

# HADITH

Uluslararası Hadis Araştırmaları Dergisi  
International Journal of Hadith Researches  
المجلة الدولية لأبحاث الحديث

2025, 15: 283-309

## Hicrî Üçüncü Asrın ilk Yarısında Hadis Literatüründe Kaderî İmalar

Qadarite Allusions in Hadith Literature during the First Half of the Third Islamic Century

الإشارات القدريّة في مدونات الحديث خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري

**Emrah Uçar**

Dr. Öğr. Üyesi | Assistant Professor Dr.  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University | Faculty of Theology  
Nevşehir | Türkiye

**E-mail:** emrahucar@nevsehir.edu.tr

**ORCID:** [orcid.org/0009-0003-2002-9345](https://orcid.org/0009-0003-2002-9345)

**RORID:** <https://ror.org/019jds967>

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makalenin Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi | Research Article

**Geliş Tarihi | Received Date:** 09.09.2025

**Kabul Tarihi | Accepted Date:** 29.12.2025

**Yayın Tarihi | Published Date:** 31.12.2025

**Yayın Sezonu | Pub. Date Season:** Aralık | December

**DOI:** 10.61218/hadith.1780479

**Atıf | Citation:** Uçar, Emrah. "Hicrî Üçüncü Asrın ilk Yarısında Hadis Literatüründe Kaderî İmalar". *HADITH* 15 (Aralık 2025), 283-309.

**Etik Beyan | Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. | It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. (Emrah Uçar)

**Çıkar Çatışması | Competing Interests:** Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. | No conflict of interest declared.

**Finansman | Grant Support:** Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. | No external funding was used to support this research.

**Yayıncı | Published by:** Veysel Özdemir.

**İntihal | Plagiarism:** Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. | This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected. Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. | This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hadith> | mail: [index.hadith@samsun.edu.tr](mailto:index.hadith@samsun.edu.tr)

## Hicrî Üçüncü Asrın İlk Yarısında Hadis Literatüründe Kaderî İmalatlar

Dr. Emrah Uçar

### Anahtar Kelimeler

Hadis  
Kaderîlik  
Cerh-ta'dîl  
Sünnîlik  
Râvî

### Öz

Çalışmada hicrî üçüncü asrın ilk yarısında hadis literatüründe kaderî düşünceye yönelik doğrudan ve dolaylı atıflar ele alınmaktadır. Kader inancına dair tartışmalar, kelâmî bir ihtilaf olmanın yanı sıra hadis râvilerinin güvenilirliğini ve rivayet ehliyetlerini belirleyen ölçütlerden biri olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede Saîd b. Mansûr (öl. 227/842), Yahyâ b. Maîn (öl. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi hicrî üçüncü asrda hadis ilmiyle temayüz etmiş muhaddislerin eserleri esas alınarak, kaderîlik karşıtı söylemin ricâl tenkidi, metin tahlilleri ve toplumsal dışlama pratiklerinde nasıl somutlaştığı incelenmiştir. Eserlerde yer alan satır arası imalatlar, kullanılan terimler ve sosyal dışlanma pratikleri, kaderîliğin yalnızca itikadî bir mesele olarak değil, bilginin güvenilirliği ve ilmî itimat bağlamında da ele alındığını göstermektedir. Çalışmada yöntem olarak “kaderî”, “i’tikad” ve “bid‘a” gibi temel terimler üzerinden sistematik tarama yapılmış, elde edilen veriler hadis metinleri, râvî biyografileri ve sosyo-hukuki yansımalar şeklinde sınıflandırılmıştır. Böylece kader meselesinin, dönemin hadis literatüründeki yeri, rivâyet kabulü ve Sünnî kimliğin inşasında belirleyici bir tasnif ölçütü hâline geldiği tespit edilmiştir.

## Qadarite Allusions in Hadith Literature during the First Half of the Third Islamic Century

### Keywords

Hadîth  
Qadarîsm  
Jarḥ wa-ta'dîl  
Sunnîsm  
Râwî

### Abstract

This study examines direct and indirect references to Qadarî thought in the hadîth literature of the first half of the third Islamic century (AH). Debates concerning belief in divine decree (qadar) are addressed not only as theological disputes but also as criteria for assessing the reliability and narrative competence of hadîth transmitters. Within this framework, the works of prominent muhaddithûn who shaped the discipline of hadîth in the third century—such as Sa'îd b. Manşûr (d. 227/842), Yahyâ b. Ma'în (d. 233/848), and Aḥmad b. Ḥanbal (d. 241/855)—are taken as primary sources in order to analyse how anti-Qadarî discourse was articulated in rijâl criticism, textual evaluations, and practices of social exclusion. Implicit allusions found in the sources, the terminology employed, and concrete practices of social distancing indicate that Qadarî doctrine was treated not merely as an issue of belief, but also as a matter directly related to the trustworthiness of transmitted knowledge and scholarly credibility. Methodologically, the study is based on a systematic survey of key concepts such as Qadarî, i'tiqād, and bid'a. The collected data are then classified into three categories: hadîth texts, transmitter biographies, and socio-legal implications. Accordingly, the study demonstrates that the question of divine decree functioned as a decisive classificatory criterion in the acceptance of reports and in the construction of Sunnî identity within the hadîth literature of the period.

## Giriş

Kader meselesine dair tartışmalar, İslâm düşünce tarihinde hem kelâmî bir ihtilaf hem de erken dönem hadis otoriteleri tarafından bir aidiyet ve güven sorunu olarak telakki edilmiştir. Bilhassa hicri üçüncü asır, en sahih eserlerin tasnif edilmesi dolayısıyla hadis tarihinde hadisin altın çağı olarak tavsif edilmesinin yanı sıra yaşanan kelâmî tartışmalardan dolayı siyâsî-ideolojik gerilimlerin de oldukça yoğun olduğu bir dönemdir. Bu dönemde kader inancı çerçevesinde yaşanan tartışmalar, hem kelâmî bir farklılığa zemin teşkil etmiş hem de râvilerin güvenilirliğini ve rivayet ehliyetini doğrudan etkileyen bir unsur hâline gelmiştir.

Bu dönemde “kaderî” olarak nitelenen râviler, kadere imanı bütünüyle reddetmemekle birlikte, Allah Teâlâ'nın kulların fiillerini yarattığına dair inancı kabul etmemektedir. Bu bağlamda söz konusu râvilerin Mu‘tezilî görüşüne yakınlık gösterdikleri ve Mu‘tezilî çizgide telakki edildikleri anlaşılmaktadır.<sup>1</sup> Hadis otoriteleri nezdinde bu görüş, sadece kelâmî bir temayül değil; aynı zamanda bir bid‘at türü olarak addedilmiş, bu bağlamda “kaderî ravî” ifadesi hem bir i’tikadî sapma hem de cerh sebebi sayılmıştır. Böylece bu i’tikadî temayüller, bid‘at sahibi râvîlerin rivâyetinin kabulünün nasıl bir süzgeçten geçirildiğini anlamak bakımından kritik bir ayırt edici unsur olarak telakki edilmiştir.

Klasik hadis literatüründe bilhassa hicrî 200-250 yılları arasında vefat eden müelliflerin eserleri incelendiğinde, kaderî ya da Mu‘tezilî olarak tanımlanan görüşlere yönelik sistemli ya da ima düzeyindeki reddiyelerin sıklaştığı görülmektedir. Fakat bu reddiyeler yalnızca açık tenkitlerden ibaret değildir. Aynı zamanda “ثِقَّةٌ وَكَانَ قَدْرِيَا” (Sika ve kaderî (raviydi)),<sup>2</sup> “لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ” (Onda bir sakınca yoktur),<sup>3</sup> “وَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ كَانَ يَرَى الْقَدْرَ” (Bir sakıncası yoktur kader görüşünü benimsiyordu (Kaderî idi)),<sup>4</sup> “زَيْ” (Fakat Kaderiyye'nin görüşünü benimser)<sup>5</sup> şeklindeki ifadeler, itikadî sapma ile rivayet ehliyeti arasında kurulan ince ayrımları da gözler önüne sermektedir. Bu husus, hadis otoritelerinin rivâyetin kabulünde inanç farklılığını sınırlı düzeyde tolere ettiklerini göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. Öte yandan bazı isimlerin tamamen dışlanması, bilhassa dâî olup propaganda yaptığı iddiasıyla hadis rivâyetinin kabul edilmemesi, sadece dinî bir tutum değildir; bilakis siyâsî bir tavrın neticesidir.

<sup>1</sup> Hüseyin Tural, *Mezheplerin Teşekkülü Öncesi Dönem Sünnî Kelâmında Halku'l-Kur'ân Meselesi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 34-37.

<sup>2</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma‘în, *es-Su‘âlât Ibn al-Junayd li-Yahyâ b. Ma‘în*, nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî (Kahire: el-Fârûku'l-Hadîse, 2007), 1/185; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ma‘în, *Min Kelâmi Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Ma‘în fî'r-Ricâl*, nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf (Dimeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Turâs, ts.), 36.

<sup>3</sup> Yahyâ b. Ma‘în, *es-Su‘âlât Ibn al-Junayd li-Yahyâ b. Ma‘în*, 1/189.

<sup>4</sup> Ebû Abdullâh Ahmed b. Hanbel, *Su‘âlât Ebî Dâvûd li-İmâm Ahmed b. Hanbel fî Cerhi'r-Ruvât ve Ta'dîlihîm*, nşr. Ziyâd Muhammed Mansûr (Medine: Mektebetu'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1993), 256.

<sup>5</sup> Yahyâ b. Ma‘în, *es-Su‘âlât Ibn al-Junayd li-Yahyâ b. Ma‘în*, 1/95.

Saîd b. Mansûr (öl. 227/842), Yahyâ b. Maîn (öl. 233/848) ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi hadis âlimlerinin makalede esas alınmasındaki temel amaç, hicrî üçüncü asrın ilk yarısında hadis literatüründe kader konusuna yönelik yaklaşımların, erken dönem Sünnî kimliğinin inşasında nasıl bir filtreleme ve seçicilik mekanizması işlevi gördüğünü tespit etmektir. Bu tercihin, bir yandan hadis tedvininin kurumsallaştığı dönemde etkin olan kurucu kuşağı temsil etmeleri, diğer yandan farklı coğrafî ve mezhebî havzaların (Basra, Kûfe, Mekke, Medine ve Yemen gibi) ilmî eğilimlerini yansıtması bakımından yerinde olduğu görülmüştür. Bu muhaddislerin müsned, musannef, sünen, îlel ve su'âlât ve cerh-ta'dîl gibi türlerde te'lîf ettikleri eserler, rical değerlendirmesi ve inanç temelli dışlama mekanizmaları hususunda doğrudan malumat sunması bakımından büyük önem arz etmektedir. Kaderiyye özelinde bid'at kavramının nasıl anlamlandırıldığı, "sika ama kaderî", "dâ'î mi değil mi" gibi ayrımların erken dönemdeki kullanımları, bu eserlerde ilk kez sistemli bir şekilde görülmektedir. Bu çerçevede Ehl-i Hadis'i temsilen bu üç hadis âlimi, Sünnîliğin hem kurucu epistemolojisini hem de itikadî sınırlarını tayin eden söylemsel yapının tesirini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Makalenin temel amacı, hicrî 200–250 yılları arasında vefat etmiş hadis müelliflerinin eserlerinde Kaderî eğilimleri yansıtan imaların hangi sıklıkta ve hangi bağlamsal çerçevede yer aldığını tespit etmektir. Elde edilen malumatlar çerçevesinde, bu söylem yoğunluğunun arkasında yatan tarihsel, sosyolojik ve ilmî dinamikler tahlil edilerek izah edilmeye çalışılacaktır. Çalışmada ayrıca, söz konusu dönemde kader anlayışının hadis otoriteleri nezdinde ne derece bid'at olarak telakki edildiği, bu anlayış ile rivayet ehliyeti arasında nasıl bir ilişkinin kurulduğu da ele alınmaktadır. Farklı coğrafyalarda ve ilmî çevrelerde kader meselesine yönelik tutumların farklılık arz etmesi, reddin şiddeti veya mutedilliği açısından incelenmekte; böylece Sünnî hadis geleneğinde bid'at kavramının teşekkül sürecine dair bütüncül bir bakış açısı sunulmaktadır.

