**İlk Kelam Tartışmaları**

**Büyük Günah**

Halife Hz. Osman’ın, yönetimini beğenmeyen Müslümanlarca şe- hid edilmesinden sonra hilafet makamına Hz. Ali geçti. Hz.Ali ile O’nun hilafetine karşı çıkanlar arasında, önce Cemel (M. S. 656), daha sonra ise Sıffın (M. S. 657) savaşları oldu. Bu iç savaşlarda binlerce Müslüman ölmüştü. Bu, İslâm toplumu içerisinde, daha önceleri ben- zeri olmayan bir durumdu. Dolayısıyla bu iki savaş, İslâm toplumunda bir tartışmayı başlatmıştı. Kur’an-ı Kerim, bir Müslümanı öldürmenin büyük günah olduğunu bildirmekteydi: *“Kim katil olmayan ya da yeryü- zünde bozgunculuk yapmayan masum birini öldürürse sanki bütün insanları öldürmüş gibi olur. Buna karşılık kim bir kimseye hayat verirse, sanki bütün insanlara hayat vermiş gibi olur.”* (Mâide, 5 /32).

Müslümanların iktidar için birbiriyle savaşıp birbirlerini öldürmele- ri nasıl açıklanabilirdi? Öldürenle öldürülenin hükmü belli olduğu- na göre, bu savaşlarda öldüren ve öldürülenin durumu ne olacaktır? Birbirini öldüren Müslümanlar için de aynı hükümler geçerli olacak mıdır? Birini öldürmek büyük günah (*kebîre*) olduğuna göre, böyle bir günahı işleyen (*mürtekibu’l- kebîre*) birinin hükmü nedir? Büyük bir günahla iman bir arada bulunabilir mi? İşte bu gibi meseleler, Müslümanlar arasında yaşanan adıgeçen savaşlardan sonra tartışıl- maya başlanılmıştır.Büyük günah meselesi, böylece Müslümanların gündemine girmiştir. Bütün bunlar, Müslümanları, içinden kolayca çıkamayacakları iman tartışmalarının içine soktu.

Hakem Olayı’ndan sonra ortaya çıkan Hâricîlerin, *“hüküm Allah’ındır”* sloganını dillendirerek, önce hakem olayına razı olan Hz. Ali’yi,sonra karşıtlarını, daha sonra da kendilerinden olma- yan tüm Müslümanları büyük günah işlemekle suçlayıp, kendile- ri dışındakilerin küfre girdiklerini ileri sürdüler.Bu durum,sorunu daha da derinleştirdi. (Eş’ârî, *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn*, s. 81; Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, I/198). Çünkü Hâricîler, ameli imanın bir parçası saydıklarından, büyük günah işlemeyi küfür; dolayısıyla, büyük günah işleyenleri de “kâfir” olarak görmekteydiler.

Hâricîlerin görüşüne tepki olarak doğan Mürcie fırkası ise, amelin imandan bir parça olmadığını; dolayısıyla büyük günah işlemenin imana bir zarar vermeyeceğini belirterek, Hâricîlerin görüşlerine karşı çıktılar. Aynı zamanda Mürciî âlimler, büyük günah işleyenin durumunu kıyamete erteleyip, bu dünyada onlar hakkında cennet- lik ya da cehennemlik hükmünün verilmemesi ve Allah’tan ümit kesilmemesi gerektiğini de ileri sürmüşlerdir (Şehristânî, *el-Milel, I/257-258).*

Hâricîlerin ve Mürcie’nin görüşlerini aşırı bulan Mu’tezile ise, Hâricîler gibi ameli imanın bir parçası olarak kabul etmelerine rağmen, bu konu- da daha değişik bir yaklaşımı benimsediler. Onlara göre büyük günah işleyen kişi, ne Mürcie’nin ileri sürdüğü gibi mümin ne de Hâricîlerin iddia ettiği gibi kâfirdir. Böyle bir kimse, bu iki durum arasında bir yerdedir *(el-menzile beyne’l-menzileteyn)* (Şehristânî, *el-Milel*, I/68; Kadı Abdulcebbâr, *el-Münye ve’l-Emel*, s. 8). Bu durumda olan kişiye “fâsık” denir. Fâsık, günahından pişman olup tevbe ederse imanına döner, tevbe etmeden ölürse azap görecek ve devamlı cehennemde kalacaktır (Şehristânî, *el-Milel*, I/68).

İslâm bilginlerinin önemli bir kısmı ise, yukarıda belirtilen her üç mez- hebin büyük günah işleyen kimsenin hükmüyle ilgili görüşlerine katıl- mamışlardır. Özellikle İmam A’zam Ebû Hanife ve onun itikadî konu- lardaki görüşlerinin takipçisi olan Mâtüridî gibi bilginler, ameli imana dahil etmediklerinden, helal saymamak şartıyla büyük günah işleyen kişiyi, mümin kabul etmişlerdir (Ebû Hanife, *el-Fıkhu’l-Ekber,* s. 181. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Mâtüridî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 332 vd).

Nitekim Kur’an-ı Kerim’de: *“Ey Müminler! Mutluluğa ermeniz için hepiniz tevbe ederek Allah’ın hükmüne dönün...” (Nûr, 24 /31 ve ayrıca bkz.* Tahrîm, 66 /8; Saf, 61 /2) buyurulmak suretiyle günah işleyenleri Allah tevbe- ye çağırırken, onlara, “inananlar” diye hitap etmektedir. Bu ve benze- ri ayetler de gösteriyor ki, iman, amelden ayrı bir şeydir ve dolayısıla amel, imana dahil değildir. Bu bakımdan herhangi bir kimse büyük gü- nah işlese de mümindir. Böyle birinin kâfir olması söz konusu olamaz. Sadece işlediği günahın karşılığını mutlaka görecektir. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de: *“Kim zerre kadar iyilik yaparsa, onun karşılığını görür. Kim de zerre kadar kötülük yaparsa, onun karşılığını görür. ”* (Zilzâl, 99 /7). buyurulmak- tadır.

**Kader**

Kelime olarak kader, bir şeyin ölçüsü ve miktarını bildirir. Bu bağlam- da o, bir şeyi belli bir ölçüye göre belirleyip yapmak, yaratmak anla- mına gelir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de: *“Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yaratmışızdır”* (Kamer, 54 /49) buyurulmaktadır. Buradan da anla- şılacağı üzere kâinatta yaratılan her şeyin bir ölçüsü vardır. Çünkü bir başka ayette Yüce Allah, *“... her şeyi yaratıp bir ölçüye göre düzenleyen”* (Furkân, 25 /1-2) olarak nitelendirilmektedir.

Terim olarak kader ise, evrende meydana gelen varlık ve olayların, sebepleri ve şartları ile varlık âlemine gelecekleri zaman ve mekânlarıyla birlikte, her şeyin Allah tarafından belirlenmesi ve bir düzen içinde tertip edilmesi diye tanımlanır. Bu tanıma göre kader, kâinatın belli bir düzene göre yaratıldığını ifade etmektedir.

Aslında kader konusu, İslâm’dan önceki dinlere mensup olanların da dikkatini çekmiştir. (Ebû Zehra, İslâm’da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi, s. 118). Hatta Allah’a ortak koşan müşrikler bile, *“Eğer Allah dile- seydi ne biz ne de babalarımız O’na ortak koşardık”* (En’âm, 6 /148) diyerek, kaderi tartışma konusu yapmış ve Allah’a ortak koşma suçunu kadere yüklemeye çalışmışlardır. Uhud savaşını söz konusu eden münafıklar ise, *“İş elimizde olsa, zorla savaşa çıkarılmasaydık burada öldürülmezdik.”* (Âl-i İmrân, 3 /154) demek suretiyle, her şeyi kendilerince tartışma ko- nusu yapmışlardı. Bütün bunlar, daha henüz Hz. Peygamber hayattay- ken O’nun döneminde olmaktaydı.

Hz. Osman döneminde de ara sıra söz konusu olan kaderle ilgili tar- tışmalar, Hz. Ali döneminde daha da yoğunlaşarak devam etmiştir. Nitekim Hz. Ali, kendisine kaderle ilgili soru soran birine, evrende her şeyin Allah’ın kaza ve kaderiyle olduğunu; ama bunun, insanın eylemlerinde mecbur tutulduğu anlamına gelmediğinden bahisle şöy- le demektedir: “*Eğer insan eylemine zorlanmış olsaydı, bu durumda ceza ve mükafat, emir ve yasaklar bâtıl olurdu. O zaman ne günah işleyen için Allah tarafından bir kınama ne de iyi şeyler yapan için herhangi bir övgü söz konu- su olurdu. Yüce Allah, insanı serbest bırakarak ona emreder, sakınması için de bazı şeyleri yasaklar. O bir insanı cebren sorumlu tutmaz. Peygamberleri de iş olsun diye boşuna göndermez*.” Bunları söyleyen Hz. Ali, kaza ve ka- deri, Yüce Allah’ın emri ve iradesi olarak tanımlamaktadır (Bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Fadlü’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile,* s. 146-147; Ebû Zehra, *İslâm’da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi,* s. 122).

Daha sonraki dönemlerde ise, Emevî yöneticiler, kadere yükledikleri olumsuz anlamlar ile, yaptıkları zulümleri, “Bu Allah’ın kaderidir” diyerek, onları meşru göstermeye çalışıyorlardı. Emevî yöneticilerin kadere ilişkin bu yanlış tutumlarına karşı çıkan Mabed el-Cühenî ise, *“Kader yoktur; iş o anda oluverir”* (Makrizî, *Hıtat*, II/356) demek suretiyle, hem onlara karşı bir eleştiri getirmiş hem de kaderle ilgili yeni bir tartışmayı başlatmıştı.

Mabed’in de zaman zaman ders halkasına katıldığı Hasan Basrî’nin kaderle ilgili, insan özgürlüğünü savunan görüşleri vardır. Nitekim Hasan Basrî, kader konusunda görüşünü soran devrin Emevî halife- si Abdülmelik b. Mervân’a yazdığı mektupta konuyla ilgili görüşle- rini aktarmıştır. Özetle Hasan Basrî’ye göre, Allah insanları belli bir iş için yaratıp sonra da bu işle onların arasına girmiş değildir. Çünkü *“Allah kullara karşı zalim değildir”* (Enfâl, 8 /51; Hac, 22 /10). Allah neyi yasaklamışsa o şey Allah’tan değildir. O, kendi kullarının kötü durumuna düşmesinden hoşnut olmaz. *“Allah kendi kullarının küfre düşmesine razı olmaz. ”* (Zümer, 39 /7). Şayet küfür Allah’ın kaza ve kaderinden olsaydı, o zaman onların yaptıkları küfre razı olması ge- rekirdi. Hatalı görüş sahiplerinin dediği gibi olsaydı, güzel amel işle- yen övülmez, işlemeyen de kınanmazdı. Sonra Allah *“yaptıklarından dolayı ceza olarak”* demezdi de, *“Benim onlara yaptığımdan dolayı ceza olarak”* derdi (Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*,

s. 216-217; *el-Münye ve’l-Emel*, s. 26-27). Görüldüğü gibi Hasan Basrî bu düşünceleriyle insanın yapıp etmelerinde özgür olduğunu belirt- mektedir.

İslâm’da özgür irade görüşünü ilk savunucularından birinin Mabed el-Cühenî olduğunda şüphe yoktur. O, Müslümanların kanını akıtıp mallarını gaspeden, sonra da bu yaptıklarının Allah’ın bir kaderi olduğunu söyleyen Emevî halifelerine karşı çıkmış ve işlerin kendi elimizde olduğunu haykırmıştır. O, insanın yapıp etmelerinde hür olduğunu, insanların yaptıkları şeyleri Allah’ın belirlediği kadere yüklemelerinin yanlış olduğunu savunmuştur.



Mabed el-Cühenî’nin, Mu’tezile’nin ileri sürdüğü “adalet” ilkesini Müslümanlar arasında ilk benimseyen alim olduğu görülmekte- dir. Cühenî Hicrî 80 yılında, savunduğu bu düşüncelerinden dolayı Emevî yönetimince öldürülmüştür (Makrizî, *Hıtat, I/356).*

İnsanın özgür iradesini savunan diğer önemli bir isim de Gaylân ed-Dımeşkî’dir. O da bu konudaki düşüncelerini, selefi Mabed el- Cühenî gibi açıkça savunmuştur.

Gaylân ed- Dımeşkî’nin, kader konusunda Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz’le olan tartışması önemlidir. Mu’tezilî kaynaklardan gelen bilgiye göre Gaylân, Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz’e gönderdiği mektupta, halifeyi olan bitenlere karşı duyarsız olmakla suçladık- tan sonra, “Nice ümmetler, önderleri sayesinde kurtulmuş, bir nicesi de onlar sayesinde helâk olmuştur. Bak, düşün bakalım!. Sen bu iki imamdan hangisisin?” demek suretiyle halifeyi uyarmaya çalışmıştır. Ayrıca Gaylân, aynı mektubunda özetle; “Ey Ömer! Hiç yaptığını ayıp- layan veya ayıpladığını yapan, yahut verdiği hükme uyanı cezalandı- ran, kullarına taşıyamayacakları yükü yükleyen, onları, itaat etikleri için cezalandıran, insanları zulme, zalimliğe, yalana dolana sevkeden bir adalet sahibini gördün mü?!.” Diyerek Emevîlerin kader anlayı- şının yanlışlığını ortaya koymuştur. (Bkz. Kadı Abdulcebbar, *Fadlu’l- İ’tizâl,* s. 230-231).

Gaylân da, selefi Ma’bed el- Cühenî gibi, kader konusunda daha birçok benzeri görüşü açıkça savunup Emevîlerin baskılarına karşı durduğu için işkenceyle öldürülmüştür (Bkz. Kadı Abdulcebbâr, *Fadlu’l-İ’tizâl*, s. 229-233).

Mu’tezile’nin kurucularından olan Vâsıl b. Atâ ile Amr b. ‘Ubeyd de kader konusunda Ma’bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşkî gibi düşün- mekteydiler. Ancak onlar bu konuda daha fazla şeyler söylemişlerdir (Şehristânî, *el-Milel*, I/29). Mu’tezile, kader konusunu, bizzat kendile- rinin geliştirdikleri beş temel esastan biri olan “adalet” prensibi bağ- lamında ele alıp değerlendirmişlerdir. Bu konuyu, adalet ilkesi başlığı altında, ayrıntılı ve sistematik bir şekilde derinliğine incelemişlerdir.

Müslüman geleğinde özgür iradeyi savunanların yanında, bir de, “İnsanın ne bir fiili ne de bir fiili yapmaya kudreti vardır” diyerek, öz- gür iradeyi kabul etmeyen grup, yani Cebriye mezhebi ortaya çıkmış- tır. Bunlar, Kaderiyye, yani mutlak insan özgürlüğünü savunanlara karşı, insanın özgür iradesini tamamen yok saymışlardır. Bu düşün- ceyi ilk sistemleştiren kişi Ca’d b. Dirhem’di. Ona göre insan, fiilini yapmaya mecburdur. İnsan havada uçan bir kuş tüyü gibidir. Fiillerin insana nisbeti ise mecazîdir (Şehristânî, *el-Milel,* I/33; *Gurâbî, Târîhu’l- Fırak,* s. 23).

Ca’d’ın öğrencisi olan Cehm b. Safvân ise, onun görüşlerini daha da geliştirmiştir. Her ikisi de Kur’an’ın yaratılmış olduğu, Allah’ın ayrı- ca sıfatlarının bulunmadığı gibi hususlarda Mu’tezilî düşünceye ön- cülük etmişlerdir. Ancak Mu’tezilî âlimler, kader konusunda halis Cebriyeci olan Cehmiyye’den tamamen farklı görüştedirler. Hocası Ca’d b. Dirhem’den aldığı görüşleri geliştirip yaymaya çalışan Cehm

b. Safvân’ın kader konusundaki görüşleri kısaca şöyledir: İnsanın hiç- bir fiili yapmaya gücü yoktur. Kudreti, iradesi ve seçme hürriyeti söz konusu değildir. İnsanın fiillerini yaratan Allah’tır; onların insana nispeti ise mecazîdir. Bütün fiiller cebrî olduğu gibi, sevap ve ceza da cebrîdir. Her şeyde cebir söz konusu olduğuna göre, teklif de cebrîdir (Şehristânî, *el-Milel*, I/136).

**Kelâmullah ve Sıfatlar Meselesi**

Allah’ın kelâm sıfatına ilişkin tartışmalar, büyük günah ve kader konularında olduğu gibi, İslâm’ın erken dönemlerinde başlamış- tır. Özellikle bu mesele, hem kelâm ilminin doğuşunda hem de ona “kelâm” adının verilmesinde etkili olmuştur.

Müslüman geleneğinde Allah’ın kelâm sıfatının, dolayısıyla Kur’an’ın mahlûk olduğunu ilk dile getiren kişinin Ca’d b. Dirhem olduğu söylenmektedir.



Ca’d b. Dirhem sadece “Kur’an mahlûktur” görüşünü dile getirmekle kalmamış, buna bağlı olarak ilâhî sıfatların varlığını ilk inkâr eden kişi de o olmuştur. Ancak, onun bu görüşlerini öğrencisi Cehm b. Safvân daha da geliştirmiştir. Dolayısıyla Cehm’e nisbetle Cehmiyye mezhebi, sıfatlar ve dolayısıyla Allah’ın kelâm sıfatı üzerinde özellikle duran bir mezhep olmuştur.

