

İLK KELAM TARTIŞMALARI VE İNANÇ GRUPLARI

1. İlk Kelam Tartışmaları

a) Büyük Günah

Halife Hz.Osman'ın, yönetimini beğenmeyen müslümanlarca şehid edilmesinden sonra halife olan Hz.Ali ile O'nun hilafetine karşı çıkanlar arasında önce Cemel (M.S. 656) daha sonra ise Sıffin (M.S. 657) savaşları olmuş, müslümanlar arasında yaşanan bu iç savaşlar sonrası birçok müslüman ölmüştü. Bu, İslâm toplumu içerisinde daha önceleri benzeri olmayan bir durumdu. Dolayısıyla bu iki savaş, İslâm toplumunda çözümü zor olan bir tartışmayı başlatmıştı. Nitekim Kur'an-ı Kerim bir müslümanı öldürmenin büyük günah olduğunu bildirmekteydi: *“Kim katil olmayan ya da yeryüzünde 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.”* (5. Mâide/32.)

Bu ve benzeri hüküm içeren eden Kur'an ayetleri ortadayken, müslümanların iktidar için birbiriyle savaşıp birbirlerini öldürmeleri nasıl açıklanabilirdi? Öldürenle öldürülenin hükmü belli olduğuna göre bu savaşlarda öldüren ve öldürülen müslümanlar için de aynı hükümler geçerli olacak mı? Büyük bir günahla iman bir arada bulunabilir mi? gibi konular müslümanların gündemine girmiştir. İşte bütün bunlar, müslümanları içinden kolayca çıkamayacakları iman tartışmalarının içine soktu. Hakem Olayı'ndan sonra ortaya çıkan Hâricîler, *“hüküm Allah'ındır”* sloganını dillendirerek, önce hakem olayına razı olan Hz.Ali ve karşıtlarını, daha sonra da kendilerinden olmayan tüm müslümanları büyük günah işlemekle suçlayıp küfre girdiklerini ileri sürmeleri sorunu daha da derinleştirmiştir. (Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 81; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/198.)

Hâricîlerin bu görüşüne tepki olarak doğan Mürcie fırkası ise, amelin imandan bir parça olmadığını; dolayısıyla büyük günah işlemenin imana bir zarar vermeyeceğini belirterek Hâricîlerin bu görüşlerini reddettiler. Aynı zamanda Mürci âlimler, büyük günah işleyenin durumunu kıyamete erteleyip bu dünyada onlar hakkında cennetlik 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 konuda daha değişik bir görüşü benimsediler. Onlara göre büyük günah işleyen kişi, ne Mürcie'nin ileri sürdüğü gibi tam mümin ne de Hâricîlerin iddia ettiği gibi kâfirdir. Böyle bir kimse, bu iki durum arasında bir yerdedir (*el-menzile beyne'l-menziletayn*) (Şehristânî, *el-Milel*, I/68; Kadı Abdülcebbar, *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 görecektir ve devamlı cehennemde kalacaktır. (Şehristânî, *el-Milel*, I/68.)

Çoğu İslâm bilgini, yukarıda belirtilen her üç mezhebin büyük günah işleyen kimsenin hükmüyle ilgili görüşlerine katılmamışlardır. Özellikle İmam A'zam Ebû Hanife ve onun itikadî konulardaki görüşlerinin takipçisi olan Mâtüridî gibi bilginler, ameli imana dahil etmediklerinden, helal saymamak şartıyla büyük günah işleyen kişiyi, inancını devam ettirdiği sürece, 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...”* (24.Nûr/31 ve ayrıca bkz. 66.Tahrîm/8; 61.Saff/2.) buyurulmak suretiyle günah işleyenleri Allah tevbeye çağırırken onlara “inananlar” diye hitap etmektedir. Bu ve benzeri ayetler imanın amelden ayrı bir şey olduğunu göstermektedir. Bu bakımdan herhangi bir kimse büyük günah işlese de, inancında bir değişme olmadığı sürece mümindir. Böyle birinin kâfir olması söz konusu olamaz. Sadece işlediği suçun 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.” (99.Zilzâl/7.) buyurulmaktadır.

b) Kader

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

Terim olarak kader ise, evrende meydana gelen varlık ve olayların haiz olacakları bütün halleri, 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 tanım, kaderin, kâinatın belli bir düzene göre yaratıldığını ifade etmektedir.

Aslında kader konusu, İslâm’dan önceki dinlere mensup olanları da meşgul etmiştir. (Ebû Zehra, *İslâm’da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, s. 118.) Hatta Allah’a ortak koşan Müşrikler bile “*Eğer Allah dileseydi ne biz ne de babalarımız O’na ortak koşardık*” (6.En’âm/148.) diyerek, kaderi tartışma konusu yapmış ve Allah’a ortak koşma suçunu kadere yüklemeye çalışmışlardır. Uhud savaşını söz konusu eden münafiklar ise: “*İş elimizde olsa, zorla savaşa çıkarılmasaydık burada öldürülmezdik.*” (3.Âl-i İmrân/154.) demek suretiyle her şeyi kendilerince tartışma konusu yapıyorlardı. Bütün bunlar daha Hz.Peygamber döneminde olmaktadır.

