



İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ
ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Cilt / Vol: 6, Sayı/Issue: 3, 2017

Sayfa: 1849-1862

Received/Geliş: Accepted/Kabul:

[05-06-2017] – [10-09-2017]

Mürcie'nin İman Nazariyesinin Türk Dünyası Tarihinin Geçiş Dönemindeki İzdüşümü

Hasan TÜRKMEN

Yrd. Doç. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi
Asst. Prof., Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences

Orcid Id: 0000-0002-6101-9552

h_turkmen1979@hotmail.com

Öz

Türk dünyası tarihinde geçiş dönemi olarak görülebilecek birçok aşama söz konusudur. Bu aşamalar içinde geçiş dönemi ifadesini en iyi şekilde ortaya koyabilecek dönüm noktası ise, Türklerin İslâm'ı benimsemeleri sürecidir. Bu süreçte Türkler, kültürel birikim ve yerleşik algılama biçimlerini İslâm potası içerisinde eriterek farklı düşüncelerin bir arada yaşayabileceği bir ortam oluşturma gayreti içerisine girmişlerdir. Ancak Emevî yöneticilerin Arap ırkının üstünlüğünü ön plana çıkaran kabilevî ve ırkçı tutumu, Türklerin yoğun olarak yaşadığı bölgelerde hayal kırıklığı yaratmış ve bir hayli tepki çekmiştir. Üstelik fethedilen bölgelerde Arap olmayanların imanlarının haksız bir şekilde sorgulanması, var olan krizi aşılabilir hâle getirmiştir. Dolayısıyla toplumda derin yaralar açan bu durumun aşılabilmesi için teorik açıklım kaçınılmaz olmuştur. Bu çalışmada Mürcie'nin iman nazariyesinin içeriği ve bu nazariyenin özellikle geçiş döneminde Türkler arasında nasıl karşılık bulduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mürcie, İman Kuramı, Türk Dünyası, Gök Tanrı İnancı, İslâmlaşma Süreci.

The Reflection of Murji's's Theory of Faith in The Transition Period of the History of Turkish World

Abstract

There are many stages that can be seen as transition period in the history of Turkish world. The turning point where be able to put the expression of transition period is a process when Turks converted to Islam. In this process, Turks strove for constructing an environment, through which they could interact with different views, with cultural accumulation and also with perception of non-nomadic life style by melting all of them in the Islamic 'pot'. But, the tribal and racist attitude of the Umayyad ruler foregrounding superiority of the Arabic race has led to disillusion amidst communities in the region mainly populated by Turks, leading to considerable adverse reactions. Moreover, questioning the 'faith' of newly converts who non-Arabic unjustly then escalated the crisis. Therefore to restore such damages and overcome havoc in the society, theoretical initiative had to be conducted. In this article, will be analysed content of the Murji'a's theory of faith and the influence of it over Turks especially in the transition period.

Keywords: Murji'a, The Theory of Faith, Turkish World, The Believing of Celestial God, The Process of Islamization.

Giriş

Yeni bir din ya da kültürün kabulünün, bir milletin hayatında inanç, düşünce ve yaşam tarzı bakımından değişiklikler meydana getirmesi kaçınılmazdır. Bu değişiklikler; yerleşik, göçebe ve yarı göçebe topluluklar arasında nispeten farklı şekillerde tezahür etmiştir. Esasında ana vatanı Orta Asya olan Türkler, tarih boyunca çeşitli nedenlerle birkaç kez din değiştirmiş veya kimi zaman aynı dönemde birbirinden farklı din ve kültüre bağlı olarak yaşamışlardır. Bu nedenle onlar, diğer milletlere nazaran oldukça farklı bir tarihî akışa sahiptir. Kuşkusuz Türklerin tarihinde kırılma noktası olarak da tanımlanabilecek en büyük değişim, onların İslâm'a girme sürecidir.

Bu süreç, en genel ifadeyle kişi ya da toplulukların İslâm dininin hükümlerini ihtiva eden inanç, ibadet ve ahlâk esaslarını benimsemeleri anlamına gelir. Açıkçası farklı dinî inanış ve kültürle harmanlanmış bir topluluğun din olarak İslâm'ı seçmesi, önceki inanç, kültür ve yaşam tarzını bütünüyle terk etmesi anlamına gelmez. Aksine geçmişe ait izler, az ya da çok varlığını sürdürmeye devam eder. Bu bağlamda Horasan, Mâverâünnehir ve civar bölgelerde yaşayan Türkler de kendi kültür ve alışkanlıklarından kolay kolay vazgeçememişlerdir. Tabiatıyla bu durum, kırılmalarla birlikte farklılaşmanın yaşandığı bir aşamayı yansıtır. Tarihî kaynaklara bakıldığında onların yoğun olarak yaşadığı bölgelerin İslâm öncesi dönemi, dinî birlik ve hâkimiyetin sağlanamadığı devir olarak nitelendirilebilir. Buna bağlı olarak Türklere putperest, Mecûsî, Şamânî, Sabîî, sihirbaz gibi vasıflar atfedilerek onların paganist olduğu vurgusu yapılmaktadır (Kazvîni, 1956, s. 515; Köprülü, 2006, s. 112).

Bu kapsamda Türklerin yaşadığı bölgelerin refah seviyesinin yüksek olması nedeniyle başta Hıristiyanlık, Budizm ve Zerdüştlük olmak üzere birçok dinin Türkler arasında rağbet gördüğü söylenebilir (Kitapçı, 1988, ss. 56-68). Zîra İslâm'a girmeden önce Türklerin inanç sistemlerinde bütünlükçü bir yapı olmamakla beraber onlar, diğer din mensuplarına karşı tolerans ve hoşgörüyü elden bırakmamışlardır (İbn Fadlân, 1995, ss. 177-185). Dolayısıyla farklı din ve beşerî eğilimlerin ön plana çıktığı bir toplumda, herhangi bir dinî hareketin ya da mezhebin hâkim ve etkili olabilmesi oldukça zor ve çok yönlü bir aşamayı gerektirir. Her şeyden önce taassup ve sığ görüşten uzak bir biçimde din, dil, ırk, etnik kimlik, cinsiyet ve mezhep ayrımı gözetmeksizin kucaklayıcı ve bütünleştirici bir dil ve bakış açısı ortaya konulmalıdır. Bir başka anlatımla farklı dinî ve toplumsal gruplara şiddet ve baskı uygulamak yerine onlara hoşgörüyle ve sabırla yaklaşılması elzem bir durumdur ve farkındalık oluşturmaktır. Ancak bu sayede teoride sürekli olarak dile getirilen toplumsal barış ve birliktelik pratik hayatta karşılık bulmuş olur.



