Hadis* (İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022), 17-19.

¹² İmâm Mâlik'in "Zındıklar küfürlerini gizler, Müslümanlıklarını gösterirler" yaklaşımı kavramın çerçevesini tayin etmiş görünmektedir. Bk. Ebû 'Abdillâh Mâlik b. Enes, *el-Muvaţta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985), "Akdiyye", 18.

¹³ Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 165.

¹⁴ Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 21.

ve itikadî durumları kapsayacak şekilde esnek tutulması da sağlanmıştır.¹⁵ Söz gelimi bir taraftan Mu'tezile için kullanılan bu kavram diğer taraftan İslâmî hüküm ve yasaları tanımayan Allah ve ahiret inancı olmayan İbâhiyye için kullanılmıştır. Dolayısıyla bu kavramı belli bir düzlemde ele alıp tanımlamak pek mümkün görünmemektedir. Çünkü mezkûr ifadenin çatısı altına giren kişi ve gruplar değişkenlik ve çeşitlilik arz etmektedir. Merkûnîler, Maniciler, Deysânîler, Mezdekîler gibi dini grupların yanında halife, vezir, kâtip, şair, edip, mütercim, mütekellim, muhaddis ve üst düzey devlet adamlarının zaman zaman bu kapsamda değerlendirildiği görülmektedir.¹⁶

Zındık kavramı Abbâsîler döneminde çoğunlukla Maniheiztler ile irtibatlı görülmüştür. Bunda belki de en önemli etken 133/751'de Çin ordularıyla yapılan Talas Savaşı'nda Abbâsîler'in ilk kez Karluk Türkleri ile etkileşime geçmiş olmalarıdır. Ortak düşman Çin'e karşı birlikte verilen mücadele sonucu yaşanan temasta bir taraftan Türkler İslâmiyet'i tanımaya başlarken diğer taraftan Uygurlar arasında yaygın olan bazı inanç biçimleri de Abbâsî toplumunda karşılık bulmaya başlamıştır. Manici fikir ve ideolojiler kuşkusuz bunların başında gelmektedir. Nitekim Tibet seferi sonrası beraberinde iki Mani rahibiyle dönen Böğü Kağan (759-779), Uygurlar açısından radikal sayılabilecek bir adım atmıştır. Uygurlar 163/762'de Böğü Kağan devrinde Mani inancını resmi devlet dini olarak kabul etmişlerdir.¹⁷ Abbâsî halifeleri ise Müslüman Araplar arasında yayılım gösteren bu farklı itikat ve ideolojilerin önüne geçmeye çalışmıştır. Öyle ki bizzat Halife Mehdî'nin emriyle 163/779'da Manici gruplar zındıklık kapsamına alınmış ve onlara yönelik katı ve sistematik bir takibat başlatılmıştır.¹⁸

İslâm topraklarının sınırlarının genişlemesine paralel olarak farklı din, kültür, medeniyet, ideoloji vb. mensupları Müslümanlarla kontrolsüz bir etkileşim içerisine girmişlerdir. Bu durum Abbâsî bürokrasisini uzun süre meşgul edecek birtakım siyasî ve itikadî sorunları beraberinde getirmiştir. Devlet yönetimi hızlı bir refleks olarak bu tür 'yabancı' ve 'sapkın' fikir ve ideolojilerle mücadele etmek için bir dizi adımlar atmıştır. Gelişen siyasi olaylar ve ortaya çıkan irili ufaklı birtakım farklı fırka ve oluşumlar karşısında zındıklık kavramının ve kapsama alanının genişlemeye başladığı anlaşılmaktadır.¹⁹ Nitekim bu kavramın Allah'ın varlığı veya birliğini inkârı meyleden yahut dinin sabit ahkâmını reddeden ya da bunlara ilişkin tereddüt içerisinde olan ve bu fikirleri toplumda yaymaya çalışarak dinî hükümlerin tahrif ve tağyirine çalışan ilhad ehli için de kullanıldığı anlaşılmaktadır.²⁰

Zındıklık ve ilhad büyük oranda birbirlerinin müradifi olarak kullanılsa da ilhad terimi, erken dönemlerden itibaren kişiyi dinden çıkmaya götüren görüş ve düşünceleri benimseme anlamında irtidat ile ilişkilendirilmiştir. İlhad hareketinin örgütlü ve sistematik boyuta erişmesi

¹⁵ Omar, "Some Observations on the Reign of the Abbâsîd caliph al-Mahdî 185/775-169/785", *Arabica* 21/2 (1974), 142.
¹⁶ Eyyüp Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî'nin Zındıklık Mücadelesi", *İSTEM* 6/12 (2008), 106.
¹⁷ Gülçin Çandarlıoğlu, "Uygurlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/242-244.
¹⁸ Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası", 109 vd; Demirel, *Düalist Zındıklar ve Hadis*, 9.
¹⁹ Gorges Vajda, "Les zindîqs en pays d'Islam au debut de la Période Abbâsîde", *Rivista Degli Studi Orientali* 17 (1937), 173.
²⁰ Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve'l-muhaddisîn* (Kahire: Dâru'l-Fikrî'l-Arabî, 1378/1958), 336.

ise zındıklık kavramıyla birlikte ele alınmıştır. İlhâd ve zındıklık, İslâm düşünce tarihinde birtakım sapmaları ifade etmek için kullanılmış olmakla birlikte mahiyet, kapsam ve tarihsel fonksiyon açısından farklılaşmaktadır. İlhâd, genel olarak dinin temel akîdelerine yönelik inkârı veya bu akîdelere aykırı eğilimleri kapsamaktadır. Allah'ın varlığı ve birliği, ilâhî sıfatlar, nübüvvet müessesesi, vahyin mahiyeti ve âhîret inancı gibi itikada taalluk eden unsurların reddi ilhadın temel çerçevesini oluşturmaktadır. Bu yönüyle ilhad daha çok felsefî ve kelâmî olup teorik bir sapma niteliği taşımaktadır. Öyle ki tarih boyunca dehrîlik, tabiatçılık, sıfatların inkârı gibi temayüller ilhad kapsamında değerlendirilmiştir. Bu akımlar umumiyetle fikrî bir ayrışmadan ortaya çıkmakta ve çoğu zaman bireysel bir inkâr tavrına dönüşmektedir. Zındıklık ise ilhada göre daha somut ve kitlesel bir mahiyet arz etmektedir. Zındık diye nitelenen kimseler, İslâm toplumunda görünüşte müslüman kimliğini korumakla birlikte, pratikte İslâm dışı doktrinleri benimseyen ve bunları gizli veya açık biçimde yaymaya çalışan kimseler şeklinde tasvir edilmektedir. Bu nedenle zındıklık yalnızca teolojik bir sapma olarak değil, aynı zamanda sosyokültürel ve siyasî bir tehdit olarak da algılanmıştır.²¹ Öyle ki erken Abbâsî döneminde zındıklık, özellikle kadim Fars inanç ve geleneklerine bağlı unsurların yapılanmaları sonucunda kendisini göstermiştir. Zındıklar temelde Müslüman toplumu içten zayıflatmayı ve siyasi otoriyete başkaldırıyı amaçladıklarından mücadele edilmesi gereken ciddi bir siyasi sorun hâline gelmiştir.²² Dolayısıyla her iki kavram da siyasi ve itikadi aleyhtarlık üzerinden görünür hale gelmiş olmakla birlikte ilhad, daha ziyade inanç düzeyindeki teorik sapmaları; zındıklık ise belirli bir fikrî hareket, gizli örgütlenme veya ideolojik bir yönelim şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ilhad, mahiyet itibarıyla felsefî ve teolojik içerikli bir inkâr ve sapma ifade ederken zındıklık ise bu inhirafın çoğu zaman örgütlü, gizli ve yıkıcı bir faaliyet boyutuna işaret etmektedir.²³

Zındıklık olgusu, devletler açısından gerek fikrî gerekse cebrî yollarla mücadele edilmesi gereken bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Öyle ki Abbâsîler nezdinde zenâdika hareketi, İslâm medeniyetinin en parlak devirlerinde sıra dışı ve tehlikeli akımlardan biri olarak görülmüştür.²⁴ Özellikle çeviri hareketleri sırasında Mani ve Mezdek etkisi altındaki Fars menşeli bazı entelektüeller, İslâm'ı bir Arap dini olarak görmüşler ve onu fikren zayıflatmaya yönelik çoğunlukla gizli, zaman zaman da açık bir tutum benimsemişlerdir. Bu süreçte kadim Fars dini, kültürü ve geleneğinin üstün yönlerini öne çıkaran eserler yazmaya veya mevcut literatürü Arapça'ya çevirip yaymaya yönelik çaba harcamışlardır. Zındıklık olgusu ile Fars merkezli tercüme faaliyetleri bu anlamda karşılıklı olarak birbirini besleyen gelişmeler olarak değerlendirilebilir.²⁵

²¹ Mustafa Öz, "Zındık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390-391; İlhan Kutluer, "İlhâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/93-94.

²² Hüseyin Atvân, *ez-Zendeka ve's-Şu'ûbiyye fi'l-'asri'l-'Abbâsiyyi'l-evvel* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1423/1984), 23-24.

²³ Âtîf Şükri, *ez-Zendeka ve'z-zenâdika*, 107-113.

²⁴ Hüseyin Atvân, *ez-Zendeka ve's-Şu'ûbiyye*, 25-26.

²⁵ Bernard Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam", *Studia Islamica* 1 (1953), 54-56; Kutluer, "İlhâd", 22/93.

Bu kavram ayrıca İslâm'ın yayılışıyla birlikte birçok fırka ve oluşumla da ilişkilendirilmiştir. Bunlardan birisi de irili ufaklı birçok klik ve fraksiyon ihtiva eden İbâhiyye'dir. Bu anlayış, dinî kanun ve nizamların, emir ve yasakların, helal ve haramların hatta hiçbir ahlak kuralının bağlayıcı olmadığını savunan, her türlü mahremiyetin, mülkiyetin, mal ve servetin ortak kullanımını esas alan marjinal bir oluşumdur. İbâhiyye kadınların bile kendilerinden menfaat temin edilmesi gereken ortak birer sermaye olduğunu ileri süren ve bu manada her şeyi mübah kabul eden bir anlayışı esas almışlardır. Abbâsîler devrinde zındıklığın bu gibi ashâbü'l-ibâha ve ehl-i ilhâd için kullanımı da yaygındır.²⁶

Zındık tabiri, İslâm toplumunda ortaya çıkan Sâsânîler zamanında düalist inancı geliştirip yayılmasını sağlayan Zerdüş, Mezdek ve özellikle Mani'ye tabi olanları kapsarken Zendeka, bu türden görüşlerin kendisinde yer bulduğu inanç ve fikirlerin ortak adı olarak görülmüştür. Fakat zaman içinde her türlü yabancı ve sapkın anlayışa gönderme yapan siyasi ve ideolojik bir kavram haline gelmiştir.²⁷ Mezopotamya'nın Müslümanlar tarafından fethedilmesiyle birlikte özellikle Abbâsîlerin ilk dönemlerinde zındıklık ifadesinin birden çok din ve mezhebi karşılamak üzere kullanıldığı anlaşılmaktadır. Farklı bölgelerdeki dinî akım ile ters düşen itikadî ve amelî esaslardan dolayı zındıklıkla itham olunan din ve mezheplerin zaman içerisinde birbirleriyle karıştırıldığı anlaşılmaktadır.²⁸ Söz gelimi, zındık kavramı Mecûsîler tarafından Manicilerin kutsal dinî metinleri batıl te'villerle bozma faaliyetleri için kullanılmıştır. İslâm'dan sonra da bu çerçevede hareket edilmiş ve bu terim, İslâm'ın kutsal metinlerini te'vil ederek zarar verdiği düşünülen kişi ve grupları ifade etmek için kullanılmıştır.²⁹ Bu durum kavramın oldukça geniş ve esnek bir anlam sahasına sahip olduğunu göstermektedir. İslâm dışı unsurlar için kullanılan bu kavram süreç içerisinde İslam dairesi içerisindeki fikri ve itikadi bakımdan hâkim ideolojiye aykırı unsurları kapsayacak şekilde farklı bir perspektife sahip olabilmektedir.³⁰ Tabiatıyla zındıklık kavramının sınırlarını belirlemek ve hangi unsurların dâhil edilip hangilerinin dışarıda bırakılacağını kesin bir çerçeveye oturtmak mümkün görünmemektedir.³¹

Çalışma, zındıklık olgusunun erken Abbâsî devrinde hangi siyasi ve sosyal gelişmelerden güç aldığını tespiti odaklanması bakımından önemlidir. Konuya dolaylı olarak değinen bazı çalışmalar olsa da zındıklık olgusunun hangi siyasi ve toplumsal gelişmeler nedeniyle güç kazandığı konusunda yeterince derinlemesine bir inceleme yapılmadığı anlaşılmaktadır. Bu çalışmalar ağırlıklı olarak kavramın etimolojik ve terminolojik yönüne, zındıklığın belli dönemlerdeki çerçevesine, bu oluşumların tasnifine, ilgili soruşturmanın

²⁶ Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm* (Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012), 1/150.

²⁷ Nahide Bozkurt, *Abbâsîler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2014), 73-74.

²⁸ Demirel, *Düalist Zındıklar ve Hadis*, 47.

²⁹ Demirel, *Düalist Zındıklar ve Hadis*, 67.

³⁰ Ahmet Erkol, "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslam Toplumu Dönüştürmedeki Etkisi", *Marife* 3/3 (2003), 136.

³¹ Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Ortaya Çıkışında Zındıkların Rolü* (Samsun: Etüt Yayınları, 2003), 16; Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 22, 66.

teolojik ve siyasi yönüne, spesifik dönem ve şahıslar özelinde bu oluşumun sosyal ve kültürel kabul ve aidiyetlerine odaklanmaktadır. Erken Abbâsî devrinde ortaya çıkan siyasi ve sosyal gelişmeler her ne kadar hanedanlığın dinamizmi açısından olumlu ve devlet mekanizmasının işlerliği bakımından önemli ise de Müslüman toplumun hâkim din anlayışına aykırı birtakım ideoloji ve akımların toplumda çok boyutlu yayılım göstermesi bakımından farklı bir perspektiften okunabilecek gelişmelerdir. Bu çalışma, söz konusu zaman diliminde muhalif düşünce ve ideolojik eğilimleri merkeze alan zındıklık olgusunun Abbâsîlerin erken döneminde güçlenmesini sağlayan siyasi ve sosyal amilleri ele almaya çalışması bakımından emsal çalışmalardan ayrılmaktadır.³²

Etik Beyan: Bu çalışma, tüm etik standartlara uygun olarak gerçekleştirilmiştir. Bu makalede sunulan bilgi ve bulgular, dürüstlük ve şeffaflık ilkelerine uygun olarak yazıya geçirilmiştir. Yazarlar, araştırmanın her aşamasında bilimsel bütünlük ve objektiflikten ödün vermemiştir. Çalışma, mali yönden destek veya fon almamıştır. Ayrıca, bu çalışmada kullanılan tüm kaynaklara uygun şekilde atıf verilmiştir. Araştırma doküman incelemesine dayalı olduğundan etik kurul onayı gerekmemektedir.

2. ZINDIKLIK OLGUSUNUN DOĞUŞU VE TARİHİ ARKA PLANI

Zındıklık, İslâm'dan önce Araplar arasında belli başlı din ve kültürler sebebiyle bilinen bir olgudur. Cahiliye Arap toplumunda ilahi dinlerin yanı sıra Grek, Hint, Pers vb. kültürlerine ait inanışlar da söz konusudur. Arapların gerek ticari gerekse kültürel birtakım girişimleri, onların diğer kabile ve medeniyetlerle etkileşime girmeleriyle sonuçlanmıştır. Her ne kadar bu dönemde zındık tabiri belli başlı gruplara mensubiyeti ifade etmesi bakımından nispeten dar bir çerçevede kullanılmışsa da Ebû Amr el-Âs b. Vâil, Ukbe b. Ebî Muayt, Nadr b. el-Hâris ve Übey b. Halef gibi bazı isimlerin Kureyş kabilesinden bilinen zındıklar olduğu belirtilmektedir.³³

İslam öncesi Araplarda zındık fikirlerin dönemin önemli ticaret ve kültür şehri Hîre'den neşet ettiği bilinmektedir.³⁴ Arap Lahmîlere başkent olan Hîre konumu sebebiyle Bizans, Fars, Babil ve Arap kültürlerinin kaynaştığı bir konuma sahiptir. Buna bağlı olarak burada Mezdekîlik, Mecûsîlik, Manicilik, Yahudilik, Hristiyanlık ve Putperestlik gibi çok çeşitli inanç biçimlerine rastlanmaktadır. Uzun yıllar Hristiyanlığın tahakkümü altında bulunan ve kültürel yönden farklı dini gelenekleri bünyesinde barındıran Hîre, aynı şekilde Arapların ticari ilişkilerinin yoğun olduğu bir konumda yer almaktadır.³⁵ Ticari ilişkiler zaman içinde kültürel etkileşime ve dini boyutta karşılıklı etkileşime dönüşmüştür. Bu durum, Cahiliye Dönemi'nin önde gelen isimlerinin Hîre bölgesine yaptıkları yolculuklar sırasında oradaki farklı inançlardan

³² G. Vajda, B. Lewis, M. Chokr, A. Şikrî, A. Tahiri, M. İbrahim, A.Y. Ocak, S. Cihan, S. Demirel gibi araştırmacıların çalışmaları konuyu farklı boyutlarıyla dolaylı şekilde inceleyen çalışmalardan bazılarıdır. Makalede zaman zaman bu kaynaklardan da istifade edilmiştir.

³³ Murat Öktem, "Tabakât ve Ricâl Kitaplarında Zındıklık ve Zındık Olduğu Söylenen Hadis Râvîleri", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 962.

³⁴ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1969), 621.