Hz.Osman döneminde de ara sıra söz konusu olan kaderle ilgili tartışmalar, 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 şöyle demektedir: “*Eğer insan eylemine zorlanmış olsaydı, o zaman ceza ve mükafat, emir ve yasaklar bâtil olurdu. O zaman ne günah işleyen için Allah tarafından bir kınama ne de iyi şeyler yapan için herhangi bir övgü söz konusu olurdu... Yüce Allah, insanı serbest bırakarak ona emreder, sakınması için bazı şeyleri yasaklar. O bir insanı cebren sorumlu tutmaz. Peygamberleri de iş olsun diye boşuna göndermez.*” Bunları söyleyen Hz.Ali, kaza ve kaderi, Yüce Allah’ın emri ve iradesi olarak tanımlamaktadır. (Bkz. Ebû Zehra, *İslâm’da Siyasî ve İtikadî Mezhepler Tarihi*, s. 122; Kadı Abdulcebbar, *Fadlu’l-İ’tizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*, s. 146-147.)

Daha sonra yaptıkları zulümleri, “*Bu Allah’ın kaderidir*” diyerek meşru göstermeye çalışan Emevî yöneticilerine karşı Mabed el-Cûhenî, “*Kader yoktur; iş o anda oluverir*” (Makrizî, *Hutat*, II/356.) demek suretiyle, hem onlara karşı bir eleştiri getirmiş hem de kaderle ilgili yeni bir tartışmayı başlatmış oluyordu. Aslında 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 halifesi Abdülmelik b. Mervân’a yazdığı mektupta konuyla ilgili görüşlerini 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.*” (39.Zümer/7.) Şayet küfür Allah’ın kaza ve kaderinden olsaydı, o zaman onların yaptıkları küfre razı olması gerekirdi. Hatalı görüş sahiplerinin dediği gibi olsaydı, güzel amel işleyen övülmez, işlemeyen de kınanmazdı. Sonra Allah “*yaptıklarından dolayı ceza olarak*” demezdi de, “*Benim onlara yaptığımdan dolayı ceza olarak*” derdi. (Kadı Abdulcebbar, *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 savunmaktadır.

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. İnsanın yapıp etmelerinde hür olduğunu, insanların yaptıkları şeyleri Allah'ın belirlediği kadere yüklemelerinin yanlış olduğunu savunmuştur. Dolayısıyla Mabed el-Cühenî, Mu'tezile'nin ileri sürdüğü "adalet" ilkesini İslâm dünyasında ilk benimseyen kişidir, denilebilir. Mabed el-Cühenî Hicrî 80 yılında, savunduğu bu düşüncelerinden dolayı Emevî yönetimince öldürülmüştür. (Makrizî, *Hitat*, 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. Onun Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz'le olan tartışması önemlidir. Mu'tezilî kaynaklardan gelen bilgiye göre Gaylan, Emevî halifesi Ömer b. Abdulaziz'e gönderdiği mektupta halifeyi olan bitenlere karşı duyarsız olmakla suçladıktan sonra, "Nice ümmetler, imamları sayesinde kurtulmuş, bir nicesi de onlar sayesinde helak olmuştur. Bak düşün bakalım, sen bu iki imamdan hangisisin?" demek suretiyle halifeyi uyarmaya çalışmıştır. Ayrıca Gaylan aynı mektubunda özetle: "Ey Ömer, hiç yaptığını ayıplayan veya ayıpladığını yapan, yahut verdiği hükme uyanı cezalandıran veya azap ettiğine hüküm veren, insanları zulme, zalimliğe, yalana dolana sevkeden bir adalet sahibini gördün mü?" diyerek Emevîlerin kader anlayışını eleştirmiştir.

Gaylan kader konusunda daha birçok benzeri görüşü açıkça savunup Emevî baskılarına karşı duyduğu için feci şekilde 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 düşünmekteydiler. Ancak onlar bu konuda daha fazla şeyler söylemişlerdir. (Şehristânî, *el-Milel*, I/29.)

İslâm'da özgür iradeyi savunanların yanında bir de, "insanın ne bir fiili ne de bir fiili yapmaya kudreti vardır" diyen ve özgür iradeyi kabul etmeyen grup, yani Cebriye mezhebi çıkmıştır. Bunlar, Kaderiyye, yani mutlak insan özgürlüğünü savunanlara karşı, insanın özgür iradesini tamamen yok saymışlardır. Bu düşünceyi ilk sistemleştiren kişi Ca'd b. Dirhem'di. Ona göre insan, fiilini yapmaya mecburdur. İnsan havada uçan bir kuş tüyü gibidir. Fiillerin insana nisbeti 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 ayrıca sıfatlarının bulunmadığı gibi hususlarda Mu'tezilî düşünceye öncülük 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 hiçbir fiili yapmaya gücü yoktur. Kudreti, iradesi ve seçme hürriyeti söz konusu değildir. İnsanın fiillerini yaratan Allah'tır; onların insana nispeti 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.)

c) Kelâmullah ve Sıfatlar Meselesi

Allah'ın kelâm sıfatına ilişkin tartışmalar, büyük günah ve kader konularında olduğu gibi, İslâm'ın erken dönemlerinde başlamıştır. Özellikle bu mesele, hem kelâm ilminin doğuşunda hem de ona "kelâm" adının verilmesinde etkili olmuştur.