İslâm'ın erken döneminde ilk nüveleriyle mezhepler tarihi sahnesinde yer alan Mürcie ekolü, böyle bir ihtiyaç ve zarurettten hareketle Hz. Peygamber'in îman birliği temeli üzerine inşâ ettiği toplumu derinden yaralayan etnik ve siyasî çekişmelerin önüne geçebilmek ve bu anlamda birliği yeniden tesis edebilmek amacıyla hoşgörü ve uzlaşya dayalı (Cook, 1981, s. 163; Kutlu, 2016, s. 27) bir îman nazariyesi geliştirmiştir. Nitekim bu çalışmada ekolün, kendi içinde birbiriyle ilintili farklı konuları içeren bu nazariye hakkındaki yaklaşımı ele alınacaktır. Ayrıca bu nazariyenin özellikle Türklerin İslâm'ı benimsemeleri sürecini ifade eden geçiş döneminde ne şekilde karşılık bulduğu, yani onların pratik yaşamındaki yansımalarının hangi boyutta açığa çıktığı üzerinde durulacaktır.

1. Mürcie'nin İman Nazariyesi

Müslümanların ilk tartıştığı önemli konulardan biri de büyük günah meselesidir. Bu bağlamda hidayete ermek ve cennete girmek için sadece îman etmek yeterli midir; yoksa îmanın amellerle pratik hayatın içinde somutlaştırılması mı gerekir? Kuşkusuz İslâm dünyasında ortaya çıkan itikâdî ve siyasî ekoller, bu soruların yanıtını îman olgusunun doğası ve mahiyetinde aramışlardır. Doğrusu bu sorun, siyasî ve toplumsal çatışmalarla ilgili olduğu kadar, ekollerin düşünce sistemleri ve bakış açılarıyla da belli ölçüde ilintilidir.

Müslüman düşüncesinin teşekkül aşamasında ilk olarak Hâricîlerin özellikle Ezârika kolunun, ister büyük isterse küçük olsun günah işleyen kimselerin küfre düştüğünü ve tevbe etmeden âhirete irtihal etmeleri halinde ebedîyyen cehennem azabı göreceklerini iddia etmeleriyle¹ birlikte, îman-amel ilişkisi sorunuyla bağlantılı olarak îman, küfür, nifâk, fîsk, müşrik, büyük günah, el-va'd ve'l-va'îd gibi konular tartışılmaya başlanmıştır. Nitekim kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları rahatlıkla tekfîr etme amacı taşıyan böyle bir iddia karşısında Mürcie, konjonktürel durum itibarıyla özgün ve yeni olarak nitelendirilebilecek bir söylem biçimi geliştirmiştir. Geliştirilen bu söylem biçimine göre îman temelde marifet, ikrar ve küfürden uzak durmak şeklinde tanımlanmaktadır.

Her ne kadar Mürcie içerisinde birbirinden farklı ve muhtelif îman tanımları yapılmış olsa da (Eş'ârî, 2005, ss. 132-141; Şehristânî, 1982, ss. 87-88, 142, 144-145; Bağdâdî, 1990, ss. 202-208, 211), onlar açısından esas olan, Allah'ı, peygamberlerini ve O'ndan gelen tüm hükümleri bilmek ve benimsemektir. Tüm bunları dille ifade etmek de bu dünyada Müslüman muamelesi görmek

¹Toplumun zamanla kazandığı siyasî yapı sonucu ileriki süreçte kendi içinde birkaç kola ayrılan Hâricîler, her ne kadar bir kısım ayrıntılarda farklılıklar yaşasalar da temelde îman ile ameli bir ve aynı yani özdeş görme bağlamında neredeyse birbirine benzer görüşe sahiptirler. Bu minvalde Hâricîler arasında ilk ayrışmanın öncüsü konumunda görülen Ezârika ve diğer Hâricî kolların îman kavramı ve mahiyetine yönelik görüş ve düşünceleri için bkz. (Ma'rûf, 1981, ss. 222-240).



için geçerli ve yeterlidir.² Diğer taraftan amel ise, îmandan sonra geldiği için onun dışında bırakılmalı ve ondan bir cüz olarak görülmemelidir. Buna göre ilahî hükümlerin tamamının veya çoğunun yerine getirilmemesi, kişinin mü'min vasfını yitirmesine neden değildir (Eş'ârî, 2005, s.138).

Her şeyden önce Mürcie'nin îman nazariyesi; inanç bakımından inananların eşitliği, îman ile İslâm'ın aynı oluşu, îmanın artmadığı ya da azalmadığı, îmanda şart ve şüphenin geçersizliği, günahkâr kimsenin bu dünyada fâsık mü'min, âhirette ise durumunun Allah'a kaldığı ve bu anlamda O'nun va'dinde değişme olmayacağı, fakat va'îdinde değişme olabileceği şeklindeki bir kısım argümanlardan müteşekkildir (Kutlu, 2002, s. 103).

Bu kapsamda büyük günah işleyenlerle ilgili kararı âhirete erteleyen ve bu günah sahiplerinin cennete ya da cehenneme gideceği hususunda görüş beyan edilemeyeceğini öne süren Mürcie; bu tür kimseleri Allah'ın dilerse affedebileceğini, dilerse de azap edebileceğini belirtir. Dolayısıyla günahkâr kimse açısından hem bu dünyada hem de âhirette hakkında verilecek karar olmak üzere iki boyut söz konusudur. Birincisi, büyük günah işleyen kimse îmandan çıkar mı? Başka bir ifadeyle o kişi; mü'min mi, münâfık mı, fâsık mı, kâfir mi, yoksa fâsık mü'min mi? İkincisi ise, büyük günah işleyenin âhiretteki durumu nedir? Yani o kişi ebedî olarak cennete mi ya da cehenneme mi, yoksa işlemiş olduğu günahına karşılık gelen cezayı çektikten sonra cennete mi gidecektir (Kutlu, 2002, ss. 104-105)?

Bu iki boyuttan birincisi olan büyük günah işleyen kimsenin bu dünyadaki durumuna gelince, Mürcie'ye göre günahkâr kimseler, îmanlı olmaları nedeniyle mü'mindirler; fakat işlemiş oldukları günahtan ötürü de aynı zamanda fâsıktırlar ve onların akıbeti âhirete kalmıştır. Bu anlamda Allah dilerse onları affeder ya da işlemiş olduğu günah karşılığında misliyle cezalandırır (Eş'ârî, 2005, s. 229).³ Açıkçası Hâricîler dışında diğer ekoller bu kanıya sahiptir. Ancak Mürcie dışındakiler, fâsık nitelendirmesini mü'min ve kâfirden ayrı bir nitelik görerek günahkâr kimsenin hem mü'min hem de fâsık olamayacağını savunurlar (Hayyât, 1988, s. 237; İbn Teymiyye, 1993, ss. 159-160). Yalnızca Selefi âlimler, her ne kadar kendi içlerinde tam manasıyla görüş birliği hâkim olmasa da, büyük günah işleyen kimseyi fâsık mü'min kabul ederler. Onlara göre namaz kılmamak dışında diğer büyük günahlar,

² Mürcie, îmanı marifet ile tanımlarken; kimi zaman tanıma Allah'a karşı tevazu, O'na boyun eğme, teslimiyet, O'nu sevme ve O'ndan haşyet duyma gibi kalp fillerini ilave etmiş, kimi zaman da marifeti tasdik anlamında kullanmıştır (Ardoğan, 2014, s. 142).

