MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN

İlk Dönem İslâm Mezhepleri

EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 146

Dinî İlimler Serisi	: 23
Kitabın Adı	: MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN VE İHTİLÂFÜ'L-MUSALLÎN İlk Dönem İslâm Mezhepleri
Müellifi	: Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935)
Özgün Dili	: Arapça
Hazırlayan	: Prof. Dr. Ömer Aydın İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Prof. Dr. Mehmet Dalkılıç İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Son Okuma	: Osman Baş, Yazma Eser Uzmanı Mustafa Yalçınkaya, Yazma Eser Uzmanı
Arşiv Kayıt	: Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ayasofya, Nr. 2363, 2366
Kapak Görseli	: Süleymaniye Yazma Eser Ktp., Ayasofya, Nr. 2366, 1[b].
Yapım	: Vimek Ajans Demirkapı Cad. No. 15/46 Bayrampaşa / İstanbul Tel: (0212) 577 49 12 / www.vimekajans.com
Baskı	: İmak Ofset Basım Yayın Akçaburgaz Mah. 137. Sk. No: 12 Esenyurt/ İstanbul Tel: 444 62 18 www.imakofset.com.tr / Sertifika No. 12531
Baskı Yeri ve Yılı	: İstanbul 2019
Baskı Miktarı	: 1. Baskı, 1500 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record

Ebü'l-Hasan el-Eş'arî,
İlk Dönem İslâm Mezhepleri, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*

1. Kelâm, 2. Mezhepler Tarihi, 3. Ehl-i Sünnet, 4. Eş'arî, 5. Makâlatü'l-İslâmiyyîn
ISBN: 978-975-17-4348-0

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayınlanamaz ve çoğaltılamaz.

T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
Süleymaniye Mh. Kanuni Medresesi Sk. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN

İLK DÖNEM İSLÂM MEZHEPLERİ

(ÇEVİRİ - METİN)

EBÜ'L-HASAN EL-EŞ'ARÎ
(ö. 935)

Çeviri
Ömer Aydın
Mehmet Dalkılıç

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabîliyetiyle bilim, sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gök kubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkand'da, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşâ edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4
ÖNSÖZ 29

MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN

MUKADDİME 40

BİRİNCİ KISIM
CELÎLÜ'L-KELÂM KONUSUNDAKİ İHTİLÂFLAR

ŞÎÎ FIRKALAR 46
Gâliyye 46
Râfıza 60
Râfızîlerin Görüş Ayrılıkları 76
Tecsîm 76
Arşın Taşıyıcıları 80
Allah'ın Zulmetmeye Gücünün Yetmesi 82
Allah'ın Hayy, Âlim, Kâdir, Semî' ve Basîr Olması 82
Bedâ 86
Kur'ân 86
Kulların Fiilleri 88
Allah'ın İradesi 88
İstitâat 90
İnsanların ve Canlıların Fiillerinin Şey ve Cisim Olup Olmadıkları 92
Tevellüd 94
Kıyametten Önce Ölülerin Dünyaya Dönmesi 94
Kur'ân'a Ekleme ve Çıkarma Yapılıp Yapılmadığı 96
İmamların Peygamberlerden Üstün Olup Olmadığı 96
Resûlullah'ın Günah İşlemesinin Câiz Olup Olmadığı 98
İmamları Bilmemenin Câiz Olup Olmadığı 98
İmamların Her Şeyi Bilip Bilmediği 100

İmamların Mûcize Göstermesi 100
Nazar ve Kıyas 102
Nâsih ve Mensuh 104
İman 104
Vaîd 106
Bir Şeyin Yaratılışının O Şey mi, Başkası mı Olduğu 106
Çocuklara Âhirette Azap Edilmesi 108
Çocukların Dünyada Gördükleri Elem 108
Hz. Ali'ye Karşı Savaşanlar 110
Tahkîm 110
Muhaliflerin Kadınlarının Esir Edilmesi ve Mallarının Alınması 112
Cüz'ü'l-lezî lâ yetecezzâ 112
Cismin Mâhiyeti 112
Müdâhale 114
İnsanın Mâhiyeti 114
Tafra 116
Hişâm'ın Latîfu'l-Kelâmla İlgili Bazı Konulardaki Görüşleri 116
Râfıza Ricâli ve Müellifleri 118
Zeydiyye 120
Zeydiyye Fırkaları 122
Zeydiyye'nin Görüş Ayrılıkları 126
Allah'a Şey Denilip Denilemeyeceği 126
Allah'ın İsimleri ve Sıfatları 128
Allah'ın Zulüm ve Yalana Kudretle Vasıflanması 128
Amellerin Yaratılması 130
İstitâat 130
İman ve Küfür 132
Re'y İctihadı 132
Peygamber'in Ailesinden İsyan Edenler 134

HÂRİCÎ FIRKALARI 146
Ezârika 146
Necdiyye 150
Ataviyye 154
Acâride 154
Füdeykiyye 162
Sufriyye 162
İbâdıyye 164
Beyhesiyye 178
Ashâbü Sâlih 184
Fadliyye 184
Râci'a 188
Şebîbiyye 192
Hâricîlerin İtikadî Görüşleri 192
Tevhid 192
Halku'l-Kur'ân 192
Kader 194
Vaîd 194
Seyf/Kılıç 194
Allah'ın Zulme Kudretle Vasıflanması 194
Hulefâ-i Râşidînin İmâmeti 194
Çocuklar 196
Re'y İctihadı 196
Resul Gönderilmeden Önce Teklif 198
Kabir Azabı 198
Rızık 198
Hâricîlerin Lakapları 198
Hâricîliğin Hâkim Olduğu Bölgeler 198

MÜRCİE 204
Mürcie'nin Görüş Ayrılıkları 204
İmanın Mâhiyeti 204
Küfrün Mâhiyeti 214
Günahlar 218
Tevhide Akıl Yürütmeden İman 218
Allah'tan Gelen ve Zâhirleri Umuma Delâlet Eden Haberler 218
Emir ve Nehyin Umuma Delâlet Edip Etmemesi 224
Allah'ın, Kâfirleri Ebedî Olarak Cehennemde Bırakması 224
Ehl-i Kıbleden Günahkârların Ebedî Olarak
Cehennemde Kalması 224
Küçük ve Büyük Günahlar 226
Allah'ın, Büyük Günahları Tevbe ile Bağışlaması 226
Peygamberlerin Günahları 228
Amellerin Tartılması 228
Te'vil Yapanların Tekfir Edilmesi 228
Kul Hakları 230
Tevhid 230
Teşbih 230
Ru'yet 232
Kur'ân'ın Yaratılmışlığı 232
Allah'ın Mâhiyetinin Olup Olmadığı 232
Kader 232
Allah'ın İsimleri ve Sıfatları 234
MU'TEZİLE 236
Mu'tezile'nin Tevhid ve Diğer Konulardaki Görüşleri 236
Tevhid 236
Allah'ın Mekânda Olup Olmadığı Hakkındaki Görüş 238
Ru'yetullâh (Allah'ın Görülmesi) 238
Allah'ın Âlim ve Kâdir Olması 238