Konumuzun temel eksenlerinden birini oluşturan hadis râvilerinin mezhebî aidiyetleri bağlamında değerlendirilmesine ilişkin literatürde Kaderiyye hakkında çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Bu çerçevede bunlardan bazılarını zikretmek gerekirse, Yavuz Köktaş'ın "Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi" başlıklı makalesi, özellikle hadis rivayet gruplarının tenkidi açısından önemli bir başvuru niteliği taşımaktadır. Abdullah Namlı'nın "Kaderiyye Bu Ümmetin Mecusileridir' Hadisinin Mu'tezile'ye İsnâdı Bir Eş'arî-Mâturîdî Savunusundan İbaret midir?" adlı çalışması ise Kaderiyye söyleminin mezhebî ve polemik yönlerini tahlil eden dikkat çekici bir araştırmadır. Bunun yanı sıra Yusuf Oktan'ın "Gaybet-i Suğrâ Dönemi Şîî Kum Hadisçiliği" başlıklı eseri, mezhebî farklılaşmanın rivayet faaliyetlerine etkisini göstermesi bakımından konuya dolaylı katkı sunmaktadır. Mahmud Ahmed Yakub Reşîd'in « الرواة الذين اتهموا بالقدرية وتفرد البخاري أو مسلم بالرواية عنهم »

«دراسة نقدية»<sup>6</sup> başlıklı makalesi ise, doğrudan Kaderiyye ile ilişkilendirilen râviler hakkında Buhârî ve Müslim'in rivayet tercihlerini ele alan özgün bir incelemedir.

### 1. Kaderîliğin Teolojik ve Tarihî Arka Planı

Kaderî ve Mu'tezilî çizginin erken İslâm düşünce tarihindeki gelişimi, kelâmî bir tartışmanın dönüşümü olmasının yanı sıra siyasî, epistemolojik ve toplumsal bir dönüşümün iz düşümü şeklinde değerlendirilmelidir. Bu çizgi, ilk olarak hicrî birinci yüzyılın sonlarında Ma'bed el-Cühenî (öl. 83/702 [?]) ile zuhur etmiştir. Ma'bed, insan fiillerinde cebir fikrine karşı çıkarak bireysel sorumluluğu ve insanın fiillerindeki özgürlüğünü savunmuş, bu görüşüyle hem kader anlayışına hem de dolaylı olarak Emevî siyasetinin meşruiyet temeline karşı çıkmıştır.<sup>7</sup> Akabinde Şam'da Gaylân ed-Dımaşkî (öl. 120/738 [?]) benzer şekilde kaderî reddederek, insanın ihtiyarî fiillerde özgür olduğunu vurgulamış, fakat onun bu tutumu da siyasî bir muhalefet şeklinde algılandığından idamla sonuçlanmıştır.<sup>8</sup> Her ikisi de kaderî söylemin teolojik boyutunun yanı sıra, siyasî bir meydan okuma olarak telakki edildiğinin erken dönem örneklerini teşkil etmektedir.

Daha sonra gelen Amr b. Ubeyd (öl. 144/761) ve Vâsıl b. Atâ (öl. 131/748), kader anlayışını sadece siyasî düzlemde bir reddediş olarak telakki etmemiş, bu anlayışı sistematik bir kelâmî argümana dönüştürmüşlerdir.<sup>9</sup> Onlar için kaderî inkârı, yalnızca cebre karşı bir tutum değil; Allah'ın adalet sıfatını merkeze alan bir teolojik bütünlüğün parçasıdır. Bu dönemde Mu'tezile, kader meselesini Allah'ın fiillerini "Hikmet ve adalet" ilkeleri çerçevesinde anlamlandırmak için merkeze almış,<sup>10</sup> "Allah'ın kulun fiillerini yaratmadığı" inancını, akli ve normatif bir zorunluluk olarak savunduğu anlaşılmaktadır.<sup>11</sup> Böyle düşüncelerinin temel sebebi, Allah'ın kulları cezalandırmasının ancak onların özgür iradeleriyle seçtikleri fiillerle mümkün olabileceğini savunmalarıdır; aksi hâlde ilâhî adaletin anlamını yitireceğini ileri sürmüşlerdir. Böylece kader, sadece bir irade tartışması olmaktan çıkmış, Tanrı-İnsan ilişkisini yapılandıran bir ontolojik model haline gelmiştir.

Abbâsîler'in iktidarı ele geçirmesiyle birlikte (h.132/749), ilim ve düşünce alanında daha çoğulcu bir ortam oluşmuştur. Emevîler döneminde bastırılan veya yer altına çekilen birçok kelâmî akım, Abbâsîler'in ilk dönemlerinde sistemleşmiş ve bilhassa Basra gibi merkezlerde kelâmî bir ekole

<sup>6</sup> Mahmud Ahmed Yakub Reşîd, *الرواة الذين اتهموا بالقدرية وتفرد البخاري أو مسلم بالرواية عنهم دراسة نقدية*, Dirasat: Şariat ve Hukuk Bilimleri 42/3 (2015), 990-994.

<sup>7</sup> Mustafa Öz, "Ma'bed el-Cühenî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/281-282.

<sup>8</sup> Abdulnasır Süt, "İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma'bed el-Cühenî", *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz 2010), 169-182.

<sup>9</sup> Osman Aydın, "İlk Mu'tezile'nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd ve Kader Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2002), 127-146.

<sup>10</sup> Amr b. Ubeyd Kitâbü'l-'Adl ve't-tevhîd adlı eseri ile Mu'tezile'nin adalet düşüncesini ilk geliştirenlerden biridir. İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/391-401.

<sup>11</sup> Süt, "İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma'bed el-Cühenî", 176-179.

dönüşmüştür. Bu bağlamda Basra, siyasî bir merkez olmasının yanı sıra kelâmî tartışmaların oldukça yoğun yaşandığı bir merkez konumunda olmuştur. Mu ‘tezile’nin bu dönemde siyasî, ilmî, fikrî ve sosyal hayattaki tesiri oldukça artmış, kader anlayışına dair fikirleri kelâma dair eserlerin yanı sıra fıkıh, tefsir ve hatta hadis gibi disiplinlerde dolaylı biçimde görünür olmaya başlamıştır. Bu çoğulculuk, hadis ehlinin ve muhafazakâr çevrelerin endişelerini artırmış ve bilhassa ricâl tenkidinde kader konusunun ayırt edici bir unsur olarak kullanılmasına zemin teşkil etmiştir.<sup>12</sup>

Bu süreç, hicrî 218 yılında Halife Me’mûn’un (öl. 218/833) başlattığı Mihne politikasıyla yeni bir evreye girmiştir. Mihne, Kur’ân’ın mahlûk oluşu konusunu merkez alsa da arka planda kader, irade ve adalet gibi temel kelâmî konuların da yeniden tanımlanmasına zemin hazırlamıştır.<sup>13</sup> Mihne’nin siyasi olarak uygulayanları arasında yer alan İbn Ebî Dâvûd (öl. 316/928), kader konusunu doğrudan gündeme getirmese de Mu‘tezilî çizginin devlet eliyle tahakkümüne yönelik tüm çabaları temsil etmiştir.<sup>14</sup> Fakat Mihne dönemindeki baskıcı uygulamalar, kadere dair fikirlerin topluma açık teolojik tartışmalar şeklinde savunulmasını engellemiş ve bu görüşlerin sessizce, gizli ve örtük bir şekilde yayılmasına yol açmıştır. Bu durum, kader meselesinin toplumsal söylemdeki görünürlüğünü azaltmış; ancak cerh-ta‘dîl literatüründe “zındıka” ve “sapma” şeklindeki cerh ifadelerinin artmasına sebep olmuştur.<sup>15</sup> Mihne sonrası dönemde, Ahmed b. Hanbel gibi hadis âlimleri, Mu ‘tezilî görüşlere karşı sert bir karşıt-söylem geliştirerek, kader meselesinde geleneksel Ehl-i Sünnet çizgiyi takip etmişlerdir.<sup>16</sup>

Bu arka plan, hicrî 200-250 yılları arasında eser te’lif etmiş muhaddislerin, kader meselesine karşı neden bu kadar dikkatli ve zaman zaman da çelişkili ifadeler kullandıklarını anlamamıza yardımcı olmaktadır. Zira bu dönem, bir yandan Mu ‘tezilî söylemin hâlâ etkili olduğu, öte yandan Mihne’nin ardından bu etkinin sistematik biçimde tasfiye edildiği bir geçiş sürecidir. Bu sebeple muhaddisler, kader meselesine dair hem ilmî hem de siyasî hassasiyetleri gözetken bir denge gözetmiştir. Kimileri bu dengeyi itikadî ayrımı râvilerde kayıt altına alıp rivayeti sürdürürebilme yoluyla sağlamış; kimileri ise dâ‘î olanla olmayanı ayırmak, mezhebin propagandasını yapmayan kaderî bir râviyi tolere etmek gibi yöntemlerle kendilerince bir sınır çizmişlerdir.<sup>17</sup> Bu sınırların tespiti, çalışmamızın hedeflediği bağlamsal çözümlemenin de esasını teşkil etmektedir.

<sup>12</sup> Murat Akın, “Basra Mu‘tezile Ekolünün Önemli Âlimleri ve Fikirlerinin Teşekkülünde Ailevi İlişkiler”, *International Journal of Social Science*, 27 (Autumn I 2014), 399-421.

<sup>13</sup> Mehmet Çetinkaya - Mehmet Kubat, “Mihne ve Mezhepsel Etkileri”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOS)* 13/1 (Haziran 2024), 176-197.

<sup>14</sup> Mehmet Azimli, “İslam’ın Özgürlükçü Yorumu: Mu‘tezile’nin İktidar İmtihanı”, *Marife* 3/3 (Aralık 2003), 379-388.

<sup>15</sup> Yusuf Oktan, *Gaybeti Suğrâ Dönemi Şî Kum Hadisçiliği* (Ankara: İlahiyât, 2022), 57, 63.

<sup>16</sup> Uğur Erman, “Ehl-i Hadîs ve Mu‘tezile Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta‘dîl İlimine, Dönemin Te’lifâtına ve Sosyal ve Beşerî İlişkilere Yansımaları (Hicrî III. Asır)”, *Süriye Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2017), 83-105.

<sup>17</sup> Ahmed b. Hanbel, *es-Su‘âlâtü Ebî Dâvûd*, 198.

## 2. Kaderfliğe Yönelik Kaynak Tanıtımı ve Metodoloji

Hicrî üçüncü asrın ilk yarısında hadis ilminin teşekkülünde mühim bir konuma sahip olan âlimler, hem hadislerin sonraki nesillere güvenilir bir şekilde aktarımında hem de rivâyetlerin sahîh olup olmadığı hususunda birer otorite olarak telakki edilmişlerdir. Hadis ilminde mümtaz bir konuma sahip olan bu âlimler, râvîlerin adalet ve zabt vasıflarını tespit ettikleri gibi, onların kelâmî ve fikhî görüşlerini de dikkate alarak değerlendirmişlerdir. Kader meselesi, bu dönemde “sapkınlık/bid ‘at” kategorisinin en erken ve en belirgin örneklerinden birisi olarak, râvîler arasında bir tür ayrıştırma işlevi görmüştür. Nitekim hadis mecmualarının ve cerh-ta’dîl eserlerinde yer alan “كَانَ قَدْرِيًّا” (Kaderî idi),<sup>18</sup> “يَرَى رَأْيَ الْقَدْرِ” (Kaderiyye’nin görüşünü benimser),<sup>19</sup> “لَا يُحَدِّثُ قَدْرِيًّا” (Kaderi olan raviden hadis rivayet etmez)<sup>20</sup> gibi ifadeler, hem hadis halkalarına kimlerin iştirak edip etmeyeceğini belirlemiş hem de bilginin ortaya çıkışı ve işleyişi sürecinin dokusuna işlenmiş bağlayıcı sınırları da tayin etmiştir.