İslâm'da 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 olarak inkâr eden 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 ve kelâmullah konusunu

akılcı bir metodla açıklamaya çalışan Cehmiyye, en çok bu konu üzerinde durduğundan, onlardan bahsedilirken daha çok akla gelen şey, ilâhî sıfatları nefyetsmeleri olmuştur. Onlar sıfatlar konusunda aşırı tenzihe varan ilk akılcılardır. O kadar ki onlar, Zatından başka Allah'ın hiçbir sıfatının olmadığını söylemişlerdir. (Cemaleddin el-Kâsımî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Müessesetu'r-Risâle, s. 19.)

Kader konusu hariç, diğer birçok konuda olduğu gibi, sıfatlar konusundaki görüşleriyle de 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 sıfatı ve diğer sıfatları konusunda aşırı te'vilci ve inkârcı tutumlarına karşı, daha ilk dönemlerden itibaren onları eleştiren reddiye türü kitaplar yazılmıştır.

Cehm b. Safvân'ın ilâhî sıfatları inkârı, üzerinde durulması gereken bir sorundur. Onun sıfatları inkârının nedeni, Allah'ı başkalarına benzetmemektir. Bu yüzden o, Allah'tan başkası için kullanılan "şey" kavramının Allah için kullanılmasının câiz olmadığını söyler. Çünkü "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 nefyetsmektedir. Dolayısıyla onun tümüyle ezeli sıfatları inkâr etmediği anlaşılmaktadır.

Allah'ın kelâm sıfatını da, yaratıklarında olan bir sıfat olması hasebiyle, Allah için ezeli bir sıfat olarak kabul etmeyen Cehm, dolayısıyla Kelâmullah'ın yani Kur'an'ın mahlûk olduğunu söylemiştir. (Eş'ârî, *Makâlât*, I/280) Burada 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 İslâm'da ilk olarak gündeme getirip genişçe işlemeleridir.

İlâhî sıfatlar ve kelâmullah konusunda Cehm b. Safvân'ın bu düşüncelerini Mu'tezile, biraz farklı da olsa, daha da sistemleştirip geliştirmiştir. Mu'tezile, Allah'ın zatından ayrı kadîm sıfatları olduğunu reddetmiştir; çünkü onlara göre böyle bir şey, birçok kadîm varlığı gerektirir ki bu imkânsızdır. Bununla beraber onlar, Allah'ın zatıyla âlim, kâdir ve hayy olduğunu kabul etmektedirler. Onların kabul etmediği, Allah'ın, zatından ayrı kadîm bir ilim, kudret ve hayat sıfatlarının olduğu ve bunlarla âlim, kâdir ve hayy olduğudur. Onlar daha çok selbî yolla sıfatları açıklama yöntemini benimsemişlerdir. Buna göre Allah birdir; eşî, benzeri yoktur. Cisim değildir, suret değildir, cevher değildir, araz değildir. Allah, yaratıklarının hâdis sıfatlarının hiçbirisiyle nitelenemez gibi daha yüzlerce olumsuzlama metoduyla sıfatları açıklığa kavuşturmaya 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 Ashabü'l-Hadîs'in görüşlerini kelâmî bir metodla ele alan sünîliğin öncülerinden İbn Kullâb 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. Onlara 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.)

Allah kelâmının, yani Kur'an'ın, mahlûk olduğunu söyleyenler aslında sadece Cehmiyye ve bu hususta onların yolunu benimseyip biraz farklı biçimde de olsa sistemleştirip geliştiren Mu'tezile değildir. Hâricîler, Şîî olan Zeydiyye'nin çoğunluğu, Mürcie ve Rafizîlerin birçoğu da aynı görüşü paylaşmaktadır. (Eş'ârî, *Makâlât*, I/153.) Dolayısıyla bugün Mu'tezile'nin görüşlerinin yaşamadığını söylemek doğru değildir. Görüşleri, özellikle Şîî-Zeydîlikte olmak üzere değişik ekollerde varlığını başka adlar altında sürdürmektedir.

Mu'tezile kıraat ile okunan şey arasında ayırım yapmaktadır. Onlara göre okuma eylemi olan *kıraat*, bizim kendi eylemimiz iken, okunan şey demek olan *makrû'*, Allah'ın fiilidir. (Eş'ârî, *Makâlât*, II/602.)

Kelâmullah konusunda önemli tartışmalardan biri de *kelâm-i lafzî* ve *kelâmî nefsî* ayırımında yapılmıştır. Bu konu, bir çözüme yaklaşmak için daha ilk dönemlerde özellikle de İbn Küllâb ve arkadaşlarıncaya ele alınmış ve işlenmiştir.

Böyle bir ayırımı gidilmesinin en önemli nedeni, kelâmullah'ın yaratılmış olup olmadığı yönündeki erken dönemde gerçekleşen ve Abbasîler döneminde mihne olaylarına sebep olan bu soruna orta bir çözüm yolu bulma amacı olsa gerektir.