³⁵ Hüseyin Ali ed-Dâkûkî, "Hîre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 38/122-124.

etkilenmeleri ve bu etkiyi Kureyş toplumu içinde yaymaları ihtimalini düşündürmektedir.³⁶ Irak gibi oldukça merkezi konumda olup ticari ve kültürel yönüyle ön plana çıkan Hîre'de İslâm öncesi dönemde özellikle Tanrı, zaman, sıfatlar, ahiret, nübüvvet gibi birçok meselede farklı fikirlerin dolaşımında olduğu bilinmektedir. Muhtemelen gelecekte zındıklığın tanımlanmasında belirgin bir unsur olarak öne çıkacak olan husus, bu etkileşim sonucunda Hîre'deki çeşitli düşünce ve inançların yayılma fırsatı bulmuş olmasıdır.³⁷

Hız. Peygamber (s.a.v.) döneminde bireysel irtidat edenlerin varlığı bilinmekle birlikte zındıklık olgusu sistemli ve yaygın bir biçimde bu dönemde Müslüman toplumda yeterince görünür değildir. Bu dönemde münferit irtidat vakalarının temelinde de genellikle İslâm'a içtenlikle bağlanamama, zayıf iman, önceki inancın etkisinden tam anlamıyla kurtulamama, yeni sosyal düzene uyum sağlayamama ya da maddi menfaat beklentisi gibi çeşitli sebeplerin bulunduğu görülmektedir. İrtidat edenlerin, İslâm'ı araştırıp hatalı buldukları için bu yolu seçmedikleri açıkça anlaşılmaktadır.³⁸ Nitekim Hız. Peygamber'in hayatta olması gerekse ondan sonraki süreçte Hız. Ebû Bekir (632-634) ile Hız. Ömer'in (634-644) dirayetli yönetimi sayesinde toplumda dini ve kültürel açıdan önemli bir durum değişikliği gündeme gelmemiştir. Ancak Hız. Osman'ın (644-656) özellikle son dönemlerinde ortaya çıkan birtakım tartışmalar, İslâm toplumunu derinden etkilemiştir. Geçmişe nispetle bu dönemin hâkim teması güvensizlik üzerine kurulu siyasi rekabetten doğan ve İslâm toplumunda ayrılmaya neden olan bazı sorunlardır. Kalıcı bir ihtilafa neden olan iç savaş ve doğurduğu çalkantılı atmosfer Müslümanların siyasi tarihini etkilediği gibi ilmi ve kültürel bakımdan aykırı fikirlerin de önünü açmıştır.³⁹

Bir yandan toplumun karşı karşıya kaldığı dâhili sorunlar, diğer taraftan devam eden fütuhatin bir neticesi olarak diğer din ve kültürlerle yaşanan etkileşim neticesinde Müslümanların gündemine oldukça yabancı bazı meseleler girmeye başlamıştır. Zındıklık meselesine dair en erken izleri Hız. Osman'ın ikinci döneminde yaşanan dâhili kargaşaya endeksleyen araştırmacılar, zındıklıkla ilgili ilk fikirlerin İbn Sebe (ö. 40/660) ile gün yüzüne çıkmaya başladığını belirtmektedirler. Hız. Osman devrinde Müslüman olduğunu ilan eden bu şahıs Hicaz, Basra, Kûfe, Dimaşk ve Mısır'da sapık fikir ve ideolojiler yaymaya başlamıştır.⁴⁰

Hız. Osman devrinin İslâm toplumu adına zındıklık gibi yeni ve yabancı birtakım gelişmelere maruz kalması için erken olduğu ileri sürülebilirse de bu evrenin Hız. Ali (656-661) ve sonrası dönemde karşı karşıya kalınacak siyasî, itikadî ve toplumsal problemler için bir tür kuluçka evresi olduğu söylenebilir. Zira Hız. Ali ile Muâviye (661-680) arasında cereyan eden

³⁶ Nitekim Kureyş içerisinde Mervân b. Muhammed (ö. 132/750), Velîd b. Yezîd (ö. 126/744), Yezîd b. Hâlid (ö. 85/704 ?), Saîd b. Hâlid (ö. 14/635 ?) adında dört zındığın bulunduğu şeklindeki fiten türü rivayet için bk. Ebû Abdillâh Nuaym b. Hammâd, *Kitâbü'l-Fiten*, thk. Semîr Emîn ez-Züheyrî (Kahire: Mektebetü't-Tevhîd, 1412/1991), 1/133.

³⁷ Alıcı, "Zendig-Dehr ilişkisi", 808-809.

³⁸ Fatih Güzel, "Hız. Peygamber Döneminde Bireysel İrtidat", *İslâmî İlimler Perspektifinden Dinden Dönme: İrtidat*, ed. M. Ali Asar - M. Ali Aytekin (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 154-155.

³⁹ Mehmet Bahaüddin Varol, "Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *İSTEM* 3/6 (2005), 211.

⁴⁰ İbn Sebe'nin fikirleri ile ve Sebeyye'nin algılanış biçimiyle ilgili farklı bir yaklaşım için bk. Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi* (İstanbul: Araştırma Yayınları, 2005), 23 vd.

birtakım hadiseler sonucunda İslâm toplumundaki ayrışma ve firkalaşma süreci önü alınamaz bir hal almıştır. Hz. Ali'nin kendi döneminde İbn Sebe gibi -en azından o dönem için marjinal sayılabilecek- birtakım ideolojik yaklaşımlar sergileyen kimselerin bulunduğu anlaşılmaktadır. Hz. Ali'nin bu doğrultuda bazı tedbirler aldığından söz edilmekte, sapkın fikirleriyle toplumu ifsat etmeye çalışan kimseleri cezalandırdığı nakledilmektedir.⁴¹ Dolayısıyla zındıklığın Emevîler döneminin sonlarına kadar açıktan devam etmediği savunulabilir.⁴²

3. ABBÂSÎ DEVRİ ZINDIKLIK OLGUSUNU BESLEYEN GELİŞMELER

3.1. Dini Söylem Üzerinden Emevî-Abbâsî Çekişmesi

Emevîler dönemi dış siyaset politikası ve fetih hareketleri bakımından başarılı bir görüntü verse de dâhili çalkantı ve karışıklıkları çözebilme konusunda yeterince başarı elde edememiştir. Emevîler yönettikleri halkı kendi meşruiyetlerine inandırmak ve bu sayede muhtemel isyanların önüne geçmek için cebir ideolojisi benimsemişlerdir. Allah'ın kendilerini hilâfet ve hidâyet gibi meziyetlerle taltif ettiğini, Allah'ın iradesi üzerinde ise başka bir iradede söz edilemeyeceğini savunarak kaderci bir söyleme başvurmuşlardır.⁴³ Bu sayede iktidarlara aleyhinde gelişebilecek olası ayaklanma girişimlerinin teolojik altyapısını ve dini meşruiyetini baştan geçersiz kılmak istemişlerdir.⁴⁴ Halkın itaat ve sadakat üzere devamını sağlamak amacıyla 'kader' söylemine başvurmuşlardır.⁴⁵ Dahası Ümeyye oğullarından bazı halifeler halk nezdinde otoritelerini pekiştirmek için *emînullah*, *el-imâmü'l-mustafâ*, *halîfetullah* gibi unvan ve sıfatlar kullanmışlardır.⁴⁶

Emevîlerin kaderci söylemine dair eleştirilerde bulunan Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/738) gibi isimler makbul karşılanmamıştır. Bu dönemde hâkim bakış açısının dışındaki siyasî itikadî söylemler iktidar tarafından potansiyel bir tehdit olarak görülmüştür. Aleyhte görüş ve düşünce serdeden fikir sahipleri hakkında sıkı takibatlar yürütülmüş, bir kısmı ağır şekilde cezalandırılmışlardır.⁴⁷ Bu nedenle Emevîlerin erken dönemlerinde zındıklık düşüncesinin toplumda ciddi bir karşılık bulamadığı, iktidar sahiplerinin bu tür aykırı tutum ve kanaatlere karşı politikası nedeniyle zındıkların Emevîlerin son dönemlerine kadar toplum nezdinde görünür olmadığı söylenebilir.

Emevîler'in yıkılışına etki eden çok boyutlu unsurlar, iktidarın Abbâsîler lehine el değiştirmesiyle sonuçlanmıştır. Bu süreç farklı dini, kültürel ve etnik unsurların söz sahibi olmak istediği yeni bir yapılanmayı beraberinde getirmiştir. Özellikle mevâlî politikasının sona ermiş olması Abbâsîler'in önceki iktidara nispetle daha çoğulcu bir yönetim modeli benimseyeceği şeklinde yorumlanmıştır. Böylece yeni devlet; idari, iktisadi ve ictimai açıdan

⁴¹ Konuyla ilişkilendirilen irtidat olayıyla ilgili olarak bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu müşkilil-âşâr*, thk. Şu'ayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994), 7/303.

⁴² Öktem, "Tabakât ve Ricâl Kitaplarında Zındıklık", 963.

⁴³ William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 132-136.

⁴⁴ Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 100-101.

⁴⁵ Hanifi Şahin, "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 67-68.

⁴⁶ Şahin, "İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü", 59.

⁴⁷ Mehmet Emin Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı* (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 16-23.

imtiyazlı bir sınıf olarak telakki edilen Arap unsuru ile diğer milletlerden İslâm'a giren kimseler arasında ayırım yapılmasının önüne geçmiştir.⁴⁸ Bu durum Abbâsî yönetimine bazı açılardan fayda sağlarken birtakım yeni sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu sorunlardan belki de en önemlisi Abbâsî iktidarıyla birlikte Arap-Fars rekabetinin Farslılar lehine değişmeye başlamış olmasıdır. Bu tablonun Farisi karakterli ayaklanmalara kadar uzandığı ve hâkim fikir ve itikada karşı tutumlarıyla öne çıkan zındıkların lehine bir atmosfer ürettiği anlaşılmaktadır.⁴⁹

Abbâsîlerin kuruluşu esnasında Fars unsurların hedeflerinin başında devletin kuruluşuna yardımcı olarak devlet kademelerinde söz sahibi olmak istemeleri gelmektedir. Onların bu sayede Müslümanların fetihler yoluyla ellerinden aldıkları ihtişamlı günlere yeniden döneceklerine inandıkları anlaşılmaktadır. Fars menşeli unsurların yönetimin el değiştirmesiyle eskiye nispetle taltif görüp gerek siyasi gerekse bürokratik makamlar elde ettikleri görülmektedir.⁵⁰ Abbâsî halifelerinin belli başlı devlet kadrolarında istihdam ettiği Arap dışı unsurların başında Fars kökenliler gelmekteydi. Bu durum devletin asıl sahibi olduğunu düşünen Araplar ile Farslar arasında bir güç ve yetki rekabetine yol açmış görünmektedir.⁵¹

Emevîler döneminde amaçlarını yeterince tatbik sahası bulamayan zındıklar, Abbâsîlerin yönetimiyle birlikte nispeten daha geniş hareket alanı elde etmişlerdir. Farklı din ve kültürlere mensup bu kesimler sonradan İslâm'ı kabul etmelerine rağmen eski inanç ve kültürlerini bütünüyle terk etmemişlerdir. Geçmiş fikir ve ideolojilerini, bilinçli bir şekilde sürdürmek ve yaymak suretiyle toplumu ifsada yönelmişlerdir.⁵² Dolayısıyla Abbâsî halifelerinin izlediği siyasi politika gereği muhtelif din ve kültürlere müsamaha göstermeleri ve bunun yanında onlardan devlet yönetiminde çeşitli kademelerde yararlanmaları, zındıklık olgusunun Müslüman toplumun ve idarecilerin gündemine girmesine neden olmuştur.⁵³

Ebû Ca'fer el-Mansûr'dan (754-775) itibaren gerek siyasi gerekse kültürel politikalarda kendisini gösteren Fars yanlılığı, Halife Me'mûn (813-833) dönemine gelindiğinde tam anlamıyla görünür hale gelmiştir. Çünkü her ne kadar önce kardeşi Emîn'in (809-813) ondan sonra da kendisinin halife olması yönünde resmi kanalla bir tayin yapılmışsa da Hârûnürreşîd'in (786-809) ölümünden sonra durum değişmiştir. Emîn halife olunca ilk icraat olarak kardeşi Me'mûn'u veliahtlıktan uzaklaştırmaya çalışmıştır. Emîn'in, vezir Fazl b. Rebî'nin (ö. 208/823) bu doğrultudaki direktifleriyle hareket etmesi Abbâsî yönetiminde mevcut

⁴⁸ Âdem Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye" *İSTEM* 6/12 (2008), 32.

⁴⁹ Ağırlıklı olarak zındıklarca örgütlenen ve yönetimden hoşnut olmayan unsurların da karıştığı ayaklanma hareketlerini ihtilalci kitlesel zendeka hareketi olarak değerlendiren bir görüş için bk. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15.-17. Yüzyıllar* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998), 23-27. Ayrıca Fârisî karakterli ayaklanmaların siyasi ve itikadi nedenleri için bk. Mehmet Azimli, "Abbâsîler'in İlk Döneminde Farisî Karakterli İsyanlar", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti 5: Abbâsîler (I)*, ed. Nahide Bozkurt - Mustafa Demirci (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2018), 228-234.

⁵⁰ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 261-262.

⁵¹ Gerlof van Vloten, *Arab Hâkimiyeti*, çev. Mehmed Said Hatiboğlu (Ankara: OTTO Yayınları, 2021), 114.

⁵² Sadık Cihan, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi*: Hz. Peygamber Devrinden Abbasi Halifesi Mu'tasım Dönemine Kadar (Samsun: Etüt Yayınları, 1997), 17; Cem Zorlu, "Abbâsî Devleti'ne Karşı İlk Silahlı Hareketler", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2001), 106.

⁵³ Chokr, *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, 20.

dengelerin bozulmasına yol açmıştır. Emîn'in halifelîğe gelmesi, hilafetin idari yapı ve zihniyetinde birtakım değişimleri de beraberinde getirmiştir. Bu gelişmeler, Abbâsî hanedanının kuruluşuyla başlayıp Ebû Müslim el-Horasânî'nin öldürülmesi ve Bermekî ailesinin tasfiyesiyle birlikte kesintiye uğrayan Arap dışı unsurların iktidar mücadelesini bu dönemde yeniden gündeme getirmiştir. Fars kimliğini ve zihniyetini temsil eden çevrelerden oluşan bu unsurlar, Me'mûn'un çevresinde bir araya gelerek Emîn'in temsil ettiği egemen Arap merkezli siyaset anlayışına karşı yeniden mücadeleye başlamışlardır. Emîn'in halife oluşunda önemli bir rol oynayan Fazl b. Rebî', bu süreçte Fars unsurlarına karşı yürütülen siyasi mücadelede Arapçı eğilimlerin bir temsilcisi olarak öne çıkmıştır. Bu süreçte Me'mûn'un en yakınında ise ileride kendisini vezir olarak atadığı Fazl b. Sehl (ö. 202/818) yer almıştır. Fars kökenli vezir Fazl b. Sehl, Bermekî ailesinin yönetimde olduğu zamanlarda onlarla kurduğu iyi ilişkileri sebebiyle bazı idari kadrolarda istihdam edilen bir figürdür.⁵⁴ Dolayısıyla bu dönem, iki farklı kutbu temsil eden vezirler marifetiyle devlette Arap ve Fars rekabetinin görünürde olduğu bir vasata tekabül etmektedir. Bu rekabetin ağırlıklı olarak Fars menşeli grupların Araplara karşı gerek siyasi gerekse kültürel bakımdan mücadele içerisine girmeleriyle hız kazanmıştır.

Hârûnürreşîd'in vefatı sonrası Me'mûn üzerindeki nüfuzunu artıran Fazl b. Sehl, ilerleyen süreçte meydana gelecek hadiselerde belirgin bir şekilde liderlik rolü üstlenmiştir.⁵⁵ Emîn ile Me'mûn'un güç ve iktidar rekabeti, temelde iki kardeş üzerinde nüfuz ve etki sahibi olan Fazl b. Rebî' ve Fazl b. Sehl tarafından temsil edilen Arap-Fars çekişmesidir. Bu çekişme vezirler marifetiyle siyasi bir boyut kazanmış görünmektedir. Me'mûn'un hem annesinin hem vezirinin Fars kökenli olması onun hem yönetim anlayışını hem de izleyeceği politikaları etkilemiştir.⁵⁶ Fazl b. Sehl'in doğup büyüdüğü sosyokültürel çevrenin etkisi, Sasânî devlet ve idare geleneği altında yetişmesi, Bermekî ailesi tarafından himaye ve istihdam edilmesi, Müslüman olmadan önce Mecûsî bir aileye mensup olması, Pehlevîce'den Arapça'ya çeviriler yapmış olması ve Me'mûn'a bir hilafet armağan etmesi sonrası geniş yetkilerle vezirlik makamında bulunması gibi birçok faktör, onun siyasi ve sosyal hadiseler karşısındaki Fars yanlısı tutumuna yansımış görünmektedir. Bulunduğu konum ve elinde tuttuğu yetkileri itibarıyla Fazl b. Sehl'in genel anlamda Abbâsî devlet ve yönetim anlayışını etkileyen Fars geleneğinin bir temsilcisi olduğu söylenebilir.⁵⁷ Dolayısıyla Me'mûn Araplardan ziyade bürokraside Fars unsurların istihdamına ağırlık vermiştir. Bürokrasideki bu denge merkezinin değişmesi siyasi ve ictimai açıdan izlenen politikaları etkilemiş ve zındıkların da içinde bulunduğu zararlı grupların hareket alanının genişlemesine neden olmuştur. Öyle ki bu evrede Abbâsîler dönemi zındıklık faaliyetlerinin arttığı görülmektedir. Bu dönemde çeşitli dini ve kültürel bileşenlerin muhtelif saiklerle İslâm akidesini bozma düşüncesi ile tahripkâr bir faaliyet içerisinde girdikleri anlaşılmaktadır.⁵⁸

⁵⁴ Mesut Can, "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl b. Sehl'in Rolü", *İSTEM* 14/28 (2016), 333-334.

⁵⁵ Can, "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl b. Sehl'in Rolü", 337.

⁵⁶ Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn el-Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005), 4/5.

⁵⁷ Can, "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl b. Sehl'in Rolü", 347.

⁵⁸ Cihan, *Uydurma Hadislerin Ortaya Çıkışında Zındıkların Rolü*, 17-18.

3.2. Beytü'l-Hikme ve Tercüme Hareketleri

Erken Abbâsî devrinde dini ve kültürel bakımdan hâkim anlayışın dışında yeni dini ve kültürel öğelerin ortaya çıkmasında tercüme hareketlerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki, fetih hareketleriyle birlikte sadece coğrafi sınırlar genişlemekle kalmamış; Müslümanlar Grek, Roma, Hint ve Fars kültür öğeleriyle yoğun bir etkileşime girmişlerdir. Grekçe, Sankristçe, Pehlevîce, Hintçe, Süryanice ve Nebatî dillerinde üretilen felsefi birikim tercümeler vasıtasıyla hızlı bir şekilde Arapça'ya taşınmaya başlamıştır.⁵⁹ Bu durum basit bir çeviri faaliyetinin ötesinde Bâbil'den Yunan'a kadar asırlar boyunca devam eden bilim, felsefe ve hikmete dair müktesebatın başka bir dile, yeni bir kültüre ve farklı bir dini geleneğe aktarımı anlamına gelmektedir. Bu gelişme merak uyandıran, dikkat çekici ve olumlu bir durum olarak görülebilirse de söz konusu ilmi mirasa henüz aşına olmayan ve son derece farklı bir muhayyile ve metafizik çerçeveye sahip Müslüman toplum ve gelenek açısından bir tür meydan okumayı da beraberinde getirmiştir.⁶⁰ Öyle ki tercüme hareketleri neticesinde İslam dinine özgü birtakım meseleler ilk defa felsefenin ilgi alanına girmiştir. Öncesinde Tanrı, bilgi, varlık, insan ve âlem gibi konular üzerine seyreden felsefi içerikli tartışmalar, Abbâsîler devri tercüme faaliyetleri ile Mu'tezile'nin öncülüğünde nübüvvet, tevhid, ahiret, sıfatlar, kader, mucize, vahiy vb. gibi konuları içine almaya başlamıştır.⁶¹

Tercümeler yoluyla kadim Antik-Helenistik kültür ve geleneğinin kavram, problem, mantık, şema ve tasavvurlarını içine alan tartışma konuları, hâlihazırda sistemini henüz tamamlamamış İslami ilimlerin mevcut tartışmalarına dâhil olmuştur. Bu dönemde üst düzey devlet kademelerinde görev alan Nevbaht, Buhtişû, Bermekî unsurlar gibi Sâsânî geleneğini devam ettiren Farslılar benimsedikleri Zerdüşî temelli imparatorluk algısını destekleyecek biçimde tercüme hareketlerine dâhil olmuşlardır.⁶² Bu dönemde Müslümanlar arasında özellikle Fars menşeli din ve inançların etkileri görülmeye başlamıştır. Özellikle çeviri hareketleri sırasında, Mani ve Mezdek'in etkisi altındaki bazı Fars entelektüelleri İslam'ı bir Arap dini olarak değerlendirmişler; bu yüzden, fikri ve itikadi yönlerden ona birtakım eleştiriler yöneltmişlerdir. Zındıklar bu süreçte gizli ve açık bir şekilde kadim Fars kültürünün, dininin ve geleneğinin üstünlüklerini vurgulayan eserler yazmak veya bu doğrultudaki mevcut literatürü Arapça'ya çevirip yaymak üzerine mesai harcamışlardır. Bu durum kendi kültür öğelerini ve dini geleneğini başka bir dile ve kültürel havzaya ulaştırma çabası olarak yorumlanabilirse de sonuçları itibarıyla zındıklık olgusunun etki alanı ile Fars merkezli çeviri faaliyetleri birbirini besleyen gelişmeler olarak değerlendirilebilir.⁶³

⁵⁹ Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, Etkileri ve İşleyişi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 95-100.