Bu bağlamda çalışmanın ana teması rivayet sisteminin epistemolojik yapısını ve mezhebî temayüllerin bu yapı üzerindeki tesirlerini anlamlandırmak için çalışmada incelenen hadis külliyatı, Sa’îd b. Mansûr özellikle Yahyâ b. Ma’în ve Ahmed b. Hanbel’in eserlerinden müteşekkildir. Zira bu âlimler hem rical tenkidinin sistematik yapıldığı ve temel eserlerin telif edildiği süreci temsil etmekte, hem de hadislerin tasnifi sürecinde mühim bir rol oynamaktadırlar. Onların eserlerinde kader meselesine yapılan doğrudan ve dolaylı atıflar hem Mu ‘tezilî fikirlerin algılanma biçimini hem de Sünnî kimliğin oluşum evrelerini anlamak bakımından büyük önem arz etmektedir.

Bu eserler farklı türlerde tasnif edilmiştir. Bu tür farkı, kader hususundaki yaklaşımlarına da doğrudan yansımıştır. Bu bağlamda Sa’îd b. Mansûr’un *Sünen*’i, kader konusundaki tenkitlerini genellikle kitabın bölümü olarak da kabul edilen Tefsir bölümünde ele almış, aşağıdaki ayete İbn Abbas’ın (öl. 68/687–688) sözüyle açıklık getirmiştir. Bu ayette “فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة” (Bir kısmını hidayete erdirdi, bir kısmına ise sapıklık hak oldu)<sup>21</sup> ifadesi bağlamında İbn Abbas (r.a.), kaderî fikri sapkınlıkla ilişkilendirdiğini nakletmiştir. Said b. Mansûr’un da getirdiği bu istihsad vecihleri, sahâbî ve tâbiîn açıklamaları vasıtasıyla doktriner bir zemin kazandırma çabasının örneğini teşkil etmektedir.<sup>22</sup>

Cerh-ta’dîl ilminin önde gelen âlimlerinden Yahyâ b. Ma’în, *Su’âlât* türü eserinde talebelerinin kendisine, kaderî oldukları söylenen bazı râvîler hakkında yönelttikleri sorulara cevap vermektedir.

<sup>18</sup> Yahyâ b. Ma’în, *es-Su’âlât*, 1/185; Yahyâ b. Ma’în, *Min Kelâmi Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Ma’în fi’r-Ricâl*, 36.

<sup>19</sup> Yahyâ b. Ma’în, *es-Su’âlât*, 1/95.

<sup>20</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatib el-Bağdadi, *el-Cami’ li-ahlâki’r-râvi ve âdâbi’s-sâmi*, nşr. Mahmûd et-Tahhân, (Riyâd: Mektebetü’l Ma’ârif, 1403/1983), 1/333; ibn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, (Hindistan: Matba’at-ü Dâ’irati’l ma’ârifî’n-nizâmîyye, 1325–1327/1907–1909), 3/306.

<sup>21</sup> el-A’râf 7/30.

<sup>22</sup> Ebû Osmân Sa’îd b. Mansûr, *es-Sünen*, nşr. Heyet (Riyad: Dârü’l-‘Usaymî, 2012), 5/137.

Bu cevaplarda Yahyâ b. Ma'în, söz konusu râvilerin rivâyet açısından “sika” olduklarını belirtmekle birlikte, onların itikadî görüşlerine de temas etmektedir. Onun râvilerin güvenilirliğini ifade ederken aynı zamanda kaderî olduklarını zikretmesi, bu tür râvilere karşı ihtiyatlı bir tutum benimsediğini göstermektedir.

Bu bağlamda, Yahyâ b. Ma'în bazı râviler hakkında “قَدَرِيٌّ، ثَقَّةٌ” (Kaderî, sika)<sup>23</sup> derken, başka bir yerde “لَا بَأْسَ بِهِ، كَانَ قَدَرِيًّا، يَرَى رَأْيَ أَهْلِ الْقَدْرِ” (Onda bir sakınca yoktur, Kaderî idi, Kaderiyye'nin görüşünü benimser)<sup>24</sup> şeklinde ifadeler kullanmaktadır. Bu, yalnızca râvinin kaderî oluşuyla değil, mezhebinin propagandasını yapıp yapmamasıyla da doğrudan ilgilidir. Nitekim, propagandacı (dâ'î) olanlar dışlanırken, Kaderîliğin propagandasını yapmayanlara daha müsamahalı davranılmıştır.<sup>25</sup>

Ahmed b. Hanbel rical eseri olan *İlel* 'inde: “Şehâdetleri kabul edilmez”<sup>26</sup> ifadesiyle kaderîliğe karşı Sünnî duruşun en sistemli ve kesin sınırlarını çizmiştir. Bu tutumun kaderîliğin Mu'tezile ile özdeşleştirilmesiyle ve Mihne hadisesinde Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere muhaddislere uygulanan siyasi baskıyla da doğrudan ilişkili olduğunu ifade etmek mümkündür.<sup>27</sup> Ayrıca Yahyâ b. Ma'în “onların arkasında namaz kılınmaz”,<sup>28</sup> gibi kesin hükümleri, bu âlimler nezdinde kaderîlik, bid'at olmasının yanı sıra sapkınlıkla eşdeğerdedir. Mihne sürecinde Mu'tezile karşısındaki mağduriyet, bu tür ifadelerin arka planındaki tutumu da yansıması bakımından büyük önem arz etmektedir.

Bu eserler ele alınırken ilk olarak “kaderî”, “i'tikad”, “bid'a” gibi ifadeleri çerçevesinde kaderîliğe karşı muhaddislerin tutumlarının üçlü bir şekilde sınıflandırılması mümkündür: 1) Hadis metninde doğrudan kaderîliğe dair reddiyeler: Bu bağlamda “صَنَفَانِ مِنْ أُمَّتِي لَيْسَ لَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ نَصِيبٌ: الْمُرْجِنَةُ وَالْقَدَرِيَّةُ” (Ümmetinden iki fırkanın İslam'da payı yoktur: Mürcie ve Kaderiyye)<sup>29</sup> rivayeti bu yaklaşımın açık bir örneğini teşkil etmektedir.<sup>30</sup> 2) Râvi biyografilerinde geçen i'tikadi ithamlar: “كان قَدَرِيًّا” (Kaderî idi)<sup>31</sup>, “يرى رأي القدر” (Kaderiyye'nin görüşünü benimser)<sup>32</sup>, “وكان رافضياً قَدَرِيًّا” (O bir Rafizi Kaderî idi)<sup>33</sup> gibi kayıtlar bu çerçevede değerlendirilmektedir. 3) Sosyo-hukuki boyutlar: Arkasında namaz

<sup>23</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/185; Yahyâ b. Ma'în, *Min Kelâmi Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Ma'în fî'r-Ricâl*, 36.

<sup>24</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/95.

<sup>25</sup> Ahmed b. Hanbel, *es-Su'âlât* Ebî Dâvûd, 198.

<sup>26</sup> Ahmed b. Hanbel, *Ebû Abdullâh Ahmed b. Hanbel, el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî (*Kahire: Dâru'l-Fârûk*, 2013), 2/81.

<sup>27</sup> Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/26–28.

<sup>28</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/219.

<sup>29</sup> Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Câmi'u's-Sahîh (Sünenü't-Tirmizî)*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, (Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-'Arabî, ts.), “Kader”, 33 (No. 2149).

<sup>30</sup> Hadisin farklı rivayetleri ve senetleri için bk. Yavuz Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile ilgili Hadîslerin Değerlendirilmesi”, *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/2 (Aralık 2003), 120.

<sup>31</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, 2/130, 203.

<sup>32</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/95.

<sup>33</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/117.

kılınmaması<sup>34</sup> gibi tartışmalar bu kapsamda ele alınmaktadır. Çalışmamızda bu hususların kronolojik dağılımı incelenerek, kader meselesine dair vurguların hangi dönemde yoğunlaştığı tespit edilecektir.

### 3. Üçüncü Asır'da Ehl-i Hadis'in Kaderîyye'ye Dair Tavrı ve Rivayet Politikaları

Hicrî Üçüncü asrın ilk yarısında vefat etmiş iki büyük hadis âliminin Kaderîyye karşısındaki tutumları, sadece bireysel tercihlerin yansıması değildir. Bilakis ilmî meşruiyet, toplumsal aidiyet ve siyasî kırılmaların tesiriyle şekillenen bütünlüklü bir söylem ortaya koymaktadır. Bu bağlamda her bir muhaddisin kader anlayışına yaklaşımı; rivayet alma-ilkeleri, râvi değerlendirme ölçütleri, tefsir yaklaşımı, cemaatî aidiyet ve siyasi tutumlarıyla ilişkili olarak tahlil edilmelidir. Her biri, hem kelâmî bir farkı tespit etmede hem de erken dönem Sünnîliğin sınırlarını tespit etmede oldukça etkin bir konumdadır.

**Yahyâ b. Maîn:** Cerh ve ta'dîl ilminin öncü âlimlerinden birisi olan Yahyâ b. Maîn, kaderîliğe karşı daha ılımlı ve çoğulcu bir yaklaşım sergilemiştir. “تَقَّةٌ وَكَانَ قَدْرِيَا” (Sika ve kaderî idi)<sup>35</sup> ifadesi, onun, râvinin mezhebi ile rivayet ehliyeti arasında mutlak bir bağ kurmadığını, fakat ihtiyatlı davrandığını göstermektedir. Bu tutum, onun hem hadis sahasını olabildiğince geniş tutma hem de mezhebî sapmaları bilgiye bulaştırmama çabasının ifadesidir. Bazı yerlerde “لَا بَأْسَ بِهِ، كَانَ قَدْرِيًّا، يَرَى رَأْيَ أَهْلِ الْقَدَرِ” (Onda bir sakınca yoktur, Kaderî idi, Kaderiyye'nin görüşünü benimser)<sup>36</sup> şeklindeki ifadeler propagandacı olmayan kaderî râvilere yönelik sınırlı bir toleransın mevcut olduğunu göstermektedir. Bu husus, Yahyâ b. Maîn'in ilme sadakat ile itikadî doğruluk arasında kurduğu titiz dengeyi göstermesi bakımından büyük önem arz etmektedir. O, hadis ilminde sağlam bir akideyi gerekli görmekte birlikte, bunu, tamamen cerh sebebi olarak telakki etmez; aksine ihtiyatlı olmakla birlikte kaderî de olsa bir râvinin rivâyetini kabul eder.

**Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855):** Ahmed b. Hanbel, kader meselesine en açık ve bağlayıcı tavrı ortaya koyan hadis âlimlerinden biridir. O, Kaderîyye'yi zındıklık seviyesinde görmüş<sup>37</sup> şeklinde ağır değerlendirmelerde bulunmuştur. Bununla birlikte, kaderî bir râviyi mutlak olarak dışlamaz; kendisine, “Kaderîyye mensubundan hadis yazılır mı?” diye sorulduğunda, “Eğer dâ'î değilse, yazılır”<sup>38</sup> cevabını vermiştir. Bu yaklaşım, Ahmed b. Hanbel'in cerh-ta'dîl anlayışında itikadî sapma ile rivayet ehliyeti arasında titiz bir ayırım gözettiğini göstermektedir. Ona göre kaderîlik, ciddi bir itikadî hatadır; ancak bu durum, davet faaliyetinde bulunmayan bir râvînin rivâyetini mutlak olarak reddetmeyi gerektirmez. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'in tavrı, kaderîliği tolere etmek değil, rivayet kabulüne ilişkin usûlî kaidenin —“bid'at ehlinin dâ'î olmayanından rivayet alınır”— kendi bağlamında

<sup>34</sup> Yahyâ b. Maîn, *es-Su'âlât*, 1/219.