Hadis Ehli ile Cehmiyye ve daha sonra Mu'tezile arasında süregelen mücadele döneminde, İbn Küllâb ve arkadaşları Hâris el-Muhâsibî ve el-Kalânîsi ortaya çıkıp, *kelâm-ı nefsî* – *kelâm-ı lafzî* ayırımını dile getirmişlerdir. Çünkü Mu'tezilîler, Allah kelâmı kabul ettikleri Kur'an'ı, yaratılmış kabul ederlerken; karşı cephede yer alan Ahmed b. Hanbel ve taraftarları, Kur'an'da bulunan ses, harf ve kelimeleri de kelâmullah'a dahil etmekte, onlarında yaratılmamış ezeli 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-nefsî ayırımına giden İbn Küllâb, lafzî kelâmın yaratılmış olduğunu söylemekte, yaratılmamış olan kelâmın ise, nefsî kelâm olduğunu işaret etmeye çalışmaktadır. 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, kelâmullah'ı ifade eden ibareler değişebilir ve farklılaşabilir. Nitekim kelâmullah, Arapça lafızlarla dile geldiği gibi, diğer ilâhî kitaplarda söz konusu olduğu gibi, İbranice lafızlarla da dile gelebilir. Bütün bunlar, kelâmullahı ifade eden şekilsel görünümüdür. Dolayısıyla asıl yaratılmamış olan kelâm, *nefsî kelâm*dır. Bu kelâm, Yüce Allah'ta bulunan ve O'nun zatıyla kâim olan tek bir "*mana*"dır. (Eş'ârî, *Makâlât*, II/584-585.)

İbn Küllâb'a ait bu lafzî kelâm ve nefsî kelâm ayırımını bazı farklılıklarla birlikte kendisinden yaklaşık bir asır sonra gelmiş olan Eş'ârî ve Mâtürîdî tarafından da benimsenmiştir. Nitekim Eş'ârîyye ekolünün önde gelen âlimlerinden Cüveynî, hakiki kelâmın "*hadîsu'n-nefs*", yani enfusî konuşma olduğunu vurgulamaktadır ki bundan maksat, yaratılmamış ve Allah'ın zatıyla kâim olan kelâm-ı nefsîdir. İbarelerin delâlet ettiği kelâm, işte bu kelâmdır ve o, harfler ve sesler değildir. Dolayısıyla harfler, sesler ve Kur'an'ı nağme halinde okumalar; yaratılmamış, kadîm kelâm olan kelâm-ı nefsîyi 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'ârîyye ekolünün asıl kurucusu olan İmam Eş'ârî'nin kelâm-i nefsî konusundaki görüşlerinde tam bir belirginlik yoktur. Onun, "*el-İbâne*"deki görüşleri ile diğer eserlerindeki görüşleri arasında az da olsa farklılıklar söz konusudur. "*el-İbâne*"de o, daha çok Ahmed b. Hanbel'in takipçisi durumundadır. Dolayısıyla onun kelâmullah konusunda Ahmed b. Hanbel'e mi, yoksa İbn Küllâb'a mı daha yakın olduğu konusu tartışmalıdır. Onun talebesi olan Bakıllânî ise Kelâmullah'ın insan diline intikâlini imkânsız görür. Çünkü orijinal kelâmın her halûkârda taşınması imkânsızdır. Buna göre biz, hiçbir zaman Kelâmullah'ı olduğu gibi tekellüm edemeyiz; 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 Adudîyye Şerhi*, s. 451; Bakıllânî, *el-İnsâf*, s. 156.)

İbn Küllâb çizgisini küçük farklarla da olsa takip eden Eş'ârîler ve Mâtürîdîler, onun kelâm-i lafzî-kelâm-i nefsî görüşünü benimseyip kendilerince yoruma tâbi tutmuşlar, nefsî olan kelâmın, yaratılmamış; lafzî olan kelâmın ise yaratılmış olduğunu kabul etmişlerdir. Mu'tezile ise kelâm-ı nefsî'yi kabul etmediğinden (Cüveynî, *İrşâd*, s. 109.) böyle bir ayırımı gitmemiş ve kelâmullah'ın yaratılmış olduğunu söylemiştir.

d) İmâmet

İmâmet meselesini, Zeydiyye dışında kalan Şîiler hariç, hiçbir müslüman onu bir akaid konusu yapmadığı halde, yine de bu konu, özellikle Eş'ârî'den sonraki dönemlerde yazılan kelâm kitaplarının son bölümlerinde ele alınmıştır. Bunun nedeni, imâmet konusunu akidevî bir mesele sayan ve onu peygamberlik kurumunun bir devamı olarak gören Zeydiyye dışındaki Şîilerin tutumudur. Nitekim daha hicrî II. yüzyılda Ali b. Mûsem ile Hişam b. Hakem gibi Şîi âlimler, "*Kitâbu'l-İmâme*" adıyla yazdıkları eserlerde imâmet kavramını kullanırken bunu, dinin bir temel ilkesi olarak ele alıp işlemişlerdir. (Eş'ârî, *Kitâbu'l-Luma 'fi'r-Reddi 'alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, s. 159 vd.; Bakillânî, *Kitâbu Temhidi'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, s. 467 vd.; Cüveynî, *Luma'u'l-Edille*, s. 127 vd.; Râzî, Fahreddin, *el-Erbe'un fi Usûlu'd-Dîn*, s. 255 vd.)