Allah'ın Ezelde Cisimleri Bilmesi 238
Allah'ın Mâlûmat ve Makdûratı 246
Allah'ın Fiilleri 246
Allah'ın Âlim, Kâdir ve Hayy Olmasının Anlamı 248
Abdullah b. Küllâb'ın İsimler ve Sıfatlar Konusundaki Görüşü 254
Sıfatların Birbirinin Gayrı Olup Olmadıkları 256
İlim ve Vechin Allah Olup Olmadığı 256
Allah'ın Sıfatlarına Şeyler Denilip Denilemeyeceği 256
Allah'ın Sıfatlarının Kadîm mi, Muhdes mi Olduğu 258
Allah'ın İsminin Allah mı, O'ndan Başka mı Olduğu 258
İsimler ve Sıfatların Mâhiyeti 258
Allah'ın Ezelde Semî' ve Basîr Olması 260
Allah'ın Ezelde Sâmî' ve Mubsir Olması 262
Allah'ın Hayy Olmasının Kâdir Olması Anlamına Gelip Gelmediği 264
Allah'ın İzzet ve Azamet Sebebiyle Azîz ve Azîm Olup Olamdığı 264
Allah Hakkındaki "Kerîm" Sözünün Zâtî Sıfatlardan Olup Olmadığı 266
Fiilî Sıfatlar Hakkındaki İhtilâfları 268
"Allah Kadîmdir" Sözünün Anlamı 268
Allah'ın "Şey" Olarak İsimlendirmesi 270
Allah'ın Eşyâdan Başka Oluşu 270
"Allah Cevâddır" Sözünün Mânası 272
Allah'ın İlminin Şarta Bağlı Olup Olmadığı 272
"Allah Âlim, Hayy, Kâdir, Semî' ve Basîrdir" Sözünün Hakiki Mânada Söylenmesi 272
"Allah Mütekellimdir" Sözü 276
Allah'ın Ezelde Hâlık, Râzık, Cevâd Olmadığının Söylenmesi 278
"Allah'ın İlmi ve Kudreti Vardır" Denilip Denilemeyeceği 278

"Allah'ın Vechi (Yüzü) Vardır" Denilip Denilemeyeceği 280
"Allah Murîddir" Sözü Hakkındaki Görüşler 282
Allah'ın Kelâmı Hakkındaki Görüşler 284
Allah'ın Kelâmının Cisim Olup Olmadığı 284
Allah'ın Kelâmının Bâkî Olup Olmadığı 286
Kırâatle Birlikte Başka Bir Kelâm Var mıdır? 286
Kelâmın Harfler Olup Olmadığı 288
Kelâmın Yazıda Bulunup Bulunmadığı 288
Allah'ın Yarattığı Şeyin Fâili Olarak İsimlendirilmesi 288
"Allah Hâliktir" Sözünün Mânası 288
Mu'tezile'nin 'Ayn ve Yed'i İnkârı 290
"Allah Vekîldir ve Latîftir" Denilip Denilemeyeceği 290
"Allah, Eşyâdan Öncedir" Denilip Denilemeyeceği 290
Allah'ın Aklî Delille Âlim Olarak İsimlendirilmesi 292
Allah'ın, İsimleri Değiştirmesinin Câiz Olup Olmadığı 292
İsimlerin ve Lugatın Sahip Olduğu Anlamının Değiştirilmesi 292
Allah'ın Kendisini Cahil Olarak İsimlendirmesi 294
Allah'ın, Arazları Yaratmaya Kâdir Olup Olmadığı 294
Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeye Güç Yetirmekle Vasıflanması 294
Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeyin Cinsine Güç Yetirmekle Vasıflanması 296
Allah'ın Zulme Kâdir Olmakla Vasıflanması 296
Mu'tezile'nin Allah'ın Zulme Kudretini Soran Kimseye Cevabı 296
Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması 300
Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeyin Olmasının Cevazı 302
İnsanların Tecsîm Konusundaki İhtilâfı 304
Mücessime'nin Tecsîm Konusundaki Görüşü 304
Mücessime'nin Allah'ın Miktarı Konusundaki İhtilâfı 306

Mücessime'nin Allah'ın Bir Mekânda Olup Olmadığı Konusundaki İhtilâfı 308
İnsanların, Arş'ın Taşıyıcılarının Neyi Taşıdığı Konusundaki İhtilâfı 312
Mekân Hakkındaki Görüşler 312
Allah'ın Ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy Olması 312
Allah'ın Hareket Ettiğini Söyleyenlerin İhtilâfı 314
Allah'ın Gözlerle Görülmesi 314
Allah'ın Gözlerle Görülmesinin O'nu İdrak Olup Olmadığı 316
Allah'ın Kalplerle Görülmesi 318
Allah'ın Gözlerle Görülmesinin Mümkün mü Olduğu, Kuşkusuz mu Vâki Olacağı 318
Ayn, Yed ve Vech Konusundaki İhtilâf 318
Mu'tezile'nin Vech Konusundaki Görüşü 320
İnsanlarin İsimler ve Sıfatlar Hakkındaki İhtilâfı 320
Allah'ın Bir Şeyi Var Oluncaya Kadar Bilemeyeceğini Söyleyenlerin İhtilâfı 322
Allah'ın Bir Şeyi Temas Etmeden Bilip Bilemeyeceği 324
İnsanların Muhkem ve Müteşâbih Konusundaki Görüşleri 326
Mu'tezile'nin Muhkem ve Müteşâbih Konusundaki İhtilâfı 326
Müteşâbihin Bilinmesi Konusundaki İhtilâf 328
Kur'ân'ın Kırâatının Kur'ân'ı Nakletmek Olup Olmadığı 328
Kur'ân'ın Telaffuz Edilip Edilemeyeceği 328
Kur'ân'ın Nazmının Mûcize Olup Olmadığı 328
Peygamberin Günah İşleyip İşlemeyeceği 330
Arazların ve Kulların Fiillerinin Delâleti 332
Nübüvvetin Bir Karşılık (Ceza) Olup Olmadığı 332
Mu'tezile'nin Kader Konusundaki Görüşü 332
İnsanın Kendi Fiilini Yarattığının Söylenip Söylenemeyeceği 332
Allah'ın Günahları İrade Etmesi 334