<sup>35</sup> Yahyâ b. Maîn, *Min Kelâmi Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn fi'r-Ricâl*, 36.

<sup>36</sup> Yahyâ b. Maîn, *es-Su'âlât*, 1/95.

<sup>37</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999), 10/341.

<sup>38</sup> Ahmed b. Hanbel, *es-Su'âlâtü Ebî Dâvûd*, 198.

uygulanmasından ibarettir. Mihne sonrası Sünnîliğin sınırlarının belirginleştiği dönemde Ahmed b. Hanbel'in bu tutumu, itikadî sapmalar karşısında sert bir duruş ile rivayet usûlünün geleneksel esnekliği arasındaki dengeyi temsil etmiştir.

Bu iki muhaddisin ifadeleri, klasik Sünnî hadis geleneğinde kader meselesinin ne ölçüde epistemik, sosyal ve siyasî bir ayrıştırma aracına dönüştürüldüğünü açıkça göstermektedir. Her biri farklı sertlikte ifade etse dahi kaderîliğe karşı ortak menfi bir tutum ve sistematik bir şekilde güvensizlik inşa edilmiştir. Bu söylem, sadece kelâmî bir tartışmadan ibaret değildir, bilakis kimliğin, aidiyetin ve ilmin sınırlarını tayin eden bir yapıdır.

#### 4. Kaderîliğe Yönelik Tematik Bulgular

Erken dönem hadis literatüründe kaderîliğe yönelik tutumlar hem kelâmî bir ayrışmanın hem de sosyolojik izolasyonun, ilmi ayrıştırma politikasının ve siyasî meşruiyet savaşının bir parçası olarak şekillenmiştir. Bu bölümde, hicrî üçüncü asrın ilk yarısında vefat eden muhaddislerin eserlerinden hareketle beş tematik mesele ayrıntılı bir şekilde analiz edilecektir.

##### 4.1. Kaderî Râvilere Yönelik Sosyal Ayrıştırma Politikası

Kader anlayışını benimseyen şahıslar, erken Sünnî hadis otoriteleri nezdinde hem fikrî muarız hem de cemaatle irtibatı kopmuş ötekiler olarak telakki edilmiştir. Bu yaklaşımlar bilhassa Yahyâ b. Maîn'in "Bir kaderîyenin arkasında namaz kılınmaz",<sup>39</sup> gibi ifadelerden açıkça görülmektedir. Burada sadece bir inanç farklılığı söz konusu değildir. Aynı zamanda Ehl-i Hadis'in selefi anlayışını ve karmaşık bir yapı arz etmeyen iç saflığını korumaya yönelik bir sınır tespiti söz konusudur. Bu tutum, ahlâkî ve siyasî manada bir bid'at algısını da yansıtmaktadır. Zira bu kişiler, hem sapkın bir inanç sahibi olarak hem de cemaatin fitrî bütünlüğünü tehdit eden birisi olarak tasvir edilmektedir.

Bu tür ayrıştırıcı yaklaşımların bir yönü, mü'min cemaat tanımının içeriksel olarak dönüşüm geçirmiş olmasıdır. Bu bağlamda rivâyet ilminde güvenilirlik, yalnızca bilgi aktarımı ehliyeti ile değil, aynı zamanda cemaate aidiyet kriteriyle de ölçülmeye başlanmıştır. Kaderî bir râvi, sahih bir bilgiyi aktarsa dahi, bazı çevrelerde cemaat dışı kabul edilmesi nedeniyle sınırlı ölçüde dikkate alınmış olabilir. Böylece itikadî farklılık, toplumsal ayrışmada bir faktör olarak ortaya çıkmıştır. Dinî topluluk içindeki güven inşası ise, bu ayrımların farkında olunması üzerinden sağlanmaya çalışılmıştır.

##### 4.2. Cerh-Ta'dîl Literatüründe Kullanılan Özel Terimler

Cerh-ta 'dîl âlimleri, kaderîlik meselesine dair tenkitlerinde rastgele bir dil kullanmamış; oldukça incelikli ve titiz ifadelerle farklı düzeydeki itikadî sapmaları birbirinden ayırt etmeye çalışmışlardır. Bu hususta iki esas ilke tespiti ön plana çıkmıştır: "ليس به بأس" (Onda bir beis yoktur)<sup>40</sup> ve

<sup>39</sup> Yahyâ b. Maîn, *es-Su'âlât*, 1/219.

<sup>40</sup> Yahyâ b. Maîn, *es-Su'âlât*, 1/189. Ebû Abdullâh Ahmed b. Hanbel, *Su'âlâtü Ebî Dâvûd*, 256.

“لَا بَأْسَ بِهِ” (Sakinca yoktur)<sup>41</sup> ifadeleri, cerh-ta’dîl literatüründe ravinin rivayetinin genel olarak kabul edilebilir olduğunu belirtmiş ve sadûk olduğu söylenmiştir.<sup>42</sup> Ancak rivayete göre, Yahyâ b. Ma’în bu lafızların sika seviyesinde olduğunu bizzat ifade etmiştir.<sup>43</sup> Kaderîlik bağlamında bu ifadeler, ravinin mezhebî eğilimlerinin bilinse de propagandacı (dâ’î) olmadığı sürece rivayetinin reddedilmediğini göstermektedir. Aynı şekilde açık davetçi olmaması, sadûk sıfatını koruması ve rivayetinin başka yollarla teyit edilebilmesi gibi karinelerle tolere edilebileceğini ifade eder. Bu kullanım, bilhassa Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi muhaddislerin, rivayet alma konusunda titiz fakat gerektiğinde esnek bir tutum sergilediklerini yansıtmaktadır.<sup>44</sup>

Dolayısıyla bu ifadeler hem râvinin bireysel itikadî yönelimini hem de onun çevresindeki ilmî güven ortamını dikkate alan çok katmanlı bir sınıflama sunar. “تَعَةً وَكَانَ قَدْرِيَا” (Sika ve kaderî idi)<sup>45</sup> gibi ikili yapılar, cerh ve ta’dîlin hem adâlet ve zabt kriterleriyle hem de itikadî eğilim gibi başka prensiplerle birlikte işlediğini ortaya koyar. Buradan anlaşılmaktadır ki, hadis münekkitleri ravilerin itikadî yönelimlerini objektif biçimde kaydederken, onların hadis ilminde güvenilir sika bir râvi olarak kabul edilebileceğini de vurgulamışlardır. Bu yaklaşım, kaderîliği otomatik olarak reddetmek yerine, rivayet alımında titiz ama esnek bir tutum sergilendiğini göstermektedir.

### 4.3. Rivayet Ağlarının Coğrafi ve Mezhebî Yoğunluğu

Râvilerin menşei ve ilmî çevresi, onların Kaderîyye ile olan irtibatlarını tespit etmede mühim bir vasıta. Esas aldığımız eserlerde kaderî râvilerin yoğunlukla Basra ve Kûfe merkezlerinde yoğunlaştıklarını göstermektedir. Bu iki merkez, hem Ehl-i Re’yin hem de Mu’tezilî kelâmın doğduğu, geliştiği ve yayıldığı bölgelerdir.<sup>46</sup>

Basra: Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Atâ gibi isimlerin temsil ettiği erken Mu’tezilî gelenek, burada doğmuş ve bilhassa fukahâ ile muhaddisler arasında yoğun tartışmalara sebep olmuştur. Hadisçilerin çoğu bu bölgede yetişen kaderî râvilerle temas hâlinde olmuş ve onları tanımakla görüşlerini kabul etmemeyi tercih etmiştir.<sup>47</sup>

<sup>41</sup> Yahyâ b. Ma’în, *es-Su’âlât*, 1/95.

<sup>42</sup> Recep Emin, Gül, “Hadis ilminde Cerh-ta’dîl Mertebeleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Temmuz 2015), 379-380.

<sup>43</sup> Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Abdüllatîf, Davâbitu'l-cerh ve't-ta'dîl*, (Mekke: Dâru Taybe el-Hadrâ, 1440/2018), 160.

<sup>44</sup> Ahmed b. Hanbel, *Su’âlâtü Ebî Dâvûd*, 198.

<sup>45</sup> Yahyâ b. Ma’în, *es-Su’âlât*, 1/185; Yahyâ b. Ma’în, *Min Kelâmi Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Ma’în fi’r-Ricâl*, 36.

<sup>46</sup> Büşra Çetin, *Hicrî I. Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 22-23.

<sup>47</sup> Çetin, *Hicrî I. Asırda Basra Kadıları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri*, 22-24.

Kûfe'de ise, Şîlik<sup>48</sup> ve kaderîyye ile irtibatlı râvilerin varlığı şehrin daha kozmopolitik ve çoğulcu bir ilmî çevreye sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, cerh-ta'dilde münekkîd âlimlerin Kûfeli râvilere yönelik daha hassas bir tutum sergilemelerine yol açmıştır.<sup>49</sup>

Şam bölgesi ise Kaderîyye açısından farklılık arz etmektedir. Gaylân ed-Dîmeşkî (öl. 120/738 civarı)<sup>50</sup> dışında dikkate değer bir figür bulunmamaktadır.

#### 4.4. Metin İçi Hadisi Reddiyelerin İşlevi ve Stratejik Önemi

Bazı hadis metinlerinde Kaderîyye doğrudan hedef alınmıştır. Örneğin: “إِنَّهُ سَيَكُونُ فِي أُمَّتِي مَسْحٌ وَقَذْفٌ” (Benim ümmetim içinde çarpıtma ve iftira olacaktır. Bu da zındık ve Kaderiyye ehlidir.)<sup>51</sup> Bu rivayetlerde kaderîlik, sadece teolojik bir sapma olarak değil, aynı zamanda ümmetin başına gelebilecek toplumsal ve ahlâkî felaketlerin kaynağı olarak da tasvir edilmiştir. Benzer biçimde Kaderîyye ve Mürcie gibi fırkaların birlikte zikredilmesi, İslâm topluluğu içindeki itikat sınırlarının vurgulanması ve korunması stratejisini göstermektedir.<sup>52</sup>

Dolayısıyla bu metinler, yalnızca inanç beyanı değil, aynı zamanda ilmî ve disiplinler bir strateji olarak işlev görür. Hadisler, bu bağlamda tekil rivâyetler olmaktan çıkıp, cemaatin sınırlarını ve itikadî çerçevesini belirleyen normatif söylemler hâline gelmektedir. Bununla birlikte, bu rivayetlerin yorumlanmasında da ihtiyatlı olunmalı; tek bir rivayet üzerinden mutlak yargılara varmamak, erken Sünnî âlimlerin metodolojik titizliğini anlamak açısından önemlidir.

#### 4.5. Rivâyette Esas Olan İlke:

Kader meselesi, bir akide konusu olmasının yanı sıra hadis ilminde bilginin güvenilirliği hususunda belirli bir unsur hâline gelmiştir. Râvinin kaderî olup olmaması, onun rivâyetinin kabulünü doğrudan etkileyen epistemik bir unsur olarak rol oynamaktadır. Bu unsur mutlak değildir, bir dâ'î kaderinin rivâyetine ihtiyatlı yaklaşılırken, mezhebinin propagandasını yapmayan kaderî bir râvinin belirli şartlarda güvenilir olduğu belirtilmiştir. Bu bağlamda Ahmed b. Hanbelin yukarıda ifade ettiğimiz prensibi belirleyicidir. Buna göre kaderi kimse dâ 'î değilse ondan hadis yazılabilir/rivayet edilebilir.<sup>53</sup>

Bu yaklaşım, bir yandan ilmî veriyi korumayı amaçlarken, diğer yandan sahih bilgi kaynaklarını bütünüyle dışlamamak için oluşturulmuş dengeli bir yaklaşım biçimi olarak görülebilir. Burada hedef,

<sup>48</sup> Yusuf Oktan, *Gaybeti Suğrâ Dönemi Şî Kum Hadisçiliği*, 57, 63.