Her ne kadar erken dönemlerden itibaren Şia dışındaki müslümanlar imâmet meselesini bir inanç meselesi yapmamış ve onu siyasete ait bir mesele görmüşlerse de, bu mesele, Hz.Peygamber'in vefatından itibaren üzerinde en çok konuşulan ve ilk ihtilaf edilen meselelerden olması itibariyle başta kelâm, mezhepler tarihi kitapları olmak üzere hemen hemen bütün kitaplarda tartışılmalı bir sorun olmuştur. Nitekim Eş'ârî'nin "*Makâlât*"ında geçen ilk ihtilaflara bakılırsa, ona göre Peygamberin (a.s.) vefatının hemen ardından müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilaf, imâmet konusunda yaşanan ihtilaftır. Şehristânî de bu konuya değinmiş, müslümanlar arasında imâmet konusunda yaşanan anlaşmazlıkların diğer ihtilafların en büyüğünü teşkil ettiğini söylemiştir. (Eş'ârî, *Makâlât*, I/2; Şehristânî, *el-Milel* I/31.)

Özellikle Şia' siyasî bir konu olan imâmet meselesini, daha ilk dönemden itibaren diri tutmaya çalışmış, özellikle Kербela Faciası'ndan sonra konuyu daha da kelâmî boyutlara taşıyıp onu bir inanç meselesi haline getirmiştir. Nitekim Şia', imâmet konusunu dinin aslî bir ilkesi kabul ederken; Ehl-i Sünnet onu, güncel ait ikincil bir mesele olarak görmüştür. Bununla beraber Sünnî âlimler, daha önce de zikredildiği gibi, güncel bir mesele olarak gördükleri imâmet konusunu, kelâm konuları içinde ele almışlardır. Mu'tezile de imâmeti, dinin aslî bir ilkesi olarak görmemiştir. Görselcerdi onu kendi temel ilkeleri içinde zikrederlerdi. Hâricîler ise bu konuda seçim ilkesini benimseyen ve imâmet için gerekli şartları barındıran her müslümanın imâmete gelebileceğini savunan kişiler olmuşlardır.

2- Başlangıç Dönemi İnanç Grupları

a) Hâricîlik

Karşı çıkmak, isyan etmek anlamlara gelen *hurûc* kökünden türemiş olan Hâricî kelimesi, terim olarak itaattan ayrılıp isyan eden anlamına gelmektedir. Hâricî, kelimesinin çoğulu "*Havâric*"dir. Ayrıca, "*Hâriciyye*" ismi de kullanılmıştır. Türkçe'mizde ise gerek Havâric gerekse Hâriciyye kavramını karşılamak üzere "*Hâricîler*" ismi kullanılmaktadır.

Havâric ismi daha çok, dinden uzaklaşanlar anlamında kullanılmıştır. Ayrıca yine Hâricîleri ifade etmek üzere "dinden çıkmış" anlamına gelen "*Mârîka*" kavramı kullanılmıştır. Hâricîler'e, ilk ortaya çıkış dönemlerinde, yani Hz.Ali ile Muaviye arasında meydana gelen Sıffin Savaşı'nda hakem meselesinde her iki tarafın hakemlerini de reddedip hakem olayına karşı çıktıklarından dolayı "*Muhakkime*"; adı da verilmiştir. (Eş'ârî, *Makâlât*, s. 4; Şehristânî, *el-Milel*, 1/114, 197; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 55-56.)

Hâricîler de kendileri için, "*Kim Allah ve Rasûlüne itaatle hicret ederek evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse, onun mükâfatı gerçekten Allah'a düşmüştür.*" (Nisâ 4/100.) ayetinde geçen hakikati aramak için "evinden çıkış" anlamında Havâric ismini benimsemişlerdir. Yine onlar, "*İnsanlardan bir kısmı da vardır ki, Allah rızasını isteyerek nefisini Allah'a ibadet yolunda sarfeder (satar)*" (Bakara 2/207.) ayetinde geçen nefislerini Allah yolunda satanlar anlamında kendileri için "şurât" ismini kullanmışlardır.

Hâricîlik ile Şîilik, Hz.Ali döneminde, onun yandaşları arasında ortaya çıkmış olmasına rağmen Şîilik düşüncesi Hâricîlik düşüncesinden önce mevcuttu. (Ebû Zehra, *İslâm'da Siyasî*

ve *İ'tikâdî Mezhepler Tarihi*, I/71.) Hâricilik, Sıffin 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 bağlı olarak tarihin bir aşamasında öyle birden bire ortaya çıkmaz. Her bir mezhebin, daha önce mutlaka düşünsel bir arka-planı vardır.