⁶⁰ Çeviriler sonrası ortaya çıkan entelektüel ve teolojik tartışmalar için bk. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 230-232.

⁶¹ Mustafa Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları -Cedel-Tercüme ve Tabîî Bilimlerdeki Rolü-", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 3/3 (2003), 112-115; Özdemir ve Şafak, "Abbâsîlerin İlk Yüzyılında Tercüme Faaliyetleri ve Grek Felsefesinin İslam Dünyasına Girişi", *İlahiyat Araştırmaları*, ed. Hüseyin Güneş - Fevzi Rençber (Ankara: Serüven Yayınları, 2024), 127.

⁶² Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), 43-44.

⁶³ Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy", 54-56; Kutluer, "İlhâd", 22/93.

Bu durum Müslüman toplum için yeni sayılabilecek tartışmalı konuların gündemde kalmasını sağlarken zındıklar kendi görüş ve ideolojilerini yaygın hale getirmek bakımından bu ortamdan faydalanmışlardır. Öyle ki bu dönemde itikat ve amel bakımından tahripkâr ideolojilerini yaygınlaştıran zındıklar için hususi tedbirlerin alınması zarureti doğmuştur. Halife Mansûr, Manici ve agnostik düşünce sahiplerince tetiklenen zındıklık faaliyetleriyle mücadele içerisine girmiş; İslâm'ın fikrî ve felsefî açıdan savunulup sapkın fikirlerin toplumdan arındırılması için çeşitli önlemler almıştır.⁶⁴

Bu önlemlerin cezaî ve fikrî mücadele tarzı olmak üzere iki koldan yürütüldüğü; ilkinin Mehdî, ikincisinin ise Me'mûn tarafından yaygın şekilde tatbik edildiği anlaşılmaktadır. Buna göre kadim din ve gelenek mensuplarıyla çeviriler yoluyla husule gelen kültürel etkileşim neticesinde zındık fikirlerin tespiti ve soruşturulması amacıyla Mehdî tarafından Divânü'z-Zenâdika teşkilatı kurulmuştur.⁶⁵ Halife Mehdî, Müslümanların hâkim itikat ve fikir yapısına yabancı bu faaliyetlerin takibi için kurumsal bir yapı ihdas etmiş, yöneticiliğine de Ömer el-Kelvâzî'yi (ö. 168/785) getirmiştir. Kelvâzî sıkı şekilde zındıkları takip ettirmiştir. Hatta o, Halife Mansûr'un kâtibi Yezîd b. el-Feyz'i yakalayıp sorgulamıştır. Rivayetlere göre Yezîd suçunu itiraf etmiş ve hapsedilmiştir.⁶⁶ Bu dönemde Halife, Bağdat'ta çok sayıda zındık tespit edip öldürtmüştür.⁶⁷ Kelvâzî'nin vefatından sonra yerine atanan Muhammed b. İsâ da bu amansız takibatı sürdürmüş, birçok zındığın öldürülmesi talimatını vermiştir.⁶⁸ Bu dönemde zındıklık ithamıyla tespit edilen kişilerden tövbe etmeleri ve fikirlerinden dönmeleri istenmiştir. Sapkın fikirlerinde ısrarcı olanlar ağır şekilde cezalandırılmıştır.⁶⁹ Halife Mehdî'nin cezai mücadelenin yanı sıra fikri anlamda zındıkların fikir ve itikadını çürütmeye yönelik teliflerde bulunmaları için kalamcılara talimat verdiği kaydedilmektedir.⁷⁰ Ayrıca Mehdî'nin zındıkların takip ve tecziyesini valileri üzerinden değil de hisbe üzerinden yürütmesi, uygulamayı şer'î açıdan daha meşru kılmak istemesiyle ilgili olmalıdır. Zira hisbe teşkilâtı toplumun genel ahlâkını korumak, kamu düzenininin muhafazası ve denetimi görevini üstlenen bir kuruluş olduğundan valiler yerine muhtesiplerin bu görevi yerine getirmeleri, zındıklık olgusuyla mücadeleyi şahsi bir mesele olmaktan çıkartarak dini bir çerçeveye oturtmaktadır.⁷¹

Bununla birlikte bu dönemde Mehdî'nin talebi üzerine zaman zaman çeşitli âlimler halka açık alanlarda zındıklarla münazaralar gerçekleştirmişlerdir. Bu kapsamda Nazzâm, İsâ b. Subeyh ve Allâf gibi Mu'tezilî âlimler Manici ve Senevî inanca mensup zındıklarla fikri

⁶⁴ Sümeyye Güneş, "İslâm Bilimini Kurumsallaştıran Bir Akademi: 'Beytülhikme' (Kuruluşu, Misyonu ve Etkileri)", *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2022), 170.

⁶⁵ Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası", 110-111.

⁶⁶ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: Dârü'l-Ma'ârif, 1387/1966), 8/165.

⁶⁷ Lewis, "Some Observations on the Significance of Heresy", 55-56.

⁶⁸ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/167.

⁶⁹ Ebû Avad Âtîf Şükrî, *ez-Zendeka ve'z-zenâdika* (Umman: Dârü'l-Fikr, ts), 161-162.

⁷⁰ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 4/251.

⁷¹ Nagihan Doğan, "Erken Abbasi Hilafetinde Zındıklık ve Zendeka Algısı", Ötekinin Peşinde haz. Mehmet Öz - Fatih Yeşil (Ankara: Timaş Yayınları, 2015), 226.

tartışmalarda bulunmuşlar onların görüşlerine reddiyeler yazmışlardır.⁷² Böylelikle Abbâsî kültürel egemenliğinin sağlanması adına zındıkların toplum üzerindeki düşünsel etkilerinin ortadan kaldırılması amaçlanmıştır.⁷³ Burada Halife Mehdî'nin, Nastûrî Patriği I. Timetheos'tan Aristo'ya ait *Topica* (*Kitâbü Mevâzî'i'l-cedel*) adlı kitabı tercüme etmesi yönünde talepte bulunması da önemlidir. Öyle ki bu eser belli bir meseleye dair ikna, izah, tartışma ve savunma yöntemi olan cedel metoduna yöneliktir.⁷⁴ Dolayısıyla zındık ve İslam dışı unsurlar ile yapılan dini münazaralarda bu eserin tercümesinin topluma yararlı olacağının düşünüldüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bu girişimin öncesinde İbnü'l-Mukaffa adlı meşhur zındık, Aristo'nun mantığa dair teliflerinden biri olan *Kitâbü'l-Manṭıḳ* eserini sapkın fikir ve ideolojisini yayma amacıyla Arapça'ya çevirmiştir. İbnü'l-Mukaffa Fars idaresi, siyaseti, geleneği ve kültürü hakkında pek çok eseri Arapça'ya kazandırmıştır. Fars asabiyeti savunmakla tanınan bu şahsın, İslam kültürüne karşı Fars kültürünü yaymayı ve toplumda hâkim kılmayı hedeflediği anlaşılmaktadır.⁷⁵ Zira onun öldürülmesindeki nedenlerden biri yaptığı çeviri çalışmalarındır.⁷⁶ Özellikle *Mu'ârazatü'l-Kur'ân* ve *Mezdek*, Mani, Zerdüşt gibi eski Fars öğretilerine dair çeviri ve telifler de bulunması nedeniyle zındıklıkla suçlanmıştır.⁷⁷ Benzer şekilde maddenin ezeli olduğunu savunan, Kur'an'ın tahrif olduğunu ileri süren *Kitâbü Rûḥâniyyeti'l-hak*, *Kitâbü'l-Müteharrik* ve *Kitâbü'n-Nûr ve'z-zulme* gibi kitapların kendisine nispet edildiği İbn Deysân adlı zındık,⁷⁸ bu dönemde Nazzâm ile Ebü'l-Hüzeyl'in en güçlü rakipleri arasında gösterilmiştir. Ona atfedilen kitapların çeviriye konu edilmesi, zındıkların İslam akidelerini doğrudan hedef aldıklarını göstermektedir. Doğrusu Mani, Mezdek, Deysan vb. inançlarla ilgili eserlerin Arapça'ya taşınmasını asıl amacı, İslam'a karşı yürütülen mücadelede kültürel bir cephe oluşturmaktır. Bu eserler, aynı zamanda Fars kültürünü yayma ve Fars milliyetçiliğini destekleme çabalarının birer unsuru olarak görülmüştür.⁷⁹

Mehdî döneminde fikri mücadelenin yanı sıra ziyade sert tedbirlerin de gündemde olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin Taberî'nin verdiği bilgiye göre 163/780 yılında Halife Mehdî'nin, beraberindeki heyetle Halep'e ulaştıkları sırada Mukanna' el-Horasânî'nin ölüm haberini almış; bunun üzerine Abdülcebbâr el-Muhtesib'i bölgedeki zındıkları tespit edip toplamakla görevlendirmiştir. Abdülcebbâr bölgedeki zındıkları toplayarak Mehdî'nin Dâbık'taki huzuruna çıkarmıştır. Halife, bu kimselerden bir kısmını idam ettirmiş ve astırmıştır. Onun bu hadise sırasında zındıklara ait kitapları da toplattırıp imha ettirmesi mücadelenin diğer bir yönüne işaret etmektedir.⁸⁰ Halife devam eden süreçte de çok sayıda zındığın peşine düşmüş ve zındıkları tespit ettirip infaz ettirmiştir. Öyle ki Manici ideoloji benimseyen, İslâm'a

⁷² Ebü'l-Ferec Muhammed İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Rızâ Teceddüd (Tahran: y.y., 1971), 203-206.

⁷³ Özdemir ve Şafak, "Abbâsîlerin İlk Yüzyılında Tercüme Faaliyetleri", 126.

⁷⁴ Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 66 vd.

⁷⁵ Atvân, *ez-Zendeka ve's-Şu'ûbiyye*, 23.

⁷⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 263-264.

⁷⁷ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 1/196, 199 vd.

⁷⁸ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 402.

⁷⁹ Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları", 114-115.

⁸⁰ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/148.

aykırı düşüncelerini yaymaya çalışan ve bu doğrultuda hadisler uydurarak İslâm akidesine zarar vermeyi amaçlayan Abdülkerîm b. Ebi'l-Avcâ (ö. 155/772) ile dini konularda hassas davranmayan, İslam dışı epiküryan bir yaşantı biçimini benimsemek ve Hz. Peygamber namına hadis uydurmakla yargılanan, Zerdüşt öğretilere temayülüyle bilinen meşhur zındık Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783) bu dönemde infaz edilen önemli isimler arasında yer almaktadır. Hammâd b. Halef, İshâk b. Halef, Hammâd b. Zibirkân, Ebü's-Şamakmak gibi şairler de bu dönemde zındıklıkla suçlanmışlardır. Bu süreçte zındıklık soruşturmalarının dini veya etnik nedenlerle değil, Mehdî'nin aristokratik ve mutlakiyetçi yönetim anlayışı ekseninde siyasi amaçlarla gerçekleştirildiği ileri sürülebilir.⁸¹ Nitekim bu kapsamda sadece Fars ve diğer etnik unsurları değil bazı Araplar da sorgulanmıştır. Söz gelimi Ya'kub b. Fazl ve kızı ile Dâvûd b. Ali'nin oğlu ile Ömer b. Abdilaziz'in torunu Âdem de zındıklıkla yargılanmıştır.⁸² Yûnus b. Ebî Ferme, İsmâil b. Süleyman b. Mücâhid, Ali b. Halîl, İbn Ali el-Cihânî, Dâvûd b. Ravh b. Hâtim, İbn Tayfûr ve Muhammed b. Ebî Eyyûb ise zındıklık ithamıyla tutuklanmışlar, fakat onların bir kısmı bu suçlamayı reddedip yemin ettikleri için serbest bırakılmışlardır.⁸³ Dahası Mehdî'nin gözde veziri Rebî', bizzat Halife tarafından vezirlikten alınıp hâcib olarak görevlendirince yerine atanan Muâviye b. Ubeydullah el-Eş'arî'yi zındıklık töhmeti üzerinden azlettirmek istemiştir. Muâviye b. Ubeydillah'ın yetkin ve dürüst bir vezir olduğunu ve karakterini lekeleyecek bir durum olmadığını iyi bilen Rebî', onun Muhammed (veya Mervân) adındaki oğlunun zındık olduğunu iddia etmiş ve kendisini savunmasına bile izin vermeden onu öldürtmüştür. Zındıklığı nedeniyle öldürülen bir kimsenin babasının sadakatine itimat edilemeyeceği söylemiyle Muâviye b. Ubeydillah'ın azledilmesinde doğrudan rol oynamıştır. Fakat yine de Rebî' çok arzu ettiği eski görevine geri dönememiştir.⁸⁴

Bunun yanı sıra şiir ve hicivleriyle başta tevhid olmak üzere çeşitli itikadi esasları tahkir eden isimler de soruşturulmuş ve cezalandırılmıştır. Hammâd el-Acred (ö. 161/778), Ebû Dülâme (ö. 161/777), Muhammed b. Munâzir gibi kişiler bahsedilen halleri ile tanınıp haklarında zındık hükmü verilenlerdendir.⁸⁵ Kimi durumlarda zındıklıkla suçlanan kişilerin sorgulamalarına halifenin de müdahil olduğu görülmektedir. Örneğin, Sâlih b. Abdülkuddûs'un (ö. 167/783) sorgulanması sırasında halife orada bulunmuştur. Kendisi, kelâmcılarla girdiği tartışmalar nedeniyle tanınan bir figürdür. Halife, onun yakalanmasını emretmiş ve huzuruna getirildiğinde müspet şahsiyetinden etkilenecek serbest bırakmıştır. Ancak daha sonra tekrar çağırdığı bu kişiyi, insanların öteden beri benimsediği tavır ve davranışları kolayca değiştiremeyeceğini belirterek ölüme mahkûm etmiştir ve muhtemelen bu tür fikir sahiplerine bir mesaj vermek için onun cesedini şehirdeki köprüye astırmıştır.⁸⁶

⁸¹ Mahmood Ibrahim, "Religious Inquisition as Social Policy: The Persecution of the Zanadiqa in the early Abbasid Caliphate", *Arab Studies Quarterly* 16 (1994), 55-56, 68.

⁸² Ibrahim, "Religious Inquisition as Social Policy", 57.

⁸³ Vajda, "Les zindîqs en pays d'islam", 181 vd; Omar, "Some Observations", 140 vd.

⁸⁴ Ibrahim, "Religious Inquisition as Social Policy", 56.

⁸⁵ Demirel, *Düalist Zındıklar ve Hadis*, 92-98.

⁸⁶ Mehdî onu geri çağırdı ve bu şiir sana ait değil mi, diyerek onun şiirini okumaya başladı: "Yaşlı adam huyunu terk etmez / Ta ki toprağa gömülünceye kadar... / Vazgeçmiş gibi görünse de cehaletine geri döner. / Tıpkı hastalığı nükseden cılız bir hasta gibi..." Bu

Sonrasında Halife Hâdî de bu konuda geleneksel Abbâsî siyasetini takip etmiştir. Öyle ki Halife Mehdî, huzuruna getirilen bir zındığın tövbeye davet edilmesine rağmen bundan kaçınması üzerine idam emrini verdikten sonra oğlu Hâdî'ye bu meselenin öneminden söz ederek ona zındıklıkla mücadele etmesi yönünde vasiyette bulunmuştur. Vasiyetinde zındıklarla mücadelede hiçbir şekilde taviz verilmemesi gerektiğine vurgu yapmış, zındıkların sapkın inanç ve düşüncelerini ana hatlarıyla oğluna aktarmıştır. Ardından gördüğü bir rüya üzerinden bu duruma açıklık getirmiş rüyasında atası Abbâs'ı gördüğünü, kendisine iki kılıç hediye ettiğini, bu kılıçlarla nur ve zulmete inananlara karşı savaşmasını istediğini söylemiştir.⁸⁷ Hâdî'nin de "Andolsun, eğer yaşarsam, bu fırkanın tamamını tek bir göz bile kırpan bırakmayınca kadar öldüreceğim." dediği ve bu vasiyete sıkı sıkıya bağlı kacağını bildirdiği zikredilmektedir.⁸⁸

Hâdî, kısa süren iktidarı boyunca esnasında zındıkları sürekli izleyerek gereken cezaları uygulamıştır. 169/785 yılında, zındıkları takibata alarak birçok kişiyi öldürmüştür. Öldürülenler arasında kâtiplerden Yezdân b. Bâzân ile Nehrevân halkından Ali b. Yaktîn de dâhil olmak üzere önemli isimler yer almıştır. Bir hac menasiki olan tavafı alaycı bir şekilde harman döven hayvanlara benzettiği için bu tavrı onun zındıklığına delil kabul edilmiş ve Ali b. Yaktîn halka açık bir meydanda idam edilmiştir. Öyle ki Halife babasının aksine Haşimoğulları'ndan Ya'kûb b. el-Fadl başta olmak üzere çok sayıda zındığı öldürerek babasının vasiyetini yerine getirmiştir.⁸⁹ Onun zındıkları yargılamak ve infaz etmek üzere bin kadar darağacı hazırlattığı ancak çok geçmeden vefat ettiği kaydedilmektedir.