Sıfatlar konusunu akılcı bir yöntemle açıklamaya çalışan Cehmiyye, en çok bu konu üzerinde durduğundan, onlardan bahsedilirken daha çok akla gelen şey, ilâhî sıfatları kabul etmemişlerdir(nefyetmişler). Doğrusu onlar, sıfatlar konusunda aşırı tenzihe varan ilk akılcılardır. O kadar ki onlar, Zatından başka Allah’ın hiçbir sıfatının olmadığını ileri sürmüş- lerdir. (Cemaleddin el-Kâsımî, *Târîhu’l-Cehmiyye ve’l-Mu’tezile*, s. 19).

Sıfatlar konusundaki görüşleriyle Mu’tezile’ye öncülük eden Cehmiyye, bu konuda onlardan daha katı ve aşırı tutum içine girmiştir. Mu’tezile, Allah’ın Zatından ayrı kadîm sıfatları konusunda Cehmiyye kadar aşırı gitmemiş, sıfatların, Zat ile aynı olduğu görüşünü benimsemiştir.

Cehmiyye’nin Allah’ın kelâm ve diğer sıfatları konusundaki aşırı te’vilci ve inkârcı tutumlarına karşı, daha ilk dönemlerden itibaren onları eleşti- ren reddiye türü kitaplar yazılmıştır.

Cehm b. Safvân’ın ilâhî sıfatları inkârı, üzerinde durulması gereken bir sorundur. Onun sıfatları inkârının nedeni, Allah’ı başkalarına benzet- memektir. Bu yüzden o, Allah’tan başkası için kullanılan *“şey”* kavramı- nın Allah için kullanılmasının câiz olmadığı görüşündedir. Çünkü ona göre “şey”, benzeri olan mahlûktur; halbuki Allah hiçbir şeye benzemez. Dolayısıyla Allah’a “şey” demek, O’nu eşyaya benzetmektir (Eş’ârî, *Makâlât, I/280; Şehristânî, el-Milel, I/86-87). Buradan da anlaşılıyor ki Cehm, isimde müşterek olan benzer sıfatları nefyetmektedir. Dolayısıyla onun tümüyle ezelî sıfatları inkâr etmediği anlaşılmaktadır.*

Allah’ın kelâm sıfatını da, yaratıklarında olan bir sıfat olmasından do- layı, Allah için ezelî bir sıfat olarak kabul etmeyen Cehm, bu neden- le Kelâmullah’ın, yani Kur’an’ın mahlûk olduğunu söylemiştir (Eş’ârî, *Makâlât*, I/280). Kelâmullah ve sıfatlar konusunu işlerken daha çok Ca’d

b. Dirhem ve özellikle de onun öğrencisi olan Cehm b. Safvân üzerinde durmamızın nedeni, onların, bu konuyu Müslümanlar arasında ilk ola- rak gündeme getirip genişçe işlemeleridir.

İlâhî sıfatlar konusunda Cehm b. Safvân’ın bu düşüncelerini daha sonra Mu’tezile, biraz farklı da olsa, daha da sistemleştirip geliştirmiş- tir. Mu’tezile, Allah’ın, Zatından ayrı kadîm sıfatları olduğunu reddet- miştir. Çünkü onlara göre böyle bir şey, birçok kadîm varlığı gerektirir ki, bu, imkânsızdır. Onlar, Allah’ın, Zatıyla Âlim, Kâdir ve Hayy ol- duğunu kabul etmektedirler. Onların kabul etmediği, Allah’ın, Zatın- dan ayrı kadîm bir ilim, kudret ve hayat sıfatlarının olmasıdır.Yani bu sıfatlarla Âlim, Kâdir ve Hayy olduğudur. Mu’tezile, daha çok selbî yolla, yani olumsuzlama yoluyla sıfatları açıklama yöntemini benim- semişdir. Buna göre Allah birdir; eşi, benzeri yoktur. Cisim değildir, suret değildir, cevher değildir, araz değildir. Allah, yarattıklarının hâdis sıfatlarının hiçbirisiyle nitelenemez. Dolayısıyla onlar, bu gibi daha yüzlerce olumsuzlama metoduyla sıfatları açıklığa kavuşturma- ya çalışmışlardır (Eş’ârî, *Makâlât,* I/155-166; Şehristânî, *el-Milel,* I/44).



Mu’tezile’nin sıfatlar konusundaki görüşlerini Hâricîler, Mürcie ve Şia’nın bir kısmı benimsemiştir. Buna karşılık daha çok Ashabu’l-Hadîs’in görüşlerini kelâmî bir metodla ele alan Sünnîliğin öncülerinden İbn Küllâb ve arkadaşları ise,

Allah’ın, ilim ile Âlim, kudret ile Kâdir, hayat ile Hayy olduğunu söyleyerek, O’nun, ne kendisinin aynı ne de gayrı olan ilim, kudret, hayat gibi sıfatları olduğunu kabul etmişlerdir.

Yine İbn Küllâb ve arkadaşlarına göre aynı zamanda bu sıfatlar, O’nun zatıyla kâim kadîm sıfatlardır. Diğer sıfatlar için de aynı durum söz konusudur (Eş’ârî, *Makâlât,* I/166; 169-170; 298-299).

Kur’an’ın, *mahlûk,* yani yaratılmış olduğunu söyleyenler, aslında sade- ce Cehmiyye ve Mu’tezile de değildir. Hâricîler, Şiî olan Zeydiyye’nin çoğunluğu, Mürcie ve Rafizîlerin birçoğu da aynı görüşü paylaş- maktadır (Eş’ârî, *Makâlât,* I/153). Dolayısıyla bugün Mu’tezile’nin gö- rüşlerinin yaşamadığını söylemek doğru değildir. Onların görüşleri, özellikle Şiî-Zeydîlikte olmak üzere, değişik ekollerde varlığını başka adlar altında sürdürmektedir.

Mu’tezile okuma eylemi ile okunan şey arasında ayrım yapmaktadır. Onlara göre, okuma eylemi olan *kıraat*, bizim kendi eylemimiz iken; buna karşılk, “okunan şey” demek olan *makrû‘*, Allah’ın fiilidir (Eş’ârî, *Makâlât*, II/602).

Kelâmullah konusunda önemli tartışmalardan biri de *kelâm-i lafzî* ve *kelâm- i nefsî* ayrımında yapılmıştır. Bu konu, bir çözüm bulmak için daha ilk dönemlerde, özellikle de İbn Küllâb ve arkadaşlarınca ele alınmış ve işlenmiştir. Daha sonraki dönemler de ise, Sünnîliğin sis- tematik döneminin öncüleri olan Eş’arî ve Mâtürîdî bilginleri marife- tiyle bu konu, daha da sistematik bir şekilde derinliğine tartışılmıştır.

*Kelâm-i lafzî* ve *kelâm- i nefsî* şeklinde bir ayrıma gidilmesinin en önemli nedeni, Kelâmullah’ın, yani Allah’ ın kelamı olan Kur’an’ın ya- ratılmış olup olmadığı yönündeki tatışmalara tutarlı bir çözüm yolu bulma amacı olsa gerektir.Erken dönemde gerçekleşen sözkonusu tar- tışmalar, Abbasîler döneminde mihne olaylarına sebep olmuştur.

Hadis Ehli ile Cehmiyye ve daha sonra Mu’tezile arasında süregelen mücadele döneminde, İbn Küllâb ve arkadaşları Hâris el-Muhâsîbî ve el-Kalânisî ortaya çıkıp, kelâm-ı nefsî – kelâm-ı lafzî ayrımını dile getirmişlerdir. Çünkü Mu’tezilîler, Allah kelâmı kabul ettikleri Kur’an’ı, yaratılmış kabul ederlerken; l karşı cephede

yer alan Ahmed b. Hanbel ve taraftarları ise, Kur’an’da bulunan ses, harf ve kelimeleri de Kelâmullah’a dahil etmekte, onları

da yaratılmamış ezelî kelâmın bir parçası kabul etmekteydiler (Cüveynî, İrşâd, s. 120; Şehristânî, Nihâyeti’l-Akdâm, s. 313).



İşte bu iki cephe, yani Mu’tezile ile Hadîs Ehli arasından sıyrılıp *kelâm-ı lafzî-kelâm-ı nefsî* ayrımına giden İbn Küllâb, lafzî kelâmın ya- ratılmış olduğunu belirtmektedir. Buna karşılık yine o, yaratılmamış olan kelâmın ise, nefsî kelâm olduğunu vurgulamaktadır.Çünkü ona göre Kelâmullah, sesler ve harfler değildir. Allah kelâmı parçalara ayrılmaz; bölünme ve değişiklik kabul etmez. Kelâmullah, Allah’ta bulunan tek bir *“ma’nâ”*dır.

Kelâmullah’ta bir değişme ve farklılaşma olmadığı halde, Allah ke- lamını ifade eden ibareler değişebilir ve farklılaşabilir. Nitekim kelâ- mullah, Arapça lafızlarla dile getirildiği gibi, diğer ilâhî kitaplarda olduğu gibi, İbranice lafızlarla da dile getirilebilir. Bütün bunlar, kelâmullahı ifade eden şekilsel görünümlerdir. Dolayısıyla asıl yara- tılmamış olan kelâm, *nefsî kelâm*dır. Bu kelâm ise, Yüce Allah’ta bu- lunan ve O’nun zatıyla kâim olan tek bir “mana”dır (Eş’ârî, *Makâlât*, II/584-585).İbn Küllâb’a ait bu lafzî kelâm - nefsî kelâm ayrımı, bazı fark- lılıklarla birlikte, kendisinden yaklaşık bir asır sonra gelmiş olan Eş’ârî ve Mâtürîdî ile, onların yolunu takip eden daha sonraki dönemlerin kelam ekollerince de benimsenmiştir. Nitekim Eş’âriyye ekolünün önde gelen âlimlerinden Cüveynî, hakiki kelâmın *“hadîsu’n-nefs”*, yani öznel konuşma olduğunu vurgulamaktadır ki, bundan maksat, yaratılmamış, Allah’ın Zatıyla kâim olan *kelâm-ı nefsî*dir. İbarelerin delâlet ettiği kelâm, işte bu kelâmdır ve o, harfler ve sesler değildir. Dolayısıyla harfler, sesler ve Kur’an’ı nağme halinde okumalar; kadîm kelâm olan *kelâm-ı nefsî-* yi oluşturmazlar. Bunlar sadece onu ifade eden unsurlardır (Cüveynî, *Lumeu’l-Edille*, s. 103-105; İrşâd, s. 108-109; Gazzâlî, *el-İktisât*, s. 74-75).

Eş’âriyye ekolünün asıl kurucusu olan İmam Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî’nin *kelâm-ı nefsî* konusundaki görüşlerinde tam bir belirginlik yoktur. Onun, *“el-İbâne”deki görüşleri ile diğer eserlerindeki görüşleri arasında az da olsa farklılıklar vardır. “el-İbâne”de o, daha çok Ahmed b. Hanbel’in takipçisi du- rumundadır. Dolayısıyla onun Kelâmullah konusunda Ahmed b. Hanbel’e mi, yoksa İbn Küllâb’a mı daha yakın olduğu konusu tartışmalıdır.*

*Eş’arî’nin talebesi olan Bakıllânî ise, Kelâmullah’ın insan diline aktarılması- nı imkânsız görür. Çünkü özgün kelâmın her durumda taşınması mümkün değildir. Buna göre biz, hiçbir zaman Kelâmullah’ı olduğu gibi konuşamayız; ancak onu okuruz, ezberleriz, anlamaya çalışırız. Ona göre de harfler ve sesler bizatihi kelâmullah değildirler; ancak onlar, Kelâmullah’a delâlet eden şeylerdir* (Celâleddin Devvânî, *Akâid-i Adudiyye Şerhi,* s. 451; Bakıllânî, *el-İnsâf,* s. 156).

*İbn Küllâb çizgisini küçük farklarla da olsa takip eden Eş’ârîler ve Mâtüridîler, onun kelâm-ı lafzî-kelâm-ı nefsî görüşünü benimseyip kendilerine göre yorum- lamışlardır. Nefsî olan kelâmın, yaratılmamış; lafzî olan kelâmın ise yaratılmış olduğunu kabul etmişlerdir. Mu’tezile ise, böyle bir ayrıma gitmediğinden, Kelâmullah’ın yaratılmış olduğunu belirtmiştir* (Cüveynî, *İrşâd,* s. 109).

**İmamet**

İmamet meselesini, Zeydiyye dışında kalan Şiîler hariç, hiçbir Müslüman ekolü onu bir akaid konusu yapmadığı halde, özellikle Eş’ârî’den sonraki dönemlerde yazılan kelâm kitaplarının son bölüm- lerinde bu konu ele alınır olmuştur. Bunun nedeni, imamet konusunu akidevî bir mesele sayan ve onu peygamberlik kurumunun bir deva- mı olarak gören Şiîlerin tutumudur. Nitekim daha hicrî II. yüzyılda Ali b. Mûsem ile Hişam b. Hakem gibi Şiî âlimler, *“Kitâbu’l-İmâme”* adıyla yazdıkları eserlerde, hem imamet kavramını kullanmışlar,hem de bunu, dinin temel bir ilkesi olarak ele alıp işlemişlerdir (Eş’ârî, *Kitâbu’l-Luma‘ fi’r-Reddi ‘alâ Ehli’z-Zeyğı ve’l-Bida‘*, s.159 vd; Bakıllânî, *Kitâbu Temhîdi’l-Evâil ve Telhîsu’d-Delâil*, s.467 vd; Cüveynî, *Luma‘u’l- Edille*, s.127 vd; Râzî, Fahreddin, *el-Erbe‘ûn fî Usûli’d-Dîn*, s.255 vd).

Her ne kadar, Şia dışındaki Müslümanlar imâmet meselesini bir inanç sorunu yapmamış ve onu siyasete ait bir mesele olarak görmüşlerse de, bu konu, Hz. Peygamber’in vefatından itibaren üzerinde en çok konuşulan bir sorun olmuştur. Hatta ihtilaf edilen ilk sorun olması itibariyle, başta kelâm, mezhepler tarihi kitapları olmak üzere, hemen hemen bütün kitaplarda tartışıla gelmiştir.

Eş’ârî’ye göre, Hz. Peygamber’in vefatının hemen ardından, Müslü- manlar arasında meydana gelen ilk ihtilaf, imâmet konusunda yaşa- nan anlaşmazlıktır. Şehristânî de bu konuya değinmiş, Müslümanlar arasında imâmet konusunda yaşanan anlaşmazlıkların diğer ihtilafla- rın en büyüğünü teşkil ettiğini belirtmiştir. (Eş’ârî, *Makâlât, I/2; Şeh- ristânî, el-Milel I/31).*

**Başlangıç Dönemi İnanç Grupları**

**Hâricîlik**

Karşı çıkmak, isyan etmek anlamlarına gelen *hurûc* kökünden türe- miş olan *hâricî* kelimesi, terim olarak itaattan ayrılıp isyan eden anla- mına gelmektedir. Buna göre Hâricî, yönetime karşı ayaklanıp isyan eden kişilere verilen özel isim olmaktadır. Tekil bir sözcük olan Hâricî kelimesinin çoğulu *“Havâric”*dir. Ayrıca bunları ifade etmek için *“Hâriciyye”* ismi de kullanılmaktadır. Türkçe’mizde ise, gerek Havâric gerekse Hâriciyye kavramlarını karşılamak üzere, *“Hâricîler”* kelime- si kullanılmaktadır..

“Havâric” ismi daha çok, dinden uzaklaşanlar, Hz. Ali’den kopup ay- rılanlar, yönetime karşı gelmek suretiyle “cemaat”tan ayrılanlar anla- mında kullanılmıştır. Ayrıca yine Hâricîleri ifade etmek üzere “dinden çıkmış” anlamına gelen *“Mârika”* kavramı da kullanılmıştır. İlk ortaya çıkış dönemlerinde, yani Hz. Ali ile Muaviye arasında meydana gelen Sıffın Savaşı’ndan sonraki hakem meselesinde, her iki tarafın hakemle- rini de reddedip, hakem olayına karşı çıktıklarından dolayı Hâricîlere, *“Muhakkime”* de denmiştir (Eş’ârî, *Makâlât,* s. 4; Şehristânî, *el-Milel,* 1/114, 197; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 55-56).

Hâricîler de kendileri için, *“Kim Allah’a ve Elçisine hicret etmek üze- re evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, onun ödülü gerçekten Allah’a aittir.”* (Nisâ, 4/100) ayetinde geçen hakikati aramak için “evin- den çıkış” anlamında “Havâric” ismini benimsemişlerdir. Yine onlar, *“İnsanlardan bir kısmı da vardır ki, Allah rızasını kazanmak için canını verir- ler. (satarlar)*” (Bakara, 2 /207) ayetinde geçen canlarını Allah yolunda satanlar anlamında kendileri için “şurât” ismini kullanmışlardır.

Hâricîlik ile Şiîlik, Hz. Ali döneminde, Onun yandaşları arasında or- taya çıkmıştır. Ancak, Şiîlik düşüncesi, Hâricîlik düşüncesinden önce mevcuttu (Ebû Zehra, *İslâm’da Siyasî ve İ’tikâdî Mezhepler Tarihi,* I/71). Hâricîlik, Sıffın Savaşı’ndaki hakem meselesinden dolayı fiilen ortaya çıkmıştır. Aslında, onlar hakem olayını bir fırsat bilmişlerdir. Nitekim hiçbir mezhep, bazı tarih kitaplarında anlatıldığı gibi, belli bir olaya bağ- lı olarak tarihin bir aşamasında öyle birden bire ortaya çıkmış değildir. Her bir mezhebin, daha önce mutlaka düşünsel bir arka-planı vardır.