Mu'tezile'nin İstitâat Konusundaki İhtilafı 334
İnsanın Bizzat Hayy ve Müsteti' Olup Olmadığı 334
İstitâatin Anlamı 334
İstitâatin Bâkî Olup Olmadığı 336
İstitâatin, Var Oluşu Esnasında Fiile Güç Yetirme Olup Olmadığı 336
İnsanın, Yapmamış Olduğu Zıdda Kudretle Vasıflanması 338
İstitâatin İkinci Vakitte Fenâ Bulup Bulmaması 338
İnsanın Birinci Vakitte mi, Yoksa İkinci Vakitte mi Fiilini Yapmaya Kâdir Olduğu 340
Fiilin İstitâatle mi, Yoksa İstitâatsiz mi Meydana Geldiği 342
Fiilde Kuvvetin Kullanılıp Kullanılmadığı 342
İnsanın Üçüncü Vakitte Olan Şeye mi, Yoksa Sadece İkinci Vakitte Olan Şeye mi Gücü Yetmekle Vasıflanacağı 344
İnsanın İkinci Vakitte Zıt Şeyleri veya İki Şeyi Yapmaya Birinci Vakitte Kâdir Olup Olmadığı 344
İnsanın İkinci Vakitte Bir Harekete Kâdir Olup Olmadığı 344
Dille Konuşma Meydana Getirilen Kudret İle Ayakla Yürüme Meydana Getirilen Kudretin Aynı Olup Olmadığı 346
Kudretin Bir Cins Olup Olmadığı 346
Organların Fiilinin, İstitâat Meydana Geldikten Sonra Hangi Vakitte Meydana Geldiği 348
İnsanın Kalbine Doğmayan Şeye Kâdir Olup Olmadığı 348
Allah'ın Kâfire Küfür Kudreti Verip Vermediği 348
İnsanın Kudreti Olmayan Şeyden Elem Duyması ve Hissetmesi 348
Canlının Kudretsiz Olarak Canlı Olması 350
Kâdirin Âciz Olması 350
Kâdir Olduğu Söylenemeyen İnsanda Kudretin Meydana Gelip Gelmeyeceği 350
Engellenen Kimsenin Kâdir Olup Olmadığı 350

Bir Şeye Kâdir Olanın Ondan Daha Fazlasına Kâdir Olup Olamadığı 352
İnsanın Bir Parça Kuvvetle İki Parçayı Taşımaya Gücünün Yetmesi 352
Acz Konusundaki İhtilâf 352
Mu'tezile'nin Acz Konusundaki Görüşü 352
Aczin, Bir Şeyden Acz Olup Olmadığı 354
Aczin Fiil Olurken mi, Yoksa İkinci Vakitte mi Olduğu 354
Fiilin Oluşu Esnasında Emrin Bâkî Olup Olmadığı 354
Vakit Girmeden Önce Namazla Emrin Câiz Olup Olmadığı 354
Allah'ın İnsanla Fiili Arasına Girdiğini Bildiği Hâlde, İkinci Vakitte Fiille Emretmesinin Câiz Olup Olmadığı 356
Allah'ın İman Etmeyeceğini Bildiği Kimse Hakkında İhtilâf 356
Bir Şey için, "Zıddının Oluşu Esnasında Var Olsaydı!" Denilip Denilemeyeceği 356
Allah'ın, Şerleri ve Kötülükleri Yarattığının Söylenip Söylenemeyeceği 358
Lutuf Konusundaki İhtilâf 360
Elem ve Lezzet Konusunda İhtilâf 362
Allah'ın Mahlûkatı Başlangıçta Cennette Yaratması ve Onları Mükellef Kılmaması 362
Allah'ın Kâfirlere Dünyada Lanet Etmesi Hakkında İhtilâf 364
Allah'ın Kâdir Olduğu İyiliğin Bir Sınırı Olup Olmadığı 364
Allah'ın İman Edeceğini Bildiği Kimseyi İman Etmeden Önce Öldürmesi 366
Allah'ın İmanını Artıracağını Bildiği Kimseyi Öldürmesi 366
İbret Alınmayan Şeyin Yaratılması 366
Mümin İken Eli Kesilen Sonra Kâfir Olan Kimsenin Durumu 368
Allah'ın, Yaratıkları Bir İllet Sebebiyle mi, İlletsiz mi Yarattığı 368
Çocuklara Elem Verilmesi 370

Allah'ın, Elemsiz Olarak Bedelin Benzerini Yaratmasının Câiz Olup Olmadığı 370
Çocukların Hak Ettiği Bedelin Dâimî Bedel Olup Olmadığı 370
Hayvanlara Bedel Verilmesi 370
Hayvanların Birbirleriyle Kısas Edilmesi 372
Başkasının Ekinine Giren Kimsenin Durumu 374
Cennet Nimetlerinin İkram mı, İyi Karşılık mı Olduğu 374
Eceller Konusundaki Görüş 374
Rızıklar Konusundaki Görüş 376
Şehitlik Konusundaki Görüş 376
Kalplerin Mühürlenmesi (Hatm ve Tab‘) Konusundaki Görüş 378
Hidâyet Konusundaki Görüş 378
İdlâl (Saptırma) Konusundaki Görüş 380
Tevfîk ve Tesdîd Konusundaki Görüş 382
İsmet Konusundaki Görüş 384
Nusret ve Hızlân Konusundaki Görüş 384
Dostluk ve Düşmanlık Konusundaki Görüş 386
Dünyada Sevap Konusundaki Görüş 388
İmanın Mâhiyeti 388
Küçük ve Büyük Günah Tanımında İhtilâf 394
Küçük Günahların Bağışlanması Konusunda İhtilâf 394
Küçük Günahların Birleşerek Büyük Günah Oluşturması 394
Bir Günahtan Tevbe Edip Sonra O Günaha Dönen Kimsenin Durumu 396
Hırsızın Fâsık Olup Olmadığı 396
Bir Dirhem ve Fazlasına Hıyânet Eden Kimsenin Durumu 396
Zekât Vermeyen Kimse 398
Fâsığa Mümin Denilip Denilemeyeceği 398
Kâfirlere Vaîdin Akılla mı, Haberle mi Bilineceği 400
Allah'ın Aynı Günahtan Birini Bağışlaması, Diğerine Azap Etmesi 400