³ Bu bağlamda kaynaklara bakıldığında Mürcie'nin büyük günahı nasıl tanımladığı hususunda, onun alt kollarından biri olan Merîsiyye'nin kurucusu ve öncüsü olan Bişr el-Merîsî'nin (ö. 218/833) tanımına rastlamak mümkündür. Nitekim o, büyük günahı, Allah'a isyan edilen her şey olarak tanımlamaktadır (Eş'ârî, 2005, s. 143). Onun dışında Mürcie içerisinde büyük günahın ne olduğu ve kapsamına hangi günahların girdiğine ilişkin herhangi bir bilgi mevcut değildir.



sahibini îmandan çıkarır, fakat İslâm'dan çıkarmaz. Bu yüzden o kimse, tevbe etmedikçe îman dairesine giremez (İbn Teymiyye, 1993, ss. 225-227; İbn Hanbel, ts., vr. 100a; Ebû Ubeyd, ts., ss. 56-57).

Mürcie ise fıski, îmanın zıttı olarak isimlendirmediği ve amelleri de îmandan bir rükün addetmediği için günahkâr kimseyi fisk ve fücuruyla birlikte kâmil mü'min kabul ederler (Kutlu, 2002, s. 105). Çünkü günahların her biri, hak yoldan sapmanın birer işaretidir; yoksa ondan yüz çevirme ve uzaklaşma değildir. Böyle olan kimselerin yani hak yoldan sapanların, yaptığının yanlış olduğunun idrakine vararak istikamet üzerinde olmaya devam edeceği ümit edilir ve beklenilir. Bu da hiçbir zaman o kimse için istikamet üzere olmanın mümkün olmadığı ve hak yola geri dönüş yapamayacağı anlamına gelmez. Bu nedenle Mürciî âlimler, günahkâr kimsenin işlemiş olduğu günahı sebebiyle fâsık olmakla beraber hakikî mü'min olmaya devam ettiği söylemini, "küfürle birlikte taat fayda vermediği gibi îmanla birlikte günah da zarar vermez" (Şehristânî, 1982, s. 161; Kutlu, 2002, s. 106) şeklinde formüle etmişlerdir.

Ancak onların böyle bir söylemle, büyük günah işleyen kimsenin ne bu dünyada ne de âhirette karşılık görmeyeceğini kastetmiş oldukları düşüncesi, zihinlerde belirlemektedir. Fakat burada asıl kastedilmek istenen, büyük günahın kişinin îmanına zarar vermemesi ve küfre girmemesidir (Kutlu, 2002, s. 106). Nitekim îman bir bütün olduğu için îmanlı olmanın karşısında yer alan günahkâr olma değil, küfre düşme hâlidir. Diğer bir deyişle îman, devamlılık ve süreklilik hâlini yansıtırken; günah, belirli zaman aralıklarında yapılan bir eylemdir. Gerçi mü'minin kimi zaman günah işlemiş olsa bile onun îmanı, bunun sürekli olmasına engeldir. Daha doğrusu mü'min kimsenin bazı günahları işleyebileceği farzedildiğinde bile o kimsenin tüm günahları işlemesi mümkün değildir (Akbulut, 2015, s. 228). Dolayısıyla Mürcie açısından günahkâr kimse için iyiliklerin daha ağır bastığı ve tek bir iyiliğin dâhi şirk ve küfrün dışındaki günahları ortadan kaldıracaklığı hususu göz ardı edilmemelidir (Hanefî, 1986, s. 43).⁴

Öte yandan Mürcie, günahkârın âhiretteki durumunu Allah'a havale ettiği için o kimsenin cehennem azabı görmeyeceği şeklinde bir iddiada bulunmamıştır (Kutlu, 2002, s. 106). Aksine o kimsenin af ve mağfireti için Allah'ın engin rahmeti ve keremine sığınmıştır. Dolayısıyla Mürcie'nin, ne dünyevî cezaları ortadan kaldırdığını (Kutlu, 2002, s. 106) ne de âhirette verilecek cezaları önemsemediğini ya da hafife aldığını söylemek oldukça güçtür. Onların asıl amacı, günahkâr kimsenin bu dünyada mü'min olduğunu vurgulamak ve mü'min muamelesi görmelerini sağlamaktır

⁴ Bu yaklaşımı destekler mahiyette Kur'an âyetlerinde, günahkâr kimsenin sâlih ameller işlemesi karşılığında onun kötülüklerinin ortadan kaldırılmasının (Nisâ 4/31; Hûd 11/114; Ankebût 29/7; Ahkâf 46/16; Muhammed 47/2) yanı sıra iyiliklere çevrileceği (Furkan 25/70) ve yaptıklarının daha güzeli ile karşılık verileceği (Nisâ 4/173; Hûd 11/11; Ankebût 29/7; Sebe 34/4; Fussilet 41/58; Câsiye 45/30) vurgusu yapılmaktadır.



(Kutlu, 2002, s. 106). Bu iddialarını doğrulamak için de Kur'ân'dan birçok âyeti (Bakara, 2/178; Nûr 24/31; Ahzâb 33/73; Hucurât, 49/9; Tahrîm 66/9) delil getirmişlerdir.

Esas itibariyle burada Mürcie'nin temelde savunduğu şu husus karşımıza çıkmaktadır: "Ehli Kible'den Allah'ı ve peygamberini bilip onu ikrar eden ve bunun akabinde büyük günah işleyen herhangi bir kişi, sahip olduğu îmanı nedeniyle mü'mindir ve îmanını kaybetmemiştir. Aynı zamanda o kişi, kendisinde bulunan fîsk ve fücruyla fâsık mü'mindir." (Eş'ârî, 2005, s. 138). Öyle ki bu ekolün Tümeniyye grubuna göre, şayet ümmet küçük ya da büyük bir günahın küfür olduğu hususunda ittifak etmemişse, böyle bir günahı işleyen kimseye genel olarak fâsık denemez. Ancak o kişi, bu günahıyla fîsk işledi ve şu konuda ya da konularda Allah'a isyan etti denebilir (Şehristânî, 1982, s. 166). Benzer şekilde îmanı tasdikten ibaret görüp tasdikten de hem kalp hem de dille birlikte olması gerektiğini ileri süren Merîsiyye grubu da, günahkâr kimselerin cehenneme girip işlemiş olduğu günah ya da günahların karşılığı azabı çektikten sonra oradan cennete konulacağını savunur. Diğer bir ifadeyle o kimselerin ebedî olarak cehennemde azap çekmeleri ve orada kalmaları imkânsızdır. Zira böyle bir durum, Allah'ın adaleti ve engin rahmetiyle bağdaşmaz (Şehristânî, 1982, ss. 143-144).