Hârûnürreşîd devri; sosyal, kültürel, siyasi ve iktisadi vb. bakımdan pek çok sahada kayda değer gelişmelerle Abbâsîlerin en görkemli dönemi olmasına rağmen Hâricî ve Şîîlerin başlattığı kıyam hareketleri, Kelb-Kays çatışmasına dayalı isyanlar, Berberî ayaklanmaları ile yönetimden gayri memnun unsurların ve heretik oluşumların ayaklanma hareketleri yönetimi meşgul etmiştir. Hârûnürreşîd zamanında sapkın fikirleriyle tanınan Amr b. Muhammed el-Amrekî adlı zındığın etrafında örgütlenen ve kırmızı renk kıyafetleri sebebiyle kendilerine Muhammire denilen heretik oluşum Cürcân dolaylarında isyan başlatmıştır. Alî b. Îsâ b. Mâhân'ın raporuyla zındıkların bu isyan girişimini haber alan Hârûnürreşîd, Amr b. Muhammed'in öldürülmesi talimatını vermiş; böylece zındık fitnessi dağılmadan söndürülmüştür.⁹⁰ Hârûnürreşîd devrinde kelmacılar yerine muhaddis ve fakîhler, zındık ve mülhidlerle yürütülen fikri mücadelede etkin rol almışlardır. Ancak cedel yöntemine yabancı oldukları için bu konuda başarılı olamamışlardır. Hint hükümdarının talebi üzerine

sözlerin ardından Mehdî "Demek ki sen de zındıklık huyunu ölene kadar bırakamayacaksın." diyerek öldürülmesini emretti. Bk. Atvân, *ez-Zendeka ve's-Su'ûbiyye*, 53-54.

⁸⁷ Vasiyetindeki *فَإِنِّي رَأَيْتُ جَدَّكَ الْعَبَّاسَ فِي الْمَنَامِ، فَقَدْ لَدَنِي سَيْفَيْنِ، وَأَمَرَنِي بِقَتْلِ أَصْحَابِ الْاِثْنَيْنِ* ifade için bk. Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/220.

⁸⁸ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/220.

⁸⁹ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/190.

⁹⁰ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/266.

Harûnürreşîd tarafından bir muhaddisin gönderildiği ancak Sümeniyye'den bir bilgenin varlık, bilgi ve nübüvvete dair soruları karşısında başarısız olduğu aktarılmaktadır.⁹¹

Bu dönemde 'inançta ve amelde birliği sağlama' projesi kapsamında dinî mevzularda cedel ve tartışmalar yasaklanmıştır. Bu nedenle zındıklıkla mücadelede Mehdî'nin bir süre kendilerinden istifade ettiği Mu'tezile kelâmcıları bu dönemde nüfuzlarını kaybetmeye başlamışlardır. Öyle ki, Harûnürreşîd râfîzî olduğu gerekçesiyle Bişr b. Mu'temir'i ve zındıklığı dolayısıyla Bişr'in talebesi Sümâme b. Eşres bu dönemde hapsedirmiştir.⁹² Fakat Sümâme zamanla halifenin meclislerine düzenli katılmış ve nihayetinde Me'mûn'un hocası ve danışmanı olarak önemli bir mevkiye yükselebilmıştır. Buna mukabil fakihler, hadisçiler ve dilciler Hârûnürreşîd döneminde daima ön planda olmuşlardır. Fakîh Ebû Yûsuf'un (ö. 182/798) bu dönemde halifenin içinden çıkamadığı hukukî müşkülleri halletmesi⁹³ sebebiyle kâdilkudât makamına terfi ettirilmesi, İmam Muhammed ile İmam Şafî'i huzurunda tartıştırması⁹⁴ bu minvalde değerlendirilebilir. Onun nazarında hadis ulemasının ve özellikle de Hicazlı olanlarının otoritesi tanınmış durumdadır.⁹⁵ Zira bu devirde İmam Mâlik, Ebû İshak el-Fezârî, Muhammed b. Hâzim, Süfyan b. Uyeyne, Vekî' b. el-Cerrâh gibi pek çok muhaddis itibar görmüştür. Öyle ki Halife Hârûnürreşîd, bin hadis uydurduğu iddiasıyla cezalandırılmak üzere yargılanan bir zındığın itirafları karşısında Abdullah b. Mübârek ve Ebû İshak el-Fezârî gibi muteber hadisçiler bulunduğu için bu uydurmaların dine zarar veremeyeceğini söylemiştir. Halife'nin bu ifadesi güvenilir muhaddislerin zındıkların bu tür uydurmalarını tespit edebileceklerine işaret etmektedir.⁹⁶

Bu süreçte muhaddis ve fakihlerle iyi ilişkiler geliştiren Halife, vezirlik makamının yetkilerini kullanarak kadim Fars inanç ve geleneklerinin ihyası için faaliyetlerde bulunan Bermekî ailesini yakından takip etmiştir. Harûnürreşîd, devlet yönetiminde Fars nüfuzunu kırmak amacıyla uzun müddet vezirlikten sorumlu Bermekî ailesini tasfiye etmek istemiştir. Bu doğrultuda Ca'fer b. Yahyâ idam edilmiş, onun kardeşleri ile babası Yahyâ da hapsedilmiş, yetkileri ellerinden alınmış, malları müsadere edilmiştir. Bu olayın nedenleri arasında çeşitli olaylardan bahsedilebilir; ancak bu ailenin yasaklı kelâmi tartışmaları yeniden canlandırarak iktidar karşıtı unsurlara hizmet ettiği ve Fars kökenli olması nedeniyle zındıklıkla yakın bir şekilde ilişkili olduğu düşüncesi öne çıkmaktadır. Ca'fer'in öldürülmesiyle Bermekî ailesinin on yedi yıl süren iktidarı sona ermiştir.⁹⁷

⁹¹ Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları", 120-122.

⁹² Ebû Bekr Ahmed b. Alî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2001), 8/22.

⁹³ Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*, çev. Alp Eker vd. (İstanbul: İz Yayınları, 1993), 1/249.

⁹⁴ Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2022), 47.

⁹⁵ Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, 1/248-249.

⁹⁶ Öldürüleceğini anlayan zındığın "Peki, Peygamber'in tek bir kelimesini dahi söylemediği halde onun adına uydurmuş olduğum bin hadis hakkında ne dersin?" şeklindeki itirafı için bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1402/1982), 8/542.

⁹⁷ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/295.

Me'mûn dönemine gelindiğinde fikri mücadelenin daha fazla tercih edildiği anlaşılmaktadır. Beytü'l-Hikme adlı bir birim kurarak tercüme faaliyetlerine sistematik bir boyut kazandıran Me'mûn zamanında da zındıkların fikirlerine karşı mücadele edildiği görülmektedir. İlmî ve âlimî son derece önemseyen Halife, zındıkların oluşturduğu zararlı faaliyetlerle mücadele kapsamında dönemin ilim adamlarıyla çeşitli çalışmalar yürütmüş ve bu kapsamda reddiye türünde çeşitli eserlerin telifini teşvik etmiştir.⁹⁸ Fars kökenli mütercim ve şair Sehl b. Hârûn bu merkezin başına getirilmiş; halifenin teşvikleri sayesinde hanedanlığın en yoğun çeviri faaliyetleri yapılmıştır. Dini ve felsefi eserlerin yanı sıra tıp, astronomi, mühendislik, müzik, aritmetik gibi alanlarda çok sayıda eser Arapça'ya tercüme edilmiştir.⁹⁹ Me'mûn devri, ilmî ve kültürel anlamda tercüme çalışmalarının hat safhaya ulaştığı parlak bir dönem kabul edilmektedir. Bunun neticesinde felsefî ve teolojik düşünce revaç bulmuş, bu konularda entelektüel bir ilerleme kaydedilmiştir. Öte yandan tercüme hareketlerinin tetiklediği ve Müslüman toplumun yabancı olduğu birtakım fikri ve itikadi hususlar zındıkların zararlı faaliyetleri neticesinde toplumda yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Görünüşe göre, Grek ve Fars kültüründen yapılan tercümeler, müspet etkilerinin yanı sıra Müslüman toplum için bazı menfi sonuçlar da doğurmuştur.¹⁰⁰

Tercüme hareketinin olumsuz neticeleri hiç kuşkusuz zındıkların, tercümeleri İslam kültürüne karşı bir mücadele aracı olarak kullanmışlardır. Bu tercümeler, İslam'a yönelik eleştiri ve polemik üretmek, Fars kültürünü yaymak, Şuûbî akımları desteklemek ve İslam'ın temel öğretilerine meydan okumak amacıyla yapılmıştır. Bu tercümeler, İslam toplumunda fıkirselsel bir bölünme yaratmayı, İslamî akideleri tartışmaya açmayı, zındık öğretileri toplumda yaymayı hedeflemiştir.¹⁰¹ Bu sebeple Me'mûn'un zaman zaman sert önlemlere başvurduğu görülmektedir. Söz gelimi Me'mûn Basra'da on kişiden oluşan zındık topluluğun nur ve zulmet fikrini benimsedikleri ve Mani'nin öğretilerini inandıkları haberi kendisine ulaşınca derhal derdest edilip isimlerinin bildirilmesini ve huzuruna getirilmelerini istemiştir. Halife onları bizzat sorgulamış, inançlarını açıklamaya zorlamıştır. Müslüman olduklarını söylemelerine rağmen Mani'ye hakaretten özellikle kaçınmışlardır. Dürrâc (Turac kuşu) adı verilen ve Mani inancında kutsal kabul edilen hayvanı kesmekten imtina etmeleri üzerine Me'mûn bu zındık grubun infaz edilmesi emrini vermiştir.¹⁰² Cezai tedbirlerin yanı sıra söz konusu sapkın düşüncelerin etkisini kırmak amacıyla âlimleri halka açık merkezlerde münazaralar yapmaya davet etmiştir. Hatta Me'mûn'un bizzat kendisinin de zındıklarla münazaralarda bulunduğu ifade edilmiştir.¹⁰³ Bu doğrultuda zararlı fikrî oluşumlarla mücadele için gerekli ilmî ve kültürel altyapı tesis edilmiştir.¹⁰⁴

⁹⁸ Zehebî, *Siyeru a'lamî'n-nübelâ*, 10/274.

⁹⁹ Demirci, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, Etkileri ve İşleyişi*, 53 vd.

¹⁰⁰ Özdemir ve Şafak, "Abbâsîlerin İlk Yüzyılında Tercüme Faaliyetleri", 134-135.

¹⁰¹ Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları", 122-123.

¹⁰² Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 4/9-11.

¹⁰³ Âtîf Şükrî, *ez-Zendeka ve'z-zenâdika*, 166.

¹⁰⁴ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 174.

Beytül-Hikme sadece müslüman âlimlere tahsis edilmiş bir kurum değildir, muhtelif beldelelerden çok sayıda âlim ve mütercim bu kurumda çalışmalar yürütmüşlerdir.¹⁰⁵ Kütüphanenin yanı sıra, müellif, mütercim, müstensih, mücellit, verrâk ve kâtiplerin kullanımına sunulmuş birimleriyle son derece fonksiyonel bir kurum olan Beytül-Hikme¹⁰⁶ çeşitli düzeyde konferanslara ve umuma açık münazaralara da ev sahipliği yapmıştır.¹⁰⁷ Bir kısmına bizzat Halife Me'mûn'un nezaret ettiği buradaki münazaralarda cedel usulüne dayalı tartışmalar yapılmış, zındıkların tahripkâr ideolojileriyle fikri anlamda mücadele edilmiştir. Beytül-Hikme'de gerçekleştirilen geniş katılımlı münazara meclisleri, söz konusu sapkın akım ve anlayışların toplumdan arındırılması bakımından zındıklarla mücadelede önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Me'mûn dönemi tercüme hareketleri açısından belki de en verimli dönemdir. Özellikle felsefî eserlerin tercüme edilmesi önemsenmiş birçok ilim adamı yetiştirilmiş bunun olumlu yansımaları da İslâm toplumunda daha parlak bir dönemin yaşanmasına olanak sağlamıştır. Abbâsî halifeleri fikrî mücadele yöntemlerine de gereken önemi verdikleri ve bunun tezahürlerinin ise gerek tercüme faaliyetleri noktasında gerekse düşünce yapısının geliştirilmesi alanlarında görülmektedir. Dolayısıyla bu yapılan çalışmalar İslâm kültür ve medeniyet tarihinde önemli bir dönüm noktası olmuş, zındıklık ve diğer zararlı fikrî hareketlerle de nitelikli mücadele için manevra kazandırmıştır.

Abbâsî yönetimi, dini ve kültürel yönden baskı altındaki Irak ve İran coğrafyasına kendi potansiyellerini ortaya çıkaracak imkân sundular. Tercüme hareketleri sayesinde farklı dini geleneklerin kültürel etkinliklerinin canlandırıldığı bu evre, kültürel bakımdan bir ilerleme olarak görülebilirse de fikir ve ideolojik bakımdan İslam karşıtı Manî, Mezdek, İbâhî, Dehrî, Deysânî vb. akımların da kendi metinlerini ve kutsal kitaplarını Arapça'ya aktarmaya başlamasına yol açmıştır. Müslüman toplum için bu yeni ve yabancı sayılabilecek gelişme, İslam karşıtı söz konusu akımların sapkın ideolojinin toplumda uyanmasını hedefleyen maksatlı bir faaliyete kapı aralamıştır.¹⁰⁸ Bu topluluklar, entelektüel ve dini söylemleri aracılığıyla varlık göstermek istemişler ancak bu gelişmeler Abbâsî yönetimi tarafından hâkim dini söyleme aykırı görülmüş ve kültürel bir tehdit olarak algılanmıştır. Toplumun hâkim normlarına uyum sağlama konusunda başarılı olamayan bu gruplar zındıklık ve ilhad kapsamında mücadele edilmesi gereken unsurlar olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla devletin egemen din anlayışına ve yerleşik kültür politikasına aykırı bu faaliyetlerle uzun soluklu bir mücadelenin bir siyasete dönüştüğü müşahade edilmektedir. Bu tablo zındık ve mülhidlerin tercümeler vasıtasıyla kendi inanç ve kimlikleriyle toplumda var olma mücadelesinin devletin kültürel politikasıyla ters düştüğü bir çatışmaya işaret etmesi bakımından önemli bir eşiğe tekabül etmektedir.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Güneş, "İslâm Bilimini Kurumsallaştıran Bir Akademi", 171.

¹⁰⁶ Demirci, *Beytül-Hikme: Kuruluşu, Etkileri ve İşleyişi*, 71 vd.

¹⁰⁷ Bozkurt, *Abbâsîler*, 222-223; Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 140.

¹⁰⁸ Atvân, *ez-Zendeka ve Ş-Şu'ûbiyye*, 23.

¹⁰⁹ Tanrıverdi, "Abbâsîlerin Kültürel Politikası", 109.

3.3. Me'mûn'un Başlattığı Mihne Hadisesi ve Etkileri

İslam dünyasında 3./9. yüzyıl başlarında ortaya çıkan gelişmeler fikri ve itikadi bakımdan devlet ve toplum nezdinde çeşitli kırılmalar meydana getirmiştir. Toplumsal ayrışmalara neden olan bu kırılmalar, hâkim fikir ve ideoloji ötesinde sapkın görüşlerine uygun çatışmalı atmosfer arayan zındıklara da alan açmıştır. Abbâsîler döneminde “mihne” olarak tarihe geçen ve âlimler üzerinde bir tür çok boyutlu düşünsel baskı şeklinde uzun yıllar devam ettirilen politika, hem toplumsal ayrışmanın hem de birtakım teolojik kutuplaşmanın başat faktörü olarak dikkati çekmiştir. Bu politika Allah'ın sıfatlarına ilişkin entelektüel tartışmaların devamı gibi takdim edilse de esasen yönetim aleyhinde fikren ve siyaseten ortaya çıkabilecek muhalif hareketleri kontrol altında tutmak şeklinde maksatlı bir amaca yönelik olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁰ Kardeşi Emin ile girdiği mücadeleden galip çıkan ve iktidarı ele geçiren Me'mûn, Bağdat'ta başlayan genel memnuniyetsizliğin önüne geçebilmek ve Ali evladından gelebilecek olası isyanları kontrol altında tutabilmek için dini ve siyasi bakımdan farklı bir politika benimsemiştir. Hz. Ali'yi diğer sahabîlerden faziletli görmesi, bazı merasimlerde Şîî uygulamaları benimsemesi, Ali evladından Ali er-Rızâ'yı veliaht ilan etmesi, onunla kızını evlendirmesi, onun adına para bastırması, Fedek arazisini Ali oğullarına bırakması ve geleneksel Abbâsî sembolü olan siyah renk yerine Ali evladının alameti olan yeşil hil'at giymesi, ayrıca devlet kademelerinde Arap unsurlar yerine Fars meşeli kimselere öncelik vermesi kendisine duyulan memnuniyetsizliği daha da artırmıştır. Bu durum başta Ehl-i hadis mensubu muhaddis ve fakihler olmak üzere Bağdat'taki muhalif zümreleri harekete geçirmiş ve toplumun muhtelif kesimlerinde rahatsızlık ve huzursuzluk meydana getirmiştir.¹¹¹ Mihne hadisesi Me'mûn tarafından 218/833 yılında hanedanlığın içine düştüğü iç güvenlik zafiyeti üzerine başkadı İbn Ebî Duâd'ın fikriyle Halku'l-Kur'ân tezi üzerinden Bağdat'ta başlatılan ve toplum nezdinde nüfuz sahibi bir kısım muhaddis ve fakihleri doğrudan hedef alan teftiş ve sorgulama politikasının genel adıdır.¹¹² Bu kapsamda Abbâsî yöneticileri fikir, tutum ve yönelimleriyle toplum nezdinde etki sahibi muhaddis ve fakihlerin yönetim aleyhinde oluşabilecek muhtemel bir örgütlenmeyi fikren desteklemelerinin önüne geçebilmek adına söz konusu âlimleri mihne sürecinde sorgulayıp kontrol altında tutmak istemişlerdir.¹¹³

Mihne sadece Bağdat'ta gündeme gelmemiş, Mekke, Medine, Mısır, Dimaşk, Basra, Kufe, Tirmiz, İfrikıyye, Kayrevan, Âmul, Sistan ve Belh gibi pek çok bölgede katı bir şekilde uygulanmıştır.¹¹⁴ Bu durum güven ortamının bozulmasına, Mu'tezilî fikir ve ideolojilerin Ehl-i hadis mensubu âlimler üzerinde baskı unsuru olarak yaygınlık kazanmasına neden olmuştur. Öyle ki bu vasatta Ali b. Medînî, Hasan b. Hammâd, Ahmed b. Hanbel, Yezîd b. Hârûn, Muhammed b. Nûh, Ebû Saîd el-Kavârîrî gibi döneminin meşhur âlimleri sorgulanmış, bir kısmı

¹¹⁰ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 19; Muharrem Akoğlu, “Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları”, *Bilimname* 37 (2019), 370.

¹¹¹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ' Menâhilü's-safâ' bi-tevârihi'l-e'imme ve'l-hulefâ'* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1424/2003), 244.

¹¹² Akoğlu, “Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları”, 372-373.

¹¹³ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka planı*, 19.

¹¹⁴ Mehmet Ümit, “Mihne Sürecinde Hanefîler”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 105-106.