**Hâricîlerin Dinî – Siyasî Görüşleri**

Hâricîler, Kur’an-ı Kerim’e, olduğu gibi inanırlardı. O’nda te’vil ve tefsire gitmezlerdi.Onu inanç ve amel için yegâne kanun olarak ka- bul ederlerdi. Allah’ın hükmünden başka hüküm tanımadıklarından, adaletin yerine getirilmesinden hilafet makamını sorumlu tutarlardı.

Hâricîlerin hilafete/imamete dair görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Halifenin Kureyşli, Haşimî veya Arap olması şart değildir. Köle bile halife olabilir.
2. Halife olarak seçilecek kişinin mümin, âdil, zâhid ve âlim biri ol- ması gerekir.
3. Halife olmaya lâyık olan kişi, Müslümanların özgür iradeleriyle ha- life seçilir; yani halifenin belirlenmesinde esas olan seçimdir.
4. Seçilen halifenin Allah’ın emirlerine itaati şarttır; doğru yoldan ay- rılan halifenin yönetimden mutlaka uzaklaştırılması gerekir.
5. Hâricîlerden *“Necedât”* fırkasına göre ise, insanlar kendi aralarında insâflı davranırlarsa halifeye bile ihtiyaç duyulmazlar.

Hâricîler, Hz. Ebûbekir ile Hz. Ömer’in halifeliklerinin tamamını sahîh görmüşlerdir. Ancak Hz. Osman’ın ilk altı yıllık hilafeti ile Hz. Ali’nin hakem olayına kadar olan hilafetini geçerli sayan Hâricîler, Hz. Osman’ın son altı yıllık hilafetini geçerli saymamışlar ve azledilme- sinin gereğine inanmışlardır. Yine hakem olayına kadar Hz. Ali’nin yanında yer alan Hâricîler, tahkime giden Hz. Ali’yi tekfir etmekten de çekinmemişlerdir.

Hâricîler, Hz. Ali, Hz. Osman ile Cemel olayına iştirak edenleri ve iki hakem Ebû Mûsâ el-Eş’ârî ile ‘Amr b. ‘As’ın ya da onlardan birinin ha- kemliğine razı olanları da tekfir etmişlerdir. Necedât fırkası dışındaki Hâricî fırkalar, büyük günah işleyenlerin dinden çıktıklarını ve ebe- dî olarak cehennemde kalıp azap çekeceklerini de ileri sürmüşlerdir (Eş’ârî, *Makâlât*, I/87; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 54-55).

Hâricîler, herhangi bir yoruma açık olmamaları nedeniyle oldukça bağnaz idiler. Kültürleri kıt, ufukları dardı. Nassları, zâhirine göre, kendi siyasi görüşleri doğrultusunda ele alıyorlardı. Özgür düşünceye açık olmadıklarından, kendi aralarında da savaşıyorlardı.

Hâricîler çeşitli fırkalara ayrılmıştır. Belli başlı Hâricî fırkaları; Muhakkime-i Ûlâ, Ezârika, Necedât, ve İbadiyye’dir. Bunlardan İbadiyye fırkası günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

**Şiîlik**

Şiîliğin temelini, Hz. Peygamber’in vefatından sonra yerine imamete kimin geçeceği tartışması oluşturur. Şiîlik, siyasal bağlamda ortaya çıkan ilk İslâm mezhebidir. Özellikle Hz. Osman’ın son dönemlerin- de ortaya çıkan Şiîlik, Hz. Ali’nin hilafeti döneminde daha da gelişip yayılmıştır. Ancak bu ilk dönem Şiîliği, sadece siyasal anlamda, Hz. Ali taraftarlığını içerir. Özellikle Kerbela Hadisesi’nden sonra şekille- necek olan kelâmî boyuttaki tartışmalar, bu ilk dönem Şiîliğinde söz konusu değildir. İmamet konusu, daha sonraki dönemlerin Şiîlerince dinin temel itikadî esaslarından biri haline getirilmiştir (Şehristânî, *el- Milel*, I/278; el-Hillî, *Keşfu’l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi’l-İ’tikâd*, s. 225). Onu bir inanç meselesi olarak gören Şiîlere göre, imamette esas olan nasstır. Hz Muhammed’in, Hz. Ali’nin imametine yönelik hem sözü hem de vasiyeti bulunmaktadır. Nitekim Zeydiye’nin dışında, bü tün Şiî fırka- lar buna böyle inanmaktaydılar.

**Nass-vasiyyet etrafında Şiîlik anlayışında geliştirilen düşünceler**

* 1. **Vasiyet:** Şiîlere göre Hz. Ali bizzat nassla ve Hz. Peygamber’in va- siyyeti ile halife tayin olunmuştur ve bunun vucûbiyeti kesindir (Şehristânî, *el-Milel,* I/278; *el-Hillî, Keşfu’l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi’l- İ’tikâd,* s. 225).
  2. **İsmet:** Şiîlere göre, Hz. Ali başta olmak üzere onun soyundan gelen imamlar her türlü hatadan uzaktırlar. İmamların her söylediği ve yaptığı doğrudur. Buna göre,peygamberlerin imamlardan tek far- kı, sadece peygamberlik derecesidir (Şehristânî, *el-Milel,* I/278; İbn Ebi’l-Hadîd, *Şerhu Nehci’l-Belâga,* VII/11-12; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, I/40-41). Hatta bazı aşırı Şiîler (Gulât), bu konuda daha da ileri giderek, imamları ulûhiyet derecesine kadar bile yükseltmiş- lerdir (bkz. Eş’ârî, *Makâlât*, 1/5-14; Şehristânî, *el-Milel*, 1/ 363 – 412; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 177 – 240).
  3. **Ric’at**: Şiîlere göre gizli imam bir gün dönüş (ric’at) yapıp tekrar ortaya çıkacak ve yapılan zulümlere son verip dünyayı adaletle dolduracaktır. Bu ric’at inancı, aynı zamanda Mehdîlik inancının da temelini oluşturur.
  4. **Takıyye**: Takıyye, tehlikeli durumlarda Şiîlik inançlarını gizli bir şekilde yaymak ve yaşamaktır. Şiîler, daha çok Emevîler dönemin- de olmak üzere, siyasal ve sosyal baskılardan korunmak için, za- man zaman takıyyeye başvurmuşlardır Bu, zamanla onlar için bir yaşam biçimi ve hatta dinî bir gereklilik olmuştur (Şehristânî, *el- Milel*, I/279).

**Önemli Bazı Şiî Fırkalar**

Özellikle imamlar konusundaki görüş farklılığı nedeniyle Şiâ beş te- mel fırkaya ayrılmıştır. Bunlardan bir kısmı temel inanç konularında Mu’tezile, bazısı Sünnî, bir kısmı da Müşebbihe mezhebinin inançları- nı benimsemişlerdir. Bunlar şunlardır:

1. Keysâniyye,
2. Zeydiyye,
3. İmamiyye
4. Gulât,
5. İsmâiliyye (Bâtıniyye) (Şehristânî, *el-Milel, I/279;* Eş’ârî, *Makâlât,* I/5; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. 19-20).

Yukarıda adıgeçen Şiî fırkalardan en önemlileri, bugün de değişik coğrafyalarda yaşayan Zeydîlik, İmamîlik ve Bâtınîlik (İsmailîlik) tir.

Şiî fırkalardan biri olan Zeydiye, Hz. Ali’nin, oğlu Hz. Hüseyin’den olan torunu Ali b. Zeynelabidin’in oğlu Zeyd’i imam olarak kabul ederler (Şehristânî, *el-Milel*, I/302). İmam Zeyd, Mu’tezile’nin ilk kuru- cu önderi olan Vâsıl b. Atâ’nın öğrencisi olmuş, ondan, Mu’tezile pren- siplerini almıştır (Şehristânî, *el-Milel*, I/303-304; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 26-30; el-Malatî, *et-Tenbîh*, s. 32-34).

Zeydîler, daha faziletli (*efdal*) birinin olduğu yerde, ondan daha az faziletli (*mefdûl*) birinin imametini caiz görmüşlerdir. İmam Zeyd, Hz. Ali’yi, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’den daha faziletli bulması- na rağmen, onların da imametinin geçerli olduğunu kabul etmiştir (Şehristânî, *el-Milel*, I/303-305, 316). Dolayısıyla Zeydiler, diğer Şiî fır- kaların aksine, imamet konusunda nass ve vasiyeti söz konusu etme- mişlerdir. Zira bunlara göre, imamette nass değil, vâsıf esastır. İmamet niteliklerine en uygun kişi ise, Hz. Ali’dir. Ayrıca bunlar, takıyyeyi de caiz görmemişlerdir.

Zeydîler, akaid konularında daha çok Mu’tezilî görüşleri benimserler- ken; amelî – fıkhî meselelerde ise, İmam Azam Ebû Hanîfe’ye uy- maktadırlar.

Bugün Zeydîler, daha çok, Yemen’de yaşamaktadırlar.

Diğer önemli Şiî bir fırka olan İmamiyye ise, Zeydiye’den farklı ola- rak, imamın, vasıfla değil, şahsen nass yoluyla tayin edildiğine ina- nırlar. Çünkü bunlara göre, dinin en önemli rükünlerinden biri olan imamet konusunda Hz. Peygamber’in ihmali caiz olmadığı gibi, onu gizlemesi ya da onu ümmetin takdirine bırakması da caiz de- ğildir. Dolayısıyla onlara göre bunu inkâr,dinin temellerinden birini inkâr demektir (Şehristânî, *el-Milel*, I/324 – 328. Ayrıca bkz. el- Müfîd, *Evâilü’l- Makâlât*, s. 4 – 7; el-Âmilî, *A’yânü’ş – Şîa*, 1 / 15).

İmamiyye’nin en önemli kolu, “on iki imam mezhebi” de demek olan “İsnâ-aşeriyye” dir. İmamiyye fıkası bugün, başta İran olmak üzere, birçok İslam ülkesinde varlığını sürdürmektedir.

Yine diğer önemli bir fırka da adına “Bâtınîlik” de dediğimiz İsmailîliktir. Aslında Bâtınîlik de Şiî anlayıştan doğmuştur. Bâtınîlere göre dinin bir zâhirî ve bir de bâtınî yönü vardır. Normal insanlar sa- dece zâhiri bilebilirler; ancak dinin bâtınını; hatta bâtının da bâtınını (gizlinin de gizlisini) sadece imamlar bilir. Görünürde imamlar hata da yapsalar, gerçekte bunlar hata kabul edilmezler; çünkü imamlara her şey bildirilmiştir.

Bâtına verdikleri önem nedeniyle bunlar, Kur’an-ı Kerim’i oldukça uzak ihtimallerle yorumlamaya kalkışmışlardır.Ondaki birçok Arapça kelimeyi tuhaf şekillerde te’vile yeltenmişlerdir. Hurûfîlik gibi birçok tasavvufî tarikatta da aynı zihniyetin etkisi açıkça görülmektedir (Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi,* 66).

Bâtıniyye’ye göre İslâm nefsin arındırılmasıdır. Dinin emirleri nor- mal insanlar içindir; dolayısıyla seçkinlerin, yani “havâss”ın ibadet- leri yapmasına gerek yoktur. Kur’an’ı te’vil etmek esastır. Önemli olan da Kur’an’ın zâhirî (açık) anlamı değil; gizli (bâtınî) anlamıdır. Peygamberler halk için birer rehberdirler; ancak seçkin insanların reh- beri felsefedir.

İlâhî feyzi, Allah imamlara lutfetmiştir. Bu yüzden onlar, diğer insan- ların bilmediklerini bilen üstün insanlardır. Onlar, hiç kimseye karşı sorumlu değillerdir. İmamların yaptıkları her şey mutlak hayırdır, kötülük onlardan sâdır olmaz. Çünkü başka hiçbir kimsede olmayan ilim onlarda vardır; neyin hatalı neyin doğru olduğunu en iyi onlar bilirler ( bkz. Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü* çev. A. İlhan, T. D. V., Ankara 1993; Deylemî, Muhammed b. Hasan, *Beyânu Mezhebi’l-Bâtıniyye ve Butlânuhu*, neşr ve tash. R. Strothmann, İstanbul, 1938).

Tarih’te Haşhaşîn liderlerinden Hasan Sabbâh gibi önemli bâtınî ön- derleri yetiştiren ve Kuzey Afrika’da Fatımî devletini de kurmuş olan İsmâilîler, halen Şam, İran ve Hindistan’da varlıklarını sürdürmektedir- ler.

**Cebriyye**

Cebir düşüncesinin kökleri, düşünce tarihinin başlangıç dönemlerine kadar uzanır. Emevîlerde ise, cebir fikri, neredeyse devlet politikası haline gelmiştir. Müslümanlardan Cebriyyeciliği sistematik olarak ilk savunanın Ca’d b. Dirhem olduğu bilinmektedir. Cebir düşüncesini geliştirip temellen- diren ve onu Kelâm’ın konusu yapan ilk kişi ise Cehm b. Safvân’dır. Horasanlı olan Cehm, düşüncelerini Tirmiz’de yaymıştır. Cebir konu- sundaki düşüncelerinden dolayı Merv’de öldürülmüştür (Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi,* I/128; Şehristânî, *el-Milel,* I/135).

Cehm b. Safvân’a göre, insanların eliyle gerçekleşen fiillerin yaratıcısı Allah’tır. Âlemde Allah’tan başkasına ait hiçbir fiil yoktur. Allah, fiilin meydana gelmesini sağlayan irade ve kudreti kullarında yaratmakta- dır. Gerçekte insanın hiçbir gücü yoktur. İnsan, kendi eliyle gerçekle- şen fiillerini yapmaya mecburdur. Fiillerin insana nisbet edilmesi ise, gerçek değil, mecâzîdir. İnsanın yaptığından başkasını yapmaya gücü yoktur. İnsanın fiilleri, suyun akması veya bir taşın düşmesi gibidir. Allah bir kimseye iyi bir fiil takdir ederse, gerçekte onun için sevap; bir kimse için de kötü bir fiil takdir ederse, bu durumda da onun için azap takdir etmiş demektir (Eş’ârî, *Makâlât,* 279; Şehristânî, *el-Milel,* I/133, 136).

Cebriyye’nin belli başlı kelami görüşlerini şu şekilde sıralamak müm- kündür:

1. İman, Allah’ı bilme (marifet); küfür ise, onu bilmemektir (cehl, ce- halet): Buna göre iman, ilim ve marifetten ibarettir.
2. Allah’ın zatî sıfatlarından başka sıfatları yoktur. Allah’ın Kur’an’da geçen Semi‘, Basîr gibi isimleri, gerçekte zâhir değildirler; bu yüz- den onlar te’vil edilip yorumlanırlar. Allah’ı, yarattıklarının sıfatıy- la nitelemek doğru değildir.
3. Allah’ın kelâm sıfatı da kadîm değil, hâdistir. Bu yüzden Kur’an-ı Kerim yaratılmıştır.
4. Allah’ın ilmi de ezeli değildir; hâdistir. Bu yüzden Allah, bir şeyi meydana gelmesinden önce bilmez.
5. Cennet ve cehennem geçicidir, ebedî değildir; çünkü hiçbir şey ebedî olarak kalmayacaktır. Kur’an-ı Kerim’de bazı ayetlerde geçen ebedîlikten maksat, uzun süre kalmaktır.
6. Ahirette Allah’ı görmek *(ru’yetullah)* mümkün değildir.
7. Kabir azabı yoktur.
8. Ahirette şefaat söz konusu değildir.



Görüldüğü gibi Cehmiyye’ye diğer adıyla “Cebriyye” denmesinin asıl nedeni, insan eliyle gerçekleşen fiillerin gerçekte Allah’a ait olduğu ve insanın işlediği fiili yapmaya mecbur ve mahkum olduğu görüşüdür. Böylece onlar insanın özgürlüğünü tamamen inkâr etmişlerdir. Cehmiyye’nin bazı kelâmî görüşleri ise, daha sonra gelen Mu’tezile tarafından da büyük ölçüde kabul edilmiştir (Malatî, et-Tenbîh, s. 96-139; Şehristânî, el-Milel, I/135-137).

**Kaderiye**

Sözlükte “kadere ait, kadere mensup, kader taraftarı” gibi anlamla- ra gelmesine karşın, bu kavram, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili Tanrısal düzenlemeyi reddedenleri ifade etmek için kullanılagelmiş- tir.

Kaderiyye, Mu’tezile’nin öncüleri gibi kabul edilip bazen Mu’tezile’ye de “Kaderiyye” deniyorsa da aralarında fark vardır: Kaderiyye, Mu’tezile’den tarihen önce gelip, görüşleri sadece kader konusuyla sı- nırlıdır. Mu’tezile ise, kelâm ilminin her konusunda görüşü olan sis- temli bir ekolün adıdır. Dolayısıyla Mu’tezile, Kaderiyye’den ayrı bir mezheptir ve Kaderiyye’ye dahil değildir (Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, I/137).

Kader konusunu sistematik olarak ilk dile getirenin Ma’bed b.Halid el-Cühenî olduğu bilinmektedir (Taşköprüzâde, *Miftâhu’s-Saâde*, I/35). Doğrusu Ma’bed, insanın fiillerinde özgür olduğunu ilk defa açıkça ilan eden kişidir. O, zulüm niteliği taşıyan her türlü fiilin, ilâhî kaderle ilişkisinin olmadığını belirtmiştir. Ma’bed el-Cüheni, Cebrîliği bir yö- netim ideoloji haline getiren Emevî yönetimince kader konusundaki gö- rüşlerinden dolayı hicretin 80. yılında katledilmiştir (Kadı Abdulcebbar, *Fazlu’l-İ’tizal,* s. 143-144).