Yine îmanın sadece ikrar olduğunu iddia eden Kerrâmiyye'ye göre kişi, Allah'ı dil ile tanımadığı ve inkâr etmediği sürece kâfir olmaz. Şayet böyle bir şey yapacak olursa, o takdirde kesinlikle yeniden îman etmesi gerekir. Dinden dönmediği sürece ilk yaratılıştaki alınan ikrar, geçerli ve yeterlidir. Zira Allah'ın tüm mahlûkata hitaben "Ben, sizin Rabbiniz değil miyim?" sözü üzerine onlardan almış olduğu "بلي" ikrarı, îmanın esasını ve özünü oluşturmaktadır (Şehristânî, 1982, s. 130).⁵

Tüm bu bilgi ve açıklamalardan da anlaşılacağı üzere âmeli îmana dahil etmeyen ve onun dışında gören Mürcie, özellikle Selefi âlimlerin ağır eleştirilerine maruz kalmışlardır. Nitekim Kerrâmiyye'nin "îman, dilin ikrarı ve tasdikidir" tanımı (Şehristânî, 1982, s. 144; Bağdâdî, 1990, s. 205), "îman, amelsiz sözdür" şeklinde değiştirilerek âdeta Mürcie'nin tamamının tanımı

⁵ Kerrâmiyye'ye göre bu, Allah'ın ilk yaratılıştaki yaratılmışlara hitaben, "Ben, sizin Rabbiniz değil miyim? Onlar da, evet dediler" (A'râf, 7/172) sözündeki "belâ" ifadesidir. Onlar, bu sözün kıyamete dek susmuş olsa veya dilsiz kalsa da bunu söyleyen kişilerde devam edeceğini; bunun ancak dinden dönmekle geçersiz olabileceğini iddia etmişlerdir. Herhangi bir kimse dinden döndükten sonra ikinci kez ikrar ederse, dinden döndükten sonraki ilk ikrarı, îman olmuş olur. Dolayısıyla onlar, ikrarın tekrarının olmadığını benimseyerek münâfıkların îmanının aynen peygamberlerin, meleklerin ve diğer mü'minlerin îmanı gibi olduğunu vurgularlar. Hatta onlar, münâfıkların gerçek mü'min olduklarını bile ileri sürmüşlerdir. Gerçek mü'minin, münâfıkların önderi Abdullah b. Ubeyy gibi cehennemde ebedi olarak kalmasını; gerçek kâfirin de küfre zorlanarak ölmesi durumunda, tıpkı Ammar b. Yâsir de olduğu gibi cennette kalmasını mümkün görmüşlerdir (Bağdâdî, 1346/1928, s. 248).



olarak sunulmuştur (Kutlu, 2002, ss. 118-119). Onlar bununla da kalmayarak Hz. Peygamber'e atfedilen bir hadîsle bu ekole mensup herkesin lanetlenmesi gerektiği vurgusu yapmışlardır.⁶ Ancak şunu belirtmek gerekir ki, Mürcîî gruplar arasında amellerin nedensiz terk edebileceğine dair herhangi bir bilgiye ya da iddiaya rastlanılamamıştır. Belki de bir anlamda onlar, îman ile amel arasında sebep-sonuç ilişkisinin varlığını kabul ediyorlardı. Daha açık bir deyişle îman amelin sebebidir; fakat amel, îmanın sebebi değildir. Hal böyle olunca ameller, îmanın dışında bir netice olmasına rağmen, onu vücuda getiren bir öge olarak görülemez (Kutlu, 2002, s. 121).

Ayrıca burada şu gerçeğe de temas etmek gerekirse, onları böyle bir ayırım yapmaya iten temel etmen, Hâricî zihniyete yakın ya da ona mensup kimselerin günah işleyenleri tekfir etme girişimi ve mücadelesidir (Kutlu, 2002, s. 121). Kuşkusuz bu tablo karşısında onlar, karşı tavır takınarak günahkâr kimselere kâfir muamelesi yapılmasının önüne geçilebilmesi adına Allah'a ve O'nun indirdiği hükümlere inandığını dile getiren herkesin, ne kadar günah işlemiş olsalar dâhi İslâm dünyasında onların da yerinin olduğunun idrakine varılması ve bunun hissettirilmesi zorunluluğunu duymuşlardır.

2. Nazariyenin Sosyal Yaşamda İzdüşümü

Her topluluğun kendine özgü düşünce yapısını ve yaşam tarzını belirleyen amiller bulunmaktadır. Kuşkusuz bu amillerin başında ise, inançlar gelmektedir. Karakter ve kişiliğin oluşmasından, toplum içindeki birey ve grupların birbirleriyle olan ilişkilerinin düzenlenmesi ve uygulamaya konulmasına geniş bir skalada inançların rolü oldukça büyüktür. Bu nedenle toplumsal yaşamın her alanında inançlar, hayatımızın vazgeçilmezi ve bizim birer parçamız hâline gelmiştir. Tabiatıyla Türklerin de yetiştikleri çevrede yaşam tarzları ve düşünce kalıpları üzerinde inançların önemli rolü söz konusudur.