Halku'l-Kur'ân tezini kabule yanaşmadığı için hapsedilmiş ve işkenceye uğramıştır.¹¹⁵ Ebû Ya'kûb el-Büveytî ile Nuaym b. Hammâd gibi bazı isimler ise Sâmerrâ'da hapsedilerek ölüme terk edilmişlerdir. Mihne hadiselerinin en trajik olayı ise Ahmed b. Nasr el-Huzâî'nin bizzat Halife Vâsik-Billâh (842-847) tarafından infaz edilmiş olmasıdır. Halife; el-Huzâî'ye gündemdeki tartışmalı meseleler hakkında ne düşündüğünü sormuş, aldığı cevaplar karşısında dehşete kapılarak huzurundaki fakihlerin fetvasıyla onun küfre düştüğüne kanaat getirmiş ve el-Huzâî'yi infaz etmiştir.¹¹⁶ Halk üzerinde ideolojik hâkimiyet sağlamak amacıyla onun cansız bedeninin Bağdat'ta uzun yıllar teşhir edilmiştir.¹¹⁷ Sayıları binlerle ifade edilen soruşturma ve yargılama olayları toplumda güvensiz bir ortam ve atmosfer üretmiştir. Bu durum sapkın fikir ve ideolojilerini yaymak isteyen zındıkların toplumda gizli saklı ve kışkırtıcı faaliyetler yürütmelerine ortam hazırlamıştır.

Mihne, devlet eliyle yürütülen bir politikadır. Dikkatli incelendiğinde devlet yöneticilerinin ve yetkililerinin halku'l-Kur'ân meselesini bu süreçte bir tür araç olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Me'mûn Tarsus'a sefere çıktığı esnada valisi İshak b. İbrâhim'e yazdığı mektupla başlayan mihne olayları, halefleri Mu'tasım (833-842) ve Vâsik tarafından sıkı şekilde sürdürülmüştür.¹¹⁸ Mütevekkil (847-861) dönemine gelindiğinde bu süreçten beklenen sonuç alınmış ve devlet otoritesi yeniden tesis edilmiştir. Mütevekkil döneminde siyasi ve dini politikalarda yeni bir yönelim baş göstermiş ve hanedanlık üzerindeki Mu'tezile mezhebinin etkisini zayıflamıştır.¹¹⁹ Sünnî âlimler himaye edilmiş ve bürokratik kurumlara yapılan atamalarda öncelik verilmiştir. Halife halku'l-Kur'ân tartışmalarını yasaklamış ve mihne sürecini sona erdirmiştir. Mihne sürecinin muhalif aktörü Ahmed b. Hanbel'e iade-i itibarda bulunmuş, bu sürece fikri öncülük yapan başkadı İbn Ebî Duâd'ı görevden almıştır.¹²⁰

Mihne olayının ürettiği çatışmalı ortam, zındıkların hareket alanını genişlettiği gibi tarafların da birbirlerini tekfir etmelerine yol açmıştır. Mu'tezile ile Ehl-i hadîs âlimleri arasındaki bu gerginlikten kaynaklı olarak taraflar birbirlerini itham etmişlerdir.¹²¹ Mütevekkil döneminde güç ve itibar kaybına uğrayan Mu'tezile mensupları, savundukları halku'l-Kur'ân fikri sebebiyle zındıklıkla itham edilir hale gelmiştir. Mihne mağduru Sünnî zümreler bu dönemde telif ettikleri reddiye ve polemik türü eserlerle Mu'tezilî fikirleri zındık ve mühlidlerin fikirleri olduğunu savunmuşlardır. Söz gelimi Kûfeli meşhur muhaddis Abdullâh b. İdrîs (ö. 192/807), Allah kelamının mahlûk olduğunu ifade eden kimsenin zındık ve kâfir olacağı, bu düşünceye sahip bir kimseyle nikâh yapılamayacağı, böyle birinin arkasında namazın caiz

¹¹⁵ Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 245-246.

¹¹⁶ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 9/135-136.

¹¹⁷ Özafşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkapları*, 58-60.

¹¹⁸ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/631-634.

¹¹⁹ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 272-273.

¹²⁰ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 9/190.

¹²¹ Dahası mihne hâdisesinin sosyal ve kültürel ilişkilere olduğu kadar hoca-talebe ilişkilerine de zarar verdiği görülmektedir. Bu vasatta mihneye karşı koyan Ahmed b. Hanbel ile baskılara dayanamayan Yahyâ b. Maîn arasındaki kadim dostluğun zarar gördüğü bilinmektedir. Mihne dönemindeki mütesahil tutumu nedeniyle Ahmed b. Hanbel'in bu kimselerden hadis nakletmeye sıcak bakmadığı belirtilmektedir. Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 11/87.

olmadığı ve bu kimselerin cenaze namazlarının kılınmaması gerektiği görüşündedir.¹²² İmam Mâlik, Hasan b. Hammâd ve Yahyâb. Saîd el-Kattan'a göre bu düşünceye sahip kimse zındıktır. Ali b. el-Medînî, Vekî' b. Cerrâh, Abdullah b. Mübârek ve Leys b. Sa'd'a göre kâfir; Ahmed b. Hanbel'in de içinde bulunduğu bazı âlimlere göre ise bu kimse Cehmîdir. Abdurrahman b. Mehdî'ye göre bu görüşteki bir kimsenin kanı helaldir.¹²³ Basra'nın önde gelen kadılarından Muâz b. Muâz b. Nasr b. Hassân "Her kim Kur'an mahlûktur derse zındığın ta kendisidir" görüşüne sahiptir.¹²⁴ Örneğin Bîşr el-Merîsî Kur'an'ın mahlûk olduğunu ifade etmiş, bu yüzden zındık olarak nitelenmiştir.¹²⁵ Benzer şekilde Ehl-i hadîs mensubu âlimlerin tasnif etmiş oldukları temel hadis kaynaklarında başta Mu'tezile ve re'y mensupları olmak üzere Hâricîler, Mürcie, Şîa vb. gibi oluşumları sünnete aykırı zararlı görüşlere sahip bid'atçı gruplar olarak takdim etmişlerdir. Halku'l-Kur'an meselesinin siyasallaşması neticesinde mahlûk olduğunu kabul eden düşünce sahipleri, mahlûk olmadığını söyleyenler ya da bu konuda görüş belirtmeyen kesimleri mübtedi, mülhid ve zındık olmakla suçlamışlardır. Dolayısıyla Me'mûn'dan önceki evrede ağırlıklı olarak Mani, Mazdek vb. dini mensupları gibi din dışı unsurlar zındık ve mülhid kabul edilirken Mihne'den sonra meselenin siyasal bir boyut kazanması sonrasında Mu'tezile ve Ehl-i hadîs arasında cereyan eden sürtüşme neticesinde tarafların birbirlerini zındıklıkla itham ettikleri görülmektedir.

Mihne olayından sonra sürecin mağduriyetini yaşayan ulema, telif ettikleri eserler ve naklettikleri rivayetler üzerinden Mu'tezilî fikir ve düşünce yapısını benimseyen kesimleri hedef almışlardır.¹²⁶ Söz gelimi 3./9. asrın sembol isimlerinden Buhârî, *Halku ef'âlî'l-'ibâd* adıyla müstakil bir reddiye yazmış, giriş kısmında Kur'an'ın mahlûk olduğunu benimseyenlerin İslam'dan nasipleri olmadığını, onların Müslüman kabul edilmeyeceğini, bu görüşlerinden teberri etmedikleri takdirde öldürülmelerini salık veren rivayetler üzerinde durmakta; zındık gruplardan Cehmiyye'yi hedef almaktadır.¹²⁷ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz* isimli polemik türü eserinde hem Halku'l-Kur'an meselesinde kendi çizgisini tahkim etmiş hem de Müşebbihe ve Cehmiyye'nin müteşabih içerikli birtakım ayetlere dair görüşlerini eleştirmiştir. Benzer şekilde sürecin mağdurlarından Ahmed b. Hanbel'in *er-Red 'ale'l-Cehmiyye ve'z-zenâdika* isimli eseri de gerek Cehmiyye'ye gerekse zındık ve mülhitlere reddiye niteliği taşımaktadır. Ahmed b. Hanbel ağırlıklı olarak akîde merkezli eserinde zındıklıkla ilgili olarak hangi şahıs ve grupları tenkit ettiği konusunda bilgi bulunmasa da kendi döneminde gündemde olan ve selef akâidi ile ters düşen görüşlere sahip şahıs ve fırkaları eleştirmektedir. Onun mütekellimûn âlimlerini zındık olarak değerlendirdiği bilinmekle beraber burada Mu'tezile'ye dönük tenkitlerin öne çıkmadığı

¹²² Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Halku ef'âlî'l-'ibâd ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'fîl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1411/1990), 17.

¹²³ Buhârî, *Halku ef'âlî'l-'ibâd*, 17-24.

¹²⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/237.

¹²⁵ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 7/531.

¹²⁶ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, "İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinden Bir Kesit 'Ashâbü'l-Hadis'in Akaid Edebiyatı'", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/5 (1987), 81 vd.

¹²⁷ Buhârî, *Halku ef'âlî'l-'ibâd*, 7 vd..

anlaşılmaktadır.¹²⁸ Eserde zındıkların özellikle Kur'ân hakkında içine düştükleri sapkınlıklar yüzünden hem kendilerinin hem de tâbî olanları doğru yoldan çıkardıkları meselesinin üzerinde durarak somut ya da olası itirazlarına cevaplar vermektedir. Onun eleştirilerinde yer yer Ebû Hanîfe ile Amr b. Ubeyd'e çoğu kere de Kur'ân'a hakaret ettiği bildirilen çağdaşı İbnü'r-Râvendî'ye tenkitlerde bulunduğu söylenebilir.¹²⁹

3.4. Etnik ve Kültürel Unsurların Etkisi

Coğrafi sınırların genişlemesi, Müslüman toplumun farklı dini ve etnik unsurlarla etkileşime girmesini sağlamış, Müslümanlar bu sayede yabancı oldukları birtakım yeni unsurlarla temasa geçmişlerdir. Abbâsî devrinde İslam topraklarının en geniş coğrafi sınırlara erişmesi, Arap ve Farsların dışında birçok farklı etnik unsurun dini, ilmi, siyasi, ictimai açıdan etkileşimine zemin hazırlamıştır. Bu durum zındık ve mülhidlerin artmasına, sapkın fikir ve ideolojilerin Müslümanlar arasında yayılmasını hızlandırmıştır.¹³⁰

Müslümanlar Fars topraklarına yönelik askerî harekâtları ilk defa Hz. Ebû Bekir döneminde başlatmışlardır. Özellikle Kâdisiye (15/636) savaşından sonra meydana gelen muharebelerin sonuçları Müslüman Arapların lehine sonuçlanmıştır. Kâdisiye'de Müslüman Arapların başarısı; Irak bölgesinin kapısını açması, Müslümanlarda fetih şuurunu artırması, Sâsânîler'in inkırazını başlatması, başkent Medâin'in fethini kolaylaştırması, sonraki fetihleri hızlandırması ve ele geçirilen şehirlerde Müslümanların siyasi, ictimai açıdan yapılanmasına imkân tanınması bakımından önemli kabul edilmektedir. Hz. Ömer döneminde ise Nihâvend (21/642) savaşında Müslüman Arapların Sâsânîler'i mağlup etmesi Hemedan, Rey, İsfahan, Kûmis ve Mâh başta olmak üzere birçok bölgenin Müslümanlar lehine el değiştirmesini sağlamıştır. İslam tarihi açısından bir dönüm noktası kabul edilen bu gelişme sonrasında Sâsânî hükümdarı Kısra III. Yezdicerd, topraklarını peyderpey terk ederek doğuya çekilmek zorunda kalmıştır. Nihâvend savaşı sonunda da Sâsânî imparatorluğu tarihe karışmıştır. Müslüman Araplar fethettikleri şehirlerde İslam'ın yayılmasını temin ederken aynı zamanda Sâsânî devlet geleneğinden de etkilenmişlerdir.¹³¹

Sâsânîler siyasi, iktisadi, sosyal ve kültürel sahalarda İslam devletlerine önemli katkılar sağlamıştır.¹³² Bir taraftan Araplar yabancı oldukları bu sistemi kendi anlayışlarına adapte ederken diğer taraftan Farslılar, kendi iktidarları dönemindeki ihtişamlı zamanlarını yeniden elde etme çabası içerisine girmişlerdir. Bu dönemde İslâm, Orta İran ve Horasan'da önemli ölçüde yayılmıştır. Bazı bölgelerde ise Zerdüşter kendi inançlarını sürdürmüşlerdir. Erdebil, Horasan, Merv, Hemedan, İsfahan, Kâşân, Kum, Rey, Kazvin gibi önemli şehirlere ise Arap kabileler yerleştirilmiştir. Dolayısıyla buralarda yaşayan Fars ve Arap unsurlar arasında dini ve

¹²⁸ Ebü'l-Muzaffer es-Sem'ânî, *el-İntişâr li-aşhâbi'l-hadîs*, thk. Hasan el-Cîzânî (Suud: Mektebetü Edvâi'l-Menâr, 1417/1996), 9.

¹²⁹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red 'ale' zenâdika ve'l-Cehmiyye*, 58-59.

¹³⁰ Demirci, "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları", 112-113.

¹³¹ Azimli, "Abbâsîler'in İlk Döneminde Farisî Karakterli İsyânlar", 232.

¹³² Sâsânî birikim ve kültürünün katkıları için bk. Ahmet Altungök, "Sâsânî Kültür ve Medeniyetinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Etkileri", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 29/2 (2014), 446-447.

kültürel etkileşim başlamıştır.¹³³ Müslümanlar, fethettikleri bölgelerdeki din inanç mensuplarına zimmi statüsü vermiş, belli başlı kısıtlamalar haricinde onların dini yaşantılarını hoşgörü ile karşılamıştır. Bu durumdan en çok hoşnut olan kesim ise Maniciler olmuştur.¹³⁴

Fetihlerle birlikte coğrafi sınırların genişlemesi, çeşitli ırk ve milletlerden insanların İslâm toplumuna dâhil olması gibi sebepler birtakım sorunların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Toplumun çevre kültür ve inançlarla etkileşime girmesi, yeni oluşan yerleşim merkezlerinin kadim kültürlerle ait unsurları bünyesinde barındırmaya başlaması Arap ve Fars çekişmesini gün yüzüne çıkarmıştır.¹³⁵ Öyle ki Râşid halifelerden sonra Emevî devrinde de yükselişini sürdüren Araplar büyük bir güç haline gelmişler, takip edilen mevâlî politikası nedeniyle Farslar askeri ve idari vazifelerde Arapların hizmetinde bulunmuştur. Emevîler devrinde ikinci sınıf Müslüman kabul edilen gayrı Arap milletler Abbâsîler devrinde kimlik mücadelesine girişmişlerdir. Müslümanların hem siyaseten hem de aynı zamanda dini ve kültürel yönlerden güçlü bir görünüm arz ettiği erken Abbâsî devrinde Farslılar, kadim din ve kültürlerini canlandırmak için birtakım faaliyetler içerisine girmişlerdir. Bu vasatta zındık ve mülhidler, Müslümanların fikir ve itikat yapısına uymayan belli başlı meseleleri tartışmaya açmak, Kur'ân ve Sünnet'e aykırı söylemlerde bulunmak ve toplumun hâkim din anlayışına aykırı tutum ve icraatlar benimsemek suretiyle toplumda tahripkâr bir yol izlemişlerdir.

Diğer taraftan Müslümanların gerçekleştirdiği fetih hareketleri ile İslâm coğrafyası hızlı bir şekilde genişlemiştir. Fethedilen bu yeni yerlerdeki halkların çoğu felsefî, kültürel ve dinî yönden köklü medeniyetlerin mirasçıları konumunda olduklarından bu bölgelerden insanların bir kısmı kendi dini geleneklerini devam ettirmek isterken kimileri de yükselen bir güç olan İslâm'ı kabul etmişlerdir. Buna rağmen Zerdüşt etkinin yoğun olarak görünür olduğu Fars ve Kirman gibi Müslümanlara uzak eyaletlerde eski din ve kültürleri hâkimiyet alanını genişletmek istemişlerdir. Ayrıca Hire ve Kufe gibi birçok farklı dini ve etnik unsurun bir arada bulunduğu kozmopolit bölgelerde zındıklık faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. İnandıkları dinlerden ve atalarından miras kalan fikir ve ideolojiyi tamamen terk edemeyen bu kesimler, Müslüman olduktan sonra kaçınılmaz olarak eski fikir ve öğretilerini İslâm'a dâhil etmişlerdir. Farslılar, kadim tarihleri ve dinleri ile ilgili kitapları Arapça'ya tercüme ederek kendilerine ait olan düşünceleri yayma gayretinde olmuşlar, bunu yaparken de kendilerine ait olanı hem gelecek nesillere aktarmak hem de inanç esaslarını tekrardan gün yüzüne çıkarmayı amaçlamışlardır.¹³⁶

İslâm coğrafyası fetihler yoluyla genişlediğinde farklı unsurların bir arada bulunduğu çok kültürlü bir toplum yapısı ortaya çıkmıştır. Bu dönemde belli başlı kültürler, toplumsal ve kültürel etkileşimde başat rol oynamışlardır. Bunlar Fars, Yunan, Hint ve Arap kültürüdür. Bunun yanında İslâm, Hristiyanlık ve Yahudilik, Budizm ve Hinduizm gibi dini kültürler de aynı bölgelerde yaygın inanışlar arasında olmuşlardır. Dolayısıyla dini ve kültürel bakımdan

¹³³ Osmangazi Özgüdenli, "İran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/396.

¹³⁴ Hüseyin Kahraman, *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır* (Bursa: Emin Yayınları, 2006), 139.

¹³⁵ Özaftar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı*, 31-32.

¹³⁶ Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihi Arka Planı ve Tezâhürleri", 37.

kozmpolit bir toplum yapısının meydana gelmesi kaçınılmaz olmuştur.¹³⁷ Müslümanların bu tür yabancı kültür ve medeniyetler ile ilişkileri, büyük ölçüde tercüme hareketleri ve fetihlerle birlikte artış göstermiştir. Sınırların genişlemiş olması sadece sınır hattının değişmesi ve Müslüman yöneticilerin farklı şehirleri ele geçirmesinden ibaret değildir. Bununla birlikte siyasi ve sosyal etkileşimin yanı sıra sanatsal, kültürel, dilsel ve bilimsel bir yakınlık ve etkileşim meydana gelmiştir. Çok dilli ve çok kültürlü bu gruplar, Müslümanların inanç ve amel düzeyinde etkilemişlerdir. Bu faaliyetlerde Fars menşeli oluşumların Hinduizm ve Budizm gibi geleneksel dinlere ilgi duyması da fikirlerini etkilemiştir. Bilindiği gibi Arapların Hintlilerle ve onların inanç sistemlerinden olan Hinduizm ve Budizm’le tanışmaları İslâmiyet öncesi bir dönemde olmuştur. Arapların ticari faaliyetleri kapsamında çeşitli alışverişler için Hindistan’a yolculuk yaptıkları bilinmektedir. Aynı şekilde bu dönemde Mevd, Esâvire, Zut, Seyâbice gibi Hint kabileleri Arabistan bölgesine yerleşmişlerdir. İlerleyen süreçte özellikle Abbâsîler dönemine gelindiğinde Hindistan Bağdat arasında geliştirilen ilişkiler vasıtasıyla iki tarafın âlimleri arasında fikrî münasebetler artmıştır. Farşlılar, çeşitli sebeplerle ilişkiler kurdukları Hint kültürüne karşı büyük bir ilgi duymuşlar, Cündîşâpûr’a bazı Hint âlimleri davet ederek mimari, matematik, edebiyat, astronomi, tıp gibi çeşitli bilgiler öğrenmişlerdir. Bu dönemde Hint kültür ve medeniyeti yalnızca Müslümanları etkilememiş bilakis bölgedeki hâkim unsurlar üzerinde de etkili olmuştur.¹³⁸ Zındıklık ve ilhad hareketleri ile siyasi, dini, ictimai açıdan aykırı fikir ve tartışmaları sürdüren zındıklar örtülü ve açıktan faaliyetlerde bulunarak İslâm toplumunu inanç ve amele dair kabul ve eğilimlerini ifsat etmeye yönelmişlerdir.