Sorumluluk doğuran insan fiilleriyle ilgili olarak ilâhî kaderi inkâr edip, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğunu söyleyen ikinci önemli kişi ise, Gaylân ed-Dımeşkî’dir. Bu zat, Emevîlerin tüm baskı ve engelleme- lerine rağmen özgür irade görüşünü herhangi bir ödün vermeden açık- ca savunmuştur. Gaylân, Hasan Basrî gibi düşüncelerini gizlememiştir. Özgür iradeyi savunduğu için de öldürülmüştür (Daha geniş bilgi için bkz. Neşşâr, *Neş‘etu’l-Fikri’l-Felsefî fi’l-İslâm,* I/313-314).

Emevîler döneminde kaderciliği kabul etmeyenlere karşı yapılan hak- sız uygulamalardan sonra, bu görüşü benimseyenler değişik bölgelere kaçmışlar ve böylece güçlerini de kaybetmişlerdir. Abbasîlerin iktidara gelmesi ile muhalefeti bırakan Kaderîlerden birçoğu, kader konusunda kendilerine yakın görüşleri olan Mu’tezile’ye katılmışlar ve varlıklarını onların içinde sürdürmüşlerdir. Zamanla bu görüşün tek sistemli tem- silcisi Mu’tezile olmuştur.

**Mürcie**

Mürcie kelimesi “ircâ” mastarından gelmektedir. “İrcâ” sözlükte; 1. ertelemek, geri bırakmak, sonraya bırakmak ve

2. ümit vermek anlamlarına gelir. Bunların ameli imandan bir cüz saymadıkları, ilk dönemde, aralarında ihtilaf edenlerin durumunu ahirete erteledikleri ve onlar hakkında herhangi bir hüküm vermekten çekindikleri için de mürcie adını aldıkları bilinmektedir.

Mürcie mezhebi, Müslümanların birbirini tekfir edip dinden çıkmak- la suçladığı ve siyasal karışıkların oldukça yoğun olduğu bir dönemde or taya çıkmıştır.

Mürcie’nin inançla ilgili görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkün- dür:

1. İman, Allah’ın peygamberlerini ve O’ndan gelen her şeyi sadece bilmek tir *(ma’rifetullah).* İmanın yeri kalbtir. Amel imandan bir parça olmadığından, inancı olan hiçbir kimse tekfîr edilemez; din- den çıkmakla suçlanamaz. Ayrıca bunlar, imanı, inanılması gere- kenleri bilmek olarak tarif ettiklerinden; imanın zıddı olan küfrü de, inanılması gerekenleri bilmemek, yani *“cehl”* olarak tanımla- mışlardır.
2. Bunlar, imanda artıp eksilme olmayacağına inanırlar. Bununla bir- likte aralarında imanın amellerle artacağına inananlar da vardır.
3. Bunlardan bazıları, “iman” ile “İslâm”ın aynı şey olduğu görü- şündedirler.
4. Mürcie’ye göre Allah’ı ve Resûlünü tanıyıp bildikten sonra büyük günah işleyen kişi, ne kâfir ne de müşriktir; aksine o, mümindir. Ancak fâsık bir mümindir. Dolayısıyla Mürciî âlimler, iman tanı- mı konusunda Hâricîlerin tam karşısında yer almışlardır. (Daha geniş bilgi için bkz. Eş’ârî, *Makâlât,* I/132-154; Malatî, *et-Tenbîh,* s. 146-157; Şehristânî, *el-Milel,* I/257-275).

Mürcie’nin birkaç alt kolu vardır. Bunlardan her bir kolun iman tanı- mı, az da olsa , birbirinden farklılıklar arzader. Mürcie bugün her ne kadar kendi adıyla yaşamıyorsa da, özellikle iman anlayışları bağla- mında geliştidikleri görüşleri daha sonra Ehl-i Sünnet’çe de benim- senip sistemleştirilmiştir.Bunlar varlıklarını, böylece bir bakıma, Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında sürdürmüş olmaktadırlar.

**Müşebbihe ve Mücessime**

Teşbih, Allah’ı yaratıklara benzetme; tecsim ise, O’nu bir cisim olarak sıradan bir varlık gibi tanımlamaktır.

Dolayısıyla Allah’ı insana benzetenlere ve bu fikri savunanlara *“Mü- şebbihe”;* O’nu, bir cismi çağrıştıracak şekilde tanımlayanlara ise, *“Mü- cessime”* denir. Aslında her ikisi de bir bakıma benzer iddiaların sahi- bidirler.

Aslında teşbih fikri neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir. Bu dü- şünce, hem doğu milletlerinde, özellikle de Sâmî dinlerinde hem de ilkel dinlerde görülen düşünsel bir akımdır (Bkz. Simon Rawidovicz, *Saadays’s Purification of the Idea of God*, Saaday Studies, ed. E. I. J. Rosenthal, Manchester 1943, s. 139).

İslâm düşüncesinde teşbih, dış etkenlerden daha çok, bizzat *nass*ın kendisinden kaynaklanmaktadır. Kur’an-ı Kerim’de, zâhirî anlamıyla teşbih ve hatta tecsimi içeren ayetler vardır. Nitekim mecazi mana- sını değil de hakiki anlamını aldığımızda “el” anlamına gelen *“yed”* (Mâide, 5 /64), “yüz” anlamına gelen *“vech”* (Bakara, 2 /115), “göz” anlamına gelen *“a’yn”* (Kamer, 54 /14) ile, Allah’ın arşa istivası (Tâhâ, 20 /5; Secde, 32 /4), O’nun gelmesi (Fecr, 89 /22) gibi Allah’a izafe edi- len haberî sıfatlar Kur’an’da geçmektedir. Söz konusu bu gibi haberi sıfatlar te’vil edilmez de onların zâhirî anlamları olduğu gibi alınırsa, bu durumda *teşbih* ve *tecsim* kaçınılmaz olur.

Mâlik b. Enes gibi Selef’in önde gelenleri, bu gibi teşbih ve tecsime açık haberî sıfatları, herhangi bir te’vile gitmeksizin, olduğu gibi kabul et- mişlerdir.Onlar, bu gibi sıfatların keyfiyetinin tam olarak bilinemeyece- ğini, dolayısıyla herhangi bir te’vil ve tefsire gitmeden bildirilen şekliy- le bunlara inanılması gerektiğini savunmuşlardır. Selef alimleri, “Kitap ve Sünnet’te varid olanlara olduğu gibi inanır, te’vile gitmeyiz. Ancak daha önce kesinlikle biliriz ki, Yüce Allah, yaratıklarına benzemez...” demişlerdir (Şehristânî, *el-Milel*, I/171-172; Eş’ârî, *Makâlât*, I/207-217).

Teşbih düşüncesi, Şîa’nın aşırı kolundan olanlarda ve Ashâbu’l- Hadîs’ten olup nassları lafzi yorumlayan Haşviyye’de görülür.

Teşbih ve tecsim düşüncesini en çok savunanlardan biri de Ebû Abdillah Muhammed b. Kerrâm’ın önderliğini yaptığı Kerrâmiyye fırkasıdır. Muhammed b. Kerrâm ve yandaşları, Allah’ın arş üzerinde, en üst taba- kasında ona temas etmiş durumda oturduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca onlara göre, Allah’ın bir yerden bir yere intikal etmesi, değişikliğe uğra- ması *(tahavvül)* ve inmesi *(nüzûl)* caizdir (Şehristânî*, el-Milel,* I/180-191).

Müşebbihe’den olanlar, yaratıcıyı; eli, gözü vs. olan yaratıklara ben- zetmişlerdir. Bunlara göre Allah’ın, yeryüzüne inmesi ve yükselmesi, arş üzerinde oturup mekân tutması caizdir. Teşbihçi Şiîlerden olan Dâvud el-Cevaribî’ye göre ise; Allah,” eti ve kanı olan bir cisimdir. O’nun el, ayak, baş, dil, iki göz ve iki kulak gibi organları vardır. Ancak buna rağmen O’nun ne diğer cisimlere benzeyen bir cismi, ne diğer etler gibi bir eti ve ne de diğer kanlara benzeyen bir kanı vardır.” Diğer sıfatları için de aynı şey söz konusudur (Şehristânî, *el-Milel,* I/174-175).

**Sistematik Dönem Kelam Okulları**

**Mu’tezile**

“Mu’tezile” ismi, “bir şeyden uzaklaşmak, ayrılmak; bir şeyden ay- rılıp köşeye çekilmek gibi anlamlara gelen *“i’tizâl”*den gelmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de geçen, *“Eğer sizler bana inanmayacak iseniz, o halde benden uzak durun!”* (Duhân, 44 /21) ayetinde geçen Arapça *“fa’te- zilânî”* lafzı; benden ayrılın, benim yolumdan ayrılın, beni kendi başı- ma bırakın gibi anlamlara gelir (Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut 1956, XI/440). Dolayısıyla Mu’tezile sözcüğü, her ne kadar değişik ri- vayetler varsa da, daha çok, siyasi çekişmelerden uzak durup kendi- lerini ilme adamak üzere “ayrılanlar”ı ifade etmek için kullanılmıştır.

Mu’tezile’nin asıl kurucu önderleri, Vâsıl b. Atâ ile Amr b. ‘Ubeyd’dir. Bu iki isimden biri olan Vâsıl, daha bir ön plana çıkmıştır. NitekimVâsıl

1. Atâ’nın, çağdaşı Hasan Basrî ile ilişki içinde olduğu, onunla, çeşitli konularda ilmi tartışmalarda bulunduğu rivayetlerden anlaşılmaktadır.

Vasıl’ın, kendinden önce insanın eylemlerinde özgür olduğunu savu- nan Kaderiyye ile ve aklî te’vilin öncüsü durumundaki Cehmiyye ile de ilişkilerinin bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla Kaderiyye’nin adalet anlayışı ile Cehmiyye’nin, kader konusu hariç, hemen hemen bütün görüşlerini alıp, onları sistemli bir yapı için yerleştirenlerin başında o gelmektedir. Bu hususta ona, arkadaşı ve hısmı olan Amr Ubeyd de yardımcı olmuştur. Bu iki önder şahsiyet, Mu’tezile’nin kelâmî görüşlerini sistemleştirmişlerdir (Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefî fi’l-İslâm,* I/394-395; Henry Corbin, *History of Islamic Philosophy,* s. 106).

*Doğrusu* Mu’tezile mezhebi, İslâm Kelâmının oluşumunda en büyük katkıyı sağlayan öncü bir mezheptir. Bu mezhep, Abbasîler döneminin belli bir evresinde devletin resmî mezhebi de olmuştur.

**Mu’tezile’nin Beş Temel İlkesi**

Mu’tezile’yi sistematik bir mezhep yapan ve bu mezhebin görüşü be- nimseyenlerin üzerinde uzlaştıkları beş temel ilke vardır. Mu’tezile’nin beş temel ilkesi şunlardır:

* + 1. Tevhid
    2. Adalet
    3. Va’d ve Vaîd
    4. el-Menzile beyne’l-Menzileteyn
    5. Emr-i bi’l-Ma’rûf ve’n- Nehy-i ‘ani’l-Münker (Kadı Abdulcebbar, *el-*

*Münye ve’l-Emel s. 149-150).*

**Tevhid**

Mu’tezile’nin bu konudaki görüşleri kısaca şöyledir: Allah birdir, tektir ve benzersizdir. O işiten ve görendir. O, cisim değildir, cevher değildir, araz değildir. Bir varlıkta veya bir mekânda yer tutmaz, mekâna sığ- maz. Uzunluk, derinlik, genişlik gibi özellikler O’nun için söz konusu olamaz. İnsanlar için söz konusu olan organlar O’nun için düşünüle- mez. O’nun için ön, arka; üst, alt; sağ, sol gibi yönler söz konusu edil- mez. Allah, zaman ve mekândan münezzehtir. Yaratıklara ilişkin hiç- bir sıfat veya nitelikle ile nitelendirilemez. Belirlenmiş ve sınırlanmış değildir. Doğmamış, doğrulmamıştır. Duyularla algılanamaz. Hiçbir şekilde yaratıklara benzemez. Allah Kadîm bir varlıktır, öncesi yoktur. O, kendinden başka mülkünde ortağı olmayan tek bir ilâhtır. O’ndan başka kadîm varlık yoktur (Eş’ârî, *Makâlât,* I/155-156).

Allah’ın bir ve kadîm olması O’na özel bir sıfattır. O’nun “kadîm” ol- ması demek, varlığının öncesi olmaması demektir. İşte bu yüzden O, kadîmdir (Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli’l-Hamse,* s. 181). Mu’tezile, mutlak tevhid adına, Allah’ın zatından ayrı sıfatlarının olduğunu ka- bul etmemektedir. Çünkü Mu’tezile’ye göre, sıfat-zat ayrımı söz konu- su değildir. Bu, Mu’tezile’nin; Allah’ın Kâdir, Âlim vs. olduğunu inkâr ettiği anlamına gelmez. Onlara göre Allah her şeyi bilir, her şeye gücü yeter; ancak O, zattan ayrı olan bir ilim ve kudret sıfatıyla değil; zatı- nın aynı olan ilim ve kudret sıfatıyla bilir ve her şeye gücü yeter. İlim, *kudret* ve *hayat* gibi sıfatlar; zatından ayrı değil, bizzat Kendi zatında bulunan kadîm sıfatlardır. Dolayısıyla onlar, zatından ayrı olarak ka- dîm değildirler (Şehristânî, *el-Milel*, I/62; Kadı Abdulcebbar, *el-Münye*, s. 109).

Mu’tezile’ye göre, Allah’ın diğer sıfatlar gibi, zatından ayrı kadîm bir kelâm sıfatı da yoktur. Şu halde ses, harf ve kelimelerden müteşekkil olan Kur’an-ı Kerim ezelî ve kadîm değildir; mahluktur. Onlara göre, eğer Kur’an ezelî, yani kadîm olsaydı, bu durumda Kur’an’da geçen *emir, nehiy ve haberlerin de ezelde olması gerekirdi ki, bu muhaldir* (Kadı Abdulcebbâr, *el-Münye,* s. 119).

**Adalet** Mu’tezile’nin beş temel esasından ikincisi adalettir. Bütün Müslümanlar, Allah’ın âdil olduğuna inanır; ancak Mu’tezile, adalete ayrı bir önem vermektedir. Bu yüzden Mu’tezile’ye “*ehlul-adl ve’t-tevhîd”* de denmiş- tir (Kadı Abdulcebbar, *el-Münye,* s. 147).

Mu’tezile’ye göre Allah çirkin olanı yapmaz. O, sadece güzel olan şey- leri yapar. Dolayısıyla zulüm ve haksızlık gibi çirkin fiiller O’ndan sâ- dır olmaz. Bu tür fiillerin kaynağı bizzat insanın kendisidir. Aksi halde, Allah’ın insanları yaptıklarından dolayı cezalandırması haksızlık olur; böyle bir şey, Allah’ın adaletine sığmaz. Halbuki Allah, bütün yaptık- larını adaletle yapar; çünkü O, âdildir. İnsanlara karşı merhametlidir. Onlara, güçlerinin yetmediği şeyleri yüklemez. Kendilerinden sâdır ol- mayan işlerden dolayı onları sorguya çekmez. *"Allah zerre kadar haksızlık etmez. Zerre miktarı iyilik olsa onu kat kat yapar ve kendi tarafından büyük mükafat verir."* (Nisâ, 4 /40)

Mu’tezile’ye göre, Allah; *küfr*ü, *zulm*ü ve haksızlığı ne yaratmış ve ne de onlarla emretmiştir. Allah kullarına itaati emreder; kötülükleri ise yasaklar. Her ikisini de yapmak insanın elindedir ve bu konularda in- san özgürdür. *“Dileyen inansın, dileyen inkâr etsin.”* (Kehf, 18 /29). Sonuç itibariyle insan, kendi fiilinin yaratıcısıdır. Eğer insan fiillerinde özgür olmasaydı, yaptıklarından sorumlu tutulmazdı. Halbuki Allah, insanı yaptıklarından dolayı sorumlu tutmaktadır: *“Kim zerre ağırlığınca iyilik yapmışsa, onun karşılığını görür. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onun karşılığını görür. ”* (Zilzâl, 99 /7-8)

Mu’tezile’ye göre Allah, sadece *“salâh”*ı, yani insanın yararına uygun iyi ve hayırlı olanı yaratır. Yani O, hikmeti gereği insanların yararına olan güzel ve iyi şeylere riayet eder.



Mu’tezile, adalet konusundaki görüşleri ile insanın irade ve kudretinin olmadığını söyleyen Cebriyye mezhebinin tam karşıtında yer almıştır (Eş’ârî, Makâlât, 227-251; Kadı

Abdulcebbar, Şerhu Usûli’l-Hamse, 301 vd. ; Kadı Abdulcebbar, el-Münye, s. 147-148).

**Va’d ve Vaîd**

Gelecekte herhangi bir kimse için yarar temin etmeyi garanti eden be- yan ve habere *va’d*, zarar vermeye ve cezalandırmaya yönelik habere ise *vaîd* denir. Dünyada amelleri iyi ve güzel olanlar ödüllendirilecek (va’d), amelleri kötü ve çirkin olanlar ise cezalandırılacaklardır (vaîd). Buna göre va’d cennet; vaîd ise cehennemdir. Va’d ve vaîd ilkesinin, adalet ilkesi ile sıkı bir ilişkisi vardır. Daha doğrusu va’d ve vaîd, Allah’ın adaletinin ayrılmaz ve kaçınılmaz bir sonucudur.

Bu ilkeye göre Allah’ın va’d ve vaîdi gerçektir. Kim Allah’a itaat ederse, cennete; kim de O’na karşı gelip günah işlerse cehenneme gönderile- cektir. Kurtulan, bizzat kendi fiiliyle kurtulacak ve cenneti hak edecek; kurtulamayıp hüsrana uğrayan da yine kendi fiili sonucu cehenneme lâyık olacaktır. Zaten hikmet bakımından akıl da bunu gerekli kılmak- tadır (Kadı Abdulcebbar, *el-Münye,* s. 148).