Nitekim Türkler, yaşadıkları bölgedeki coğrafi ve iklim şartlarının zorluğunun yanı sıra tarih boyunca yabancı dış baskılar karşısında esaret hayatı yerine özgürlükleri ve hürriyetleri uğruna sürekli göçebe ya da yarı göçebe yaşam sürmek zorunda kalmışlardır (Kafesoğlu, 1988, ss. 222-223). Bu durum, onların Hıristiyanlık, Musevilik, Taoizm, Budizm, Zerdüşlük, Maniheizm gibi dinlerle karşılaşmalarına ve onlara intisap etmelerine neden olmuştur. Ancak Türklerin bu dinlerle temasları, köklü tarihlerinin sınırlı bir bölümünü oluşturmaktadır. Esasında onların İslâm öncesi inançlarının

⁶ Rivayete göre Hz. Peygamber, "Mürchie, yetmiş peygamberin diliyle lanetlenmiştir" buyurmuş ve bunu duyan bir sahâbi, "Ey Allah'ın Rasûlü, Mürcîîler kimlerdir?" diye sorunca, peygamber de şu yanıtı vermiştir: "Onlar, îmanın ikrardan başka bir şey olmadığını iddia edenlerdir" Bkz. Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Fırâk*, s. 202. Bu minvalde diğer bir kısım hadislerde de Mürchie'nin Kaderiyye ile birlikte lanetlendiği iddia edilmektedir. İlgili hadisler için bkz. (Tirmîzî, Sünen, IV, 454; İbn Mâce, Sünen, I, 28).



merkezinde, tek Tanrı inancını yansıtan "Gök Tengri"⁷ inancı hâkim ve yaygındır (Güngör, 1998, s. 24). Düşünce sistemlerinin merkezinde yer alan bu inanç, dinin esasını oluşturmakla birlikte onların karakterlerini ve yaşam tarzlarını doğrudan şekillendiren bir yapıya sahiptir.

Her ne kadar Türkler pek çok kez din değiştirmiş olsa da Gök Tanrı, onların değişmeyen inancı konumundadır. Eşsiz, benzersiz, tek ve yüce Tanrı anlamına gelen bu Tanrı, Türklerce evrensel kabul edilmesi nedeniyle hem teoride hem pratikte yaşamları süresince yalnızca kendilerinin Tanrısı değil, aksine tüm insanlığın Tanrısı (Tanyu, 1980, s. 28) olarak kabul edilmiştir. Özellikle Türklerin İslâm öncesi millî dinî olan bu inanç ile İslâm'ın ortaya koyduğu Allah inancı arasında dikkate değer benzerliklerin varlığı, onların hiçbir baskı görmeden İslâmiyet'i kabul etmelerinde güçlü tesiri olmuştur. Şöyle ki, bozkır hayatı süren Türklere göre Tengri, semavî bir mahiyete haiz en yüce güç olarak görülmekte ve sistemin merkezinde yer almaktadır. Aynı zamanda o, yer, gök, ateş, su, toprak, hava, gibi kutsal sayılan diğer varlıkların üzerinde olup yetkin bir iktidar sahibidir. Bu minvalde Türkler, yaşam ve ölümün Tanrı'nın iradesine bağlı olduğuna ve O'nun dışında her şeyin fâni olacağına inanırlardı (Kafesoğlu, 1988, s. 248). Benzer şekilde İslâm inancında da Allah, tüm evreni yaratan ve her şeyin üzerinde mutlak güç ve kudret sahibi bir varlıktır. Ayrıca O, ulûhiyette ve sıfatlarında eşsiz ve benzersiz olmakla beraber tüm varlığı yöneten, koruyan ve güçlükler karşısında kullarından yardımını esirgemeyendir. Açıkçası iki inanç arasındaki benzerliği açığa çıkaran bu kadar ortak özellik bile, Türklerin zorlama olmadan İslâm dinini benimsemelerine imkân vermesinin kolayca anlaşılması bakımından yeterli görülebilir. Nitekim kitleler hâlinde İslâm'a girmeleriyle birlikte Türkler, sahip oldukları bu inancı, titizlikle muhafaza ederek farklı millet ve topluluklara karşı baskı ve şiddet uygulamaksızın hoşgörü ve saygı çerçevesinde din ve vicdan hürriyeti ile ibadet serbestliğinin sağlanması hususunda azamî gayret göstermişlerdir. Öyle ki bu inancın gereği hoşgörü, tolerans, farklı inanç ve kültürlerle saygı gibi her toplumun şiddetle ihtiyaç duyduğu değerler, onların karakter yapılarına önemli ölçüde yansımıştır (Öztuna, 1998, s. 153).

Diğer taraftan kültürel yapı içerisinde en etkin hukukî kurul olarak kabul edilen ve İslâmiyet'in kabulüyle birlikte uyumlu hâle getirilmeye çalışılan Türk töresi, adalet, eşitlik, iyilik ve hoşgörüden oluşan dört temel ilkedен müteşekkildir (Kafesoğlu, 1988, s. 223). Bu bağlamda Türk hükümdarları, bu

⁷ Tengri sözcüğü, belirli fonetik farklarla tüm Türk lehçelerinde yer almaktadır. Tanrı kelimesini Hunlar ve Göktürkler "Tengri", Uygurlar tamlama hâlinde "Kün-Tengri, Ay-Tengri", Yâkutlar "Tangara", Kazan Türkleri "Teri", Soyonlar "Ter", Çuvaşlar "Tora", Moğollar "Tenggeri" şeklinde telaffuz etmişlerdir. Böylece Gök Tanrı, Asya'nın doğu ucundan Orta Avrupa'nın içlerine kadar tüm Türk topluluklarının dinî yaşamlarında yer almış ve inanç sisteminde merkezî bir konuma yerleşmiştir. Üstelik bu inanç, Türklerin kabul ettikleri tüm dinlerde de varlığını sürdürmüştür (Günay ve Güngör, 1998, s. 36).



dört temel ilke gereği birlikte yaşadıkları başka millet ve dinlere ait insanlara gerek etnik ve kültürel asimilasyon gerekse toplumsal baskı şeklinde hiçbir ayrımcılığa ve despotluğa başvurmamışlardır. Tam aksine onlar, hangi ırk ve dinden olursa olsun yönetimi altında bulunan kimselerin güvenliğini sağlama, geçimlerini temin etme ve onlara karşı adaletli ve eşit davranmayı, hoşgörüyü yaklaşmayı kendilerine bir görev telakki etmişlerdir (Tanyu, 1980, ss. 4-5). Kuşkusuz onların bu uygulaması, İslâm dininin vazgeçilmez düsturları arasında yer alan eşitlik, adalet, hoşgörü, yardımseverlik, din ve vicdan hürriyeti gibi toplumsal barışın teminini sağlayan değerleriyle (Kafesoğlu, 1988, s. 228) birebir örtüştüğü rahatlıkla görülebilmektedir.⁸

Bu tablo, ilk bakışta Türklerin İslâmiyet'e girişinin oldukça hızlı ve uyumlu bir seyir izlemesi gerektiği intibai uyandırmaktadır. Oysa tarihî tecrübe, beklenenin aksi gelişmelere şahit olmuştur. Bilindiği üzere Türklerin bu dinle temasları Hz. Ömer devrinde Horasan ve Kafkasya bölgelerine yapılan fetih hareketleri esnasında gerçekleşmiş ve bir kısım Türkler Müslüman olmuşlardır (Günay ve Güngör, 1998, s. 232). Ancak onların kitleler halinde Müslüman olmaları Abbasiler dönemine rastlamaktadır (Tanyu, 1980, s. 115). Bu durumda zihinlerde hemen şu soru belirmektedir: Hz. Ömer dönemi fetih hareketi sonucu İslâm'ın hâkimiyeti altına giren Türklerin, karakter yapılarına ve yaşam tarzlarına uygun olan bu dine kitleler halinde gönüllü bağlanmaları neden bu kadar uzun zaman almıştır? Kuşkusuz bu gecikmede en büyük etken, Emevî yöneticilerinin sosyal, siyasal, dinî, kültürel ve ekonomik olmak üzere pek çok alanda Arap ırkının üstünlüğünü öne çıkaran kabilevî ve ırkçı tutumudur (Turan, 1981, c. II, s. 62).