Etnik ve kültürel açıdan Arap ve İslam karşıtı oluşumlara uygun bir yapıya sahip olması nedeniyle Horasan gibi bölgeler, farklı fikir ve ideolojilere sahip grupların yönetim karşıtı ayaklanmalarına merkezi haline gelmiştir. Abbâsîlerin ilk dönemindeki isyanlar tek bir nedene bağlı olarak izah edilemese de özellikle Horasan, Maverâünnehir ve Deylem gibi bölgelerde İslam’ın tam anlamıyla yerleşmediği toplum kesimlerinin eski inanç kalıntılarından tamamen sıyrılamaması, bu bölgelerde yönetim karşıtı daha fazla isyan görülmesine yol açmıştır. Bu tablo, zındıkların geleneksel inanç ve kültürlerine bağlı toplulukları, yönetimin Arap merkezli politikalarının etkisiyle zaman zaman doğrudan ve dolaylı yollarla Abbâsîlere karşı mücadeleye yönlendirmelerini kolaylaştırmıştır. Abbâsîlerden beklenti dışı bir muameleyle karşılaşan unsurlar yönetimden gayrimemnun çevrelerle irtibata geçerek birtakım isyanlara yönelmişlerdir. Esasen erken dönemde Abbâsîlere karşı ayaklanan kesimler, Emevî idaresine karşı onları fikren ve fiilen destekleyen unsurlardan başkası değildir.

Abbâsîleri iktidara getiren gruplar, yeni yönetimle birlikte kendi çıkarları doğrultusunda daha ayrıcalıklı olmayı ummuşlardır. Ancak Abbâsîler, geniş bir coğrafyada farklı etnik ve mezhepsel gruplara hitap eden bir yönetim kurmaya çalışırken bu beklentilere yeterince cevap verememişlerdir. Farklı kesimlerin meşruiyet taleplerini karşılamakta zorlanan Abbâsî yönetiminin tutumu bir dizi memnuniyetsizliklere yol açmıştır. Bu durum sosyal,

¹³⁷ Emîn, *Duha’l-İslâm*, 1/160.

¹³⁸ Hodgson, *İslâm’ın Serüveni*, 1/81.

ekonomik ve siyasi sorunların büyümesinin yanında toplum nezdinde Abbâsî aleyhtarlığına neden olmuştur. Bunun sonucunda patlak veren isyanlarda, dönemin fikri akımları ve toplumsal ayrışmaları da etkili olmuştur. Zındıklar olarak adlandırılan ve Müslüman toplumda yerleşik dini anlayışlara aykırı görüşlere sahip grupların isyanlarda yer yer rol oynadığı söylenebilir. Özellikle Fars kökenli ayaklanma hareketlerinin bir kısmında zındıkların etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹³⁹ Kimi isyanlarda da zındıklığın etkisi görünür değilse de mevcut huzursuzlukları körükleyen unsurlar arasında yer almaktadır. Abbâsîlerin merkezi otoriteyi sağlamada yaşadığı problemler, yöneticilerin benimsediği katı ve şiddet yanlısı politikalar, farklı kesimlerinin talep ve beklentilerinin karşılanmaması gibi çeşitli faktörler, Abbâsî yönetimini hedef alan birçok isyan hareketinin doğmasına yol açmıştır. Öte yandan Ebû Müslim el-Horasânî'nin kayda değer katkılarıyla iktidara gelen Abbâsîlerin onu ve etki sahası içindeki unsurları dışlaması, hanedanlık karşıtı hareketlerinin sosyopolitik yönüne de işaret etmektedir. Abbâsî bürokrasisi, bu ayaklanmaların bir kısmını zındıklık ekseninde değerlendirmiş; böylece zındıklık hem dinî hem de siyasî bir araç hâline gelmiştir. Söz konusu isyanlar yalnızca siyasi açıdan sadakatsizlik veya merkez-taşra gerilimi bağlamında değil, aynı zamanda bölgelerin İslâm öncesi dinî geleneklerini muhafaza etme eğilimleri çerçevesinde ele alınmalıdır. Denilebilir ki erken Abbâsî döneminde zındıklık hareketleri kitlesel ayaklanmalara sebebiyet vermiştir.

Abbâsî karşıtı Fars kökenli isyanların tamamı doğrudan zındıkların çıkardığı isyanlar değilse de bu ayaklanmaların temelinde yatan kadim Fars inanç ve kültürünü canlandırma arzusu, İslâm'ın tevhid ve ahiret gibi temel öğretilerini hedef alması, Müslüman toplumun amelî ve ahlakî pratiklerini ifsada çalışması, çoğunlukla Arap karşıtı etnik unsurlara hitap etmesi; Deylem ve Horasan gibi İslâm'ın tam anlamıyla içselleştirilemediği bölgelerden taraftar bulması; Manici, Mezdekî, Zerdüşî, İbâhî vb. gibi fikri çevrelerle irtibatlı olması gibi birçok faktör¹⁴⁰ bu isyanların dolaylı yoldan zındıklıkla ve zındık grupların faaliyetleriyle belirgin şekilde benzerlik göstermektedir. Bu anlamda Râvendiyîye, Sünbâziyye, İshâk et-Türkî, Üstâzsîz, Mukannâiyye vb. gibi Abbâsî karşıtı ayaklanmaların¹⁴¹ erken Abbâsî döneminde zındıkların faaliyet alanlarını genişletmesine imkân sağladığı savunulabilir. Öyle ki Abbâsî döneminde zındık hareketleri kitlesel ayaklanmalara ve bunlara bağlı olarak İslâm karşıtı fikri ve itikadi akımlara zemin hazırlamıştır.

Bu isyanlar içerisinde Abbâsî yönetimini uzun süre meşgul eden ve en yıpratıcı isyanlardan biri Bâbek tarafından başlatılmıştır.¹⁴² Ebû Müslim'in intikamının alınması üzerinde uzlaşan çevrelerin siyasî mücadelesi olarak başlayan hareket zamanla dinî bir çerçeveye bürünerek Hürremiye adını almıştır.¹⁴³ Kadim Fars inançlarını özellikle de Mezdek kalıntılarını

¹³⁹ Cem Zorlu, "Abbâsî Devleti'ne Karşı İlk Silahlı Hareketler", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2001), 104-105.

¹⁴⁰ Zorlu, "Abbâsî Devleti'ne Karşı İlk Silahlı Hareketler", 106-107.

¹⁴¹ Azimli, "Abbâsîler'in İlk Döneminde Farisî Karakterli İsyânlar", 234-240.

¹⁴² Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 8/556; İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekâke (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 5/432.

¹⁴³ Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 3/244.

barındıran bu yapılanma, Araplara duyulan nefret politikasıyla yeni bir hüviyet kazanmıştır.¹⁴⁴ 201/816'da başlayan hareket Azerbaycan'da tehlikeli boyutlara ulaşacak kadar yayılmış ve güçlenmiştir. Hilâfeti yirmi yılı aşkın bir süre boyunca meşgul eden bu isyan, Türk komutanlar sayesinde Bâbek'in öldürülmesiyle 223/838'de sona ermiştir.¹⁴⁵ Hürremiyye öğretileri; nur ve zulmet ilkesini benimseme, ibâhîlik anlayışı, cinsel serbestiyet, mülkiyet ortaklığı, tenasüh inancı, Ebû Müslim'e muhabbet, Ebû Ca'fer el-Mansûr'a lanet vb. gibi fikirleri içermektedir. Zındıkların yaygın inanış ve kabulleri dikkate alındığında bu unsurların zındıklık olgusunu körükleyerek hareketin belli başlı bölgelerde yayılmasına kolaylaştırdığı söylenebilir. Öte yandan Me'mun ve Mu'tasım dönemlerini en sorunlu gailelerinden biri olan Bâbek el-Hürremî isyanı, sadece siyasi ve askeri yönlerden Abbâsîlere zarar vermekle kalmamış aynı zamanda İslam karşıtı oluşumların da önünü açmış görünmektedir.¹⁴⁶

Abbâsîler döneminde zındıklıkla ilişkilendirilen isyan hareketlerinin etkilerinin kısa sürede ortadan kalkmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Bâbek el-Hürremî'nin ölümünden sonra dahi benzer karakterli hareketlerin tamamen sona ermediği; 4./10. yüzyılın başlarına kadar İsfahan başta olmak üzere Horasan, Taberistan, Cürcân ve Rey gibi gayri Arap unsurların yoğun olduğu bölgelerde Hürremî grupların faaliyetlerini kısmen sürdürdükleri görülmektedir. Bu durum, zındıklığın yalnızca belirli bir ayaklanma evresiyle sınırlı kalmayıp Abbâsî coğrafyasında süreklilik arz eden bir muhalefet biçimi olarak varlığını koruduğunu göstermektedir. Erken Abbâsî döneminde Hürremiyye ve benzeri hareketlerde zındık unsurlar, İslâm'ın inanç ve amel telakkisini reddeden ideolojik kabullerini siyasi muhalefetle birleştirerek açık ve kitlesel isyanlara dönüştürme çabası içine girmişlerdir. Bu isyanların bastırılmasıyla birlikte zındıklık, açık ve silahlı başkaldırı formunu büyük ölçüde terk etmiş; daha çok gizli yapılanmalar, yerel gruplar ve fikrî faaliyetler üzerinden varlığını sürdürmüştür. Bu dönüşüm sürecinde zındıklığın Bâtınî düşünceyle kesiştiği görülmektedir. Zındıklık ile Bâtınîlik arasındaki ilişki, doğrudan bir özdeşlikten ziyade tarihsel bir süreklilik ve dönüşüm ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmelidir.

Abbâsî otoritesinin özellikle 2./8. asrın sonlarından itibaren zındıklığa yönelik sert tedbirler alması, bu tür hareketlerin açıktan varlık göstermesini giderek imkânsız hâle

¹⁴⁴ Hürremiyye'nin doğuşu ve büyümesini tetikleyen saikler için bk. Mehmet Azimli, *Abbâsîler Dönemi Bâbek İsyanı* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2004), 38-56.

¹⁴⁵ Bâbek'in isyan sürecinde 255 bin dolayında insan öldürdüğünden söz edilmektedir. Ayrıca Afşin'in onunla harp ettiği zaman zarfında sefere çıktığı her gün için 10 bin dirhem, karargâhında kaldığı her gün için de beş bin dirhem harcadığından bahsedilmektedir. Bu sosyal ve mali tablo bile Bâbek'in sıradan bir isyancı olmadığını açık bir şekilde göstermektedir. Tabiatıyla Halife Mu'tasım, belki de bu sıradışı hadiseye dikkat çekmek için, onun infaz edilmeden önce bir filin üstünde teşhir edilmesini istemiştir. Bu ana tanık olmak isteyen insanların, sarayın halka açılan ana kapısı olan Bâbü'l-Âmme'den Sâmerreâ yakınlarında bulunan kışla yeri Matîre'ye kadar saf tuttukları belirtilmektedir. Dahası şair Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât bu hadiseyi tasvir ederken şu beyti inşâ etmiştir: "Fil âdet olduğu üzere süslenip boyandı, Horasan'ın şeytanını taşıyor diye... / Filin azaları (böyle) boyanmazdı, ancak şanı büyük(!) olan biri için yapılır bu!" Bâbek'in infazı bizzat Halife Mu'tasım'ın sarayında ve huzurunda gerçekleştirilmiştir. Önce el ve ayakları kesilmiş; sonrasında da infaz edilerek başı Horasan'da, bedeni ise Sâmerreâ'da teşhir edilmiştir. Ayrıntı için bk. Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, 9/52-54; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb*, 4/46-49; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/38-39.

¹⁴⁶ Bâbek hareketinin daha kapsamlı sonuçları için bk. Azimli, *Abbâsîler Dönemi Bâbek İsyanı*, 153-155.

getirmiştir. Bu durum, zındık eğilimlerin açık inkâr ve silahlı isyan yerine takıyye, gizlilik, sembolizm ve ezoterik yorumlara dayalı yeni ifade biçimlerine yönelmesine neden olmuştur. Bu dönüşümün zındıklığın Bâtınîlik içinde erimesi şeklinde tezahür ettiği söylenebilir. Böylece zındıklığın açıktan ve fiilî muhalefet tutumu fikrî ve kültürel muhalefet biçimine dönüşmüştür. Bu bağlamda zındıkların ezoterik yorumlar, ibahî eğilimler, imam esaslı yapılanma, takıyye esas, gizli örgütlenme ve bâtinî yorumlar gibi eğilimlerle Bâtınî yapılara yöneldiği anlaşılmaktadır. Bu dönüşüm süreci, zındıklığın Bâtınî düşünceyle kesişimini de hızlandırmıştır. Zındıklıkta görülen ibadetlerin geçersizliği, dinî yükümlülüklerin sembolik yoruma indirgenmesi ve şeriatın aşılması gibi eğilimler, Bâtınî söylem içinde daha sistemli ve hiyerarşik bir yapı kazanmıştır. Bâtınîlik ise zahîrî din anlayışını aşan ve nasların yalnızca seçkin bir zümre tarafından bilinebilecek gizli anlamlara sahip olduğunu savunan yapısıyla, zındık düşüncenin takıyye ve gizlilik ihtiyacına uygun bir zemin sunmuştur. Bu dönüşüm sürecinde Bâtınîlik zındık düşüncenin kendisini yeniden üretmesine imkân sağlayan başlıca çerçeve olmuştur. Bununla birlikte bu süreç, Bâtınîliğin bütünüyle zındıklıkla özdeş olduğu anlamına gelmemekte; ancak zındık eğilimlerin tarihsel şartlar içerisinde Bâtınî yapılarda kendilerine daha elverişli bir ifade alanı bulduklarını göstermektedir.

3.5. Şuûbîlik Fikir ve İdeolojisi

Şuûbiyye hareketi erken Abbâsî döneminde derin sosyal, siyasi ve fikri etkiye sahip ideolojik akımlardan birisidir. Bu hareket Arap asabiye, kültür ve egemenliğine bir tür başkaldırı olup İslam dinini benimsemiş olan Fars, Türk, Kıptî, Nabatî, Rum ve Berberî gibi diğer etnik unsurların, Araplar karşısında üstün olduğunu iddia eden bir milliyetçilik anlayışına dayanmaktadır.¹⁴⁷ Emevîlerin sonlarından itibaren yaygınlaşan ve Abbâsîlerin ilk dönemlerinde hat safhaya ulaşan Şuûbîlik hareketi, savunduğu prensipler bakımından zındık ve mülhidlerin maksatlarına elverişli bir fikri atmosfer üretmiştir. Araplarla diğer milletlerin müsavi olduğu fikriyle yola çıkan hareket, süreç içerisinde Arapları küçümseyen diğer milletleri tebci eden bir düşünceye evrilmiştir.¹⁴⁸

Bilindiği gibi Hz. Peygamber asabiyet anlayışının hüküm sürdüğü bir toplumdan, İslâm kardeşliği prensiplerinin hâkim olduğu bir toplum inşa etmiştir. Gerek Resûlullah devrinde gerekse Hulefâ-yi Râşidîn döneminde Müslümanlığın etnik ve sınıfsal ayrımına dayalı bir anlayış ortaya çıkmamıştır. Ancak Emevîler Arapların dışındaki diğer milletlerden İslam'ı benimseyen kesimleri ikinci sınıf Müslüman kabul edip dışlayan bir siyaset takip etmişlerdir. Emevîler iktidarında hızlı seyreden fetihlerle birlikte Araplar'ın dışında muhtelif etnik ve dinî çevreler Müslüman olmaya başlaması; Berberîler, Türkler, Farslar vb. gibi unsurları toplumsal bir güç haline getirmiştir. Fakat Emevî yöneticilerinin çoğu mevâlîye keyfi vergiler yüklemiş, maaş divanından gelir ayırmamış, Müslüman oldukları halde onlardan cizye almışlardır.¹⁴⁹ Bu

¹⁴⁷ Atvân, *ez-Zendeka ve'ş-Şuûbiyye*, 149.

¹⁴⁸ Atvân, *ez-Zendeka ve'ş-Şuûbiyye*, 158-159.