<sup>49</sup> Mehmet Mahfuz Söylemez, *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 383-385.

<sup>50</sup> Abdunnasır Süt, “Gaylân ed-Dîmeşkî ve Kelami Görüşleri”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 3 (Ekim 2016), 1-21.

<sup>51</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/341.

<sup>52</sup> Tirmizî, “Kader”, 33 (No. 2149). Hadisin farklı rivayetleri ve senetleri için bk. Köktaş, “Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi”, 120; Abdullah Namlı, “‘Kaderiyye Bu Ümmetin Mecusileridir’ Hadisinin Mu‘tezile’ye İsnâdı Bir Eş‘arî-Mâtürîdî Savunusundan İbarettir mi?”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (Aralık 2023), 483.

<sup>53</sup> Ahmed b. Hanbel, *Su'âlâtü Ebî Dâvûd li-İmâm Ahmed b. Hanbel fi Cerh'i'r-Ruvât ve Ta'dîlihîm*, 198.

ilmin içine sızabilecek fikrî yönlendirmeleri engellemek; fakat aynı zamanda güvenilir rivâyet damarını da koparmamaktır. Dolayısıyla itikadî sınırlar hem bilgi güvenliği hem de hadis mirasının bütünlüğü açısından çift yönlü bir işlev üstlenmiştir.

Bütün bu tematik unsurlar birlikte değerlendirildiğinde, Kaderîyye karşıtı söylemin erken hadis külliyatında rastlantısal veya bireysel yargılardan ziyade teolojik, sosyolojik, epistemik ve siyasî düzeylerde bir sistem içinde inşa edildiği ortaya çıkmaktadır. Bu sistem hem bilgiye hem de bilgiyi taşıyan kişiye de hükmeden bir yapıya sahiptir ve bu yönüyle erken Sünnî kimliğin hem iç çelişkilerini hem de dış sınırlarını belirleyen temel söylemdir.

### 5. Kaderîliğe Yönelik İmalarnın Tahlili

Erken dönem hadis edebiyatında Kaderîyye karşıtı yaklaşım açık reddiyelerden ziyade daha çok söylemsel stratejiyle yürütülmüştür. Bu stratejinin en dikkat çekici boyutu, satır arası imalar vasıtasıyla yürütülen dolaylı dışlama ve ayrıştırma teknikleridir. Hadisçilerin rivayetlerinde yer verdiği kelime seçimleri, fiil kipleri, râviler hakkında verilen kısa hükümler, metnin yüzeyinde sıradan hususlar gibi görünse de titiz bir tahlilde, itikadî sapmalarla ilişkili ciddi anlam yükleri taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda, kaderîliğe dair doğrudan isnadların ötesinde, ilmî güveni zedelemeye yönelik ince ima sistemlerinin inşa edildiği görülmektedir.

#### 5.1. İnanç Temelli İrtibatların Riskleri:

Erken hadis literatüründe yer alan bazı râvi değerlendirmelerinde, kelâmî sapkınlık olarak görülen mezheplere aidiyet hem inanç düzleminde hem de güvenilirlik bağlamında tehdit olarak algılanmıştır. Bu bağlamda öne çıkan ifadelerden biri de “كَانَ يُجَالِسُ عَمْرُو بْنَ عَبِيدٍ، فَأَفْسَدَهُ، وَكَانَ قَدْرِيًّا” (Amr b. Ubeyd ile oturup kalkardı, o da onu bozdu; kaderîydi.)<sup>54</sup> şeklindedir.

Bu ifade râvinin nötr bir konumda bulunduğunu ima etmektedir. Ancak Kaderîyye'ye mensup bir şahısla, burada özelde Amr b. Ubeyd ile kurulan yakın temas, itikadî ve epistemik manada bir bozulma olarak telakki edilmiştir.

Buradaki “فأفسده” (onu bozdu) fiili hem düşünsel etkiyi hem de şahsiyetin ve ilmî güvenilirliğin zedelenmesini de ima etmektedir. Bu yönüyle söz konusu ifade, bir râvinin kaderî biriyle oturup kalkmasının hem inanç düzeyinde bir sapma hem de ilmî hafıza, rivayet sadakati ve genel itibarı açısından da bir tehdit olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç itibarıyla bu kullanım, Kaderîliğin erken Sünnî hadisçiler nezdinde yanlış bir itikadî görüş olmasının yanı sıra toplumsal bütünlüğü etkileyebilecek bir sapma olarak değerlendirilmesine işaret etmektedir. Böylece hadis ilmi hem teknik isnad değerlendirmelerine hem de ilmî ve sosyal ilişkilerin oluşturduğu güven/şüphe ağına dayalı olarak şekillenmiştir.

---

<sup>54</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, 2/203.

## 5.2. Râvideki Menfi Sıfatların Anlatımı:

Ahmed b. Hanbel'in el-İlel adlı eserinde İbrahim b. Ebî Yahyâ hakkında zikrettiği “ كان قدرياً جهمياً، ” (O, kaderîci bir Cehmi idi ve başına gelen her musibet İbrahim bin Ebi Yahya'nındı.)<sup>55</sup> ifadesi, erken dönem hadis otoritelerinin râvileri değerlendirirken hem teknik kriterleri hem de onların düşünsel arka planlarına da dikkat ettiklerini göstermektedir.

İlgili ifadede dikkat çeken üç husus bulunmaktadır:

Kelâmî olarak nitelendirme: Ahmed b. Hanbel, bu şahsı hem kader anlayışı açısından “kaderî” hem de sıfatlar konusunda Cehmiyye ile özdeşleşen görüşleri nedeniyle “cehmî” olarak nitelendirmektedir. Bu iki tanım, onun nezdinde ilmî güvenilirliği zedeleyen iki ayrı arka planı işaret etmektedir.

“كل بلاء” Vurgusu: “Her türlü belanın onda bulunduğu” yönündeki güçlü ifade, İbrâhîm b. Ebî Yahyâ'nın belirli bir fikir eğilimiyle, genelde olumsuz çağrışımlar yapan birçok unsurla birlikte anıldığını ortaya koymaktadır.

Kapsayıcılığı: Bu tür genelleyci ifadeler hem bir şahsı hem de onun temsil ettiği veya ilişkilendirildiği düşünce atmosferini de şüphe altında bırakmaya yöneliktir.

## 6. Kaderî Atıfların Yoğunluğunu Artırıp / Azaltan Etkenler

Kaderî atıfların hadis literatüründe ne ölçüde yer bulduğu, yalnızca râvilerin kişisel eğilimleriyle açıklanamayacak kadar çok boyutlu tarihsel, sosyal ve ilmî dinamiklerle şekillenmiştir. Bu atıfların yoğunluğu ya da azlığı, belirli coğrafî, entelektüel ve siyasî bağlamların tesiriyle artış göstermiş veya azalmıştır. Söz konusu dinamikler bir yönüyle kaderî söylemin teşekkülünü teşvik eden hususları, diğer yönüyle de bu söylemin bastırılması, törpülenmesi veya gizlenmesine yol açan koşulları yansıtır.

Bu iki yönlü gelişim hattını hem hadis malzemesi içindeki görünürlüğü hem de muhaddislerin değerlendirme sistematiği açısından ele almak, erken dönem Sünnîliğin kader meselesiyle olan ilişkisini anlamayı mümkün kılmaktadır.

### 6.1. Kaderî Atıfların Yoğunluğunu Artıran Etkenler

#### 6.1.1. Basra'daki Rasyonalist Kelâmî Tartışmaların Tesiri

Basra, hicrî üçüncü asırda hem fikhî re'y ekolünün hem de kelâmî tartışmaların ve Mu'tezilî düşüncenin ana merkezi hâline gelmiştir. Bu ilmî ortamda yetişen âlimlerden Abbâd b. Mansûr (öl. 171/787) gibi kişiler, bir yandan kadî sıfatıyla siyasî ve toplumsal nüfuz sahibi olmuş, diğer yandan da

<sup>55</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, 2/201.

kelâmî tartışmaların doğrudan aktörü hâline gelmişlerdir. Bu husus da hadis literatüründe kaderî görüşlerin ya doğrudan atıfla ya da râvi değerlendirmesi üzerinden görünür olmasını sağlamıştır.<sup>56</sup>

Yine Amr b. Ubeyd ve Vâsıl b. Aţâ gibi Mu'tezile'nin Basra merkezli entelektüel etkinliği, kader konusunun sistematik bir öğretisi hâline gelmesini sağlamış ve bu durum, hadisçilerin konuya yönelik daha düzenli ve metodik tepkiler geliştirmelerine zemin oluşturmuştur. Böyle bir ortamda, kaderîliğe yönelik atıfların artırılması hem itikadî sapmalara karşı bir savunma hem de ideolojik bir refleks işlevi görmüştür.<sup>57</sup>

### 6.1.2. Mihne Öncesi Tartışmalar

Abbâsî halifesi Me'mûn'un Mihne'yi resmî olarak başlattığı Hicrî 218 yılı sonrasında, özellikle Basra, Kûfe ve Bağdat gibi şehirlerde, farklı itikadî görüşlerin ilmî çevrelerde tartışılabildiği ve belirli ölçüler dâhilinde ifade edilebildiği bir ortam ortaya çıkmıştır. Bu ilmî zemin hem kaderîlik tartışmalarının sürdürülmesine hem de muhaddislerin bu tartışmalara verdikleri tepkileri kaydetmelerine olanak sağlamıştır. Özellikle Yahyâ b. Maîn ve Ahmed b. Hanbel gibi muhaddisler, bu dönemde hem kaderîlik hem de Kur'ân'ın mahlûk oluşu gibi tartışmalara doğrudan şahit olmuş ve gözlemlerini râviler üzerindeki değerlendirmelerine yansıtmıştır. Dolayısıyla Mihne öncesi ve Mihne başlangıcındaki bu dönem, kaderîliğe dair atıfların artış gösterdiği ve hadisçilerin tanıklık işlevi üstlendiği bir süreç olarak değerlendirilebilir.<sup>58</sup>

### 6.2. Kaderî Atıfların Yoğunluğunu Azaltan Etkenler

#### 6.2.1. Hadis İsnadlarında Tedlîs

Hicrî 218-234 yılları arasında yaşanan Mihne döneminde resmî ideolojik yönlendirme, kelâmî olarak Mutezile'yi destekleyen bir siyasetle birleşmişti. Bu süreçte, birçok âlim ya sükût ederek ya da takiye usulüyle görüşlerini gizleyerek yaşamış, aynı zamanda isnadlarda yer alan kaderî vurgular da bu sebeple azalmıştır. Bilhassa, hadisin isnad zincirinde yer alan kaderî şahısların kimliklerinin gizlendiği, rivayetlerin anonimleştirildiği ya da isnaddan düşürüldüğü durumlar, bu gizliliğin bir

---

<sup>56</sup> Musa Erkaya, "Hicrî III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Aralık 2008), 247-274.

<sup>57</sup> H. Musa Bağcı, "el-Buhârî'nin Kader Konusunda Mu'tezile ile Münakaşaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (Nisan 2005), 21-42.