Zâhiri Umumî Olan Bir Haberi İşiten ve Aklında Onu Tahsis Edecek Bir Şey Olmayan Kimsenin Durumu 402
Büyük Günah İşleyenlere Vaîdin Ne ile Bilineceği 404
el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker 404
CEHMİYYE 404
DIRÂRİYYE 406
NECCÂRİYYE 408
BEKRİYYE 410
ZÂHİTLER (NÜSSÂK) 412
ASHÂB-I HADÎS VE EHL-İ SÜNNET 414
KÜLLÂBİYYE 424
ZÜHEYR EL-ESERÎ 424
EBÛ MU'ÂZ ET-TÛMENÎ 426

İKİNCİ KISIM
İNSANLARIN DAKÎKU'L-KELÂM KONUSUNDAKİ İHTİLAFLARI

Cismin Mâhiyeti 428
Cevher ve Anlamı Hakkında İhtilâf 434
Elde İlim ve İdrak Bulunmasının Câiz Olup Olmadığı 444
Cismin Parçalanmasının Mümkün Olup Olmadığı 444
Bir Cüz'de İki Hareket Bulunmasının Mümkün Olup Olmadığı 450
Tafra (Sıçrama) Konusundaki İhtilâf 452
Cismin Bağlı Olduğu Mekânın Hareket Etmesiyle Hareket Edip Etmediği 454
Bir Şeyin, Mekânı Hareketliyken Başka Bir Mekâna Hareket Etmesi 454
Hareketsiz Olan Bir Şeyin Hareketli Olup Olmayacağı 456
Bütün Cisimlerin Hareketli mi, Hareketsiz mi Olduğu 456
Yerin Duruşu Konusundaki İhtilâf 458

Harekette Bir Hareketsizlik Bulunması 460
Müdâhale, Mükâmene ve Mücâvere Konusundaki İhtilâf 460
İnsanın Mâhiyeti Konusundaki İhtilâf 462
Ruh, Nefis ve Hayat Hakkında İhtilâf 466
Duyular Hakkında İhtilâf 472
Allah'ın Altıncı Bir Duyu Yaratmakla Nitelenip Nitelenemeyeceği 474
Beş Duyunun Bir Cins mi, Değişik Cinsler mi Olduğu 474
Koklama, Zevk ve Dokunmanın İdrak Olup Olmadığı 478
Hareketler, Sükûn ve Fiiller Konusundaki İhtilâf 478
Rengin Tat veya Başka Bir Şey Olup Olmadığı Hakkında İhtilâf 486
Hareketlerin Birbirine Benzemesi ve Bir Cins Olup Olmadıkları 486
Hareket ve Sükûnun Anlamı 490
Bir Şeyin Zâtından Dolayı mı, Bir İlletten Dolayı mı Vasıflandığı 492
Arazların Bâkî Olup Olmadığı 494
Arazların Yok Olup Olmayacağı 498
Arazlar için Bir Bekâ Bulunup Bulunmadığı 498
Arazların Yok Olması Konusunda İhtilâf 498
Arazların ve Cisimlerin Görülmesi Konusunda İhtilâf 498
Bir Şeyin Yaratılmasının O Şey mi, Başkası mı Olduğu 502
Yaratmanın Mahlûk Olup Olmadığı 504
Kelâmcıların Bekâ ve Fenâ Konusundaki İhtilâfı 506
Bekâ ve Fenânın Nerede Bulundukları 508
Bâkînin Anlamı Hakkında İhtilâf 508
Cisimlerde Bulunan Mânaların Arazlar mı, Sıfatlar mı Olduğu 510
Cisimlerde Bulunan Mânaların Arazlar Olarak İsimlendirilmesinin Nedeni 510

Arazların Cisimlere, Cisimlerin Arazlara Dönüşmesi 512
Mânalar Konusunda İhtilâf 514
Hareketin Zâtından Dolayı mı Hareket Olduğu 516
Arazların İâdesinin Câiz Olup Olmadığı 516
Âhirette İâde Edilenin Dünyada Yaratılan Şey Olup Olmadığı 518
Zıtlar (Ezdâd) Konusunda İhtilâf 520
Allah'ın, Terk ile Vasıflanıp Vasıflanamayacağı 520
Allah'ın Yaratıkları Hayata ve Ölüme Kâdir Kılmakla Vasıflanıp Vasıflanamayacağı 522
Terkin Mânası Hakkında İhtilâf 524
Bir Şeyi Terk Etmenin, Zıddını Almak Olup Olmadığı 524
Bir Terkin, İki Terk Edilen için Geçerli Olup Olmadığı 524
İnsanın Mütevellid Fiileri Terk Etmesinin Câiz Olup Olmadığı 526
İnsanın, Kalbine Doğmayan Şeyi Terk Edip Edemeyeceği 526
Terklerin Kalbin Fiilleri Olup Olmadığı 526
Terkin İradeye İhtiyaç Duyup Duymadığı 528
Terkin Bâkî Olup Olmadığı 528
Terk Edilen Şeyin Yapılmasının Mümkün Olup Olmadığı 528
Bir Durumda İki ve Daha Fazla Fiilin Terk Edilip Edilemeyeceği 528
Duyularla Hissedilenlerin İdrak Edilmesi Konusunda İhtilâf 530
İdrakin Sebebi 532
İdrak Edenin Bir Şeyi Gözüyle Nasıl İdrak Ettiği 532
İdrakin Mahalli 534
İdrakin, İdrak Edenin İdrak Ettiği Bir Şeydeki Fiili Olup Olmadığı 534
Muhalin Mâhiyeti 536
Mütenâkız Sözün Mâhiyeti 536
İlletler 538
Mâlûm ve Mechûl 542
Rengin Duyu Yoluyla Bilinmesi 544

Bir Bilginin İki Bilinenle İlgili Olup Olamayacağı 548
Nefy ve İsbat 550
Hareketli Olmayı Emretme ve Hareketli Olmaktan Nehyetme 550
Bir Şeyi Emretmenin, Onu Yasaklamak Olup Olmadığı 552
Arazların Âciz, Cahil ve Ölü Olup Olmadıkları 552
Tevellüd 554
Mütevellidin Mâhiyeti 562
İki Kişinin Hareket Ettirdiği Hareketli Şey 564
Sebebi Terk Edildiğinde Mütevellidin Terk Edilip Edilmeyeceği 564
Sebepten Uzak Olan Mütevellid 566
Sebeplerin, Sebeplilerden Önce mi, Sebeplilerle Birlikte mi Mevcûd Oldukları 568
Sebebin Sebepliyi Gerektirip Gerektirmediği 570
Fiilden Tevellüd Eden Şeyden Vazgeçme 570
Hareketin Sükûnu, Taatin Günahı Tevlîd Etmesi 570
İradelerin Dışındaki Bütün Fiilerin Mütevellid Fiil Olmalarının Câiz Olup Olmadığı 570
Kadîm'den Mütevellid Fiil Meydana Gelmesinin Câiz Olup Olmadığı 572
Fiili Tevlîd Edenin Mâhiyeti 572
Mütevellid Fiile Güç Yetirilmesi 572
İradenin Muradı Gerektirip Gerektirmediği 574
İnsanın, Muradının Hilâfına Güç Yetirip Yetiremeyeceği 574
İradenin Murad ile Birlikte Olup Olmadığı 578
Fiil için Olan İradenin Murad ile Bir Arada Bulunup Bulunmadığı 578
Fiile Yakın Olan İradenin Fiilden Önce mi, Fiille Birlikte mi Olduğu 578
Kulların İradeleri için Bir İrade Olup Olmadığı 578