¹⁴⁹ Emevîler döneminde Arap ırkını üstün tutan anlayış o kadar güçlenmişti ki, dönemin âlimlerinden Nâfi b. Cübeyr, mevâlî arkasında kılınan namazı Allah'a bir tevazu olarak görmüştür. Bk. Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri", 28.

durum bahsedilen etnik unsurlarda rahatsızlığa neden olmuş ve müsâvât talebiyle gündeme gelen bir karşı hareket doğurmuştur. Toplumsal tabanı Emevî yönetimi tarafından ötekileştirilen mevâlîlerden oluşan¹⁵⁰ bu hareket, başlangıçta Araplar ve diğer milletler arasında herhangi bir üstünlük olmadığını savunmuşlardır.¹⁵¹ Şuûbiyye taraftarları, muhtemelen başlangıçta Araplarla rekabet edebilecek güçleri olmadığından¹⁵² üstünlüğün sadece takvada olduğunu belirten ayetlerle daha uzlaşmacı bir yaklaşım benimsemişlerdir.¹⁵³ Bu kişilere “ehlü’t-tesviye” denilmiştir.¹⁵⁴ Fakat Emevîlerin Arapları üstün gören politikası, diğer etnik unsurları Arap karşıtlığı ve düşmanlığı fikrinde bir araya getirmiştir. Şuûbîliğin siyasî, fikrî ve edebî açıdan kurumsal ve sistematik hale gelmesinde hareketin başat aktörü olan Farsların rolü önemlidir. Abbâsîlerin iktidara gelmesinde de etkili olan bu unsurlar, ihtilalden sonra devlet kademelerinde daha fazla söz sahibi olmaları sebebiyle Emevîler döneminde savundukları adalet ve müsavât söylemini terk ederek gayrı Arap unsurların üstünlüğü tezini işleme başlamışlardır. Abbâsîlerle birlikte iyiden iyiye kendisini gösteren Şuûbiyye mensupları edebi, fikri ve siyasi yönlerden Araplara meydan okumaya başlamışlardır.¹⁵⁵ Dolayısıyla eşitlik prensibiyle başlayan hareket zamanla Araplara, Arapça’ya ve Kur’an’a yönelik hiciv ve nefrete dönüşmüştür.¹⁵⁶ Fars kökenli grupların başını çektiği bu akım, Halife Me’mûn ve Halife Mu’tasım zamanında ortaya çıkış amacından sapacak şekilde güç kazanmıştır. Şuûbîlik Irak, Suriye, Mısır, Kuzey Afrika, Horasan ve Endülüs gibi doğu ve batı İslam dünyasında kendisine Arap dışı etnik unsurlardan taraftarlar bulabilmiştir. Bu süreçte hareketin siyasî, edebî, fikrî açıdan farklı bir karaktere bürünmeye başladığı anlaşılmaktadır.¹⁵⁷

Şuûbîlik ve zındıklık olguları arasında yakın ve sıkı bir ilişki söz konusudur. Bu iki olgu da Müslüman toplumların sosyokültürel dinamiklerin gelişimiyle irtibatlı hareketlerdir. İlki Arap üstünlüğü fikrine karşı çıkarken ikincisi, geleneksel dini otoriteyi sorgulayan bir tutuma sahiptir. Bu anlamda her iki hareket de Müslüman toplumda yerleşik kültür ve düşünce sistemine karşı alternatif bir arayışı ifade etmektedir. Şuûbîlik hareketi içerisinde marjinal bazı kesimler, Arap kültürünü ve beşerî ilimlerini kıyasıya savunan âlimlerin muhalefetiyle karşılaşınca eleştirilerini Kur’an’ın edebi üslubuna ve Arap dil ve kültürüne yöneltmeye başlamışlardır. Bu anlamda Şuûbîlik hareketinin etnik ve siyasi faaliyetlerini bir paravan olarak kullanan zındık ve mülhidler, bu sayede Mani, Mezdek, Zerdüşt fikirleri Müslüman toplumda yaygınlaştırmak için çaba göstermişlerdir. Bu maksatla onların gerek Kur’an ayetlerini Araplar

¹⁵⁰ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 8-19.

¹⁵¹ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 1/62; Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî el-'Asru'l-'Abbâsî el-Evvel* (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1966), 75.

¹⁵² Apak, “Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri”, 34.

¹⁵³ el-Hucûrât 49/13. Veda Hutbesi’ni dinleyen Ebû Nadre adlı sahâbînin aktardığına göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Ey insanlar! İyi bilin ki Rabbiniz de birdir, atanız da! Ne Arap, Arap olmayandan üstündür ne de Arap olmayan kimse Arap’tan. Ne beyaz, siyahiden ne de siyahi, beyaz olandan üstündür. Gerçekte üstünlük ancak takva ile mümkündür.” Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 5/411.

¹⁵⁴ Emîn, *Duha'l-İslâm*, 1/62.

¹⁵⁵ Muhammet Hekimoğlu, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (H. 133-442/ M. 750-1050)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 15.

¹⁵⁶ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 265.

¹⁵⁷ Apak, “Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri”, 32-33.

aleyhine te'vil ve tahrif ettikleri, gerekse Hz. Peygamber adına uydurdukları rivayetlerle Müslümanları fikri ve itikadi yönden ifsat etmeyi hedefledikleri anlaşılmaktadır. Nitekim Abbâsîler döneminde Ebû Nüvâs, Beşşâr b. Bürd, Ebân b. Abdülhamîd, Di'bil, Hureymî gibi Şuûbîlik fikrini savunan şair ve müelliflerin bir kısmının zındıklar arasından gösterilmesi bu iki olgu arasındaki yakın ilişkiyi ortaya koymaktadır.¹⁵⁸ Nitekim Mu'tezilî âlim Vâsıl b. Atâ, sapkın fikir ve yaşantısıyla bilinen meşhur zındık Beşşâr b. Bürd'ün yazdığı şiirlerin tehlikesine dikkati çekmiş ve "Bu kör mülhidin sözleri, şeytanın en yanıltıcı ve en aldatıcı tuzaklarıdır" diyerek uyarıda bulunmuştur.¹⁵⁹ Dolayısıyla bu süreçte Şuûbiyye, zındıkların bu grup içerisinde kolaylıkla kamufle olabileceği ve farklı etnik unsurların gölgesinde ayrılıkçı ve sapkın fikirlerini dile getirebilecekleri bir fraksiyona dönüşmüştür. Şuûbîler, başlangıçta savundukları eşitlik ve adalet ilkelerinden uzaklaşarak diğer milletlerin Araplardan üstün olduğu iddiasını benimsemişlerdir. Bu ideolojik değişim sonrasında bazı şair ve edipler, kendi dil ve kültürlerini tebci ederken Arap dil ve ilmi mirasını tahkir etmişlerdir. Neticede Araplara ve onlarla ilişkilendirdikleri İslâm'a hakarete varan bazı içerikler üretmeye başlamışlardır. Savundukları fikirlere meşruiyet kazandırmak için inşad ettikleri söz ve şiirlerin yanı sıra birtakım hadisler uydurmak suretiyle Hz. Peygamber'in dini otoritesini istismara yönelmişlerdir.¹⁶⁰

Öyle ki İslâm dininde takvâ dışında bir üstünlük kabul edilmemiş ve esas olanın mü'minler arası kardeşlik olduğu¹⁶¹ vurgulanmışken Şuûbîler gerek Araplar'ı zemmeden gerekse diğer milletleri öven hadisler üretmişlerdir. Bu sayede Emevî milliyetçiliğinden intikam alma yoluna gitmişlerdir. Bu durumu fırsata dönüştüren zındıklar da İslâm'ın dinî ve ahlakî değerlerini bozmak için bu doğrultuda faaliyet göstermişlerdir. Lisanlar ile ilgili uydurma rivayetler zındıkların maksatlarıyla örtüşmektedir. Bir rivayette Hz. Peygamber'in Arap oluşu, Kur'ân'ın Arapça olması ve ehl-i cennetin dilinin Arapça oluşu sıralanarak Arap'ın bu üç nedenle sevilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.¹⁶² Yine Arap'ı aldatanın şefaatten mahrum kalacağı, Arap sevgisinin iman, Arap nefretinin nifak alameti olduğu, Arap'ın zelil olmasının aslında İslâm'ın zelil olması demek olduğu vb. bu rivayetlerde vurgulanan hususlar arasındadır.¹⁶³ Oysa Kur'ân bu bağlamda herhangi bir ırk, dil, kabile yahut zümreye imtiyaz tanımamaktadır. Aksine sûr'a üflendiği zaman hiçbir şeyin fayda vermeyeceği o zaman kişiye tek faydalı olacak olan şeyin amellerinin ağır gelmesi olduğu açıkça ifade edilmektedir.¹⁶⁴

¹⁵⁸ Apak, "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri", 38, 41-42.

¹⁵⁹ Âtîf Şükrî, *ez-Zendeka ve'z-zenâdika*, 178-179.

¹⁶⁰ Bu süreçte Şuûbiyye mensupları, kendi ideolojisine uygun içerikte hadisler uydurmuşlardır. Arapları ve Arap dilini yeren, Fars dili başta olmak üzere diğer dil ve milletleri öven rivayetleri ekseriyetle Şuûbîlik hareketi bağlamında ele almak gerekmektedir. Bk. Abdülfettâh Ebû Gudde, *Mevzû Hadisler*, çev. Enbiya Yıldırım (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 56.

¹⁶¹ el-Hucurât 49/10. Bu yolun izlenmesinde bütün müslümanların manevi bir çatının altında toplanmak istenmesi olduğu anlaşılmaktadır. Dil, ırk, mezhep gibi farklılıkların yerine aynı değerler etrafında inanç birliğinin sağlanmasının en temel gaye olduğu görülmektedir. Bk. Mehmed Said Hatiboğlu, "İslamda ilk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyslîliği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1979), 125-126.

¹⁶² Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966), 2/41; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-Le'âlî'l-maşnû'a fî ehâdîşî'l-mevzû'a* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/442.

¹⁶³ Cihan, *Uydurma Hadislerin Ortaya Çıkışında Zındıkların Rolü*, 54.

¹⁶⁴ el-Mü'minûn 23/101-102.

Dolayısıyla mezkûr rivayetler ile Arap ırkının üstün olduğu düşüncesinin dimağlara yerleştirilmek istendiği anlaşılmaktadır. Buna mukabil bu minvalde üretilen rivayetlere karşı Allah öfkelenildiğinde vahyi Arapça olarak, hoşnut olduğunda ise Farsça olarak inzâl ettiği şeklinde hadisler uydurulmuştur.¹⁶⁵ Kavim, kabile, lisan ve milliyetlerle ilgili övgü ve yergi içeren karşılıklı uydurmalar çoktur.

Cennet ehlinin dilinin Arapça olduğu,¹⁶⁶ arşı kuşatan meleklerin Farsça konuştuğu, Farsça konuşan kimsenin rezilliğinin artıp cesaretinin azalacağı, Arapça'nın yeryüzü ve gökyüzünün lisanı olduğu, Farsça konuşmanın münafıklığa sebebiyet verdiği gibi karşılıklı polemik türü söylemler uydurma rivayetlerde kendilerine yer bulabilmiştir. Söz gelimi uydurma bir rivayette Habeşli bir kimseyi eve almanın berekete neden olacağı ifade edilirken¹⁶⁷ başka bir rivayette ise Habeşlilerin aç iken hırsızlık, tok iken zina ettikleri belirtilerek kınandıkları görülmektedir.¹⁶⁸ Büyük ölçüde Şuûbîlik akımıyla birlikte gündeme geldiği anlaşılan bu tür rivayetlerin, muhtevaları itibarıyla zındıkların amaçlarıyla örtüştüğü görülmektedir.

Zındıklık hareketleri, tarihsel süreçte iki ana perspektif üzerinden değerlendirilmektedir. İlk olarak Mani ve Mezdek gibi dinlere mensup kesimlerin düalizme dayalı inançlarını toplumda yaygınlaştırmak amacıyla bu hareketi sürdürdükleri ifade edilmiştir. İkinci bakış açısı ise mevâlî toplulukları içerisinde bulunan ve kadim inançlarına bağlı gruplar ile devlet yöneticileri arasında şekillenen gerilimlere odaklanmaktadır. Görünürde inanç temelli gelişen bu çatışmalar, arka planda derin bir sosyal kırılma ve kültürel ayrışmaya dayanmaktadır. Daha açık bir ifadeyle zındıklık faaliyetleri, mevâlînin eski inanç ve geleneklerine bağlı kalan unsurları ile Arap yönetimi arasında cereyan eden, kültürel düzlemde bir varoluş mücadelesi olarak da tasvir edilebilir.¹⁶⁹ Bu anlamda Şuûbiyye hareketi; farklı dinlerin, kültürlerin ve düşünce geleneklerinin bir araya geldiği çok katmanlı bir yapı görünümüne sahiptir. Hareket siyasi, dini, sosyal ve kültürel bakımdan baskıcı politikaların gölgesinde bir tepki olarak doğup gelişmiş, Abbâsî iktidarıyla birlikte değişen dini ve sosyal politikalardan yararlanmışlardır. Bazı şûbîlerin aynı zamanda meşhur zındıklar arasında gösterilmesi, zındıkların ağırlıklı olarak Fars kökenli din ve geleneklerin mensupları olması, zındıkların Şuûbîlik adı altında kendi düşüncelerini öne çıkarmaya çalışmaları gibi hususlar Şuûbîlik olgusunun gelişmesi ile zındıklık faaliyetlerinin artış göstermesi arasında bir ilişki olduğuna işaret etmektedir. Araplar'ı tezyif ederken aynı zamanda İslâm'ın ahlak ve değer içerikli malzemelerini kendi düşüncelerine uygun şekilde ifsat ettikleri anlaşılmaktadır.

SONUÇ, TARTIŞMA VE ÖNERİLER

Erken Abbâsî devrinde 'zındıklık' terimi, sadece dinî açıdan sapkınlık ya da İslâm dışı amel ve inançları ifade eden sınırlı bir kavram olmaktan çıkmış daha geniş çerçeveye sahip çok

¹⁶⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, 1/111.

¹⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevdû'ât*, 3/71.

¹⁶⁷ Ebü'l-Hasan İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şer'î'a*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1401/1981), 2/37.

¹⁶⁸ İbn Arrâk, *Tenzihü's-Şer'î'a*, 2/31.

¹⁶⁹ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 20.

yönlü bir anlam kazanmıştır. Bu devirde zındıklık, bir taraftan fikri ve itikadî meselelere ilişkin farklı görüş ve eğilimlere göndermede bulunurken diğer taraftan siyasî otoriteye ya da toplumsal düzene bir tür meydan okuma olarak algılanan tutum ve söylemleri içine alacak şekilde genişlemiştir. Abbâsî iktidarının güç kazanmasıyla birlikte, devlet otoritesini tahkim etme ve egemen kültür oluşturma çabaları çerçevesinde bu kavramın sınırları te'vil edilerek siyasi ve ideolojik bir engizisyon aracına dönüşmüştür. Özellikle Mu'tezile gibi farklı itikadi görüş ve yorumlara sahip oluşumların devlet nezdinde güçlenmesi, kelami ve felsefi meselelerin mezhepler arası tartışmalara karışması ve yabancı kültürlerden etkilenen Müslüman toplumda yeni fikirlerin yayılması gibi saikler zındıklığın taraftar bulmasına ve kapsamının genişlemesine yol açmıştır. Bu süreçte zındık olarak nitelendirilen şahıs ve gruplar, yalnızca İslam dışı inanışlara sahip olanlarla sınırlı kalmamış; devletin siyasi ve kültürel politikalarını eleştiren edip, şair, mütercim ve entelektüeller de bu kapsamda değerlendirilmiştir. Bu vasatta zındıklık kavramının genişlemesi, hem siyasi ve sosyal yönden çok boyutlu bir dönüşümün yansıması olarak okunabilir. Bu durum, tabiatıyla İslâm toplumunda gelenek ve yenilik taraftarı fırka ve oluşumlar arasındaki gerilimi artırmıştır. Müslüman toplumdaki fikri ve itikadi birtakım ayrışmalara yol açan bu tablo, devletin bir kontrol mekanizması olarak dine olan yaklaşım biçimini de değiştirmiştir. Gerek devlet gerekse toplum nezdinde baş gösteren güvensiz ortam, zındık ve mülhidlerin hareket alanını genişletmiştir.

Öyle ki bu dönem, İslam dünyasında dini, siyasi, sosyal ve kültürel anlamda büyük değişimlerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu zaman zarfında Abbâsîler, çeşitli fikir hareketleri ve mezhep çatışmalarıyla karşı karşıya kalmışlardır. Yönetimden gayri memnun unsurlar yer yer isyan hareketleriyle görünür hale gelebilmişlerdir. Zındıkların fikren öncülük ettiği isyanlar sonrası bu tür sapkın oluşumların devlet açısından ciddi bir tehdit ve tehlike unsuru olarak görülmüştür. Devletin ikbalini ve toplumsal düzeni önceleyen Abbâsî yönetimi, İslam'ın temellerine yönelik bu tür tehditleri bertaraf etmek için yoğun bir mücadele içerisine girmiştir. Başlangıçta zındıkların fikir ve ideolojilerini fikri açıdan çürütme amaçlı cedel ve tartışma yöntemi benimsenmiştir. Bizzat halife ve devlet yetkililerinin nezaretinde münazaralar düzenlenmiş, kelam ve hadis âlimlerinin zındıklarla umuma açık meydanlarda tartışmaları sağlanmıştır. Fikri mücadeleden yanı sıra ilk kez Halife Mehdî tarafından zındık isyanlarını bastırmak ve toplumda sapkın amel ve itikat yapısına sahip kimseleri yargılayıp cezalandırmak amacıyla Dîvânü'z-zenâdika adlı bir müessese kurulmuştur. Abbâsî yöneticileri hem devleti hem toplumu bu heretik unsurlardan arındırmak için bu mesele üzerine kararlı bir şekilde eğilmişlerdir.

Zındıklıkla suçlanan kişiler sıkı bir denetimlerden geçirilmiş ve çoğu zaman ağır cezalara çarptırılmıştır. Öte yandan bu mücadelenin Abbâsî halifelerinin otoritesini sağlamlaştırma ve aleyhte gelişebilecek isyan ve kalkışmaları kontrol etme amacı taşıdığı da anlaşılmaktadır. Nitekim Emîn ve Me'mûn arasındaki mücadele neticesinde Farslılar lehine el değiştiren Abbâsî yönetimi, Bağdat merkezli iç karışıklığın önüne geçebilmek için Mu'tezile

mezhebi öncülüğünde ‘mihne’ olarak bilinen bir tür fikri ve itikadi sorgulama politikasını yürürlüğe koymuş; bu sayede toplumda nüfuz ve etki sahibi bir kısım muhaddis, fakih, kadı ve edipler Halku’l-Kur’ân ideolojisini kabule zorlanmıştır. Mihne sadece Bağdat’ta gündeme gelmemiş, Mekke, Medine, Mısır, Dimaşk, Basra, Kufe, Tirmiz, İfrikıyye, Kayrevan, Âmul, Sistan ve Belh gibi pek çok bölgede katı bir şekilde uygulanmıştır. Bu sorgulamalar neticesinde birçok bölgede haksız yargılamalar, yersiz ve mesnetsiz ithamlar, hapis ve idam gibi çeşitli cezalarla toplumsal muhalefetin önü alınmış; böylece Abbâsî halifeleri otoritelerini yeniden tesis etmişlerdir. Halife Me’mûn’un başlatıp Halife Mu’tasım ve Halife Vâsık’ın sürdürdüğü bu politika toplumsal ayrışma ve kutuplaşmanın yanı sıra fikri ve itikadi dayatmadan kaynaklanan güvensiz bir ortam üretmiştir. Mihne olayının ürettiği çatışmalı ve güvensiz atmosfer, zındık ve mülhidlere hareket alanı açmış; sapkın fikirlerini gizli ve örtülü faaliyetlerle yaymalarına imkân sunmuştur.

Erken Abbâsî devrinde zındıklık ithamlarının merkezinde Mani, Mezdek, Zerdüş vb. gibi Fars kökenli düalist ve gnostik kadim inançlara mensubiyet yahut temayül yatmaktadır. Bu gibi farklı dini ve felsefi akımlardan etkilenen grupların varlığı, devlet tarafından yalnızca din açısından değil, aynı zamanda siyasi ikbal ve istikrar açısından da potansiyel bir risk olarak değerlendirilmiştir. Bu dönemde Müslüman toplumun amel ve inanç düzeyindeki kabullerini tartışmaya açan zındık ve mülhidler, hâkim din anlayışını bozmaya çalışmanın yanı sıra resmî ideolojiye aykırı görüşleri yaymaya çalışmışlardır. Zındıkların tercümeler kanalıyla Mani, Mezdek, Deysan vb. geleneklerin temel eserlerini Arapça’ya çevirmeye ağırlık vermeleri, İslam’a karşı yürüttükleri mücadelenin kültürel yönüne işaret etmektedir. Bu vasatta gelişip büyüyen Şuûbîlik hareketi de zındıkların kamufle olduğu bir çerçeveye bürünmüştür. Dolayısıyla bir taraftan Arap kültürü ve beşerî sermayesiyle hesaplaşmak diğer taraftan da kadim Fars inanç ve gelenekleri üzerinden İslam’ı hedef almak isteyen zındıklar Şuûbîlik hareketini etnik ve siyasi faaliyetleri için bir paravan olarak kullanmışlardır.