<sup>58</sup> bk. Tural, *Mezheplerin Teşekkülü Öncesi Dönem Sünnî Kelâmında Halku'l-Kur'ân Meselesi*, 34-37. Ayrıca bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî, et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1967), 8/631-637; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâzih, el-Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, (Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1960), 2/482; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1982), 6/423-424.

göstergesidir. Böylece, literatürde kaderîlik görünürlüğü azalmakta; fakat bu azalma stratejik bir itibarsızlaştırma olarak görülmektedir.<sup>59</sup>

### 6.2.2. Hadisçiler Arasında “Bid’at-Cerh” Kriterlerinin Teşekkülü

Üçüncü yüzyılın ortasından itibaren, bilhassa Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerin tesiriyle, râvi tenkitlerinde bid’at ve adâlet-zabt ayırımına dayalı sistemli bir adlandırma oluşmuştur. Bu çerçevede dâ’î olmayan kaderîlerin rivayeti kabul edilip açıkça kaderîlik propagandası yapanlar dışlanmıştır.<sup>60</sup>

Bu husus, kaderî kimliğin mutlak ayrıştırma sebebi olmaktan çıkıp, teknik bir ölçüte bağlanmasına ve dolayısıyla göreceli bir nötrleşmeye sebep olmuştur. Bu bağlamda bu hususa atıf yapılmaya devam edilmiş, sistemli bir biçimde ifade edilmeye başlanmıştır.

### 6.2.3. Medreselileşme ve Mu ‘tezile’nin Politik Gücünün Azalması

Mihnenin sona ermesiyle birlikte, Mu ‘tezile’nin devlet desteğini kaybetmesi ve medreseleşme sürecinin başlaması,<sup>61</sup> kader tartışmalarının halktan ziyade sadece kelâm âlimleri arasında devam etmesine zemin teşkil etmiştir. Bu gelişmeler, halk arasında kaderî görüşlerin görünürliğini azaltmış; öte yandan Ehl-i Hadîs çevrelerinde, özellikle Ahmed b. Hanbel’in otoritesinin güçlenmesine zemin hazırlamıştır.<sup>62</sup> Böylece, kaderî atıflar politik bir tehdit olma hüviyetini yitirip, sadece ilmî bir sapma olarak daha dar bir alana çekilmiştir.

Kaderî atıfların hadis külliyatında artıp azalması, fikirlerin gücünden ziyade onların ifade ortamıyla, sosyopolitik karşılığıyla ve bilgi düzeni tercihiyle ilişkilidir. Hadisçilerin kaderîlikle mücadelesi; bir taraftan kendi ekol sınırlarını inşa etme, diğer taraftan ise siyasi-entelektüel sahada hayatta kalma stratejisi olarak okunmalıdır. Bu dinamikler birlikte değerlendirildiğinde, kaderîliğe yönelik söylemin yalnızca teolojik değil, aynı zamanda sosyal, politik ve metodolojik boyutları olduğu açıkça görülmektedir.

## 7. Erken Sünnî Kimlik İnşasında Kaderîliğin Yeri

Erken Sünnî kimlik inşasında kader meselesi, görünürde ikinci planda kalan bir itikadî ihtilaf gibi dursa da aslında ekolün sınırlarını tayin eden temel çatışma unsurlarından birisi olarak rol

<sup>59</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Kahire: Dâru’l-Kitâbu’l-A’rabî, ts.), 1/32; Musa, M Yusuf, *Fıkhu’l-İslam Tarihi*, çev. Ahmet Meylani, (İstanbul: Arslan yayınları, 1973), 244-246.

<sup>60</sup> Ahmed b. Hanbel, *Su’âlâtu Ebî Dâvûd li-İmâm Ahmed b. Hanbel fî Cerhi’r-Ruvât ve Ta’dilihim*, 198.

<sup>61</sup> Taberî, *Târîhu’l-ümem ve’l-mülük*, 8/648, Tahir H. Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, ts.), 30-49, 61-64.

<sup>62</sup> Halil, Arslan - Salih Sabri, Yavuz, “Mihne Sonrası Sünnî Düşüncede Kırılma”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2022), 12-35.

oynamaktadır. Özellikle hicrî ikinci asrın ortalarında şekillenmeye başlayan Sünnî hadis otoritesi hem isnad zincirinin sağlamlığını hem de bu zincirlerin taşıdığı anlam dünyasını düzenleme ve kontrol etme ihtiyacını hissetmiştir. Bu kontrolün en hassas alanlarından birisi kader tartışması olmuştur. Zira kader inancı hem teolojik bir öğreti hem de Yaratıcı-insan ilişkisinin, otorite-toplum dengesinin ve bireysel sorumluluğun nasıl inşa edileceğine dair kapsamlı bir epistemolojik tasavvur sunmaktadır. Bu nedenle kaderî söylem, erken dönem hadisçiliğinde hem yanlış bir inanç hem de sosyal parçalanma riski olarak yer almıştır.

Aşağıda bu durumu dört ana esas çerçevesinde daha ayrıntılı ve teferruatlı biçimde açıklayacağız:

### 7.1. Kaderîliğin Sosyal Ayırışma Unsuru Olarak Algılanması

Erken Sünnî çevrelerdeki Kaderîlik algısı, çoğu zaman doğrudan içerik eleştirisinden değil, onun yol açtığı sosyolojik ayırışmadan kaynaklanmaktadır. Hadisçilerin yaklaşımı, kaderîliği münhasıran bir akide sorunu olarak değil, Ehl-i Hadis ekolünün bütünlüğünü tehdit eden bir hizbi kimlik olarak görme eğilimindedir. Bu bağlamda: kaderî olmak hem farklı düşünmeyi hem de başka bir fırkaya bağlı olmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla kaderî şahsın arkasında namaz kılınmaz.<sup>63</sup> Bu ayırışma yaklaşımı, bireysel itikadî farklılıklardan ziyade, cemaatin düzenini ve birliğini gözetme amacıyla ortaya çıkmıştır. Rivayet kabulü dahi, bu sınırın dışında değerlendirilir. Bu bağlamda bir kaderî sika ya da saduk olabilir ama onun hadisi, kendisiyle birlikte gelen aidiyet yüküyle beraber değerlendirilmektedir. Bu durum bize, erken dönem Sünnîliğin epistemolojisinin hem bilgiyle hem de bilgiyi taşıyan kimlikle çalıştığını göstermektedir.

### 7.2. Cerh-Ta'dîl Ekolü ve Kaderîliğe Yönelik Seçici Tolerans Modeli

Cerh-ta'dîl, zamanla hem hadis zabtını hem de râvinin ideolojik yönelimlerini de dikkate alan bir sistem haline gelmiştir. Ancak burada mutlak bir red çizgisi yoktur. Aksine, kaderî râvilere karşı özenle ayarlanmış bir ihtiyat politikası geliştirilmiştir. Bu politikaya göre eğer râvi kaderî ise ama bu görüşü açıkça yaymıyor (dâ'î değil) ve rivayet açısından güvenilirse, rivayeti kabul edilebilir. Ancak görüşlerini aktif biçimde yayma çabası içinde olanlar, yani dâ'î konumundakiler, rivayet açısından kabul edilmemiş; ayrıca hadis çevrelerinde itibar kaybına uğramışlardır.<sup>64</sup>

Bu ikili yaklaşım, Sünnî hadisçiliğin sadece teolojik kırmızı çizgilerle değil, sosyolojik istikrar ve bilgi güvenliği arasında bir denge gözeterek hareket ettiğini gösterir. Burada hedef hem doğru bilgiye ulaşmak hem de bilgi aktarımı esnasında Ehl-i Hadis'in dokunulmaz sınırlarını korumaktır.

---

<sup>63</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/219.

<sup>64</sup> Ahmed b. Hanbel, *Su'âlâtu Ebi Dâvûd*, 198.

Bu yönüyle hadisçiler hem münekkîd hem de bilgiyle toplum yapısını eş zamanlı inşa eden bir mühendis görevini üstlenmişlerdir.

### 7.3. Kader Meselesinin Ortak Yaşanabilir Alanı Belirleyen Pratik Bir Kriter Olması

Kur'ân-ı Kerim'in mahlûk olup olmadığı tartışması, daha çok devletle ulemâ arasında bir çekişme sahasına dönüşmüşken; kader meselesi halk düzeyinde daha görünür ve günlük yaşantıyı etkileyen bir ayırım konusu olmuştur. Nitekim şu örnekler, kader meselesinin ne kadar gündelik ve fiilî olduğunu gösterir. Yahyâ b. Ma'în: "Dedim ki: Kaderiyye ve Cehmiyye mensuplarının arkasında namaz kılma hakkında ne dersin?" Dedi ki: "Eğer o mescit dışında başka bir yerde (namaz kılabilceği) bir yeri varsa, onun arkasında namaz kılmasın."<sup>65</sup> "Kaderîlerle oturulmaz."<sup>66</sup>

Bu tür değerlendirmeler, erken dönem hadis çevrelerinde kaderî görüşleri benimseyen ve bu görüşleri yayan kimselerle yakın ilişki kurmanın sakıncalı görüldüğünü ve bid'at ehliyle ilmî-sosyal mesafenin korunmasının önemsendiğini göstermektedir. Ayrıca bu yaklaşımda kaderîlik, hem Allah tasavvurunun farklılığı hem de toplumsal güvenliğin tehdit edilmesi manasına gelmektedir. Zira kaderîliğin arka planında, kulun fiilini kendisine nispet eden bir özgürlük anlayışı ve buna bağlı olarak da otorite karşısında bireyi öne çıkaran bir erdem ideolojisi vardır. Bu da Ehl-i hadis içinde birey-merkezli liberal sayılabilecek bir ayrışma doğurmaktadır. Sünnî otoriteler bu nedenle kaderîliği, hem bir akîde meselesi hem de Sünnîliğin yapısını gevşetici bir eğilim olarak görmüş ve ona karşı yapısal savunma mekanizmaları geliştirmiştir.

### 7.4. Kaderîliğin Sünnîliğin İçeriden Ayrıştırma Politikasının Bir Parçası Olması

Sünnîlik, hicrî ikinci yüzyılın sonlarına doğru şekillenirken hem dıştan hem de içten ayrıştırma yöntemiyle de ilerlemiştir. Bu açıdan bakıldığında, kaderîlik meselesi bir tür içeriden düşmanlaştırma mekanizması şeklinde görevini görmektedir. Hâricilik ve Şîilik gibi dışarıdan gelen tehditlerin aksine kaderîlik, çoğu kez zahiren sünnete bağlı, fıkıh ve hadis meclislerine iştirak eden, ilmiyle maruf kimseler nezdinde ortaya çıkmıştır.<sup>67</sup> Bu husus, kaderîliğe yönelik tepkinin çok daha hassas, çok daha özenli, fakat bir o kadar da kesin sınırlarla verilmesine sebep olmuştur.

Erken hadis literatüründe kaderîlik tartışması, hatalı bilginin yanı sıra kimliğin, aidiyetin ve güvenliğin nasıl kurulacağına dair bir antropolojik endişenin ürünüdür. Sünnî hadisçiler bu endişeye,

<sup>65</sup> Yahyâ b. Ma'în, *es-Su'âlât*, 1/219.

<sup>66</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifetü'r-Ricâl*, 2/203.

<sup>67</sup> Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed b. Abdullah el-Bağdâdî et-Temîmî el-Esferâyînî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânu'l-firaketi'n-nâciye*, (Beyrut: Dârü'l-Âfâk el-Cedîde, 1977), 1/7-21.

rivayet zincirini denetleyerek, râvileri sosyolojik olarak ayrıştırarak ve itikadî sapmalar karşısında esnek, fakat sınır koyucu pozisyon alarak cevap vermiştir.

Bu bağlamda kaderîlik, bir görüş farklılığının yanı sıra sünnîliğin kendi varlığını tehlikede hissettiği bir kimlik sapmasıdır. Bu sebeple onunla mücadele, kelâmî polemiklerden ziyade dînî aidiyetin sınırlarını belirleme gayesidir. Kaderî mesele, bu anlamda erken Sünnîliğin kalbinde duran ve ne bilgiyle ne de fikirle sınırlandırılabilir bir sosyo-teolojik kriz noktası olarak anlaşılmalıdır.