**el-Menzile beyne’l-Menzileteyn**

Bu ,“İki yer arasında bir yer” ilkesi tamamen Mu’tezile’ye özgüdür. Bu prensibe göre zina, öldürme, hırsızlık, ihtikar gibi büyük günah işleyen kişi, mümin olmadığı gibi, kâfir de değildir; fasıktır. Yani büyük günah işleyen kişiye ne “mümin” ne de “kâfir” denir. Böyle birine bu iki isim arasında bir isim olan “fâsık” adı verilir. Dolayısıyla büyük günah iş- leyenin hükmü, kâfirin hükmü olmadığı gibi, müminin hükmü gibi de değildir.

Bilindiği gibi Mürcie; Allah’a, peygamberlerine ve onların getirdikleri- ni tasdik edip bunlara inananlara, büyük günah işleseler bile “mümin”; Hâricîler ise büyük günah işleyenlere “kâfir” demekteydiler. Böylece Mu’tezile, her iki görüşten de ayrılarak, *“mürtekibu’l-kebîre”, yani büyük günah işleyen kişi hakkında “mümin” ve “kâfir” hükmünü vermekten kaçın- mıştır. Bu ilkeye göre büyük günah işleyen ne mümin ne de kâfirdir, ancak fâsık- tır. Fâsık kişi, büyük günahından dolayı tevbe etmeden ölürse ebedî cehennemde yanacaktır* (Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli’l-Hamse,* s. 697).

**Emr bi’l-Ma’rûf ve’n-Nehy ‘ ani’l-Münker**

Bu, “iyiliği emir, kötülüğü nehiy” ilkesidir. Mu’tezile’ye göre aklın ya da hem aklın ve hem de nassın iyi ve güzel dediği şeyler emredilmeli; kötü ve çirkin kabul ettiği şeyler ise yasaklanmalıdır. Aklın veya hem akıl hem de naklin iyi ve güzel dediği fiiller “ma’rûf”, kötü ve çirkin kabul ettiği şeyler ise *“münker”*dir. Dolayısıyla yasaklanması istenen “mün- ker” fiillerin Allah’tan sâdır olması düşünülemez; çünkü çirkin olan şey Allah’tan vâki olursa O’na “münker” denmez (Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usûli’l-Hamse,* s. 141-142; 741-749).

Aslında iyiliği emir; kötülüğü nehyin gerekliliği konusunda ümmet ara- sında bir ihtilaf söz konusu değildir. Çünkü Kur’an’da, *“İçinizden hayra çağıran, iyiliği emredip kötülükten men eden bir topluluk olsun. . . ” (3. Âl-i İmrân/104) gibi ayetler bulunmaktadır. Mu’tezile konuyu, daha da ileri götüre- rekbunu, kendi beş temel inanç esaslarından biri haline getirmiştir.*

**Başlıca Mu’tezile Önderleri**

1. **Vâsıl b. Atâ** (80 – 131 / 698 – 748): Mu’tezilen’in asıl kurucu önderi, Vâsıl b. Atâ’dır. Vâsıl, Medine doğumlu olup, kendisi Mevâlidendir. Yukarıda zikredilen Mu’tezilî esasların çoğunu o inşa etmiştir. Onun İslam kelamına ilişkin birçok eseri olduğu kaynaklarda geçmesine karşın, hiçbir eseri günümüze ulaşmamıştır.
2. **Amr b. ‘Ubeyd** (80 – 144 / 698 – 762): Amr b. ‘Ubeyd, Mu’tezile’nin, Vâsıl’dan sonra gelen en önemli önderidir. O, Vâsıl’ın bir öğrencisi değil, onun akranı ve arkadaşıdır. Mu’tezile mezhebi Vâsıl’a nispet edildiği gibi, bazen ona da nispet edilir. Ancak Amr’ın, Vâsıl’dan farklı, kendine özgü görüşleri de vardı. Bu nedenle kendisine tabi olanlara “Amriyye” denmiştir (Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*,

s. 87 – 88). Aynı zamanda o da Mevâlidendir.

1. **Ebu’l-Huzeyl el-Allâf** ( 135 – 226 / 752 – 840): Mu’tezile’nin önde gelen filozof kelamcısıdır. Mezhebin ilkelerini ilmî temellere odur. Bu nedenle o, Mu’tezile’nin ikinci kurucusu olarak kabul edilmiştir. Allaf da Mevâlidendir (Kadı Abdulcebbar, *Fadlü’l – İ’tizâl ve Tabakâtü’l*

*– Mu’tezile*, s. 243).

Allâf’ın da kendine özgü kelâmî görüşleri de vardır.

1. **Nazzâm** ( 231 / 757): Mu’tezile’nin ünlü kelamcı filozoflarındandır. O, döneminin birçok fesefe kitabını okumuş ve onların görüşlerin- den bir kısmını Mu’tezile kelam sistemine uyarlamıştır.( Şehristânî, *el- Milel*, I / 71 – 75).

Nazzâm’ın da kendine özgü felsefî-kelâmî görüşleri vardır. “Parçalanmayan cüz”(*el- cüz’üllezî lâ yetecezze’*) görüşünü kabul et- meyip, buna karşılık, *” tafra*” (sıçrama) teorisini geliştirmiştir. Onun, cevherlerin bir araya gelmiş arazlarda oluştuğunu ileri sürmesi ve “*kümûn*” ve “*zuhûr*” öğretisini benimsemesi de çok önemlidir. Bugün elimizde bulunmayan bir çok eserinin olduğu kaynaklarda belirtil- mektedir.

1. **Câhız** (255 / 869): Câhız, büyük bir kelamcı olduğu kadar aynı za- manda ünlü bir edebiyatçıdır. O da, selefi Nazzâm gibi, birçok filozo- fun kitabını okumuştur (Hatîbu’l – Bağdadî, *Târîhu Bağdâd*, II / 212).

Birçok konuda tabiatçı filozofların görüşlerini benmsediği anlaşılan Câhız’ın da kendine özgü kelâmî görüşleri bulunmaktadır. Câhız’n, *el – Beyân ve’t – Tebyîn, Kitâbu’l – Hayevân, Kitâbu’l – Buhalâ ve Fezâilu’l*

*– Etrâk* gibi, birçoğu bugün elimizde de bulunan,farklı konulara dair birçok kitabı vardır.

1. **Ebû Ali el-Cübbâî** (303 / 916): Mu’tezile’nin son dönem alimleri- nin önde gelenlerindendir. Aynı zamanda o, kırk yıllık bir Mu’tezilî geçmişinden sonra, Mu’tezile’den ayrılarak, Sünnîliğe geçen İmam Eş’arî’nin de hocasıdır. Onun da kendine özgü kelami görüşleri var- dır. Birçok eserin sahibi olduğu söylenmesine karşın,o eserlerden hiçbiri, bugün elimizde bulunmamaktadır.
2. **Ebû Hâşim el-Cübbâî** (321 / 933): Ebû Ali el-Cübbâî’nin oğlu, İmam Eş’arî’nin ise öğrencilik arkadaşıdır. O, Kelamı İlmini, babasından öğ- renmiştir. Babası gibi o da Mu’tezile’nin son dönem büyük bilginle- rindendir. Onun kendisine ait en önemli nazariyesi, “*ahvâl*” (haller) teorisidir. Bu teorisiyle oğul Cübbaî, Allah’n sıfatlarını, ilâhî zatın dı- şında birtakım haller olarak görmektedir (Şehristânî, *el- Milel*, I/122

– 123). Onun da elimize ulaşmayan birçok eseri bulunmaktadır.

1. **Kadı Abdulcebbar** (415 / 1024): Kadı Abdulcebbar, Şiî Büveyhîler döneminde yaşamış olup, aynı zamanda bu devlette Kadı Kudatlık yapmıştır. Mu’tezile’nin son büyük temsilcilerindendir. Bugün Mu’tezile hakkındaki bilgilerimizin çoğunu, onun yazdığı ve eli- mize ulaşan kitaplarına borçluyuz. Birçok eserin sahibi olan Kadı Abdulcebbar’ın, *Şerhu Usûli’l – Hamse, Fadlü’l – İ’tizâl ve Tabakâtü’l- Mu’tezile, el–Muğnî fî Usûli’d –Dîn, el – Mecmûu’l – Muhît* gibi kitap- ları, günümüze kadar ulaşan eserleridir.

**Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat**

Ehl-i Sünnet, Sünnîlerin kendileri için seçtikleri bir kavramdır. Diğer mezhepler ise, Sünnîlere, sıfatları kabul ettikleri için, “Sıfâtiyye” veya “Müsbite”, “İspâtiye”, “Ehl-i İspat” vs. adlar vermişlerdir. Birçoğuna göre Ehl-i Sünnet’in asıl gövdesini oluşturan Ashabu’l-Hadîs’tir. Bu Ashabu’l-Hadîs’in özellikle nassların zâhiriyle yetinenlerini ise Mu’tezile ve bazen de Şîa‘, “Haşviyye”, “Ehl-i Haşv” diye adlandır- mışlardır.

Ehl-i Sünnet, Peygamber (a.s.) ve ashabının İslam yorumlarını kabul edenlere nisbetle, onları ifade etmek üzere oluşturulmuş bir kavramdır. Bazen Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat da denir. Buradaki “cemaat”, her dö- nemdeki Müslümanların büyük çoğunluğu demek olduğu gibi, vahyin ilk muhatabı olan ilk Müslüman topluluk için de kullanılmıştır (Şatıbî, *Muvâfakât*, II/258-265). Dolayısıyla dinin temel konularına ilişkin me- selelerde Hz. Peygamber ve onun arkadaş topluluğu olan sahabenin görüşlerini benimseyen, dini onlar gibi anlamaya ve algılamaya çalışan ve onlardan miras kalan dinî geleneği sürdürenlere Ehl-i Sünnet ve’l- Cemaat denmektedir. Aslında bu, kimsenin reddedemeyeceği bir kav- ramdır. Çünkü Hz. Peygamber’in hareket tarzını benimsemeyen hiçbir müslüman düşünülemez. Nitekim Mu’tezilî âlim Kadı Abdulcebbar, kendilerinin de gerçek anlamda Peygamber Sünnetini, az bile olsalar hak üzere olmak demek olan cemaati kabul ettiklerini ifade etmektedir. Bu anlamda kendilerinin de Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaattan olduklarını ile- ri sürmektedir (Kadı Abdulcebbar, *Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 185-186).

Görülüyor ki Ehl-i Sünnet, tüm Müslümanları içine alan bir kavram- dır. Zaten ilk dönemde Müslümanlar tek bir topluluktan ibarettiler. Başlangıçta, herhangi bir mezhep oluşmamıştı. Dolayısıyla “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat” kavramı da ilk dönemlerde kullanılan bir kavram değildi. Daha sonraları bu kavram, belli bir mezhebi ifade etmekten daha çok, sünnetin rivâyetiyle ilgilenenleri ifade etmek üzere kullanılmaya baş- landı. Dolayısıyla ilk kullanılmaya başlandığında Ehl-i Sünnet’ten kas- dedilen daha çok hadisle uğraşan Ashabu’l-Hadîs, diğer bir ifadeyle Ehl-i Hadîs’ti.

Ehl-i Hadise, daha önceki Müslümanların yolunu takip edenler anla- mında “Selefiyye” de denmiştir. Küllâbiyye, Eş’âriyye ve Mâtüridiyye kurulmadan önceki Sünnîlerin bağlı oldukları mezhebe genellikle “Selefiyye” adı verilmiştir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet’i; 1) Selefiyye, 2) Eş’âriyye, 3) Mâtüridiyye diye üç ayrı mezhep adı altında incelemek gerekmektedir.

**Selefiyye**

Bunlar, kendilerinden önceki sahabe ve tabiînin izinde yürümek ve onlara tâbi olmak hususunda çok titiz davrandıkları için kendilerine “Eseriyye” veya “Ehlü’l- Eser” de denmiştir. Ayrıca, hadislere olan düşkünlüklerinden dolayı “Ehlu’l-Hadîs” veya “Ashâbu’l-Hadîs” denir. Bunlara, çok sayıda sıfatı kabul ettiklerinden dolayı “Sıfâtiyye” de denmiştir.

Zâtî ve fiilî sıfatlar ayrımını kabul etmeyip hepsini Allah’ın sıfatları olarak değerlendiren Selefiyye, *“yed” (el), “vech” (yüz) gibi haberî sıfatla- rı da te’vilsiz kabul etmişlerdir. Böylece sıfatları kabul etmeyen Mu’tezile’ye, “Muattıla” dendiği gibi, sıfatları kabul eden “Selef”e de “Sıfâtiyye” denmiştir* (Şehristânî, *el-Mîlel,* I/145).

**Selefiyye, müteşâbih ayetler hususunda ikiye ayrılmıştır**

1. Müteşâbih ayetler hususunda herhangi bir yorum yapmaya gerek duymadan olduğu gibi kabul edip inananlar. Bunlar, kendilerini, *“Allah arşa istiva etti”* (A’raf, 7 /54; Yunus, 10 /3; Tâhâ, 20 /5)., *“Kendi ellerimle yarattım!..”* (Sâd, 38 /75) gibi müteşâbih ayetlerin tefsir ve te’vilini bilmekle yükümlü saymamaktadırlar. Onlara göre bu gibi ayetler konusunda yükümlü oldukları husus, Allah’ın eşi ve benze- rinin olmadığına ve hiçbir şeyin O’na benzemediğine inanıp, onla- rı tefsir ve yoruma gitmeden olduğu gibi kabul etmektir. Bunlar İlk Selefîlerdir. Nitekim Mâlik b. Enes’e Kur’an’da geçen *“istivâ”*nın anlamı sorulduğunda o şöyle demiştir: “İstivâ malumdur, keyfi- yeti meçhuldür, O’na iman vaciptir. O’nunla ilgili soru sormak ise bid’attir.”yani hoş olmayan bir iştir. (Şehristânî, *el-Milel*, I/146, 147). Bu sözler, Selef’in yöntemini en iyi bir şekilde ortaya koymaktadır.
2. Sonradan gelen bir kısım Selefiyye ise, müteşâbih ayetleri zâhirine yorup, onları, bulundukları zâhirî şekliyle, herhangi bir te’vile kaç- madan, olduğu gibi açıklamayı gerekli görmüşlerdir. Böylece bun- lar, mahza *“teşbih”e (antropomorfizm) düşmüşlerdir. Bu ise, daha önce- ki “Selef”in inandığı yönteme aykırı bir durumdu* (Şehristânî, *el-Milel,* I/146).

İlk Selefîlerden sonra gelen Abdullah b. Küllâb, Ebu’l-Abbâs el-Kalânisî ve Hâris el-Muhasibî de, Eş’ârî ve Mâtürîdî öncesi Sünnî kelâmî görüşle- rin sahibleri, Selefî düşünceyi kelâm ile açıklamaya çalışan son Selefîlerdi. Bunlar, Selef akidesini kelâmî delillerle kuvvetlendirmeye çalışmışlardır. Bu doğrultuda birçok eser de telif etmişlerdir.

Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî ile hocası Ebû Ali el-Cübbâî arasında *“salah”* ve *“as- lah”* konusunda tartışma yaşanmış, bunun üzerine hocasıyla anlaşamayan Eş’ârî, Mu’tezile mezhebinden ayrılarak, Küllâbiye mezhebinin yandaşı olmuştur. Böylece o, kelâmî deliller ile bu takımın görüşlerini güçlendir- miştir.Bu grubun kelâmî görüşleri de, Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat mezhebi- ni oluşturmuştur (Şehristânî, *el-Milel*, I/148).

**Selefiyye’nin Dayandığı İlkeler**

Selef akidesi yedi temel esasta toplanabilir. Bunlar; takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsâk, keff ve marifet ehlini teslimdir.

1. **Takdis:** Yüce Allah’ı cisim olmaktan ve cisimlerin sahip olduğu ni- telik ve özelliklere sahip olmaktan tenzih etmektir.

Daha anlaşılır bir ifadeyle Allah’ı, şanına ve yüceliğine lâyık olmayan şeylerden tenzih etmek; O’nun, azametine lâyık olmayan sıfatlardan münezzeh olduğuna inanmaktır.

Buna göre, Kur’an’da geçen *“yed” (el) (Sâd, 38 /75) gibi müteşâbih ke- limelerle Allah’a cismiyet izafe edilmiş olduğu düşünülmemelidir. Yüce Allah cisim olmaktan ve cisimlerin taşıdığı özelliklerle nitelenmekten münezzehtir. Öyleyse burada kasdedilen mana; “falan ülke filan hüküm- darın elindedir” cümlesinde geçtiği gibi mecazîdir. Dolayısıyla buradaki anlamıyla o, cisim değildir* (Gazzâlî, *İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm,* s. 54-55). Öyleyse Müslümanlara düşen, bu gibi müteşâbih kelimele- rin zâhirî manalarının kastedilmemiş olduğunu bilmek, onların ne anlama geldiği üzerinde ise yoruma gitmeden olduğu gibi inanmak ve Allah’ı takdis ve tenzih etmektir.

1. **Tasdik:** *Kur’an-ı Kerim ve sahih sünnette geçen “el, parmak, yüz. . . ” gibi isim ve sıfatların, Allah’ın yüceliğine ve şanına yakışan anlamları* oldu- ğunu kabul edip, Yüce Allah’ı, Kendisi ve Resûlü nasıl nitelemiş- se, öylece nitelendirmek gerektiğine inanmaktır (Gazzâlî, *İlcâmu’l- ‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm,* s. 59).