Hâricîler, Kur'an-ı Kerim'e, te'vil ve tefsire gitmeden olduğu gibi inanırlar ve onu bir inanç ve amel için yegâne kanun olarak kabul ederlerdi. Allah'ın hükmünden başka hüküm tanımadıklarından, gerek adaletin ve gerekse bu hükmün yerine getirilmesinden hilafet makamını sorumlu tutarlardı. Bunlara göre halifenin:

- 1) Kureyşli, Haşimî veya Arap olması şart değildir. Köle bile halife olabilir.
- 2) Halife olarak seçilecek kişinin mümin, âdil, zâhid ve âlim biri olması gerekir.
- 3) Halife olmaya lâyük olan kişi, müslümanların özgür iradeleriyle halife seçilir; yani halifenin belirlenmesinde esas olan seçimdir.
- 4) Seçilen halifenin Allah'ın emirlerine itaati şarttır; doğru yoldan ayrılan halifenin yönetimden uzaklaştırılması gerekir.
- 5) Hâricîlerden "*Necedât*" fırkasına göre, insanlar kendi aralarında insâflı davranırlarsa halifeye de ihtiyaç duyulmaz

Hâricîler, Hz.Ebübekir 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, azledilmesinin gereğine inanmışlardır. Yine hakem olayına kadar Hz.Ali'nin yanında yer alan Hâricîler, tahkime giden Hz.Ali'yi tekfir etmişlerdir.

Hz.Ali, Hz.Osman ile Cemel olayına iştirak edenleri ve iki hakem Ebû Mûsâ el-Eş'ârî ile 'Amr b. 'As'ı ve onlardan her ikisinin sadece birinin hakemliğine razı olanları tekfir eden Hâricîler, Necedât fırkası hariç, büyük günah işleyenleri dinden çıktıklarını ve ebedî olarak cehennemde kalıp azap çekeceklerini ileri sürmüşlerdir. (Eş'ârî, *Makâlât*, I/87; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 54-55.)

Hâricîler, inançlarına körü körüne bağlı kalmaları ve herhangi bir yoruma açık olmamaları nedeniyle oldukça bağnaz idiler. Kültürleri kıt, ufukları dardı. Nassları, zâhirine göre, kendi dar görüşleriyle ele alıyorlardı. Özgür düşünceye açık olmadıklarından, kendi aralarında da savaşıyorlardı.

Hâricîler çeşitli fırkalara ayrılmıştır. Belli başlı Hâricî fırkaları şunlardır:

Muhakkime-i Ülä, Ezârîka, Necedât, Beyhesiyye, Saâlîbe, İbadiyye'dir. Bunlardan İbadiyye fırkası günümüze kadar varlığını sürdürmüştür.

b) Şiilik

Şiîliğin temelini, Hz.Peygamber'in vefatından sonra yerine imamete kimin geçeceği tartışması oluşturur. Şiîlik, siyasal bağlamda Hz.Ali'ye taraftarlık anlamında ilk ortaya çıkan İslâm mezheplerinin en eskisidir. Özellikle Hz.Osman'ın son dönemlerinde ortaya çıkan Şiîlik, Hz.Ali'nin hilafeti döneminde daha da gelişip yayılmıştır. Ancak bu ilk dönem Şiîliği sadece siyasal anlamda Hz.Ali'ye taraftarlığı içerir ve dolayısıyla, özellikle Kerbelâ hadisesinden sonra şekillenecek olan kelâmî boyuttaki tartışmalar bu ilk dönem şîîliğinde söz konusu değildi. Sonradan tamamen siyasal bir mesele olan ve ilk dört halifenin seçiminde olduğu gibi bir seçim meselesi olan imamet konusu, özellikle Şiîlerce tamamen dinin bir temeli gibi görülmüş (Şehristânî, *el-Milel*, I/278; el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l-İ'tikâd*, s. 225.) ve üzerine kelâmî tartışmalar yapılmıştır. Böylece nass ve vasiyyet fikri etrafında Şiîlik anlayışında şu düşünceler geliştirilmiştir:

Vasiyet: Şiilere göre Hz.Ali bizzat nassla ve Hz.Peygamber'in vasiyyeti ile halife tayin olunmuştur ve bunun vucûbiyeti kesindir. (Şehristânî, *el-Milel*, I/278; el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikâd*, s. 225.)

İsmet: Şiilere göre Hz.Ali başta olmak üzere onun soyundan gelen imamlar her türlü hatadan uzaktırlar. İmamların her söylediği ve yaptığı doğrudur. Buna göre imamların peygamberlerden tek farkı sadece peygamberlik derecesidir. (Şehristânî, *el-Milel*, I/278; İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâgâ*, VII/11-12; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, I/40-41.)

Ric'at: Şiilere göre gizli imam bir gün dönüş (ric'at) yapıp tekrar ortaya çıkacak, yapılan zulümlere son verip dünyayı adaletle dolduracaktır. Bu ric'at inancı, aynı zamanda Mehdîlik inancının da temelini oluşturur.

Takıyye: Takıyye, tehlikeli durumlarda şiilik inançlarını gizli bir şekilde yaymak ve yaşamaktır. Şiiler, daha çok Emevîler döneminde olmak üzere siyasal ve sosyal baskılardan korunmak için takıyyeye başvurmuşlardır Bu, zamanla onlar için bir yaşam biçimi ve hatta dinî gereklilik olmuştur. (Şehristânî, *el-Milel*, I/279.)