### **Sonuç**

Hicrî üçüncü asrın ilk yarısında te'lîf edilen hadis külliyatı, yalnızca hadislerin yazıya geçirilmesini amaçlamamıştır. Aynı zamanda bu literatür, Sünnî kimliğin sınırlarının belirlenmesini, farklı mezhebî eğilimlerin tasnif edilmesini ve hadis rivayet sisteminin bu çerçevede yeniden inşa edilmesini hedefleyen bütüncül bir ilmî ve toplumsal işlev üstlenmiştir. Bu süreçte bilhassa “Kader” meselesi, Kelâmî bir mesele olmasının yanı sıra ilmî meşruiyet, toplumsal aidiyet ve otorite tahkimine yönelik işleviyle öne çıkmıştır. Kader tartışmaları, ilim çevrelerinde nazarî ayrımların yanı sıra bireyin ilmî ehliyeti, toplumsal itibarı ve cemaatle ilişkisini belirleyen ölçütlerden biri hâline gelmiştir.

Bu bağlamda erken dönem hadis metinlerinde kaderî söylem karşıtı yaklaşımlar, tek tip ve sabit bir mezhep politikasından ziyade müellifin yetiştiği coğrafya, bağlı olduğu ilim havzası ve şahsî yaklaşımına göre şekillenmiştir. Basra, Bağdat, Mekke ve Medine gibi ilmî merkezler, bu konuda farklı bakış açıları geliştirmiştir. Bu bağlamda Basra çevresinde daha müsamahalı ve dolaylı bir ifade tercih edilirken, Bağdat'ta Ahmed b. Hanbel ve çevresinde sert, dışlayıcı ve normatif bir dil benimsenmiştir. Medine ve Mekke ise daha temkinli, rivayet merkezli ve âyet-hadis yorumları üzerinden geliştirilen bir ima diliyle meseleye yaklaşmıştır.

Bu hususlar, müelliflerin yaşadığı coğrafya ve mensup oldukları ilmî-siyasî çevreyle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Böylece, kader meselesinin teorik bir tartışmanın yanı sıra bilgi üretimi, rivayet kabulü ve cemaat içi sınırların inşasında ana rol oynadığı ortaya konulmuştur. Bu çerçevede, yalnızca hadis usûlü bağlamında değil, erken Sünnî kimlik inşası ve mezhep oluşum süreçlerinin anlaşılmasında da işlevsel bir perspektif sunmaktadır.

Hadis râvilerinin değerlendirilmesinde kaderîliğe verilen tepkiler, bu düşünce biçiminin ilim alanındaki uygulamalarını etkilemiştir. Örneğin Yahyâ b. Ma'în gibi muhaddisler, kaderîliği bir itikadî farklılık olarak kaydetmiş, ancak râvinin zabt ve sadûkluk vasıfları yeterli ise rivayetini kabul etmiştir. Bu yaklaşım, dâ'î kaderîler için geçerli değildir. Ahmed b. Hanbel ise dâ'î kaderîlerin rivayetlerini reddetmiş, böylelikle itikadî sapmaları yalnızca bireysel görüş olarak değil, toplumsal etkileri açısından da değerlendirmiştir.

Sonuç olarak kader meselesi, hicrî üçüncü asr hadisçiliğinde kelâmî bir ayırımın ötesinde, Ehl-i hadis ekolünün sınırlarını çizen, kimlik belirleyen ve sosyal ilişkileri düzenleyen çok yönlü bir yaklaşım hâline gelmiştir. Hadis ilminde kullanılan bu çok boyutlu yaklaşım, sonraki dönemlerde Sünnîliğin sadece “hangi hadis sahihtir” sorusuyla değil, aynı zamanda “hangi râvi güvenilirdir” ve “hangi fikir ne derece kabul edilebilir” sorularıyla gelişmesini sağlamıştır. Bu çerçevede kaderîlik karşıtı tavır, erken hadisçiliğin epistemolojik ve sosyolojik bir düzenleme aracı olarak öne çıkan ve ilmî mirasın şekillenmesinde ana rol üstlenen bir söylem biçimi olmuştur.

## Extended Abstract

This study is a comprehensive investigation that examines how direct and indirect references to Qadarī thought appeared in the hadith literature of the first half of the third Islamic century. The main objective of the research is to demonstrate that the debates concerning belief in divine decree (qadar) evolved from being a merely theological dispute into a central criterion of reliability within the processes of hadith transmission. Accordingly, the study shows in detail that discussions on qadar became a multifaceted factor that directly influenced scholarly authority, mechanisms of social acceptance, and the formation of early Sunnī identity. The broad impact of the issue indicates that qadar was not only a theoretical matter but also one of the key parameters shaping the operation of hadith scholarship.

Within this framework, the research focuses on the works of prominent third-century hadith scholars—Saʿīd b. Manṣūr, Yaḥyā b. Maʿīn, and Aḥmad b. Ḥanbal—in order to reveal how their attitudes toward Qadarism were formulated. Each of these scholars was trained within distinct intellectual environments, interacted with different scholarly circles, and developed approaches that reflected the scholarly climate of their respective regions. This demonstrates that anti-Qadarī positions were not based on a uniform model; rather, they developed across a wide spectrum shaped by regional, political, and intellectual factors. Thus, the study presents Qadarism not merely as an individual doctrinal deviation, but as a factor determining the continuity and reliability of the hadith tradition within a holistic analytical perspective.

Methodologically, the research is built upon a conceptual framework. Initially, a systematic survey was conducted using key terms such as “Qadarī,” “itiqād,” and “bidʿa.” The resulting data were categorized into three primary groups: explicit or implicit Qadarī references in hadith texts, biographical evaluations of transmitters in the context of *al-jarḥ wa al-taʿdīl*, and the socio-legal reflections of Qadarī discourse. This tripartite classification enabled the study to integrate textual, biographical, and social data coherently, thereby clarifying the multifaceted influence of qadar debates on both scholarly practice and social life. The historical contextualization of the data also allowed for a clearer understanding of how anti-Qadarī discourse evolved over time.

One of the significant findings of the study is that attitudes toward Qadarism varied considerably across different geographical regions. In the Basran tradition, a more moderate, indirect, and allusive language was employed, whereas the Baghdadi tradition—especially under the influence of Aḥmad b. Ḥanbal—developed a harsher, exclusionary, and normative tone. This reflects how the post-Miḥna political atmosphere shaped the scholarly attitudes in Baghdad. There, Qadarism was not viewed merely as a theological divergence but as a threat to scholarly reliability, prompting strict

rejection particularly of *dā'ī* Qadarīs (active propagators). In contrast, the Ḥijāz (Mecca and Medina) adopted a more cautious, transmission-centered approach that avoided overt accusations and relied on isnād- and matn-based assessments. These regional dynamics left clear traces in both hadith texts and biographical evaluations.

The treatment of Qadarism in transmitter evaluation is central to the study. Scholars such as Yaḥyā b. Ma'īn recorded Qadarī tendencies in biographical entries, yet did not necessarily reject the hadith of a transmitter who remained reliable, accurate, and truth-verifying (*ṣadūq*), provided he was not a *dā'ī*. This demonstrates that Qadarism did not always constitute an absolute cause for discrediting a narrator. Aḥmad b. Ḥanbal, however, considered Qadarī views socially harmful and categorically rejected the reports of *dā'ī* Qadarīs, viewing them as a danger to communal integrity. Sa'īd b. Manṣūr exhibited a more moderate stance aligned with the Basran approach. These differences reveal that Qadarism had no fixed evaluative model in early hadith scholarship; rather, each region shaped its own interpretative framework.

The study also analyzes the social implications of Qadarī discourse. Individuals holding Qadarī beliefs were scrutinized not only in scholarly settings but also in spheres such as worship, leadership in prayer, issuing fatwas, and communal relations. *Dā'ī* Qadarīs were intentionally excluded from both scholarly and social domains, as hadith scholars believed their influence could disrupt religious continuity. This illustrates the active role played by hadith scholars in safeguarding the religious and social order and shows how biographical evaluations were accepted and internalized by the broader community.

In conclusion, the study demonstrates that the issue of qadar functioned as a multidimensional classificatory criterion—scholarly, social, and identity-based—in third-century hadith scholarship. Qadarism became one of the central determinants of hadith transmission, narrator reliability, scholarly authority, and the construction of Sunnī identity. Thus, the research clearly shows how anti-Qadarī discourse played a foundational role in shaping early Sunnī thought and contributes significantly to the study of hadith history. The findings reveal that debates on qadar were not merely doctrinal disagreements but also mechanisms for protecting scholarly tradition and defining sectarian boundaries.

## ملخص موسع

يتناول هذا البحث دراسة تحليلية موسعة للإشارات المباشرة وغير المباشرة إلى الفكر القدرى في مدونات الحديث خلال النصف الأول من القرن الثالث الهجري، وهي مرحلة مفصلية في تاريخ تشكّل علوم الحديث وتبلور الهوية السنيّة. وتنطلق الدراسة من فرضية مفادها أنّ الجدل حول مسألة القدر لم يبقَ في حدود الخلاف الكلامي النظري، بل تحوّل تدريجياً إلى معيارٍ منهجيٍّ فاعلٍ في تقييم الرواة، وضبط قبول الروايات، وتنظيم المجال العلمي والاجتماعي داخل الوسط الحديثي. وتهدف الدراسة إلى بيان أبعاد هذا التحوّل.

وتُبرز الدراسة أنّ قضية القدر، على الرغم من جذورها الكلامية، اكتسبت في القرن الثالث الهجري بعداً عملياً واضحاً، حيث أصبحت أداةً لتحديد الثقة العلمية، ومعياراً للتمييز بين المقبول والمردود من الرواة، وعنصراً أساسياً في رسم حدود الانتماء السنيّ. ومن ثمّ فإنّ النقاش حول القدر لا يُفهم في هذه المرحلة بوصفه نقاشاً عقدياً مجرداً، بل باعتباره جزءاً من عملية أوسع لإعادة تنظيم المعرفة الدينية وحماية سلطة الحديث في مواجهة التيارات الكلامية المختلفة.

وفي هذا السياق، تركّز الدراسة على مؤلفات ثلاثة من أبرز أعلام الحديث في القرن الثالث الهجري، وهم سعيد بن منصور، ويحيى بن معين، وأحمد بن حنبل. وقد اختير هؤلاء الأعلام لكونهم يمثلون اتجاهات علمية متميزة تشكّلت في بيئات إقليمية مختلفة، ولكون مؤلفاتهم تمثّل مصادر أساسية لفهم آليات التعامل مع القدرية في المدونة الحديثية. فقد نشأ كل واحد منهم في سياق علمي خاص، وتأثر بشبكات تعليمية ومجالس علمية متعددة، مما انعكس على طبيعة مواقفهم من القدرية وأساليب معالجتهم لها في كتب الحديث والرجال.

وتبيّن الدراسة أنّ الخطاب المناهض للقدرية لم يكن خطاباً واحداً ذا معايير ثابتة، بل تشكّل ضمن طيفٍ واسعٍ من المواقف التي تداخلت فيها الاعتبارات العقدية مع المعايير الحديثية والظروف السياسية والاجتماعية. وبناءً عليه، لا تتعامل الدراسة مع القدرية بوصفها انحرافاً اعتقادياً فردياً فحسب، بل بوصفها ظاهرةً فكريةً واجتماعيةً أثّرت في استمرارية علم الحديث وضبطه، وفي تحديد من يُعدّ أهلاً لحمل الرواية ونقلها.