Zındıklık ile Bâtınîlik arasında da benzer bir kesişimden söz edilebilir. Ancak bu iki düşünce arasındaki ilişki, özdeşlikten ziyade tarihsel şartların şekillendirdiği bir etkileşim süreci olarak ele alınmalıdır. Abbâsîler döneminde zındıklık, isyan hareketlerinin bastırılmasından sonra tamamen ortadan kalkmamış; değişik bölgelerde ve farklı biçimlerde varlığını sürdürmüştür. Zamanla zındık eğilimlerin açık isyanlardan uzaklaşıp gizlilik ve sembolik yoruma dayalı Bâtınî düşünceyle benzer bir forma girdiği görülmektedir. Bu durum, zındıklığın tarihsel süreç içerisinde farklı formlar kazanarak devam eden bir olgu olduğunu göstermektedir. Bu yönüyle zındıklık, Abbâsîlerin siyasî ve dinî politikalarına karşı gelişen muhalefetin değişen şartlara uyum sağlayan dinamik bir muhalefet biçimi olarak okunabilir.

Abbâsî halifeleri, karşı mücadelesinde hem dini otoriteyi hem de ulema sınıfını aktif şekilde kullanmıştır. Özellikle Me’mûn döneminde, tercüme faaliyetlerine daha sistematik bir nitelik kazandırmak amacıyla Beytü’l-Hikme adlı bir kurum kurulmuş, aynı zamanda zındıkların fikirleriyle mücadeleye çeviriler kanalıyla da devam edilmiştir. Aynı zamanda Me’mûn devrinde Mu’tazile’nin güç kazanmasıyla birlikte muhaddisler yerine kelamcıların zındık ve sapkın

fikirlerle fikri mücadele etmeye başlaması dikkat çekici bir manevra değişikliğidir. Dönemin önemli âlimleri, bir taraftan zındıklığın reddi konusunda eserler telif ederken diğer taraftan toplumda bir bilinç ve farkındalık oluşturmaya çalışmışlardır. Bunun yanı sıra devlet, güvenlik güçlerini ve istihbarat ağını kullanarak bu grupları sıkı bir şekilde takibe almış ve faaliyetlerini sınırlandırmaya çalışmıştır. Dolayısıyla mücadele, erken Abbâsî devrinde sadece dini açıdan heretik sayılan gruplara karşı bir harekât olmaktan ziyade devletin merkezileşmesi ve ideolojik bütünlüğünün sağlanması amacıyla yönelik çok boyutlu bir stratejinin parçası olarak değerlendirilmelidir. Bu süreçte uygulanan yöntemler, dönemin siyasi ve dini dinamiklerini anlamak açısından son derece önemli ipuçları barındırmaktadır.

Bu çalışmanın sonuç ve tespitlerinden hareketle bazı önerilerde bulunmaktadır: Zındıklık olgusu, farklı perspektiflerden ele alınmaya müsait bir kavram olarak görünmektedir. Bu bağlamda, farklı dönemlerdeki zındıklık algısının toplumsal yapı ve siyasi otoriteyle nasıl şekillendiği analiz edilebilir. Benzer şekilde tarihsel bağlamı, sosyolojik yönü veya teolojik altyapısı itibarıyla farklı kültür ve coğrafyalarda bu olgunun kendisine nasıl yer edindiği üzerinde durulabilir. Yine zındıklık olgusunun İslam dininin temel metinleri olan Kur'ân ve hadis üzerindeki etkilerinin incelenmesi de bu çalışmanın tespit ve bulgularını destekleme açısından büyük önem taşımaktadır. Aynı şekilde, zındıklık olgusunun yalnızca erken dönem Abbâsî Devri'nin dini ve siyasi tutumlarını şekillendirdiğini ifade etmek yetersiz bir değerlendirme olacaktır. Bu anlamda zındıklık olgusu, geçmişle sınırlandırılmaksızın günümüze kadar uzanan tüm yönleriyle ele alınması gereken önemli bir meseledir. Öyle ki, zındıkların iman, ibadet, ahlak ve toplumsal konuların ötesinde karamsar tarih tasavvurları, apokaliptik senaryolar, mitolojik anlatılar ve eskatolojik hikâyelerle örülü bir muhayyile ürettikleri ve geniş halk kitleleri üzerinde etkili oldukları görülmektedir. Bu tür sapkın akım ve anlayışların açık ya da örtülü faaliyetlerle Müslüman toplumlar üzerinde tehdit oluşturduğu açıktır.

Günümüzde de bu durumun etkilerinin çeşitli yansımalarıyla zaman zaman gündeme geldiği görülmektedir. Zındık ve sapkın unsurların İslam'ı tahrif, Müslüman toplumları ifsat etme arzularının canlılığını koruduğu söylenebilir. Bu zararlı faaliyetler sonucunda Müslümanların doğru İslam algısının engellendiği ve gayrı İslami bazı anlayış ve uygulamaların yerleşmesinde zındıkların önemli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bu olumsuz etkinin farklı alanlarda daha teknik ve spesifik yöntemlerle ele alınarak incelenmesi, meselenin daha derinlemesine aydınlatılmasına katkı sağlayacaktır. Bu itibarla zındıklık ve ilhad olgusunun tarih boyunca ürettiği algı ve yaklaşımların başta dil, tasavvuf, kelâm ve tefsir olmak üzere farklı ilim dallarının kendi nosyonları ve kaynakları çerçevesinde ele alınması önem arz etmektedir. Böyle bir yaklaşım, söz konusu kavramların yalnızca itikadî birer sapma kategorisi olarak değil aynı zamanda ilmî, fikrî ve kültürel tartışmaların şekillenmesinde etkili olan unsurlar olarak değerlendirilmesine imkân sağlayacaktır. Ayrıca zındıklık olgusunun disiplinler arası bir perspektifle incelenmesi, onun dinî, toplumsal ve tarihî etkilerinin daha sağlıklı biçimde anlaşılmasına ve bu alandaki araştırmalara bütüncül bir katkı sunmasına zemin hazırlayacaktır.

Teşekkür

Çalışmayı okuyarak değerli görüşlerini bildiren Dr. İrfan Köse, Dr. Tunahan Erdoğan ve Dr. Abdulhamid Çalışkan'a, dergi ekibine ve anonim hakemlere teşekkür ederiz.

Yazarlık Katkısı

1. Yazar: Mevlüt Özer % 50

(Konu Seçimi, Veri Toplama, Metin Yazma, Gönderim ve Revizyon)

2. Yazar: Doç. Dr. Mustafa Tanrıverdi % 50

(Metodoloji ve Tasarım, Veri Analizi, Metin İnceleme ve Düzeltme)

Çıkar Çatışması

Yazarlar olarak aramızda ve/veya başka kurum ve kuruluşlarla herhangi bir çıkar çatışması durumu bulunmamaktadır.

Etik Kurul Beyanı

Bu makale, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doç. Dr. Mustafa Tanrıverdi danışmanlığında 20.11.2024 tarihinde Mevlüt Özer tarafından tamamlanan "Zındıklık Olgusunun Hadis ve Hadisçiler Üzerine Etkileri" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. Çalışma, yapısı gereği etik kurul izni ve onayı gerektirmemektedir.

İthaf

Bu makale, İsrail'in Gazze'deki üniversitelere, okullara, hastanelere, mülteci kamplarına, evlere, camilere ve kiliselere düzenlediği vahşi, barbar, insanlık ve hukuk dışı saldırıları nedeniyle hayatını kaybeden bilim insanları, öğrenciler, sağlık çalışanları, din adamları, gazeteciler, bebekler, çocuklar ve masum sivillere ithaf edilmiştir.

KAYNAKÇA / REFERENCES

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *er-Red 'ale' zenâdika ve'l-Cehmiyye*. Riyâd: Dârü's-Sebât, 1424/2003.
- Akoğlu, Muharrem. "Siyasallaşma Sürecinde Halku'l-Kur'an Tartışmaları", *Bilimname* 37 (2019), 353-382. <https://doi.org/10.28949/bilimname.469726>
- Alıcı, Mehmet. "Zendig-Dehr İlişkisi: Kureyşli Zındıkların Zaman ve Ahiret Algısı". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 5/4 (2016), 801-23. <https://doi.org/10.15869/itobiad.23059>
- Altungök, Ahmet. "Sâsânî Kültür ve Medeniyetinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Etkileri". *Tarih İncelemeleri Dergisi* 29/2 (2014), 445-487. <https://doi.org/10.18513/egetid.69178>
- Apak, Âdem. "Şuûbiyye Hareketinin Tarihî Arka Planı ve Tezâhürleri: Asabiyyeden Şuûbiyyeye". *İSTEM* 6/12 (2008), 17-52. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem/issue/26539/279399>
- Âtîf Şükrî, Ebû Avad. *ez-Zendeka ve'z-zenâdika*. Umman: Dârü'l-Fikr, ts.
- Atvân, Hüseyin. *ez-Zendeka ve's-Şuûbiyye fi'l-'asrî'l-'Abbâsiyyî'l-evvel*. Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1423/1984.
- Ay, Mahmut. *Mu'tezile ve Siyaset*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2. Basım, 2011.
- Azimli, Mehmet. *Abbâsîler Dönemi Bâbek İsyanı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2004.
- Azimli, Mehmet. "Abbâsîler'in İlk Döneminde Farisî Karakterli İsyanlar". *İslâm Tarihi ve Medeniyeti 5: Abbâsîler (I)*, ed. Nahide Bozkurt - Mustafa Demirci, 221-252. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.
- Bozkurt, Nahide. *Abbâsîler*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *Halku ef'âli'l-'ibâd ve'r-red 'ale'l-Cehmiyye ve ashâbi't-ta'fîl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1411/1990.
- Can, Mesut. "Me'mûn Dönemi Siyasette Vezir Fazl b. Sehl'in Rolü". *İSTEM* 14/28 (2016), 331-348. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/istem/issue/27942/297011>
- Cevherî, İsmâîl b. Hammâd. *eş-Şihâh: Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Basım, 1407/1987.
- Chokr, Melhem. *İslâm'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*. çev. Ayşe Meral. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Cihan, Sadık. *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi: Hz. Peygamber Devrinden Abbasi Halifesi Mu'tasım Dönemine Kadar*. Samsun: Etüt Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Cihan, Sadık. *Uydurma Hadislerin Ortaya Çıkışında Zındıkların Rolü*. Samsun: Etüt Yayınları, 2003.
- Çandarlıoğlu, Gülçin. "Uygurlar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/242-244. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dâkûkî, Hüseyin Ali. "Hîre". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 18/122-124. İstanbul: TDV Yay., 1998.
- Dayf, Şevkî. *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî el-'Asru'l-'Abbâsî el-Evvel*. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 8. Basım, 1966.
- De Blois, François Clément. "Zindik". *Encyclopaedia of Islam (EI-2 English)*. 11/510-11. Leiden: Brill Press, 2012.
- Demirci, Mustafa. *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, Etkileri ve İşleyişi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Demirci, Mustafa. "Mu'tezile'nin İslam Medeniyetine Katkıları Cedel-Tercüme ve Tabîî Bilimlerdeki Rolü". *Marife* 3/3 (2003), 109-130. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343387>
- Demirel, Serdar. *Düalist Zındıklar ve Hadis*. İstanbul: İbn Haldun Üniversitesi Yayınları, 2022.
- Doğan, Nagihan. "Erken Abbasi Hilafetinde Zındıklık ve Zendeka Algısı". *Ötekinin Peşinde*. haz. Mehmet Öz - Fatih Yeşil. 225-245. Ankara: Timaş Yayınları, 2015.

- Ebû Gudde, Abdülfettâh. *Mevzû Hadîsler*. çev. Enbiya Yıldırım. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Ebû Zehv, Muhammed. *el-Hadîs ve'l-muhaddisûn*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1378/1958.
- Emîn, Ahmed. *Duha'l-İslâm*. 3 Cilt. Kahire: Müessesetü Hindâvî, 2012.
- Erkol, Ahmet. "Mu'tezilî Düşüncede Dinamizm ve Mu'tezile Düşüncesinin İslam Toplumu Dönüştürmedeki Etkisi". *Marife* 3/3 (2003), 131-149. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3343393>
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luğa*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1421/2001.
- Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*. çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- Güneş, Sümeyye. "İslâm Bilimini Kurumsallaştıran Bir Akademi: 'Beytülhikme' (Kuruluşu, Misyonu ve Etkileri)". *Kadim Akademi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2022), 167-81.
- Güzel, Fatih. "Hz. Peygamber Döneminde Bireysel İrtidat". *İslâmî İlimler Perspektifinden Dinden Dönme: İrtidat*. ed. M. Ali Asar - M. Ali Aytekin. 131-156. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021. <https://doi.org/10.55805/kadimsbd.1181209>
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Hilâl, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf. 26 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.
- Hatiboğlu, Mehmed Said. "İslamda ilk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilâfetin Kureyşliliği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/1 (1979), 121-213. https://isamveri.org/pdfdrg/D00001/1978_C23/1978_c23_HATIBOGLUMS.pdf
- Hekimoğlu, Muhammet. *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık (H. 133-442/ M. 750-1050)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslâm'ın Serüveni: Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih*. çev. Alp Eker vd. 3 Cilt. İstanbul: İz Yayınları, 1993.
- İbrahim, Mahmood. "Religious Inquisition as Social Policy: The Persecution of the Zanadiqa in the early Abbasid Caliphate". *Arab Studies Quarterly* 16 (1994), 53-72. <http://www.jstor.org/stable/41858089>
- İbn Arrâk, Ebü'l-Hasan. *Tenzîhü's-şerî'a*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1401/1981.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Kitâbü Cemhereti'l-luğa*. thk. Remzi Munîr Ba'lebekkî. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukkâşe. Kahire: Dâru'l-Ma'ârif, 4. Basım, 1969.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *el-Mevdû'ât*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. 3 Cilt. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1386/1966.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Muhammed Yûsuf ed-Dekâke. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed. *el-Fihrist*. thk. Rızâ Teceddüd. Tahran. y.y., 1971.
- İmam Mâlik, Ebû 'Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406/1985.
- Kahraman, Hüseyin. *Kûfe'de Hadis İlk Üç Asır*. Bursa: Emin Yayınları, 2006.
- Karlığa, Bekir. *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri. "İslam Düşüncesinin Teşekkül Devrinden Bir Kesit 'Ashâbü'l-Hadis'in Akaid Edebiyatı'". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1/5 (1987), 79-89. https://isamveri.org/pdfdrg/D00064/1987_5/1987_5_KIRBASOGLUMH.pdf

- Korkmaz, Sıddık. *Tarihin Tahrifi İbn Sebe Meselesi*. İstanbul: Araştırma Yayınları, 2005.
- Kutluer, İlhan. “İlhâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Lewis, Bernard. “Some Observations on the Significance of Heresy in the History of Islam”. *Studia Islamica* 1 (1953), 43-63. <https://doi.org/10.2307/1595009>
- Mes’ûdî, Ebû’l-Hasen Alî b. el-Hüseyn. *Mürûcû’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2005.
- Nuaym b. Hammâd, Ebû Abdillâh. *Kitâbü’l-Fiten*. Semîr Emîn ez-Züheyrî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü’t-Tevhîd, 1412/1991.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler: 15.-17. Yüzyıllar*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.
- Omar. Farouk. “Some Observations on the Reign of the Abbâsid caliph al-Mahdî 185/775-169/785”. *Arabica* 21/2 (1974), 139-150. <https://doi.org/10.1163/157005874X00210>
- Öktem, Murat. “Tabakât ve Ricâl Kitaplarında Zındıklık ve Zındık Olduğu Söylenen Hadis Râvîleri”. *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (2021), 955-989. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.910851>
- Öz, Mustafa. “Zındık”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özafşar, Mehmet Emin. *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arkaplanı*. Ankara: OTTO Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Özdemir ve Şafak, Mehmet Nadir-Esin. “Abbâsîlerin İlk Yüzyılında Tercüme Faaliyetleri ve Grek Felsefesinin İslam Dünyasına Girişi”. *İlahiyat Araştırmaları*, ed. Hüseyin Güneş-Fevzi Rençber, 1-16. Ankara: Serüven Yayınları, 2024.
- Özgüdenli, Osmangazi. “İran”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/395-400. İstanbul: TDV Yay., 2000.
- Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2022.
- Sem’ânî, Ebû’l-Muzaffer. *el-İntişâr li-aşhâbi’l-hadîs*. thk. Hasen el-Cîzânî. Suud: Mektebetü Edvâi’l-Menâr, 1417/1996.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-Le’âli’l-maşnû’a fî eḥâdîsi’l-mevzû’a*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ma’rife, ts.
- Süyûtî, Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân. *Târîhu’l-hulefâ’ Menâhilü’s-safâ’ bi-tevârîhi’l-e’imme ve’l-hulefâ’*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1424/2003.
- Şahin, Hanifi. “İlk Dönem Kader Tartışmalarında Siyasetin Rolü”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2011), 47-70. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31122>
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm. 11 Cilt. Mısır: Dârü’l-Ma’ârif, 2. Basım, 1387.
- Tahâvî, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu müşkili’l-âşâr*. thk. Şu’ayb el-Arnaûd. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1994.
- Tanrıverdi, Eyyüp. “Abbâsîlerin Kültürel Politikası Açısından Mehdî’nin Zındıklık Mücadelesi”. *İSTEM* 6/12 (2008), 105-126. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/260776>
- Tehânevî, Muhammed A’lâ b. Alî. *Keşşâfû ıtlâhâti’l-fünûn ve’l-‘ulûm*. nşr. Refik el-Acem. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Ümit, Mehmet. “Mihne Sürecinde Hanefiler”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (2010), 101-130. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/85777>
- Vajda, Gorges. “Les zindîqs en pays d’Islam au debut de la Période Abbaside”. *Rivista Degli Studi Orientali* 17 (1937): 173-229. <http://www.jstor.org/stable/41923248>
- Varol, Mehmet Bahaüddin. “Raşid Halifeler Dönemi Toplumsal Değişme Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. *İSTEM* 3/6 (2005), 195-213. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/260670>

- Vloten, Gerlof van. *Arab Hâkimiyeti*. çev. Mehmed Said Hatiboğlu. Ankara: OTTO Yayınları, 2021.
- Watt, William Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Zebîdî, Ebü'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. *Tâcü'l-‘arûs min cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Komisyon. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1979.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ’*. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 11. Basım, 1402/1982.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn. *Tezkiretü'l-huffâz*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Zorlu, Cem. “Abbâsî Devleti'ne Karşı İlk Silahlı Hareketler”. *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi* 1/1 (2001), 95-127.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.3343118>