Zaten Selef, nasslarda geçen el, yüz gibi müteşâbih kelimelerin Allah’a isnad edildiğindeki anlamının; onların, yarattıklarına isnad edildiğinde ifade ettikleri anlamların dışında bir anlamı olduğunu kabul etmişler, ancak herhangi bir te’vile sapmadan bunlara olduğu gibi inanmayı zarurî görmüşlerdir.

1. **Aczi İtiraf:** Allah ve sıfatlarıyla ilgili müteşâbih ayetlerde anlatı- lanlardaki amacın ne olduğunun bilinemeyeceğini kabul edip işi Allah’a bırakmak ve bu husustaki acziyeti itiraf etmektir.

Dolayısıyla anlamları açıkça kavranılamayan bu gibi müteşâbih nassları tasdik vaciptir. Müteşâbih nassların anlamlarını kavramak- tan aciz kişilerin kalkıp bunları bildiğini iddia etmesi yalancılıktır. Nitekim Mâlik b. Enes, “keyfiyyeti meçhuldür” derken, müteşâbih

ayetlerden tam olarak ne anlaşıldığının bilinemeyeceğine vurgu yapmaktadır (Gazzâlî, İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm, s. 61). Öy- leyse yapılacak en iyi şey, bu gibi konulara fazla dalmamak, “bu- nunla neyi murad ettiğini en iyi Allah bilir” diyerek aczini itiraf etmektir. Özellikle İlk Selefiyye’nin yaptığı da budur. Bunun en bü- yük örneği ise Mâlik b. Enes’tir.

1. **Sükût:** Müteşâbihlerin anlamını sormamak, onlara dalmamak ve hatta soru sormayı bile yasaklamak, kısaca bu hususta sessiz kal- maktır.

Cahil halktan birisinin bu tür müteşâbihlerle ilgili soru sormaması gerekir. Böyle birinin sorusuna cevap vermek de yersizdir; çünkü verilecek cevap onun cehaletini iyice artırıp kafasını karıştırabilir ve hatta küfre düşmesine bile sebep olabilir. Selef, müteşâbih ayet- ler hakkında soru sormamayı, soranlara karşı cevap vermemeyi ve bunlar üzerinde te’vil yapmaktan kaçınıp susmayı, yani sükûtu ilke edinmiştir. (Gazzâlî, İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm, s. 63-64).

1. **İmsâk:** Müteşâbih nasslarla ilgili herhangi bir yorum yapmaktan veya onlarla ilgili herhangi bir tasarrufta bulunmaktan sakınmak; onlar üzerinde değişiklik yapmamak, açık olmayan manaları kul- lanmaktan ve te’vilden çekinmektir.

Müteşâbih lafızları, kelimelerin tam karşılığını veremediği muhte- mel başka bir dilin kelimeleriyle değiştirip, o kelimelerle tefsir et- mek de yanlıştır. Dolayısıyla müteşâbih ayet ve hadislerde geçen ifade ve kelimeleri, Arapça bile olsa herhangi bir başka kelime ve ifadeler ile değişikliğe bağımlı kılmadan olduğu gibi alıp kabul et- melidir (Gazzâlî, İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm, s. 64-76).

1. **Keff:** Müteşâbihler ile kalben dahi ilgilenmemek, zihni bunlarla meşgul etmemek, onlar üzerinde düşünmemek ve iç dünyayı bu gibi fikirlere kapalı tutup onlardan korumaktır.

Kısaca *imsak dili, keff ise kalbi koruyup muhafaza etmeye çalışmak demek- tir. Bu ise yedi esasın en ağır ve zor olanıdır. Çünkü insan zihnini bu gibi konuları düşünmekten alıkoymak çok zordur.(Gazzâlî,* İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm, s. 77).

1. **Marifet Ehline Teslim:** Bu gibi yüce bahislerin herkese kapalı olduğu sanılmamalıdır. Cahil kimseler için kapalı ve gizli olan müteşâbihât ile ilgili hususlar, Peygamber (a. s.) ve büyük sahabîler ile büyük bilginlere gizli değildir. Dolayısıyla müteşâbih ifadelerin te’vil ve tefsiri ilim ve irfan sahibi kişilere bırakılmalı, onlar bu konuda otorite kabul edilmelidir. Ancak yine de bunlar üzerinde durmak yerine, te’vilini ancak Allah bilir, diyerek müteşâbih ifade ve kelimelerin bilgisini ehline bırakmak ve te’vile gitmemek gerekir (Gazzâlî, İlcâmu’l-‘Avâm ‘an İlmi’l-Kelâm,
2. 84-86). Müteşâbih ifadelerin te’vil edilmemesi, Selef akidesinin esas- larının temelini oluşturmaktadır.

Selef yolunun takipçileri olan İbn Küllâb ve arkadaşları el-Muhâsibî (243/857) ve el-Kalânisî’den yaklaşık bir asır sonra gelen İmam Eş’ârî ve İmam Mâtürîdî, Ehl-i Sünnet’in görüşlerini daha da geliştirip sistemleştir- mişlerdir. Böylece, Sünnî kelâm, naklin yanında aklı da kullanmak suretiy- le, Mu’tezilî kelâmın seçeneği durumuna gelmiştir.

Daha önceleri kelâma şiddetle karşı çıkan Selef âlimlerinin düşünceleri- ni aklî delillerle savunan İbn Küllâb ve arkadaşları ile, daha sonra Eş’ârî, Mâtürîdî ve hatta Tahavî ile birlikte kelâm, Sünnîlerce de benimsenmiştir. Bunda, daha önce kendisi de bir Mu’tezile kelâmcısı olan Ebu’l-Hasan el- Eş’ârî’nin payı oldukça büyüktür. Böylece Ehl-i Sünnet’in itikadî görüşleri bütünüyle sistemleşmiş ve yaygınlık kazanmıştır. Nitekim İmam Eş’ârî, kelâm ilmiyle uğraşmanın iyi bir şey olduğuyla ilgili “*Risâle fî İstihsâni’l- Havzi fî İlmi’l-Kelâm” adlı bir risâle yazmış* ve bu risâlede o, kelâm ilminin önemine vurgu yapmıştır.

Eş’ârî ve Mâtürîdî gibi iki büyük bilginin kelâmî görüşleri, Ehl-i Sünnet’in itikadî görüşlerinin temelini oluşturmuştur. Ehl-i Sünnet’in itikadî gö- rüşleri de, “Eş’ârîlik” ve “Mâtürîdîlik” adı altında toplanmıştır (Fığlalı, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, s. 43).

Böylece müteşâbih ayetleri olduğu gibi kabul eden Selefiyye’den sonra, müteşâbihleri diğer muhkem ayetler ışığında yorumlamaya çalışmanın Kur’an’ın mantığına uygun bir iş olduğunu; taklitten kurtulmak için delil- lere başvurmanın bizzat dinin emri olduğunu vurgulayan Ehl-i Sünnet’in iki önemli kolları olan Eş’ârîlik ve Mâtürîdîlik ekolleri ortaya çıkmıştır.

**Eş’arîlik**

Eşârîliğin kurucusu, Ebu’l-Hasan el-Eş’ârî’dir (260-324/874-936). O, kırk yaşına kadar Mu’tezilî bir kelamcı idi. O’nun Mu’tezile’den ayrılış öykü- sü, şöyle bir olaya dayandırılır. Buna göre, *“salah”* ve *“aslah”* meselesinde hocası Ali Cübbâî ile tartışan Eş’ârî, “üç kardeş” örneğini öne sürerek; biri itaatkâr, ikincisi âsî ve üçüncüsü de küçük yaşta ölen üç kardeşin durumunu ona sorar. Hocası, bu kardeşlerden birincisinin cennete, ikin- cisinin cehenneme ve üçüncüsünün ise ne cennete ne de cehenneme gideceğini söyler. Bunun üzerine Eş’ârî, eğer küçük yaşta ölen kişi; “Yâ Rabbi! Beni niçin küçük yaşta öldürdün de büyüyüp Sana iman ve itaat edecek yaşa kadar yaşatmadın ki cennete gireyim. ” derse, Allah’ın buna cevabı ne olur, der. Cübbâî, “Allah buna, ‘Biliyorum ki sen uzun ömürlü olsaydın âsî olur cehenneme girerdin. Dolayısıyla senin için aslah olan küçük yaşta ölmendir. ‘ der”, diye cevap verir. Eş’ârî, eğer ikincisi kalkıp; “Yâ Rabbi! Âsî olup cehenneme girmemem için niçin beni küçük yaşta öldürmedin?” diye sorarsa Allah buna ne cevap verir, diye sorar. Bu soru üzerine hocası Cübbâî şaşırır kalır ve cevap veremez. Bunun üzerine Eş’ârî, Mu’tezile’den ayrılır.

Eş’ârî, fıkıhta Şâfiî mezhebinde idi. Dönemindeki Hanbelîler kendisine şiddetle karşı çıkmalarına rağmen o, kelâmî ve aklî delilleri dinî akideleri ispat için kullanmıştır. Böylece o, bir inanç ekolü olan Eş’ârî mezhebini kurmuş ve kelâm ilmini Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat içinde yeni bir biçimde yaygınlaştırmıştır. Eş’ârî, hem Mu’tezile’nin metodunu hem de onların düşüncelerinin zayıf noktalarını çok iyi biliyordu. Böylece o, Mu’tezilî kelâmî metotlarını da kullanarak, Mu’tezile’ye karşı keskin eleştirilerde bulunmuştur. Bunun için birçok eser meydana getirmiştir (İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi’l-Müfterî,* s. 40-43). Eş’arî’nin, yüzü aşkın eseri olduğu rivâ- yet edilmektedir. Ancak onun günümüze kadar ulaşan eserleri şunlardır:

* 1. *Makâlâtu’l-İslâmiyyîn,*
  2. *el-İbâne an Usûli’d-Diyâne,*
  3. *el-Luma‘ fi’r-Redd ‘alâ Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida,*
  4. *Risâle fî İstihsani’l-Havz fî İlmi’l-Kelâm,*
  5. *Usûlu Ehli’s-Sunne ve’l-Cemâa‘.*

İmam Eş’ârî’den sonra gelen İbn Fûrek, Bakıllânî, Cüveynî, Gazzâlî, Fah- reddin Râzî gibi bu ekolün önde gelen isimleri, Eş’ârîliğin kelâmî görüşle- rinin daha da belirginleşip yaygınlaşmasına katkıda bulunmuşlardır.



Eş’âriyye mezhebinde mütekaddimun dönemiyle müteahhırun dönemi arasında metot açısından farklar vardır. Öncekiler, naklin yorumlanması için aklı gerekli görüp nakli ikinci plana atmayan metodlar kullanırken; buna karşılık sonrakiler, mantık ve felsefeyi kelâm için metodik bir araç olarak kullanmışlar ve akla öncekilerden daha fazla yer vermişlerdir.

**Eş’arîliğin temel kelami görüşleri şöyle sıralanabilir**

***Tevhid***

Allah vardır, birdir; varlığı ezelîdir. Eşi ve benzeri yoktur; yarattıkla- rından hiçbir şeye benzemez. Cisim değildir. O’nun zatı ile kâim ezelî sıfatları vardır. Allah’ın Âlim, Kâdir, Hayy, Semî’, Basîr, Mürîd ve Mü- tekellim olması, O’nda ilim, kudret, hayat, sem‘, basar, irade ve kelâm sıfatları olduğunu gösterir. Buna göre O, ilim sıfatıyla Âlim, kudret sıfatıyla Kâdirdir. Diğer sıfatları için de aynı şey söz konusudur. Bü- tün bu sıfatları kadîmdir, ezelîdir. Bu sıfatların muhdes olması doğru olmaz. Eğer bunlardan biri hâdis olsaydı, o zaman o sıfatın meydana gelmesinden önce Yüce Allah o sıfatın zıddı ile nitelenmiş olurdu ki, bu durumda o, ilâhlık vasfını kaybeder, hâdis varlıklar hükmünü ka- zanırdı. Halbuki Allah için bu durum imkânsızdır (Eş’ârî, *Usûlu Ehli’s- Sunne, s. 68).*

Allah’ın zatı, yarattıklarının zatına benzemediği gibi, O’nun sıfatı da onların sıfatlarına benzemez. O’nun sıfatları, mecâz değil hakikattir. Al- lah’ın emri ve sözü de kadîmdir; yaratılmış değildir. Çünkü Yüce Allah, yaratmanın da emrin de kendisine ait olduğunu (A’râf, 7 /54) belirtmek- tedir.

Allah’ın vech, yed, ayn, istiva, nüzûl gibi sıfatları vardır. Çünkü bu sı- fatlar nasslarda geçmektedir. Dolayısıyla bunların varlığına keyfiyet- siz inanmak gerekir. Bunların nasıl şeyler olduğunu insanlar bilemez. Akıl, onların Allah’ın zatına lâyık manaları olduğuna hükmeder. Allah’a “şey” denebilir, bunun anlamı, O, yok değil; sâbittir, vardır, demektir.

Sıfatlar zatının ne aynı ne de gayridirler. Kur’an, Allah’ın kelâmıdır ve yaratılmamıştır.

Allah’ın ahirette gözle görülmesi câizdir. Bunun Kur’an’dan delili “O gün nice yüzler vardır parıltılı... Rabbine doğru bakarlar.” ayetidir (Eş’ârî, Usûlu Ehli’s -Sünne, s. 71-76; el-Luma‘, 110; el-İbâne, 31-51; İbn Fûrek, *Mücerred*, s.42).

Allah’ın varlığının en önemli delili, önce topraktan sonra bir damla su- dan mükemmel bir varlık haline gelen insanın yaratılmasıdır. İnsanın bu dünyaya gelişi ve belli bir zaman yaşadıktan sonra bu dünyadan ayrılı- şı, insanın kendi elinde olmadığına göre, öyleyse onu yaratan, yaşatan, kemâle erdirip daha sonra da dünya hayatına son veren irade ve kudret sahibi bir yaratıcıya ihtiyaç vardır. İşte O, Allah’tır (Eş’ârî, *Kitâbu’l-Luma‘,*

s. 82). *Allah’ın varlığına, insanda doğuştan var olan zorunlu bilgi ile değil, akıl yürütme ile elde edilen kazanılmış bilgi ile ulaşılır. Eğer O’nun varlığına ilişkin bilgiler, insanda doğuştan var olan zarurî bilgi kabilinden olsaydı, bu durumda Allah’ın varlığı ile ilgili şüpheler söz konusu olmaz ve herkes zorunlu olarak O’na inanırdı* (İbn Fûrek, *Mücerredu Makâlâti’ş-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’ârî,* s. 248).

***Nübüvvet***

Allah dilediği insanı peygamberlikle görevlendirir. Ancak insanlara peygamberleri göndermek mecburiyetinde değildir. O, peygamberlik- le görevlendirdiği kişilere, insanlara ulaştıracakları tebliğin mahiyetini öğretir.

Resûl ile nebî arasında fark vardır. Her resûl aynı zamanda bir nebîdir; ancak, her nebî bir resûl değildir. Buradan da anlaşılıyor ki, yeni bir şe- riatla gelen veya daha önceki şeriatın bazı hükümlerini değiştirenlere resûl denmektedir. Bunun dışında kalan tüm peygamberlere ise sadece nebî denmektedir.

Eş’arîlere göre,peygamberlik kesbî değil, vehbîdir; dolayısıyla o, çalışıp çabalamayla elde edilen bir makam değildir. Kur’an’da geçen “Allah, hikmeti dilediğine verir. ” (2. Bakara/269) ayetindeki “hikmet”ten maksat, nübüvvet ve risâlettir.

Peygamberlik miras yoluyla da geçmez.

*Nebîlerin sayısı oldukça fazladır. Ancak resûllerin sayısı, Kur’an’da geçtiği kadardır. İlk resûl ve ilk nebî, Hz. Âdem, sonuncusu ise Hz. Muhammed’tir. Kadınlardan da dört tane nebî olan peygamber vardır; ancak onların içinde re- sûl yoktur. Çünkü Kur’an’da sadece erkek resûller gönderildiği bildirilmekte- dir. Bununla birlikte Peygamberimiz (a. s.), kadınlar içinde dört tane nebînin olduğunu haber vermektedir* (İbn Fûrek, *Mücerred,* s. 174). Peygamberlik gelmeden önce birtakım küçük günah ve zelle denilen şeylerin peygam- berlerden sâdır olması câizdir; ancak peygamberlik geldikten sonra bu gibi şeylerin olması mümkün değildir. *“Âdem Rabbine isyan etti ve şaşırıp kaldı”* (Tâhâ, 20 /121) ayetinde geçen Hz. Âdem’in isyanı ise, peygam- berlikten önceki isyanı olarak yorumlanır; çünkü o isyan ettiğinde kendi- lerine peygamberlik edeceği insanlar, yani çocukları henüz doğmamıştı.

Bir peygamberin nübüvveti, âdetleri bozacak şekilde bir mûcize gös- termesi, kendisinden önceki peygamberin kendisinin peygamberliğini haber vermesiyle olur.Ayrıca, sergilediği örnek davranış ve öğretileri- nin hidayete ulaştırması açısından nübüvvetinin doğruluğunu ispat eden zorunlu bilginin meydana gelmesi de pegamberi destekler. Hz. Peygamber’in nübüvvetine ilişkin en büyük delil Kur’an mucizesidir (İbn Fûrek, *Mücerred,* s. 175-178).