Nitekim İslâmiyet'i kabul eden, fakat Arap olmayan Müslümanlar, "mevâlî" kabul edilmiş ve onlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmıştır. Bu kapsamda Müslüman olmalarına rağmen kendilerinden yüksek miktarda haraç ve cizye vergileri alma politikası, Emevî yöneticilerince ısrarla devam ettirilmiştir. Sözde devletin maliye politikası gereği bunu yapmak zorunda olduklarını savunan yönetimin bu haksız ve adaletsiz uygulamaları, her şeyden önce İslâm dininin cizyeyi sadece Müslümanların yönetimi altında yaşayan gayri Müslimlere zorunlu kılması uygulamasına ters düşmektedir.⁹ Hâlbuki Hz. Peygamber ve dört halife döneminde Arap olmayan

⁸ Nitekim Kur'an'ın muhtelif âyetlerinde adalet ve eşitlik (Nisâ 4/58; Mâide 5/8, 42; Şûrâ 42/15; Hadîd 57/25) ile hoşgörü ve din-vicdan hürriyetinin (Bakara 2/256, 272; Yûnus 10/99; Ra'd 13/40; Nahl 16/125; Kehf 18/29; Gâşiye 88/21-22; Kâfirûn, 109/1-6) önemi ısrarla vurgulanmaktadır.

⁹ Akıl Taraftarlığının Ebû Hanîfe'den (ö. 150/767) sonraki önemli temsilcilerinden birisi olan Ebû Mansûr el-Mâturîdî (ö. 333/944), Müslüman olan bir kimseden cizye vergisi alınmayacağına dair Hz. Ömer'in "İslâm'da kurtuluş vardır. Kim İslâm'a girerse kendisinden cizye kaldırılır" sözünü aktarır. Yine o, bu hususla ilgili olarak Hz. Peygamber'in "Müslümana cizye yoktur" (Tirmîzî, Sünen, Zekât, 11; Ahmed b. Hanbel, Müsned, I, 223) hadisini rivayet ederek hangi din ve ırktan olursa olsun bir kimse İslâm'ı tercih ettiği takdirde kendisinden cizye alınmayacağına ilişkin görüşünü temellendirmeye çalışır (Mâturîdî, 2004-2010, VI, 339-340).



Müslümanlar, Arap kökenli Müslümanlarla aynı sosyal haklara sahip olduğu ve öteki olduklarını hissettirecek herhangi bir ayrımcı uygulamayla karşılaşmamışlardır (Demircan, 1996, ss. 53-71).

Üstelik Emevî yöneticilerin politik uygulamalarını haklı göstermek amacıyla mevâlî unsurların İmanın devlet tarafından muteberliğinin tanınması noktasında farzların ve sünnetlerin tümünü yerine getirme şartı öne sürülmüştür (İşş, 1994, s. 292). Bu kritere göre onlar, ancak bu sayede yönetim tarafından Müslüman muamelesine tabi tutulurlar ve halkın belini kıran ağır vergilerden muaf tutulurlar (İşş, 1994, s. 293). Açıkçası yalnızca mevâlîye yönelik bu tutum, en çok Türkler arasında hayal kırıklığı yaratmış ve mevcut yönetime karşı ayaklanmaya varacak derecede güçlü tepki çekmiştir. Zira Türkler, egemenliği altında bulunan farklı millet ve dinlere mensup insanlara, bırakın böyle bir muameleyi reva görmeyi, onların inançlarına ve yaşamlarına saygıyı düstur edinerek her türlü ihtiyaçlarını karşılamıştır. Daha açık bir söyleyişle onları kendi topluluğundan farklı görmeyip ayrımcı ve dışlayıcı uygulamalardan şiddetle kaçınmışlardır. Dolayısıyla aynı dine mensup olmalarına rağmen kendilerini her bakımdan Arap olmayanlardan üstün gören Emevî yönetiminin bu politikası, onların kalplerinde derin yaralar açmıştır.

Diğer taraftan yönetimin öne sürdüğü "kâmil müslümanlık" (İşş, 1994, s. 292) şartına bakıldığında, bu şartın keyfilik içerdiği aşıkârdır. Çünkü idarecilerin kimi zaman bundan daha ağır ya da daha hafif şartlar ileri sürme ihtimali bulunması bakımından bu şart, belirlenmesi en zor kriterdir. Ayrıca şer'î açıdan bir kimsenin bu dünyada Müslüman muamelesine tabi olmasının koşulu, inandığını diliyle söylemesidir. Bunun dışında ilave bir şart söz konusu değildir. Kaldı ki Ebû Mansûr el-Mâturîdî'ye (ö. 333/944) göre kılıç zoruyla Müslüman olan kimse, hakikatte Müslüman olmasa bile onun Müslümanlığına itibar edilmeli ve kendisine Müslüman muamelesi yapılmalıdır.¹⁰

Emevî idarecilerin başta Türkler olmak üzere Arap olmayan Müslümanlara karşı kin ve öfke içeren bu tutumu, daha önce de var olan iç çatışma ve kaos ortamını iyiden iyiye alevlendirmiştir. Bununla birlikte yönetimin siyasi

¹⁰ Bu minvalde Mâturîdî, inkâra zorlanan kimsenin kalben inkâr etmediği sürece diliyle inkâr etse bile onun mü'min kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü ona göre Allah, Nahl sûresi 106. âyetinde buyurduğu üzere İman ve inkârın mahallinin dil ve onun dışındaki diğer organlar değil de kalp olduğunu beyan etmiştir. Nitekim kalp haricindeki organlara müdahale edilebilir; ancak kalbe dışarıdan müdahale edilemez. Diğer bir ifadeyle hiçbir kimse dışarıdan müdahaleyle kalbi etkisi altına almaya asla güç yetiremez. Bu anlamda kalbin böyle bir özelliğe sahip olması ve İman ile inkârın mahalli olarak belirlenmesi, Allah'ın kullarına fazlı ve keremidir. Bu sebepten inkâra zorlanan kimse, kalbiyle değil de diliyle inkâr etse, o kimse yine de mü'mindir. Bunun aksine o kimse diliyle değil de kalbiyle inkâr ederse, bu durumda kâfir olur (Mâturîdî, 2004-2010, VIII, 199-200).