Şiî Fırkalar: Özellikle imamlar konusundaki görüş farklılığı nedeniyle Şiâ beş temel fırkaya ayrılmıştır. Bunlardan bir kısmı temel inanç konularında Mu'tezile, bazısı Sünnî, bir kısmı da Müşebbihe mezhebinin inançlarını benimsemişlerdir. Bunlar şunlardır:

- 1) Keysâniyye,
- 2) Zeydiyye,
- 3) İmamiyye
- 4) Gulât,

5) İsmâiliyye (Bâtıniyye)'dir. (Şehristânî, *el-Milel*, I/279; Eş'ârî, *Makâlât*, I/5; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 19-20.)

Aslında Bâtınîlik de Şiî anlayıştan doğmuştur. Bâtınîlere göre dinin bir zâhirî ve bir de bâtinî yönü vardır. Normal insanlar sadece zâhiri bilebilirler; ancak dinin bâtinîni; hatta bâtinînin da bâtinîni (gizli ve içrek olanını) sadece imamlar bilir. Dolayısıyla 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 kalkışmışlar, ondaki birçok Arapça kelimeyi tuhaf şekillerde te'vile yeltenmişlerdir. Hurûfîlik gibi birçok tasavvufî tarikatın da aynı zihniyetin etkisi açıkça görülmektedir. (Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, 66.)

Bâtıniyye'ye göre İslâm nefsin arındırılmasıdır. Dinin emirleri normal insanlar içindir; dolayısıyla seçkinlerin, yani "havâss"ın ibadetlerini yerine getirmesine gerek yoktur. Kur'an'ı te'vil etmek esastır. Önemli olan da Kur'an'ın zâhirî (açık) ma'nâsı değil; gizli (bâtinî) anlamıdır. Peygamberler halk için birer rehberdirler; ancak seçkin insanların rehberi felsefedir. İlâhî feyzi, Allah imamlara lutfetmiştir. Bu yüzden onlar, diğer insanların bilmediklerini bilen üstün insanlardır. Onlar, hiç kimseye karşı sorumlu değildirler. Yaptıklarında hata aranmaz; onların 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. (Bu konularla ilgili daha geniş bilgi için bkz. Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü (Fadâihu'l-Bâtıniyye)*, (çev. A. İlhan), T.D.V., Ankara 1993; Deylemî, Muhammed b. Hasan, *Beyânu Mezhebi'l-Bâtıniyye ve Butlânuhu*, (tash. R. Strothmann), Matbaatu't-Devle, İstanbul 1938.)

Tarih'te Haşhaşîn liderlerinden Hasan Sabbâh gibi önemli bâtinî önderleri içinde barındıran ve Kuzey Afrika'da Fatımî devletini de kurmuş olan İsmâilîler (Bâtınîler), halen Şam, İran ve Hindistan'da varlıklarını sürdürmektedirler.

c) Cebriyye

Cebir düşüncesinin kökleri, düşünce tarihinin başlangıç dönemlerine kadar uzanır. Emevîlerde neredeyse cebir fikri devlet politikası haline gelmiştir.

Müslümanlardan Cebriyeciliğe ilk davet edenin Ca'd b. Dirhem olduğu bilinmektedir. Cebir düşüncesini geliştirip temellendiren ve Kelâm'ın konusu yapan kişi ise Cehm b. Safvân'dır. Horasanlı olan Cehm, düşüncelerini Tirmiz'de yaymıştır. Cebir konusundaki 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 yaratmak suretiyle bunu gerçekleştirmektedir. Buna göre gerçekte insanın hiçbir gücü yoktur. İnsan, kendi eliyle gerçekleşen fiilleri 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 masiyet 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 kelâmî görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) İman Allah'ı bilmek, küfür ise onu bilmemektir: Buna göre iman ilim ve marifetten ibarettir.

2) Allah'ın zatî sıfatlarından başka sıfatları yoktur. Kur'an'da adı geçen semî, basîr gibi sıfatları, gerçekte zâhir değildirler; bu yüzden onlar te'vil edilip yorumlanırlar. Allah'ı yarattıklarının sıfatıyla nitelemek doğru değildir.

3) Allah'ın kelâm sıfatı da kadîm değil, hâdistir. Bu yüzden Kur'an-ı Kerim mahluktur; yani 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.

9) 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 diğer 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.)

d) Kaderiye

Sözlükte "kadere ait, kadere mensup, kader taraftarı" gibi anlamlara gelmesine karşın, bu kavram, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilâhî kaderi reddedenleri ifade etmek için kullanılmaktadır.

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, sadece kaderi münakaşa konusu yaparken; Mu'tezilîler bununla birlikte, kelâm ilminde birçok farklı meseleyi de ele alıp sistemleştirmişlerdir. Dolayısıyla Mu'tezile, Kaderiyye'den ayrı bir mezheptir ve Kaderiyye'ye dahil değildir. (Ebû Zehrâ, *Mezhepler Tarihi*, I/137.)