***Kader; İnsan ve Fiilleri***

İnsan ve fiillerini yaratan Allah’tır. Çünkü Allah; *“Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır. ” (37. Saffât/96) buyurmaktadır. Dolayısıyla insanların bütün fiillerini, ecellerini ve rızıklarını takdir eden Yüce Allah’tır. O, dirile- cekleri gün olan kıyamet gününe kadar insanlardan sâdır olacak olan fiillerin tümünü Levh-i Mahfuz’da belirlemiştir* (Eş’ârî, *el-Luma‘,* 116; *el-Usûl,* s. 79).

*Eş’ârî, insan fiilleri konusundaki görüşlerini kesb teorisiyle açıklamaya çalı- şır. Onun kesbden kasdettiği şey, insanın ihtiyârî fiilleridir. Kesb teorisinde iki yön söz konusudur: yaratma ve fiil. Buna göre kesb, yaratma yönünden Allah’a, fiil olma yönünden ise insana aittir. Dolayısıyla insan, fiilini, Allah’ın dileyip yarattığı hâdis bir kudretle yapar. İnsan fiilini böyle bir kudrete bağlı kalarak yapsa da, herhangi bir fiili tercih edip onu kesb etmesi söz konusu olduğundan dolayı, yaptıklarından sorumlu tutulur. Bununla beraber Eş’ârî, kesbi, Allah’ın bir fiili ve yaratması olarak kabul etmektedir* (Eş’ârî, *el-Luma‘,* 118; İbn Fûrek, *Mücerred,* s. 91-92).

Kısaca, Eş’ârî’ye göre kesb teorisinin esası şudur: Allah insan fiillerinin dileyicisi ve yaratıcısıdır. İnsan fiilini kesb ederken, Allah daha önce değil o anda onda bir güç yaratır. İnsanın fiili yaratmada herhangi bir etkisi yoktur. İnsan fiilinin yegâne yaratıcısı Allah’tır. Kulun, fiilinin faili olması mecâzîdir. Çünkü kâinattaki biricik fail Allah’tır. Bütün fiillerin gerçek yaratıcısı Allah olmasına rağmen, yine de kulun işlediği fiil, Allah’a değil, kula nisbet edilir; çünkü fiili iktisab eden insandır.

İnsanın yapıp ettiklerini, onları daha yaratmadan önce Levh-i Mahfuz’da takdir eden Allah’tır. Allah’ın ilmi bunları kuşatmıştır. Allah olacakları haber vermiştir. Hiç kimsenin bunları değiştirmeye gücü yetmez. Allah’ın daha önceden bilip takdir ettiğinin dışına çı- kış yoktur. *Saîd ve* şakî olanlar ile olacakları önceden bilip takdir eden O’dur. Allah, bir lütuf olarak herkesi cennetlik ya da bir gazap olarak cehennemlik yaratmaya kadirdir. Herkesi cehennemlik yaratsaydı bu onun adaletine aykırı düşmezdi, çünkü yaratma O’na aittir (Eş’ârî, *el- Usûl,* s. 88-90). Görülüyor ki, Eş’ârî’nin insana herhangi bir özgürlük alanı tanıyıp tanımadığı pek de açık değildir. Bu nedenle onun kader ve insan fiilleri konusundaki görüşlerini anlamak ve onu cebir düşün- cesinden ayıran özelliklerini ortaya koymak oldukça zordur.

***İman***

İman lügatta tasdik demektir. Bu konuda ittifak söz konusudur. İman, inanan kişinin inandığının doğruluğuna güvenmesi demektir. Dil ile ikrar zâhirî bir hükümdür; gerçekte ise iman kalbin tasdikidir. Dil ile ikrar edenin zâhirde imanına hükmedilir. Ancak kalbin inkârı duru- munda dilin ikrarı ile gerçekte iman edilmiş olmaz.

Eş’ârî’nin; imanı, Allah’ın eşi ve benzeri olmayan tek bir ilâh olduğunu, ibadetlerin ancak O’na yapıldığında sahih olacağını bilmek diye tanım- ladığı da bilinmektedir.

Ameller imana dahil değildir. Onlar imanın belirtileridir. O, imanı sa- dece tasdikten ibaret saymasına rağmen, iman edilecek şeylerin artma- sıyla, imanın da artmasının câiz olacağını; ancak eksilmeyeceğini söy- lemektedir. Ancak kendisine ait bir eserde o, Ehl-i Sünnet’in, imanın taatle artıp masiyetle azalacağına dair icması olduğunu belirtmektedir (Eş’ârî, *el-Usûl,* s. 93; İbn Fûrek, *Mücerred,* s. 150, 512).

***Büyük Günah Meselesi***

Allah’a isyanın her türü büyük günahtır. Günahın büyüklüğü küçüklü- ğü görecelidir. Kıble ehlinden büyük günah işleyen fâsık kişi, imanıyla mümin, fıskından ve işlediği büyük günahtan dolayı ise fâsıktır. Büyük günah işlemek insanı imandan çıkarmaz. Tevbe etmeden ölen büyük günah sahiplerinin durumu Allah’a kalmıştır; O, dilerse affeder, dilerse azap eder (Eş’ârî, *el-Luma‘, s. 154; Usûl, s. 93-95; İbn Fûrek, Mücerred, s. 157-164).*

***Şefaat***

Büyük günah sahiplerine Hz. Peygamber’in (a.s.) şefaatı haktır. O, üm- metinden günah işleyenlere şefaat edecektir.

***İmamet***

Müslümanların işlerini yürütecek olan bir imamın seçilmesi zorunlu- dur. İlim, adalet, güzel siyaset, şecaat bir imamda aranan şartların ba- şında gelir.

İmamlar, Şiîlerin iddiasının aksine, nass ve tayin yoluyla değil, seçimle başa gelirler. Çünkü imamın tayin edildiğine ilişkin haberler doğru de- ğildir. İmamların ismet sıfatları yoktur; yani onlar masum değildirler (İbn Fûrek, *Mücerred,* s. 180-183).

Hazreti Ebûbekir’in imâmeti sahihtir; buna delil, Müslümanların, onun halifeliğine biat etmesidir. Hz. Ömer’i de o tayin ettiğine göre, onun da halifeliği geçerlidir. Hz. Ömer’in tayin ettiği şûra ile halife- liği tesbit edilen Hz. Osman ile ehl-i hal ve’l-akdin hilafetini onayla- dıkları Hz. Ali’nin de hilafetleri sâbit ve sahihtir.

Hz. Ali ile Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir arasında cereyan eden olaylar konusuna gelince, bunların hepsi kendi ictihatları üzerine hareket etmişlerdir. İctihatlarında hepsi de hak üzeredirler. Aynı şey Hz. Ali ile Muaviye için de söz konusudur (Eş’ârî, *el-İbâne,* s. 185-190; *el-Lu- ma‘,* s. 159-160).

Eş’ârî, özellikle sıfatlar ve kelâmullah konusunda İbn Küllâb ve arka- daşlarının görüşlerinden etkilenip nakli akılla açıklama konusunda on- ların metodunu benimserken, bir yandan da Ahmed b. Hanbel ve ta- kipçilerinin yolundan giderek itikadî konuları onların anlayışına göre tesbite çalışmıştır. Bununla beraber Eş’ârî, Mu’tezilî metodu da çok iyi kullanmak suretiyle kendi kelâmî sistemini oluşturmuştur.

Eş’arî’nin kurduğu bu kelâmî sistem, ondan sonra gelen takipçileri İbn Fûrek, Ebûbekir Muhammed el-Bâkıllânî, Abdulkâhir el-Bağda- dî, İmâmu’l-Harameyn Cüveynî, Ebû Hâmid Gazzâlî, İbn Tumert, Fahreddin Râzî, Seyfuddin el-Âmidî, Adududdîn el-Îcî, Sadeddin Taftazânî ve Seyyid Şerif Cürcânî gibi Eş’âriyye mezhebine mensup âlimler tarafından daha da geliştirilmiştir. Öyle ki, Ehl-i Sünnet kelâmı dendiğinde akla gelen Eş’ârî kelâmı olmuştur. Çünkü bu adını saydığı- mız âlimler başta olmak üzere birçok Eş’ârî kelâmcısı, Eş’ârî mezhebi- nin kelâmî görüşlerini açıklayan yüzlerce eser meydana getirmişlerdir.

***Mâtürîdîlik***

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâturîdî (333/944), Semerkand- lı bir Türk’tür. O, doğduğu mahalleye nisbetle Mâtürîdî diye anılır. Mâ- türîdîyye mezhebinin mensupları onu, “imâmu’l-Hüdâ”, “âlemu’l-Hüdâ”, “imâmu’l-mütekellimîn”, “reîsu ehli’s-sunne” gibi ünvanlarla anarlar.

Aklî ve naklî ilimleri derinlemesine öğrenen Mâtürîdî; fıkıh, tefsir ve kelâm alanlarında oldukça ilerlemiş ve bu alanlarda önemli eserler bırakmıştır. Özellikle kelam alanında yazmış olduğu “Kitâbu’t-Tevhid” ve Tefsir alanında telif ettiği “Te’vîlâtu Ehli’s- Sunne” eserlerinin en önemlileridir.



İmam Mâtürîdî’nin bilinen eserleri şunlardır:

1. *Te’vilâtu Ehli’s-Sunne* veya *Te’vilâtu’l-Kur’an*,
2. *Kitâbu’t-Tevhid*,
3. *Şerhu’l-Fıkhı’l-Ekber,*
4. *Risâletun fi’l-Akîde*,
5. *Kitâbu’l-Makâlât*,
6. *ed-Dürer fî Usûli’d-Dîn*,
7. *Beyânu Vehmi’l-Mu’tezile*,
8. *Risâletun fi’l-İman,*
9. *Reddu Usûli’l-Hamse li Ebî Muhammed el-Bâhilî*,
10. *er-Reddu ‘ale’l-Karâmıta*,
11. *Reddu Tehzîbi’l-Cedel,*
12. *Reddu’l-İmâme li Ba’zi’r-Ravâfız,*
13. *Risâle fi’l-İmân*
14. *Kitâbu’l-Cedel* (bkz. Ahmed el-Harbî, *Mâtürîdiyye,* s. 110-114; Belkâsım el-Ğâlî, *Ebû Mansûr Mâtürîdî*, 64-69).

İmam Mâtürîdî, büyük bir kelamcıdır. O, adına nisbet edilen Mâtüridiyye kelamını sistemleştiren kişidir. Kendisinden sonra gelen Ebû Seleme, Ebu’l-Yusr Pezdevî, Ebu’l-Muîn en-Nesefî, Ömer en-Nesefî, Nureddin es-Sâbûnî ve İbn Humam gibi bu ekolün önde gelen bilginleri, yazdıkları eserlerle, Mâtüridilik düşüncesinin gelişip yayılmasına katkıda bulun- muşlardır.

Mâtürîdî’nin kelami görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Bilindiği gibi Mâtürîdî’nin yaşadığı H. III. ve IV. Asırlarda, akla daha çok ağırlık vererek onu naklin önüne geçiren Mu’tezile ile, nassa sımsıkı sarılan ve akide için Kitap ve Sünnet’ten başka herhangi bir esası kabul etmeyen, itikad konularında aklı reddeden Ehl-i Hadîs’in çekişmeleri söz konusuydu. İşte böyle bir ortamda Maveraunnehir’de ortaya çıkan Mâtürîdî, akıl ve nakli aynı anda kullanmayı ve ikisini uzlaştırmayı ba- şarmış, yepyeni bir yöntem geliştirmişti.

Mâtürîdî, “Akıl ve nakli, dinin öğrenilmesinin esasını teşkil eden iki te- mel bilgi kaynağı” kabul etmekle, ortaya koyduğu kelamî metodun ne olduğunu gayet iyi vurgulamaktadır. Ona göre akıl asla ihmal edilemez; çünkü bizzat Allah, aklî tefekkürü, derinliğine düşünmeyi teşvik etmek- tedir. Ayrıca o, taklidin iptalinden bahisle, dini, delile dayalı olarak bil- menin gereğine vurgu yapmaktadır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid, s. 3-11).*

**İlâhiyat**

**Bilgi Kuramı**

İmam Mâtürîdî, bilginin ne olduğu, imkânı, değeri ve bilgi edinme yolları; bilginin nasıl meydana geldiği ve dinî bilginin mahiyetinin ne olduğu gibi önemli meseleleri ele alıp tartışan ve İslâm düşüncesinde kendine has bir bilgi kuramı oluşturan ilk Kelam alimidir. Eserlerini kendi oluşturduğu bu bilgi kuramını esas alarak yazmıştır.

Mâtürîdî’ye göre bilgi kaynakları; 1) duyular, 2) haber ve 3) akıldan oluşmaktadır. Gerekli şartları taşıdıkları sürece bu üç yoldan biriyle veya her üçüyle birlikte elde edilen bilgi kesindir. Bazı şeylerin bilgisi sadece akılla; bazılarının bilgisi yalnızca haberle, bazılarının ise duyularla bilinir. Dolayısıyla hiçbir bilgi kaynağının görevini bir diğeri yapamaz ve biri diğerinin yerini dolduramaz.

Bununla birlikte bazen aynı nesne grubu, iki farklı, hatta üç farklı bilgi kaynağının konusu olabilir. Dolasıyla bazen sadece akıl, bazen sadece duyular, bazen de sadece haber, herhangi bir obje hakkında bir bilgi kaynağını oluştururken; bazı objelerin bilgi kaynağı ise hem akıl, hem de haber olmak üzere her ikisi birden olabilir. Hatta herhangi bir nes- nenin bilgi kaynağını; akıl, duyular ve haber birlikte oluşturduğu du- rumlar da vardır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 10-27).

1. **Duyular (*‘a’yân*):** *‘A’yân*’la birlikte o, *havass* kelimesini de duyuları ifade etmek üzere kullanır. Ancak o, havassı beş duyuyu ifade et- mek üzere kullanırken; *‘a’yanı,* beş duyuyu da içine alacak şekilde hem insanın iç duyu ve iç gözlemini ve hem de hayvanların duyu ve içgüdülerini ifade etmek üzere kullanmaktadır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t- Tevhid,* s. 7-8). Havassı ise sadece görme, işitme, koklama, tatma ve dokunma duyularını ifade etmek üzere daha dar anlamda kullanır.
2. **Haberler:** Haberler; a) Vahiy, b) Haber-i Resûl ve c) genel haber- ler olmak üzere üçe ayrılır. Aslında haberin, Allah ve insanlar ol- mak üzere iki kaynağı vardır. Kaynağı bizzat Allah olan bir haber, Allah’tan Peygamber’e ulaşırken adına *vahiy,* peygamber’den bize intikal ederken ise, haber-i resûl adı verilir. Kaynağı insan olan ha- ber ise, insanlardan kaynaklanan ve çeşitli şekillerde bize gelen ha- berlerdir.
3. **Akıl (nazar):** Mâtürîdî’ye göre, dinî bilgiye akıl ve haber yoluyla ulaşılır. Bununla birlikte nesne ve olayların hakikatine, duyular, ha- ber ve akıl ile ulaşıldığından bilgi kaynakları üçtür.

Mâtürîdî’nin akıldan anladığı işlevsel bir akıldır: Aklın kullanılması ve ondan yararlanılmasıdır. Dolayısıyla akıl, yararlı ve zararlı olanı birbirinden ayırmaya yarayan bir araçtır. Akıl, dış dünyanın, onun özellik ve hikmetlerinin kavranmasını sağlayan önemli bir bilgi kaynağıdır.

Aklî düşünce ile insan, kendisinin yaratılmış olduğu; iyi davranışa karşılık ödül, kötü davranışına karşı ise ceza ile karşılık verecek bir Yaratıcı’nın bulunduğu bilincine ulaşır. Bu nedenle kişi, yaratıcısı- nın gazabını celbeden şeylerden kaçınıp, O’nun rızasını kazandı- racak davranışlara yönelmelidir. Böylece kişi, hem dünya hem de ahiret mutluluğuna ulaşmış olur (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 7, 10, 136, 267).

**Âlem**

Allah’tan başka varlıklar anlamına gelen âlem hâdistir; yani sonradan yaratılmıştır.

Âlem, cevher ve arazlardan oluşmaktadır. Mâtürîdî’nin *a’yân* dediği cevherler, herhangi bir yere ihtiyaç duymaksızın kendi başlarına yer tutan hâdis varlıklardır. Arazlar ise ancak başkasına bağlı olarak yer tutan, kendi başlarına kâim olamayan şeylerdir. Her ikisi de, yani cev- herler ile arazlar sonradan var olmuşlardır.

Cevher ve arazlardan meydana gelen âlem de sonradan yaratılmıştır. Bunun birçok delili vardır. Âlem yaratılmış olduğuna göre, onu yoktan var eden bir varlığa ihtiyaç vardır. Birden fazla yaratıcı olması aklen mümkün olmadığı için, hem naklen hem de aklen sabittir ki, âlemin tek bir yaratıcısı vardır. Bu da şüphesiz ki, ezelî ve ebedî tek bir varlık olan yüce Allah’tır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 13-29).

**Allah**

**Varlığı ve Birliği:** Mâtürîdî’ye göre Allah’ı bilmek aklen vâciptir. Allah hiçbir peygamber göndermeseydi, yine de O’nun varlığı ve birliğini ve O’nun kâinatın yaratıcısı olduğunu aklın bilmesi gerekirdi. Çünkü bunları bilmenin yolu akıldır. Dolayısıyla, kendisine vahiy ulaşmayan kimseler, Allah’ı bilmek konusunda sorumludurlar. Zaten âlemin hâdis oluşu da Allah’ın varlığının bir delilidir. Çünkü yaratılmış olan âlemin bir yaratıcısı olması gerekir. Bu da O’nun varlığını kaçınılmaz kılar. Ayrıca bir binanın, ustası olmadan meydana gelebileceğini düşüneme- yeceğimiz gibi,Yaratıcı bir varlık olmadan da evrenin meydana gelme- sini düşünemeyiz. Evrenin Yaratıcısı birdir, tektir; ortağı yoktur, yarat- tıklarına benzemez; eşi ve benzeri yoktur (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 14-20).