İradenin İhtiyar mı, Muhtâr mı Olduğu 580
Allah'ın Fiillerinin Hepsinin Muhtâr Olup Olmadığı 580
Îsâr/Seçme 580
Ağırlık ve Hafiflik Şey midir? 582
Allah'ın Göklerin ve Yerlerin Ağırlıklarını Kaldırmasının Câiz Olup Olmadığı 582
Bir Şeyin Gölgesinin, O Şey mi, Başka Bir Şey mi Olduğu 582
Katlin Mâhiyeti 582
Katlin Hayata Zıt Olup Olmadığı 586
Hayat 586
İnsanın Kelâmının Ses Olup Olmadığı 588
Kelâmın Müellef Olarak Vasıflanıp Vasıflanamayacağı 588
Sesin Nasıl İşitildiği ve İntikal Etmesinin Câiz Olup Olmadığı 588
Sesin Bâkî Olup Olmadığı 590
Bir Sesin İki Mekânda Bulunup Bulunamayacağı 590
Sesin Cisim Olup Olmadığı 590
Seslenen Olmadan Sesin Var Olup Olmadığı 590
Bir Kelimenin Her Bir Harfini Farklı Kişilerin Söylemesi 592
Havâtır 592
Kalbine Teşbîh Gelen Avam ve Kadınlar 594
Allah'ın Murad Edilmediği Taat 594
Kabir Azabı 596
Allah'ın Âlemi Bir Mekânda Olmadan Yaratması 596
Ölü Cisimlerin Bir İtici Olmadan Hareket Etmesi 596
Sağa Hareketin Sola Hareket Olup Olmadığı 596
Bir Hareketin Diğer Bir Hareketten Daha Hafif Olması 598
Kalbî Fiillerin Hareket Olup Olmadığı 598
Âmânın Kalbinde Renk Bilgisinin Yaratılması 598
Kulların Kelâmının Bâkî Olması 598
Dilden Başka Şeyle Konuşma Yapılması 598
Havanın Anlamı 598

Havanın Cisimlerin Mekânından Kaldırılması 600
Elini Âlemin Ötesine Uzatan Kimse Hakkında İhtilâf 600
Rüyâ 600
Aynada Görülen Şey 602
Cinlerin İnsanlara Girmesi 602
Saralının Şeytanı Görmesi 602
Şeytanın Nasıl Vesvese Verdiği 604
Şeytanın Kalplerde Olanı Bilip Bilmediği 604
Cinlerin İnsanlara Bir Şeyi Haber Vermesi 606
Şeytanın İnsanın Taşıyabildiği Yükü Taşımaya Gücünün Yetmesi 606
Şeytanların Şekil Değiştirmesi 606
Peygamber Olmayan Kimselerin Mûcize Göstermesi 606
Meleklerin Peygamberlerden Üstün Olması 610
Cinlerin Mükellef Olması 610
Şeytanların Dünyada Görülmesi 610
Şeytanların İnsan Sûretine Dönüşmesi 612
İblîs'in Meleklerden Olup Olmadığı 612
Meleklerin Cin Olup Olmadıkları 612
Sihir 612
Mekân 614
Vakit 614
Bir Vaktin İki Şeye Ait Olması 614
Bir Şeyin Vakitsiz Var Olması 616
Dünyanın Mâhiyeti 616
Haberin Mâhiyeti 616
Kelâmın Mâhiyeti 616
Doğru ve Yalan 618
Yalan 618
Aslı Gerçekleşmeden Haberin Doğru Olarak İsimlendirilmesi 618

Hâss ve Âmm 618
Emirde Zıddının Şart Olup Olmadığı 620
İsbat ve Nefyin Mâhiyeti 620
İnsanın Ne Taat Ne de Günah Olan Bir Fiilinin Olması 622
Allah Ezelî Yaratıcı Olduğunun Söylenip Söylenemeyeceği 622
Yaratıcının Ezelî Olduğunun Söylenip Söylenemeyeceği 622
Nübüvvetin Bir Mükâfât mı Olduğu, Baştan Beri Verilmiş mi Olduğu 622
İnsanda Kuvvet Bulunması Hâlinde Kuvvetli Denilmemesi 624
Maktû ve Mevsûl 624
Gaspedilmiş Yerde Kılınan Namaz 626
Fâcirin Arkasında Kılınan Namaz 626
Kılıç 626
Kılıçsız Olarak Münkerden Sakındırma ve Ma'rûfu Emretme 628
İki Hakemin Durumu 628
Hâricîlerin Ali ve İki Hakemin Küfrü Hakkındaki Görüşü 628
Osman'ın İmâmeti ve Öldürülmesi 630
Ali'nin İmâmeti 632
Ebû Bekir'in İmâmeti 632
Ali ile Talha ve Ali ile Muâviye Arasındaki Savaş 634
Tafdîl 638
İmâmetin Nas ile mi, Yoksa Nassız mı Olacağı 638
Ali'den Sonra İmâm Olup Olmadığı 640
İmâmetin Kaç Kişi İle Akdedileceği 640
İmâmetin Vucûbiyeti 640
Birden Çok İmâm Olup Olmayacağı 640
İnsanların İmamsız Olup Olamayacağı 642
Mefdûlün (En Üstün Olmayan Kişinin) İmâmeti 642
İmamların Kureyş Dışından Olmasının Câiz Olup Olmadığı 642
İmamların Kureyş'in Hangi Kabilesinden Olacağı 642
İmâmet Benî Hâşim'in Hangi Kabilesinden olacak 644