Kader konusunu ilk dile getirenin Ma'bed el-Cühenî olduğu bilinmektedir. (Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I/35.) Ma'bed el-Cühenî, zulüm niteliği taşıyan her türlü fiilin, ilâhî kaderle ilişkisinin olmadığını, aksine bu tür kötülüklerin failinin bizzat insanlar olduğu belirtmiştir. Ma'bed el-Cühenî, cebriliği bir yönetim ideoloji haline getiren Emevî

yönetimince kader konusundaki görüşlerinden 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 Gaylân ed-Dımeşkî'dir. Bu zat, Emevîlerin tüm baskı ve engellemelerine rağmen özgür irade mezhebini herhangi bir ödün vermeden savunmuştur. Gaylân ed-Dımeşkî, Hasan Basrî gibi düşüncelerini gizlememiş, görüşlerini açıkça savunmuştur. Bu açık yürekliliğinden dolayı, özgür irade mezhebinin önemli bir savunucusu olarak öldürülmüştür. (Daha geniş bilgi için bkz. Neşşâr, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, I/313-314.)

Emevîler döneminde Kaderîlere karşı yapılan haksız uygulamalardan sonra, kaderî görüşü benimseyenler değişik bölgelere kaçmış ve böylece güçlerini kaybetmişlerdir. Abbasîlerin iktidara gelmesi ile rahatlayıp muhalefeti bırakan Kaderîlerden birçoğu, kader konusunda kendilerine yakın görüşleri olan Mu'tezile'ye katılmışlar ve varlıklarını onların içinde sürdürmüşlerdir. Zamanla bu görüşün tek sistemli temsilcisi Mu'tezile olmuştur.

e) Mürcie

Mürcie mezhebi, müslümanların birbirini dinden çıkmakla suçladığı ve siyasal karışıkların oldukça yoğun olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır.

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'nin inançla ilgili görüşlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1) *İman*, Allah'ın peygamberlerini ve O'ndan gelen her şeyi sadece bilmek (*ma'rifetullah*)tir. İmanın yeri kalbtir. Amel imandan bir parça olmadığından, inancı olan hiçbir kimse tekfir edilemez. Ayrıca bunlar; imanı, inanılması gerekenleri bilmek olarak tarif ettiklerinden; küfrü de, inanılması gerekenleri bilmemek, yani "*cehl*" olarak tanımlamışlardır.

2) Bunlar, imanda artıp eksilme olmayacağına inanırlar. Bununla birlikte aralarında imanın amellerle artacağına inananlar da vardır.

3) Bunlardan bazıları, "iman" ile "İslâm"ın aynı şey olduğu görüşündedirler.

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 tanımı konusunda Hâricîlerin tam karşısında yer almaktadırlar. (Daha geniş bilgi için bkz. Eş'ârî, *Makâlât*, I/132-154; Malatî, *et-Tenbîh*, s. 146-157; Şehristânî, *el-Milel*, I/257-275.)

f) Müşebbihe ve Mücessime

Teşbih, Allah'ı yaratıklara benzetme; *tecsim* ise O'nu sıradan bir varlık gibi tanımlamaktır. Dolayısıyla Allah'ı insana benzetenlere ve bu fikri savunanlara "*Müşebbihe*"; O'nu, bir cismi çağrıştıracak şekilde tanımlayanlara ise, "*Mücessime*" denir. Aslında her ikisi de bir bakıma benzer iddiaların sahibidirler.

Aslında teşbih fikri neredeyse insanlık tarihi kadar eskidir. Bu düşünce, hem doğu milletlerinde ve özellikle sâmi dinlerinde hem de özellikle 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 *nassın* kendisinden kaynaklanmaktadır. Nitekim zâhirî anlamıyla teşbih ve hatta teccimi içeren ayetler vardır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de geçen “yed” (5. Mâide/64), “vech” (2. Bakara/115), “a'yn” (54. Kamer/14) ve arşa istiva (20. Tâhâ/5; 32. Secde/4), Allah'ın gelmesi (89.Fecr, 22) gibi Allah'a izafe edilen haberî sıfatlar te'vil edilmez, zâhirî ma'nâsı olduğu gibi alınır, bu durumda *teşbih* ve *teccim* kaçınılmaz olur.

Mâlik b. Enes gibi Selefîn önde gelenleri bu gibi teşbih ve teccime açık haberî sıfatları olduğu gibi kabul etmişler, ancak bu gibi sıfatların keyfiyetinin tam olarak bilinemeyeceğini, dolayısıyla herhangi bir te'vil ve tefsire gitmeden bildirilen şekliyle inanılması gerektiğini savunmuşlardır. Onlar, “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 teccim düşüncesini en çok savunanlardan biri de Ebû Abdillâh Muhammed b. Kerrâm'a tâbi olan Kerrâmîyye fırkasıdır. Muhammed b. Kerrâm ve yandaşları, Allah'ın arş üzerinde, en üst tabakasında ona temas etmiş durumda oturduğuna inanmaktadırlar. Ayrıca onlara göre Allah'ın bir yerden bir yere intikal etmesi, değişikliğe uğraması (*tahavvül*) ve inmesi (*nüzûl*) caizdir. (Şehristânî, a.g.e., I/180-191)

Müşebbihe'den olanlar, yaratıcıyı; eli, gözü vs. olan yaratıklara benzetmişlerdir. Bunlara göre Allah'ın bir yerden bir yere intikali, yeryüzüne inmesi ve yükselmesi, arş üzerinde oturup mekân tutması caizdir. Teşbihçi şîilerden olan Dâvud el-Cevaribî'ye göre ise; “Mabudları, 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.)