وقد اعتمدت الدراسة منهجاً تحليلياً قائماً على إطارٍ مفهومي واضح، بدأ بمسحٍ منهجيٍّ للمصادر الحديثية باستخدام مفاتيح لغوية محددة، مثل: «قدرى»، و«اعتقاد»، و«بدعة». ثم جرى تصنيف المعطيات المستخرجة ضمن

ثلاثة محاور رئيسة: الإشارات القدرية الصريحة أو الضمنية في نصوص الحديث، وتقييمات الرواة في ضوء علم الجرح والتعديل، والانعكاسات الاجتماعية والقانونية للخطاب المناهض للقدرية. وقد مكن هذا التقسيم الثلاثي من الجمع بين النص الحديثي، والسياق التراجمي، والبعد الاجتماعي في تحليل واحد متكامل، الأمر الذي أتاح فهماً أعمق لطبيعة تأثير قضية القدر في الفكر الحديثي.

وتكشف نتائج الدراسة عن وجود فروق واضحة بين المراكز العلمية الكبرى في تعاملها مع القدرية. ففي المدرسة البصرية، ساد خطاب أكثر اعتدالاً يعتمد على التلميح وتسجيل الانتفاء الاعتقادي دون بناء أحكام إقصائية مطلقة. وقد انعكس هذا الاتجاه في تسجيل الميول القدرية لبعض الرواة مع الإبقاء على قبول رواياتهم إذا ثبت صدقهم وضبطهم ولم يكونوا دعاةً إلى بدعتهم. أما المدرسة البغدادية، ولا سيما في ظل التأثير القوي لأحمد بن حنبل وبعد تجربة المحنة، فقد طوّرت خطاباً أكثر صرامةً ومعيارية، اتسم بوضوح الحدود بين أهل السنة وأهل البدع، وبالنظر إلى القدرية بوصفها تهديداً مباشراً لموثوقية العلم ووحدة الجماعة

ويعكس هذا التحول في الخطاب البغدادى أثر المناخ السياسي والفكري الذي أعقب المحنة، حيث تزايدت المخاوف من توظيف السلطة للاتجاهات الكلامية، ومن اختراق المنظومة الحديثية عبر دعاة البدع. ولذلك كان الموقف أشد صرامة تجاه القدرية الدعاة على وجه الخصوص، إذ رُفضت رواياتهم، ومُنِعوا من مواقع التأثير العلمي والاجتماعي. وفي المقابل، تُظهر الدراسة أنّ البيئة الحجازية، ممثلةً في مكة والمدينة، تبنت مقاربة أكثر تحفظاً، ركزت على فحص الإسناد والمتن، وتجنبت في الغالب إطلاق الأحكام العقديّة الصريحة، مكتفيةً بتقييم الرواية من حيث الضبط والصدق.

ويحتلّ موضوع القدرية في سياق تقييم الرواة موقعاً مركزياً في هذه الدراسة. فقد أظهر يحيى بن معين دقّة منهجية واضحة، إذ كان يذكر الانتفاء القدرى لبعض الرواة دون أن يرفض رواياتهم تلقائياً، ما داموا معروفين بالصدق والضبط ولم يكونوا دعاةً إلى بدعتهم. ويكشف هذا المسلك عن تمييز منهجي بين مجرد الاعتقاد الشخصي وبين النشاط الدعوي المؤثر في الجماعة. أما أحمد بن حنبل، فقد نظر إلى القدرية، وخاصة الدعاة منهم، بوصفهم خطراً اجتماعياً ومنهجياً، فكان موقفه أكثر تشدداً في رفض رواياتهم، انطلاقاً من حرصه على حماية الجماعة العلمية وصيانة المرجعية السنيّة. في حين مثل سعيد بن منصور موقفاً وسطاً أقرب إلى المدرسة البصرية، جامعاً بين التحفظ العقدي والانضباط الحديثي.

كما تتبعت الدراسة الأبعاد الاجتماعية للخطاب المناهض للقدرية، حيث لم يقتصر أثره على المجال العلمي، بل امتدّ إلى ممارسات اجتماعية ملموسة، مثل الإمامة في الصلاة، والقبول الاجتماعي، والمكانة داخل المجتمع، والعلاقات العامة. وقد سعى المحدثون إلى عزل القدرية الدعاة عن مواقع التأثير، انطلاقاً من قناعتهم بأن الانحراف العقدي قد يهدد استقرار الجماعة الدينية واستمرارية التراث الحديثي. ويبرز هذا الدور كيف اضطلع أهل الحديث بوظيفة مزدوجة، علمية واجتماعية، في آنٍ واحد.

وخلاصة القول، تُظهر هذه الدراسة أن مسألة القدر أدت وظيفةً تصنيفيةً متعددة الأبعاد في علم الحديث خلال القرن الثالث الهجري، إذ شكّلت معياراً علمياً لتقييم الرواية، وأداةً اجتماعيةً لضبط الانتفاء، وعنصراً في بناء الانتفاء السُّني المبكر. وتؤكد النتائج أن الجدل حول القدر لم يكن مجرد خلاف عقدي، بل كان آليةً فاعلةً لحماية التراث الحديثي ورسم الحدود المذهبية.

الكلمات المفتاحية: الحديث، القدرية، الجرح والتعديل، السُّنية، الرواة.

### Kaynaklar / References

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh. *el-‘İlel ve Ma‘rifetü’r-Ricâl*. nşr. Muhammed b. Alî el-Ezherî. Kahire: Dâru’l-Fârûk, 1434/2013.
- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1420/1999.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh. *Su‘âlâtü Ebî Dâvûd li-İmâm Ahmed b. Hanbel fî Cerhi’r-Ruvât ve Ta‘dîlim*. nşr. Ziyâd Muhammed Mansûr. Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1414/1993.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, Tâhir b. Muhammed b. Abdullah el-Bağdâdî et-Temîmî el-Esferâyînî. *el-Fark beyne’l-fırak ve beyânu’l-fıraketi’n-nâciye*. Beyrut: Dâru’l-Âfâk el-Cedîde, 1977.
- el-Abdüllatîf, Abdülazîz b. Muhammed b. İbrâhîm. *Davâbitü’l-cerh ve’t-ta‘dîl*. nşr. İsrâîl b. Yûnus. Mekke: Dâr Taybe el-Hadrâ, 1440/2018.
- Akın, Murat. “Basra Mu‘tezile Ekolünün Önemli Âlimleri ve Fikirlerinin Teşekkülünde Ailevi İlişkiler”. *International Journal of Social Science* 27 (Autumn I 2014), 399-421.
- Ali b. el-Medîni, Ebü’l-Hasan Ali b. Abdullah el-Basri. *Su‘alatü İbn Ebi Şeybe*. nşr. Muvaffak Abdullah Abdulkadir. Riyad: Mektebetü’l-Ma‘arif, 1404/1983.
- Aydınlı, Osman. “İlk Mu‘tezile’nin Özgür İrade Söylemi: Amr B. Ubeyd ve Kader Anlayışı”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Aralık 2002), 127-146.
- Azimli, Mehmet. “İslam’ın Özgürlükçü Yorumu: Mu‘tezile’nin İktidar İmtihanı”. *Marife* 3/3 (Aralık 2003), 379-388.
- Arslan, Halil-Yavuz, Salih Sabri. “Mihne Sonrası Sünnî Düşüncede Kırılma”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (Aralık 2022), 12-35.
- Bağcı, H. Musa. “El-Buhârî’nin Kader Konusunda Mu‘tezile ile Münakaşaları”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46/1 (Nisan 2005), 21-42.
- Balcıoğlu, Tahir H. *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, ts.
- Çetin, Büşra. *Hicrî I. Asırda Basra Kadrları ve Hadis Rivayetiyle İlişkileri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2019.
- Çelebi, İlyas. “Mu‘tezile”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Çetinkaya, Mehmet – Mehmet Kubat. “Mihne ve Mezhepsel Etkileri”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi (INIJOSS)* 13/1 (Haziran 2024), 176-197.
- İbnü’l-Esîr, Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi’t-târîh*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1982.
- Erkaya, Musa. “Hicrî III. Asır İtibariyle Bağdat’ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”. *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (Aralık 2008), 247-274.
- Erman, Uğur. “Ehl-i Hadîs ve Mu‘tezile Arasında Yaşanan Polemiklerin Cerh ve Ta‘dîl İlmine, Dönemin Te’lifâtına ve Sosyal ve Beşerî İlişkilere Yansıması (Hicrî III. Asır)”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/1 (Haziran 2017), 83-105.

- Gül, Recep Emin. “Hadis İliminde Cerh-ta’dîl Mertebeleri”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43 (Temmuz 2015), 362-386.
- el-Hatib el-Bağdadi, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Cami’ li-ahlâkı’r-râvi ve âdâbi’s-sâmi’*. nşr. Mahmûd et-Tahhân. Riyâd: Mektebetü’l Ma’ârif, 1403/1983.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Tehzîbü’t-Tehzîb*. Hindistan: Matba’at-ü Dâ’irati’l ma’ârifî’n-nizâmiyye, 1325-1327/1907-1909.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. Kahire: Dâru’l-Kitâbu’l-A’rabî, ts.
- Hansu, Hüseyin. *Mu’tezile ve Hadis*. Ankara: Kitâbiyât, 2004.
- Köktaş, Yavuz. “Kaderiyye ve Mürcie ile İlgili Hadîslerin Değerlendirilmesi”. *Hadis Tetkikleri Dergisi (HTD)* 1/2 (Aralık 2003), 113-143.
- Musa, M Yusuf. *Fıkhu’l-İslam Tarihi*. çev. Ahmet Meylani. İstanbul: Arslan yayınları, 1973.
- Namlı, Abdullah. “Kaderiyye Bu Ümmetin Mecusileridir’ Hadisinin Mu’tezile’ye İsnâdı Bir Eş’arî-Mâturîdî Savunusundan İbaret midir?”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (Aralık 2023), 480-498.
- Oktan, Yusuf. *Gaybeti Suğrâ Dönemi Şiî Kum Hadîsçiliği*. Ankara: İlâhiyât, 2022.
- Öz, Mustafa. “Ma’bed el-Cühenî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mahmud Reşîd, Ahmed Yakub. “الرواة الذين اتهموا بالقدرية وتفرد البخاري أو مسلم بالرواية عنهم دراسة نقدية”. *Dirasat: Şariat ve Hukuk Bilimleri* 42/3 (2015), 990-994.
- Sa’îd b. Mansûr, Ebû Osmân. *es-Sünen*. nşr. Heyet. Riyad: Dârü’l-‘Usaymî, 2012.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Bedevîlikten Hadarîliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Süt, Abdunhasır. “İslâm Düşüncesinde İlk Muhalif: Ma’bed el-Cühenî”. *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Temmuz 2010), 169-182.
- Süt, Abdunhasır. “Gaylân ed-Dimeşkî ve Kelami Görüşleri”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Dergisi* 3 (Ekim 2016), 1-21.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre. *el-Câmi’u’s-Sahîh (Sünenü’t-Tirmizî)*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.
- et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî, el-Bağdâdî. *Târîhu’l-ümem ve’l-mülûk*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1967.
- Tural, Hüseyin. *Mezheplerin Teşekkülü Öncesi Dönem Sünnî Kelâmda Halku’l-Kur’ân Meselesi*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2017.
- el-Ya’kübî, Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Ebî Ya’küb İshâk b. Ca’fer b. Vehb b. Vâzıh. *Târîhu’l-Ya’kübî*. Beyrut: Dâru Mektebetü’l-Hayât, 1960.
- Yahyâ b. Ma’în, Ebû Zekeriyâ. *es-Su’âlât*. nşr. Muhammed b. Ali el-Ezherî. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 1428/2007.
- Yahyâ b. Ma’în, Ebû Zekeriyâ. *Min Kelâmi Ebî Zekeriyâ Yahyâ b. Ma’în fî’r-Ricâl*. nşr. Ahmed Muhammed Nûr Seyf. Dimeşk: Dâru’l-Me’mûn li’t-Turâs, ts.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.