Kureyşli ve Arap Olmayan (A'cemî) Eşit Olduklarında
Hangisinin İmâmete Layık Olduğu 644
Bir Vakitte Ayrı Yerde İki İmama Biat Edilmesi 644
Bir Vakitte Aynı Yerde İki İmama Biat Edilmesi 644
İmâmetin Tevarüs Etmesi 646
İmamın Başkasına Vasiyette Bulunması 646
Yurdun İman Yurdu Olup Olmadığı 646
Zalim İmamın Hükümleri 648
İmamın Hükümde Hata Yapması 648
Âsilerle Savaşma 648
Âsilerin Defnedilmesi, Kefenlenmesi, Namazlarının Kılınması 650
Âsilerin Hile ile Öldürülmesi 650
Sultana Karşı Ayaklanmak için Gereken Sayı 650
Bir İmâm Olmadan Ayaklanma 652
Kârın Câiz Olup Olmadığı 652
Yol Kesici Âsi ile Alışveriş 654
Haram Malla Satın Alınan Câriye 654
Haram Bir Mal ile Yapılan Hac 654
Gasp Edilmiş Bıçakla Boğazlanan Hayvan 656
İddet Dışında Boşama 656
Mestler Üzerine Mesh 656
Farzların İlletinin Olup Olmadığı 656
Takiyye 658
Yezîd'in İmâmeti 658
Aşere-i Mübeşşere 658
Meârif ve İlimler Konusundaki İhtilâf 660
Sırât 660
Mîzan 660
Havz 662
Münker ve Nekîr 662
Resûlullah'ın Şefaati 662

Fâsıkların Ebedî Olarak Cehennemde Kalması 662
Cennet Nimetlerinin ve Cehennem Azabının Devamlılığı 664
Cennet ve Cehennemin Yaratılmış Olup Olmadığı 664
Cennet ve Cehennemin Yok Olup Olmayacağı 664
Küçük Günahlar Hakkında Vaîdin Câiz Olup Olmadığı 664
Büyük Günahların Bağışlanması 666
Küçük Günahların Bağışlanması 666
Yanılma ve Hata Yoluyla İşlenen Şeyin Günah Olup Olmadığı 666
Tevbenin Vucûbiyeti 666
Te'vil Yapanların Tekfir Edilmesi veya Fâsık Sayılması 666
Ehl-i Hevâ'nın İhtilâfının İhtilâf Sayılıp Sayılmayacağı 668
Bir Şeyde İhtilâf Edip, Sonra O Şey Hakkında İcmâ Etmek 668
Benzeri Hakkında İhtilâf Edilen Bir Şey Hakkında
İcmâ Edilmesi 670
Nâsih ve Mensuh 670
Kur'ân'ın Sünnetle Neshi 670
Allah'ın, "Yapın!" Sözünün Zâhirinin Emir Olup Olmadığı 670
Kim İctihad Yapabilir? 672
İctihad Yoluyla Bilinenin Din Olup Olmayacağı 672
Bulûğ 672
İsimler ve SıfatlarHakkındaki Görüş Ayrılıkları 676
Allah'ın İlmi 690
"Allah Mütekellim'dir" Sözünün Anlamı 714
"Allah Kadîm'dir" Sözünün Anlamı 716
Allah'ın "Şey" Olarak İsimlendirilmesi 716
"Allah Şeydir" Sözünün Anlamı 716
"Allah Mevcûddur" Sözünün Anlamı 720
Allah'ın Kendisini Cahil Olarak İsimlendirmesi 726
"Allah Zarar Verir" Denilir mi? 742
"Allah Hâlık'tır" Sözünün Anlamı 742
İnsan için Gerçekte Fâil Denilmesi 744

Müktesibin Mânası 748
Allah'ın "Evvel" ve "Âhir" Sözünün Anlamı 748
"Allah Kâmil'dir" Sözünün Anlamı 750
Terkin Anlamı 752
"Allah Ezelde Yaratıcıdır" Sözünün Anlamı 752
Küllâbiyye'nin Görüşü 752
Küllâbiyye'nin Kadîm Hakkındaki İhtilâfı 754
Küllâbiyye'ye Göre Sıfatların Şey Olup Olmadığı 754
Allah'ın Kâdir Olduğu Konusundaki Görüş 756
Kadîm'in Kullarının Kâdir Olduğu Şeye Kâdir Olması 758
Kadîm'in Kullarının Kâdir Olduğu Şeyin Cinsine Kâdir Olması 758
Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması 768
Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye İnsanın Kudreti 772
Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeyin Olmasının Cevazı 772
Allah'ın Bir Kimseyi Cisim Yapması için Kudretli Kılmaya Kâdir Olup Olmadığı 774
Allah'ın Arazları Cisimlere, Cisimleri Arazlara Dönüştürmesi 778
Allah'ın Bütün Cisimlerdeki Birleşmeyi Kaldırmaya Kâdir Olup Olmadığı 780
Allah'ın İlim ve Kudret ile Ölümü Bir Araya Getirmeye Kâdir Olması 780
Yerin Bir Şey Üzerinde Olmaksızın Durması 784
Allah'ın Arazlar Bulunmayan Cevherler Yaratması 786
Allah'ın İman Etmeyeceğini Bildiği Kimseye Lutfa Kudretle Vasıflanması 786
Allah'ın Ezelde Muhsin Olması 792
"Allah Ezelde Muhsin Değildir" Denilip Denilemeyeceği 794
"Allah Ezelde Âdil'dir" Denilip Denilemeyeceği 794
"Allah Ezelde Âdil Değildir" Denilip Denilemeyeceği 794
"Allah Ezelde Halîm'dir" Denilip Denilemeyeceği 794
"Allah Ezelde Halîm Değildir" Denilip Denilemeyeceği 794

"Allah Ezelde Sâdıktır" Sözü 796
"Allah Ezelde Sâdık Değildir" Denilip Denilemeyeceği 796
Rahîm Hakkında İhtilâf 796
"Allah, Ezelde Rahîm Değildir" Denilip Denilemeyeceği 796
Mâlik Hakkında İhtilâf 796
Velâyet, Adâvet, Rızâ ve Suht (Hoşnutsuzluk) Hakkında İhtilâf 798
Kur'ân Hakkında İhtilâf 798
Allah'ın Kelâmının İşitilip İşitilemeyeceği 804
Kur'ân'ın Mâhiyeti ve Mekânlarda Nasıl Bulunduğu 804
Kelâmın Bâkî Olup Olmadığı 818
Kırâat Kelâm mıdır? 818
Okunan Şey Kelâm mıdır? 820
Kur'ân Kitâbetle Birlikte Bulunur mu? 822
İşitilenin Kelâm mı, Ses mi Olduğu 822
İnsanın Kelâmının Harfler Olup Olmadığı 822
Kelâmın En Azının Kaç Harf Olduğu 824
Kelâm Zorunlu Olur mu? 824
Konuşamayana Kelâm İsnad Edilmesi 824
İnsanın, İşitilmeyen Kelâmla Konuşması 826
Nâsih ve Mensuh Konusundaki İhtilâf 826
Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve Sünnet'in Kur'ân'ı Neshetmesi 828
Hükümleri Birbirine Muhalif İki Âyet 830
Allah'ın Haberleri ve Övülmesinde Neshin Câiz Olup Olmadığı 832

DİZİN 837

ÖNSÖZ

Bu kitap, Ehl-i sünnet'in iki kelâm ekolünden birinin imamı kabul edilen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* adlı eserinin çevirisidir. İslâm mezhepleriyle ilgili ilk klasik kaynaklardan biri olan *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in yazıldığı dönemin şartlarının ve yazarının hayatının kısaca bilinmesi, eserin doğru bir şekilde anlaşılmasına ve değerlendirilebilmesine katkı sağlayacaktır.