Evrenin incelenmesi halinde görülür ki, her bir cisim birbirini itecek tarzda farklı mahiyet ve özelliklere sahiptir. Bununla birlikte evren- deki bütün varlık türleri arasında son derece mükemmel bir uyumun olduğu gözlenmektedir. Evren, herhangi bir aksama olmadan belli ku- rallar çerçevesinde varlığını sürdürmektedir. İşte âlemde var olan bu mükemmel düzen, onun tek bir irade tarafından yönetildiğinin açık bir delilidir.

Eğer evrende birden fazla işleri çekip çeviren yönetici olsaydı, o zaman orada mevsimlerin değişimi; güneş, ay ve yıldızların yürütülmesi vs. ile ilgili evrende mevcut olan düzen bozulurdu. Böyle olmadığına göre, bu evrenin işlerini belli ve mükemmel bir düzen içinde çekip çeviren bir tek Allah’ın var olduğunu açıkça görürüz. Âlemin yaratıcısının ve düzenleyicisinin eşi ve benzeri de yoktur. Allah cisim değildir. O’nun için “şey” kelimesi kullanılabilir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 38-45).

**Allah’ın Sıfatları:** Allah’ın ilim, kudret, hayat vb. sıfatları vardır. Bunların hem aklî hem de naklî delilleri vardır.

Naklî delil, Kur’an-ı Kerim ve diğer ilâhî kitaplardaki sıfatlarla ilgili ayetlerdir. Akıl da ilâhî sıfatların varlığını kabul eder. Evrenin yaratıl- ması, ondaki düzen ve intizam vs. her şey O’nun varlığına delil teşkil ettiği gibi, sıfatlarının da var olduğuna tanıklık ederler. O’nun zâtî ve fiilî sıfatları vardır. O’nun nasslarla belirtilen isim ve sıfatları kadîm- dir, ezelîdir. Aksini, yani onların hâdis olduğunu düşünmek, Allah’a noksanlık atfetmek olur; çünkü sıfatların hâdis olması demek, Allah’ın ezelde kemâlinin gerçekleşmediği anlamına gelir ki, bu ulûhiyete ay- kırıdır.

Allah ezelden beri ilim ve kudret sahibidir. Sonradan ilim ve kudret sıfatlarına hâiz olduğunu varsaymak, Allah’ı daha önceden ilim ve kudretten yoksun cahil ve âciz bir varlık olarak kabul etmek anlamını taşır. Bu ise yanlışlığı aşikâr olan bir görüştür. Dolayısıyla Allah’ın bü- tün sıfatları zâtıyla kâim ve kadîm sıfatlardır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 65-67).

*İstiva:* Allah’ın arşa istivasını, bir mekânda istivası olarak düşünmek, aklen mümkün değildir. Çünkü mekân yokken Allah vardı. Sonradan olan mekânın bir gün varlık alanından çekilmesi mümkündür. Ancak yüce Allah mekândan münezzehtir; bâkidir. O, şu anda ezelde olduğu gibidir; ezelde de şu anda olduğu gibiydi. O’nun herhangi bir mekâna ihtiyacı yoktur.

Mekân ve zamanın O’nu kuşatması düşünülemez; ancak Allah her şeyi kuşatır. İstiva’yı, “hâkimiyet altına alma”; *arş*’ı da “mülk” anlamı- na aldığımızda, Allah bütün yarattıklarını hâkimiyet ve yönetimi altına alandır, anlamı çıkar. Nasslarda yer alan mecî‘ (gelmek), zehâb (gitmek) gibi müteşâbih kelimeler de benzer yöntemlerle te’vil edilebilir. Ancak bunların gerçek anlamını Allah bilir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 67-77).

*Kelâmullah:* Allah’ın kelâm sıfatı, gerçekte Allah’ın zatında mevcut ka- dîm bir manadan ibarettir. Bu manaya kelâm-ı nefsî denir. Dolayısıyla kelâm’a sesler ve harfler dahil değildir. Ses ve harflerden oluşan kelâm hâdistir; dolayısıyla Allah’ın kelâmı değildir. Harf ve seslerden müte- şekkil kelâma Allah kelâmı denmesi, gerçek değil, mecâzîdir. Harf ve sesler sadece Allah kelâmına delâlet eden unsurlardır. Allah’ın kelâm sıfatının hem aklî hem de naklî delilleri vardır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t- Tevhid,* s. 57-59). Bu manada, harf ve seslerden soyutlanmış olan Allah kelâmı, yani kelâm-i nefsî, yaratılmış değil, yaratılmamıştır. Kelâm-i nefsî ve mana kavramını ilk ortaya atanlar; Mâtürîdî ve Eş’ârî’den yak- laşık bir asır önce yaşamış olan Ehl-i Sünnet öncüleri İbn Küllâb ve ar- kadaşlarıdır.

*Tekvin;* İlim, kudret, irade, sem‘, basar gibi, Allah’ın ezelî sıfatlarından- dır. Yaratma sıfatı, Allah’ın zâtıyla kâim ezelî bir sıfatıdır. Ancak onun ezelden beri yaratıcı olması, yaratılanların da ezelî olmasını gerektir- mez. Çünkü yaratma ile yarattıkları farklı şeylerdir. Ancak beşer, tekvi- nin anlamını kavrayamaz. Her şeyin O’nun “ol” (kun) emriyle olması, O’nun tekvin sıfatının varlığının delilidir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 46-49).

*Rüyetullah:* Allah’ın ahirette gözle görülmesi aklen câiz, naklen vâcibtir (Nûreddin es-Sâbûnî*, el-Bidâye,* s. 38).

**Nübüvvet**

Peygamberliğin gerekli bir kurum olduğu üzerinde Müslümanlar ara- sında herhangi bir ihtilaf yoktur. Bu kurum, emir ve yasakların bilin- mesi yönünden gereklidir. Allah’ın emir ve yasaklarını insanlara oldu- ğu gibi aktaran peygamberlerdir.

Akıl, zorunlu ve imkânsız olan şeyler hakkında hüküm verebilir. Câiz olan şeyleri akıl ne farz ne de haram kılabilir. Akıl tek başına, dünya ve ahiret saadetine ilişkin ne yapılması gerektiğine de hüküm veremez. Peygamber (a.s.), Allah’tan aldığı vahiyle, insanları fiillerinin doğu- racağı sonuçlarla ilgili bilgilendirir. İnsanlar hangi tür fiilin dünya ve ahiret saadetine ulaştıracağını öğrenir ve ona yönelirler. Ayrıca akıl, bize sayısız nimetler veren Allah’ın varlığına hükmedip O’na kulluk yapılmasının gerekliliğini kavrayabilir. Ne var ki o, bu kulluğu nasıl yapılması gerektiğini bilemez. Bunu Allah, Peygamberi aracılığıyla in- sanlara bildirir. Görülüyor ki nübüvvet kurumuna ihtiyaç vardır.

Peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed, her türlü ahlâkî gü- zellikleri şahsında barındıran bir kişilik ve örnek bir şahsiyettir. Hz. Muhammed, nübüvvette zirve noktadır. O’nun en büyük aklî mucize- si, Kur’an’dır. Hz. Muhammed (a.s.), Kur’an mucizesiyle Allah’ın elçi- si olduğunu kanıtlamıştır. O’nun bu mucizesi kıyamete kadar devam edecektir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 176; Sâbûnî, *el-Bidâye,* s. 45-47).

**İnsanın Fiilleri ve Kaderi**

İnsanın fiillerinde mecbur olduğunu savunan Cebriye ile, insanın kendi fiilini kendisinin yarattığını savunan Mu’tezile’ye karşı orta bir konumda yer alan Mâtürîdî, her şeyin yaratıcısının Allah olduğu gibi, kulun fiillerinin yaratıcısının da Allah olduğunu ileri sürmüştür.



Allah’ın, kendisinde yarattığı hâdis kudretle insan, itaat veya isyan tar- zında dilediği fiili özgürce kesbeder. Buna göre insanın fiilini de yara- tan Allah’tır; ancak insan, kendisinde yaratılan bir kudretle herhangi bir eylemi iyi ya da kötü yönde kullanma hürriyetine sahip olduğun- dan, bütün yapmış olduğu eylemlerden dolayı sorumlu tutulacaktır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 215-228).

Kulun eylemlerini istediği yönde gerçekleştirebilmesi için eylem ön- cesinde mi, eylem sırasında mı kendisine güç ve kudret, yani istitâat verildiği tartışılmıştır. Eylem öncesinde kula verilen güç, fiil için ge- rekli vasıtaların tam ve sağlıklı olmasıdır. Dolayısıyla gözü olmayana “gör” demenin anlamsızlığı ortadadır. Bir de eylem sırasında insana verilen *istitâat* vardır ki bu güç, fiili meydana getiren gerçek güçtür. İşte bu anlamdaki güç, Mâtürîdî’ye göre fiilden önce değil, eylemle birlikte yaratılan güçtür ve fiilin gerçekleşmesine sebep gerçek kudret, fiilden önce bulunmaz (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 256).

Mâtürîdî’ye göre Allah’ın insanda yarattığı güç, birbirine zıt iki fiili meydana getirmeye elverişlidir. Zira fiile vasıta olan organlardan her birinin iki zıt şeyi gerçekleştirmesi imkânı vardır. Örneğin dil doğru- yu da söyleyebilir, yalanı da. Eğer kudret, iki zıt şeyi gerçekleştirmeye elverişle olmasaydı, bu durumda insan yaptığı fiillerde mecbur olur; kendisine verilen emirleri yerine getirmekten âciz kalırdı. Böylece o, fiilini yapmaya mecbur bırakıldığı halde sorumlu tutulmuş olurdu. Bu nedenle, aynı kudretin iki zıt şeyi, yani hem iyilik hem kötülük yapma- ya elverişli olduğunu kabul etmek gerekir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 261; Yeprem, *Mâtürîdî’nin Akide Risâlesi ve Şerhi,* s. 29-30).

Mâtürîdî’ye göre her şey Allah’ın kaza ve takdiriyle olur. İnsan fiilleri de bu kaza ve takdire göre cereyan eder. Hiçbir şey onun iradesi dışında gerçekleşmez. Ancak kulun herhangi bir eyleme yönelmesini engel- lememek de O’nun iradesi dahilindedir. Dolayısıyla Allah, insanın fiil- lerini takdir edip yaratırken, kulun kendi iradesiyle yapacağı tercihleri esas alır. Sorumluluktan kurtulmak için kaderi bahane edip onu ileri sürmek, bu yüzden bir değer taşımaz (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 215- 314; *Yeprem, Mâtürîdî’nin Akide Risâlesi ve Şerhi,* s. 30). Sonuç olarak bir fiile yönelip onu seçmek ve yapmak, insanın elindedir.

**İman-İslâm**

**İman:** Ehl-i Hadîs’e göre iman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve organların eylemlerinden oluşmaktadır. Buna karşın Mâtürîdî imanı; dil ile ikrar, kalb ile tasdik olarak tanımlamış, hatta imanın hakikatinin tasdik oldu- ğunu belirtmiştir.

İmanın yeri dil değil, kalptir. İmanın kök manası “tasdik”dir. Tasdikin baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan yönü- dür. Bu nedenle imana kimsenin baskısı söz konusu olamaz. O halde imanın asıl gerçekleştiği yer kalptir, dil sadece onun bir tercümanıdır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 377).

**İman ve İslâm:** Bunlar aynı anlama gelen iki farklı kelimedir. Araların- daki fark sadece lügat bakımındandır. Yoksa özünde ikisi arasında bir fark yoktur. İman ve İslam kavramsal olarak da aynı anlamı içerirler. Bu ikisi birbirini tamamlamaktadır. Biri olmadan diğerinin bir anlamı olmaz.

İman esaslarına inanan birinin müslüman olmadığını düşünmek ne kadar yanlışsa, İslâm’ın şartlarını yerine getirenin mümin olmadığını söylemek de o kadar yanlıştır.

Nitekim Kur’an’da,*“ ‘Allah’a ve bize indirilene iman ettik; biz sadece O’na tes- lim olduk’ deyiniz.”* (2. Bakara/136. Ayrıca konuyla ilgili diğer ayetler için bkz. 3. Âl-i İmrân/19; 4. Nisâ/85; 10. Yûnus/84) buyurulmaktadır. Bu da gösteriyor ki, sonuçta iman ve İslâm aynıdır. Buradan da anlaşılıyor ki, iman kalpteki tasdik olduğu halde; İslâm, dışta, eylem olarak ortaya çı- kar; yani İslâm, bir bakıma imanın dıştaki tezahürüdür (Mâtürîdî, *Kitâbu’t- Tevhid*, s.393-401).

**İmanda İstisna**

İmanda istisna olmaz. “İnşallah müminim” demek şüpheyi ortaya koydu- ğundan iman olmaz. Bir insan imanını açıkça şüpheye yer vermeden ifa- de etmelidir ve“Ben gerçekten müminim” demelidir (Mâtürîdî, *Kitâbu’t- Tevhid,* s.388-392; Sübkî, *es-Seyfu’l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr,* .43).

**Büyük Günah Meselesi**

Bir müslüman işlediği büyük günahtan dolayı küfre girmiş olmaz. Dünyada o, gerçek bir mümindir; ancak işlediği günahtan dolayı fâsık- tır. Ancak günahları hafife alıp haramı helal sayanlar mümin sayılmaz- lar. Büyük günah işleyenin ahiretteki durumu, Allah’ın dilemesine kal- mıştır; Allah dilerse onun günahını affeder, dilerse cezalandırır. Büyük günah işleyen kişi de dinden çıkmış sayılmaz. Dolayısıyla büyük gü- nah işleyen kişi, mümindir ve cehennemde ebedî olarak kalmayacak- tır (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s.329-364; Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye,* s.80-82; Sübkî, *es-Seyfu’l-Meşhûr fî Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr,* s.46-47).

**Ahiret**

Mâtürîdî, ahiretin imkân ve ispatına değinmeden, doğrudan ahiret hal- leri üzerinde durmuştur.

Kabirde Münker ve Nekir adlı meleklerin sorgulamasının ve Kabir aza- bının olacağını ileri süren Mâtürîdî, cennet ve cehennemin, yaratılmış olup, bugün varolduklarını belirtmektedir.

**Hüsun-Kubuh Meselesi**

Genelde akıl, eşyanın güzel ve çirkinliğini anlayabilir; ancak o, neyin yararlı neyin zararlı olduğunu bütün yönleriyle bilemez. Bunun için derin araştırmaya veya peygamber haberine ihtiyaç duyulur.

Din de zaten iyi olan şeyi emretmiş, kötü olan şeyi ise yasaklamıştır. Dolayısıyla din, bu konuda akılla birleşmektedir. Nitekim akılla da bazı şeylerin güzelliği veya çirkinliği açık ve kesin (*bedîhî*) olarak biline- bilir. Örneğin adaletin ve nimetlere şükretmenin güzelliği; nankörlük, zulüm ve yalanın ise çirkinliği açıkça akılla bilinir. Akıl da, din gibi, güzel olanı emreder; çirkin olanı ise yasaklar (Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid,* s. 178-224).

**Eş’ârilik ile Mâtüridilik Arasındaki Bazı Farklar**

1. **Marifet:** Eş’ârîlere göre Allah’ı bilmek dinen, Mâtürîdîlere göre ise aklen zorunludur.
2. **Tekvin;** Eş’ârîlere göre hakiki sıfat değildir. Mâtürîdîler ise tekvini, Allah’ın ilim sıfatı gibi gerçek bir sıfatı olarak kabul ederler.
3. **Nübüvvet:** Eş’ârîlere göre peygamber olmak için erkek olmak şart değildir; kadın da peygamber olur. Mâtürîdîlere göre ise, peygamber olmanın şartlarından biri de erkek olmaktır.
4. **İman;** Eş’ârîlere göre artar ve eksilir; Mâtürîdîlere göre ise imanda artma ve eksilme olmaz.
5. **Kesb:** Eş’ârîlere göre kulun gücünün Allah’ın takdirine yanaşması- dır. Dolayısıyla onu da yaratan Allah’tır. Mâtürîdîler ise kesbi, kulun kendisinde yaratılmış olan bir kudret olduğunu ve onu istediği istika- mette, iyiye de kötüye de kullanabileceğini, kabul ederler.
6. **Husun ve Kubuh;** yani bir şeyin iyi veya kötü oluşu Eş’ârîlere göre doğrudan akılla bilinemez. Bunlar ancak nakille bilinir. Buna göre Allah’ın emrettiği şey iyi, yasakladığı şey ise kötüdür. Mâtürîdîlere göre ise, güzel ve çirkin şeylerin akılla bilinmesi mümkündür. Zaten Kur’an da aklın güzel dediğini emretmiş; çirkin kabul ettiğini ise ya- saklamıştır.
7. **Sebep-hikmet:** Eş’ârîlere göre Allah’ın fiilleri için bir sebep aranmaz ve O’nun fiilleri bir hikmete de dayanmaz. Çünkü Allah, yaptıkların- dan sorumlu değildir. Mâtürîdîler ise, Allah’ın fiillerinin bir hikmet ve sebebinin olduğunu söylerler; çünkü Allah, abesten münezzehtir.

Aslında bu farklar daha da çoğaltılabilir. Aralarında hiçbir fark olmasay- dı ayrı ekol olmazlardı. Kaldı ki ne Eş’ârîler ne de Mâtürîdîler, kendi aralarında da her konuda aynı görüşte değillerdir.