tavrına dinî zemin oluşturan Hâricîlerin günahkâr kimselerin dinden çıktığına hükmetmeleri, tırmanan bu krizi aşılabilir hale getirmiştir. Yaşanan bu realite karşısında toplumun rahat nefes almasını engelleyen bu tür krizlerin aşılabilmesi için düşünsel temelli teorik açılım kaçınılmaz olmuştur. İşte bu noktada böyle bir ihtiyaç ve gereksinimin farkında olan Mürcie, mevâlînin önünü açmak ve haklı mücadelelerine katkı sağlamak amacıyla îmana girmeyi kolaylaştıran ve ondan çıkmayı da zorlaştıran bir söylem biçimi geliştirmiştir (Malâfî, 1968, s. 35).

Geliştirilen bu söylem biçiminde, tüm inananların îman bakımından birbirinin aynı olduğu ve birinin diğerine karşı herhangi bir üstünlüğünün olmayacağı vurgusu yapılmaktadır (Kutlu, 2016, s. 283). Bir anlamda Allah'a karşı kulluk görevini layığıyla yerine getirmeye çalışan kimse ile bu hususta ihmalkârlık ve tembellik gösteren kimsenin îmanı aynı görülmektedir. Böyle bir söylem, her ne kadar ahlâkın birey ve toplumda kökleşmesi noktasında sorunlu gözükse de, esasında gittikçe artan etnik, siyasî ve dini kavgaların en azından minimize edilmesi adına son derece gerekli ve dikkate değerdir. Zîra bir toplum için eşitlik, adalet, saygı, hoşgörü, din ve vicdan özgürlüğü olmazsa olmazdır. Muhakkak surette toplumsal dayanışmanın, birlik ve beraberliğin tesisi için bunların varlığı esastır. Nitekim Mürcie, geliştirmiş olduğu nazariye ile uzun süredir şiddet ve terör estiren Hâricî fanatiklerin azalmasına ve kendilerini sorguya çekmelerine yol açmıştır (Kutlu, 2016, s. 302).

Aynı zamanda ekol, dinin gönderiliş gayesinin Müslümanlar arasında birlik, beraberlik ve kardeşliğin sağlanması olduğunu toplumun tüm kesimine ilan ederek mezhep kavgaları ve kabile çatışmalarına son vermeyi önelemektedir. Bunun için de dinde kolaylık ilkesini ön plana çıkararak ikinci sınıf vatandaş muamelesi gören tüm mevâlî unsurların sosyal, siyasal, ekonomik ve diğer alanlarda Arap Müslümanlarla eşit haklara sahip olabilmenin haklı mücadelesine temel oluşturmuştur (Kutlu, 2016, s. 302). Öyle ki onlarla birlikte Emevî yönetiminden bu alanlarda eşitsizliği ve adaletsizliği ortadan kaldıracak iyileştirmelerin bir an önce yapılmasını talep etmiştir (Kutlu, 2016, s. 302). Mürcie'nin bu tavrı yani haklı mücadelelerinde onların yanında yer alması ve onlara sahipsiz ve yalnız olmadıkları izlenimi vermesi, özellikle Türkler arasında İslâm'ın hızla yayılmasında oldukça etkili ve belirleyici olmuştur.

Dolayısıyla îman etmenin bir topluma mensubiyeti kabul etmek olarak geniş çerçevede ele alındığı ve bu anlamda hiç kimsenin birbirinden farklı olmadığı savından hareketle eşitlikçi ve dinde çoğulculuğu temel alan bir bakış açısı, yeni Müslüman olmuş ve İslâm toplumunun bir üyesi olarak görülmek isteyen mevâlî için sığınacak bir liman işlevi görmüştür (Kalaycı, 2013, ss. 114-115). Tabiatıyla bu durum, yani İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren birçok mezhebin yerleştiği ve görüşlerini yayma imkânı bulduğu bir bölge olan (Kalaycı, 2013, s. 132) Mâverâünnehir ve Horasan'da Mürcie'nin



taban ve güç bulması, Hanefiliğin de yayılmasını beraberinde getirmiştir. Esasen bu bölge, Numan b. Sâbit Ebû Hanife'nin (ö. 150/767) itikâdî ve fikhî görüşlerinin birlikte temsil edildiği bölge olmuştur. Bu nedenle erken dönemlerde Mürcii olmak, aynı zamanda Hanefî olmak anlamına gelirken sonraki dönemlerde Mürcie kavramıyla ilgili İslâm dünyasında oluşan olumsuz intiba nedeniyle "Hanefîlik" ya da "Ebû Hanîfe'nin Ashâbı" tabiri bölgedeki bu mezhebi tanımlamada yaygın hâle gelmiştir (Kalaycı, 2013, ss. 132-133).

Buna paralel olarak Mâturîdî'nin yetiştiği ve itikâdî görüşlerini şekillendirdiği şehir olan Semerkand'da Mürcii akide geniş taraftar bulmuştur. Bu itibarla onun görüşlerinin arka planında ircâ fikrinin varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Nitekim günümüze ulaşan Kitâbu't-Tevhîd ve Tevîlâtü'l-Kur'ân isimli eserlerine bakıldığında bile onun, Mürcii fikirlerle olan irtibatını ortaya koyması açısından yeterlidir. Bilhassa tarihsel süreçte Mürcie'ye nispet edilen îmanla ilgili görüşler, kendisine Kitâbu't-Tevhîd'de geniş yer bulmuştur¹¹ (Kalaycı, 2013, s. 116, 118).

Sonuç

Fetih hareketi sonucu İslâmiyet'in hâkimiyetine giren Türklerin yoğun olarak yaşadığı Horasan ve Mâverâünnehir'de, bir taraftan Hâricîlerin tekfir anlayışı Emevî zulmüne dinî ve teorik referans teşkil etmiştir. Diğer taraftan Mu'tezile'nin temeli ahlâk olan bir hayatın inşâsı gayesiyle itikâdî boyuta taşıdığı ebedî azap vurgusu, kuşatıcı bir bakış ortaya koyamamıştır. Dolayısıyla her ikisi de toplum nezdinde genel kabul görmemiş ve ciddi manada yaralar açmıştır. Zîra her iki anlayışta da kul, bir günah işlediğinde geçmişte yapmış olduğu tüm sâlih amelleri boşa gidecek ve eğer tevbe etmezse ebedî olarak cehenneme gönderilecektir. Bu da işlenen tek bir günahın, kulun ibadet ve taatleri ile Allah'ın rahmet ve affını ortadan kaldıracabilecek tesir gücüne sahip olduğu anlamına gelir.