Tam adı Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil b. Ebû Bişr İshak b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî (ö. 324/935-36) olan müellif, bazı kaynaklarda dedesine nispetle Ebû Bişr diye de anılmaktadır. Doğum tarihi hakkında farklı bilgiler bulunmakla birlikte, daha çok 260/873 yılında Basra'da doğduğu kabul edilmiştir. Babasının vasiyeti üzerine önceleri Sünnî âlimlerden ders alan el-Eş'arî, annesinin Mu'tezile bilginlerinden Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916) ile evlenmesinden sonra, onun velâyeti altına girerek eğitimini sürdürmüştür. Eş'arî, küçük yaşlardan itibaren Mu'tezile bilginlerinden ders almış, özellikle de babalığı olan Ebû Ali el-Cübbâî'den kelâm okumuştur. Mu'tezile çevrelerinde yetiştiği için bu mezhebin görüşlerini benimsemiş olan Eş'arî, kırk yaşına kadar Mu'tezilî görüşleri savunmuştur. Ancak 300/912 yılında Basra'da bulunduğu sırada, -kaynaklara göre- ya gördüğü bir rüya sebebiyle ya da "aslah" konusuyla ilgili olan "ihve-i selâse"[1] tartışmasında Mu'tezilî yaklaşımları tatmin edici bulmaması nedeniyle Mu'tezile'den ayrılıp Ehl-i sünnet'e intisap ettiğini açıklamıştır.

---

1 Kelâm tarihinde "ihve-i selâse (üç kardeş) meselesi" olarak bilinen ve Eş'arî ile hocası Cübbâî arasında meydana geldiği iddia edilen bu tartışma şöyledir: Eş'arî sordu: "Üç kardeşten biri mümin, biri fâsık, biri de çocuk olarak ölmüş olsa, ceza gününde bunların durumları ne olur?" Cübbâî cevap verdi: "Mümin ödüllendirilir, fâsık ceza çeker, çocuk kurtulur." Eş'arî sordu: "Ya çocuk, 'Müminin derecesini almak isterim' derse?" Cübbâî cevap verdi: "Senin onun kadar iyilik ve doğruluğun yoktur, denir." Eş'arî sordu: "İyilik yapmadıysa bunun sebebi Allah'tır. Vaktinden önce ölmeseydi aynı şeyi yapardı." Cübbâî cevap verdi: "Yaşamış olsaydı âsi olacaktı." Eş'arî sordu: "O hâlde âsi olana niçin ceza vermiyor?" İşte Cübbâî buna cevap veremez ve şöyle der: "Sen dinden şüpheye düştün!" Bunun üzerine Eş'arî de, "Hayır! Dinden şüpheye düşmedim, senin ilâhi hikmet nazariyen sükût etti!" der. (Eş'arî'nin Mu'tezile'den ayrılması hakkında zikredilen bu tartışmanın oldukça geç bir tarihte kayda girdiği ifade edilmektedir. İbn Asâkir'in (ö. 1176/572) bu olaydan bahsetmediği, ancak Sübkî'nin (ö. 1370/771) hocası Zehebî'den (ö. 1348/748) naklen bu olayı zikrettiği belirtilir. Bu hikâye, Gazzâlî (ö. 1111/505) tarafından daha önce Eş'arî ile bağlantısından bahsedilmeden Mu'tezile'yi tenkit amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca söz konusu diyalogda geçen "aslah" ilkesini Cübbâî'nin benimsemediği, hatta onu eleştirdiği söylenmektedir. Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 376; Topaloğlu-Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 146-147.

Bu aşamadan sonra Eş'arî, Ahmed b. Hanbel'in yöntemini benimsemiştir. Ancak burada da aradığını bulamamış, inanç ilkelerini akılla desteklemekle birlikte nassı ön plana çıkaran üçüncü bir yöntemi benimsemiş, kendisinden önceki Sünnî kelâmcılarından da istifade ederek kendi mezhebini tesis etmiştir. Böylece o, daha sonra Sünnî Kelâm denilecek olan bir düşünce tarzının Mâtürîdî paralelinde gelişmesine neden olmuştur. Bu düşünce ve tavır değişikliğinin ardından Eş'arî, Bağdat'a giderek orada ölüm tarihi olan 324/935'e kadar başta *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* olmak üzere birçok eser yazmış ve ilim adamı yetiştirmiştir. Bir iddiaya göre, Mu'tezile bilginlerinden Ebü'l-Kâsım b. Sehlûye ile yaptığı bir münâzarada yenilmesinin verdiği üzüntüden dolayı hastalanmış ve bir süre sonra da ölmüştür.[1]

İslâm mezhepleri tarihinde fırkalaşma ile birlikte makâlât geleneği de oluşmaya başlamıştır. Araştırmacıların tespitlerine göre, hicretin ilk yüzyılında başlayan birtakım siyasî ve itikadî tartışmalar nedeniyle o dönemden itibaren çeşitli fırka mensupları kendi görüş ve düşüncelerinden birini veya bir kısmını kısaca açıklama ihtiyacı duymuşlardı. Bu açıklamalar dönemin fırka veya mezheplerinden birinin savunduğu görüşlerle uyum içinde belli bir konuyu 'makale' çerçevesi içinde ele almaktaydı. Bu nedenle ana kitlenin dışındaki mezhep taraftarlarınca yazılan bu küçük eserler 'makâle' bazen de bu kelimenin çoğul şekli olan 'makâlât' şeklinde isimlendirilmiştir. Bu eserleri yazanlar ise 'ashâbü'l-makâlât' adıyla anılmaya başlanmıştır.[2]

İslâm tarihinde özellikle Hz. Osman döneminde meydana gelen olaylar ve bunlara karşı alınan önlemler yeni bir dönem başlatmış ve siyasî anlamda ilk zümreleşme sürecine girilmiştir. Bu zümre mensupları ana kitleden farklı olarak düşündükleri konularda yeni ve farklı fikirler ileri sürmeye başlamışlardır. Bu bir nevi ana kitleye karşı muhalefet anlamına gelen konularda görüş beyan etmekti ki bunu yapmak için en uygun yol kendi mezheplerine

1 Bkz. Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (ed. Abdülkerim Osman), Kahire 1965, s. 174, 235; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, s. 231; İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-Müfteri*, (ed. Muhammed Zahid Kevseri), Beyrut 1399, s. 39-41; İrfan Abdülhamîd Fettâh, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *DİA*, XI, s. 44-44.