Esasında birbirine benzeyen bu iki bakış açısı, toplumu endişe, tedirginlik ve korkuya sevk ettiği için kuşkusuz kuşatıcı ve bütünleştirici olamamıştır. Tam aksine dışlayıcı ve ötekileştirici olup, büyük ölçüde tepki çekmiştir. Özellikle Hâricîlerin tekfirci yaklaşımı, Emevî idarecilerin mevâlîye uyguladığı ayrımcı politikalardan dolayı daha önce var olan kaotik ortamı gittikçe alevlendirmiş ve sonunda ilişkileri tıkanma noktasına getirmiştir. Tam da bu noktada, kopan ilişkilerin ve yaşanan tıkanmanın önünü açmak için düşünsel temelli yeni bir nazariyenin zorunluluğu doğmuştur. Böyle bir tablo karşısında da Mürcie, düşünce özgürlüğü, toplumsal barış ve adalet,

¹¹ Mâturîdî, büyük günah, îmanın tanımı, îmanda artma ve azalma, îmanda istisna, îman-İslâm ilişkisi, îman-amel ilişkisi gibi konularda Mürcii yaklaşımı neredeyse olduğu gibi benimsediği rahatlıkla görülebilmektedir. Öyle ki o, gerekli gördüğü yerlerde bu görüşlere karşı çıkan kimselere eleştiri oklarını yöneltmekte ve bu görüşlerinin doğruluğunu temellendirmeye çalışmaktadır (Mâturîdî, 2005, ss. 468-472; 487-496; 505-520).



hoşgörü ve tolerans esasına dayalı bir îman nazariyesi geliştirmekle birlikte bu nazariyenin toplumda güçlü bir şekilde karşılık bulmasına öncülük etmiştir.

Bu kapsamda pratik hayatta bir arada yaşama mecburiyetini öne çıkararak bu nazariye sayesinde Türkler, yaşadıkları sorunları rahat bir şekilde duyurabilme imkânına kavuşmuştur. Doğrusu Mürciî âlimler de, onlarla birlikte diğer mevâlî unsurların bu haklı mücadeleleri yanında yer alarak sosyal, siyasî, ekonomik olmak üzere birçok alanda haklar ve kazanımlar elde etmelerine vesile olmuştur. Neticede bu durum, Türklerin kitleler halinde İslâm'a girmelerini kolaylaştırması ve hızlandırmasının yanı sıra ileriki süreçte onların bu dine yapmış oldukları takdir edilecek hizmetlerin önünü açmıştır. Buradan hareketle açığa çıkan şudur ki, İslâmiyet'in Türkler arasında yayılmasında, Mürcie'nin bölgedeki ağırlığı ve Müslümanların birlik, beraberlik ve kardeşliği ekseninde şekillenen teolojik bakışın ne derece etkili ve belirleyici bir işleve sahip olduğudur.

KAYNAKÇA

- Akbulut, A. (2015). *Sahâbe dönemi iktidar kavgası* (Gözden geçirilmiş ikinci baskı). Ankara: Otto.
- Ardoğan, R. (2014). "Mürcie'de farklı iman tanımları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/2, 131-168.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir. (1990). *el-Fark beyne'l-fırâk*. (nşr. Muhammed Muhyiddîn). Beyrut.
- _____, (1346/1928). *Usûlî'd-dîn*. İstanbul: Matbaatu'd-Devle.
- Cook, M. (1981). *Early muslim dogma*. London.
- Demircan, A. (1996). *İslâm tarihinin ilk döneminde arap-mevâlî ilişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm. (ts.). *Kitâbu'l-îman*, (min Kunûzi's-sünne: Resâilu erbaa içerisinde). (thk. Muhammed Nâsiruddîn Elbânî). Kuveyt.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâîl. (2005). *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. (M. Dalkılıç ve Ö. Aydın, Çev.) İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Günay, Ü. ve Güngör D. (1998). *Türk din tarihi*. Kayseri: Laçın Yayınları.
- Güngör, H. (1998). *Türk bodun bilimi araştırmaları*. Kayseri: Kıvılcım Yayınları.
- Hanefî, Ebu'l-Fedâil el-Belhî. (1986). *Kitâbu'l-huceci'l-kur'ân*. (thk. Abbâs Ahmed el-Ba'z). Beyrut.
- Hayyât, Ebu'l-Huseyn Abdurrahîm. (1988). *el-İntisâr ve'r-reddü alâ ibn râvendî*. (nşr. Muhammed Hicâzî). Kahire: Mektebetü's-Sekâfe.



- Işş, Yûsuf b. Reşîd. (1994). *ed-Devoletü'l-ümemiyye ve'l-ahdâsü'lletî sebekathâ ve mehhedet*. (nşr. Nizâr Abâza ve Muhammed Sabbâğ) Meşhed.
- İbn Fadlân, Ahmed b. Fadlân. (1995). *Seyehatnâme*. (R. Şeşen, Çev.) İstanbul.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed. (1993). *Kitâbu'l-îman*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Kafesoğlu, İ. (1988). *Türk milli kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kalaycı, M. (2013). *Tarihsel süreçte eşarilik-maturidilik ilişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kazvîni, Ebû Yahya. (1956). *Asâru'l-bilâd ve ahhâru'l-ibâd*. Beyrut: Dâru's-Sadr.
- Kitapçı, Z. (1988). *Türkistan'da İslâmiyet ve Türkler*. Konya.
- Köprülü, M. F. (2006). *Türkiye tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kutlu, S. (2002). *İslâmlaşma sürecinde Mürcie ve tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- _____, (2016). *Tarihsel din söylemleri üzerine zihniyet çözümlenmeleri* (Gözden geçirilmiş ikinci baskı). Ankara: Otto Yayınları.
- Malâtî, Ebu'l-Huseyn Muhammed. (1968). *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-hevâ*. (nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî). Bağdat.
- Ma'rûf, Nâif Muhammed. (1981). *el-Havâric fi asri'l-Emevî*. Beyrut.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. (2004-2010). *Te'vîlâtü'l-kur'ân*. (B. Topaloğlu, Ed.) İstanbul: Mizan Yayınları.
- _____, (2005). *Kitâbu't-tevhîd*. (B. Topaloğlu, Çev.) Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları.
- Öztuna, Y. (1998). *Tarih sohbetleri I*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed. (1982). *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Tanyu, H. (1980). *İslamlıktan önce Türklerde tek tanrı inancı*. Ankara.
- Turan, O. (1981). *Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi*. İstanbul: Nakışlar Yayınları.