2 Daha geniş bilgi için bkz. Ethem Ruhi Fığlalı, "Çevirenin Önsözü", *Mezhepler Arasındaki Farklar,* s. XIII, vd.

uygun düşen fikirleri kısaca açıklayacak şekilde yazılı hâle getirmekti. Başlangıçta bu tür yazım teknikleri, ana kitle dışında kalan fırka veya mezhep mensupları arasında yaygınlaştı. Ancak bütün bu yazılan makâlât türü eserler, bir nevi ana kitleye karşı muhalefet özelliği taşıdığından, henüz Ehl-i sünnet ismini almamış olan ana kitle mensuplarından bir kısmı da gerek bunlara cevap vermek, gerekse kendi görüşlerini açıklamak üzere makâlât türünden eserler yazmaya başladılar. Araştırmacıların belirttiğine göre muhalif fırkaların yazdığı ilk döneme ait söz konusu eserler gerek küçük olmaları, gerek siyasî engellemeler veya baskılar, gerekse yangın ve sel gibi âfetlerde kaybolmaları nedeniyle günümüze kadar ulaşmamıştır.[1]

Makâlât geleneği tarihi süreç içerisinde 'kitâbu'l-makâlât' şeklini almış ve muhtevası genişletilerek devam ettirilmiştir. Mu'tezile, Havâric veya Şîa gibi değişik İslâm mezheplerine mensup bilginler tarafından yazılan bu eserlerin büyük bir kısmı henüz bulunamazken[2] çok az bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir. Bunlardan günümüze ulaşan ilk eser, Mu'tezile'den Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî'nin son zamanlarda tahkik edilerek yayımlanan *Kitâbu'l-Makâlât*'ıdır.[3] İlk üç asırda, daha sonra Ehl-i sünnet olarak anılan ana kitlenin dışında kalan mezhep bilginlerince yazılan hemen bütün makâlâtların yazarları, eserlerinde, mensubu bulundukları fırkalara uygun olarak kendi görüşlerini ifade etmişlerdir. Bütün bu muhalif yazılara cevap vermek veya Ehl-i sünnet dışındaki mezhep mensuplarınca ileri sürülen görüşleri toplamak gibi birçok nedenlerle Ehl-i sünnet mezhebine mensup bilginlerce de makâlât türü eserler kaleme alınmıştır. Söz konusu mezhep bilginlerinin bu konuda kendi görüşlerini ifade etmeleri birtakım yeni inançların dile getirilmesi anlamına gelmekteydi. Bu yüzden onların da aynı yöntemle yazdıkları eserlerde "makâlât" ismini korudukları görülmektedir. Nitekim Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936) bu konuyla ilgili olarak yazdığı eserinde, Ehl-i sünnet'e muhalefet eden İslâm fırkalarının "makâ-

1 Örneğin bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut 1964, s. 182; Fığlalı, age., s. XIV.

2 İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 182, 191; İbnü'l-Murtezâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Beyrut 1961, s. 78, 89; Mes'ûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, III, 238.

3 Ebü'l-Kâsım el-Belhî, el-Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât ve ma'ahu Uyûnü'l-Mesâil ve'l-Cevâbât*, Tah.: Hüseyin Hansu ve diğerleri, Amman, 2018

le"lerinden ve ihtilâflarından söz ettiği için ona *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn* ismini vermiştir.[1] Ancak bazı kaynaklarda, 'İslâmiyyîn' kelimesi yerine 'Müslimîn' kullanılmıştır.[2] Buna göre *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* ifadesi, "Müslüman olduğunu iddia eden grupların görüşleri" şeklinde tercüme edilebilir. Kitabın isminin de gösterdiği gibi, el-Eş'arî kendini İslâm'a nispet eden insanların temel İslâmî konulardaki veya kendilerince önemli meselelerdeki görüşlerini özetler.[3] Böylece bir yandan ana mezheplerin ortaya çıkmasını sağlayan görüşleri ortaya koyduğu gibi, öte yandan mezhep içindeki ayrışmaların ve kırılmaların da hangi noktalarda odaklandığını ele almaktadır. Üstelik bütün bunları herhangi bir mezhep taassubu, bir mezhep tercihi veya yandaşlığıyla değil, ele aldığı mezheplerin görüşlerinin nesnel aktarımıyla yapmaktadır.[4]

Bu bağlamda Eş'arî'nin eserindeki yöntemini ve bu eserin yazılış amacını belirtmek yerinde olacaktır. Yazar ortaya koyacağı eserin öneminin farkında olduğundan, girişte amacını ve yöntemini açık bir şekilde ifade etmiştir. Nitekim şöyle demektedir:

"İmdi, dinleri bilmek ve onları birbirinden ayırmak isteyen kimsenin mezhepleri ve fırkaların görüşlerini (makâlâtı) bilmesi gerekir. Fırkalar hakkında bilgi veren, mezhepler (nihal) ve dinler (diyânât) hakkında eser veren insanlardan bazılarının, verdikleri bilgilerde eksiklik yaptıklarını, muhaliflerinin görüşünü anlatırken karıştırdıklarını; bazılarının ise muhalifini kötülemek amacıyla anlatımda yalana başvurduğunu; bir kısmının birbiriyle ihtilâf edenlerin ihtilâfına dair rivâyet ettiklerini derinlemesine araştırma-

1 Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, (ed. Hellmut Ritter) Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1963. Bu eser, M. Muhyiddin Abdülhamid tarafından da tahkik edilmiş ve açıklama notlarıyla basılmıştır. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, (ed. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Kahire, *Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye,* 1950/1369. Eser, daha sonra başkaları tatarından da tahkik edilerek yayımlanmıştır.

2 İbn Asâkir, *Tebyînü Kezibi'l-Müfterî*, s. 91, 131; Hasan Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, 406.

3 İrfan Abdülhamid, "Ebü'l-Hasan Eş'arî", *DİA*, XI, 44.

4 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'deki mukaddimesinde, İslâm fırkalarının çeşitli konulardaki görüşlerini tarafsız bir şekilde nakledeceğini belirtiyor. Nitekim onun bu sözüne sadık kalarak fırkaların görüşlerine hiçbir müdahalede bulunmadan naklettiği belirtilir. Eş'arî, a.g.e., s. 1; Emrullah Yüksel, "Eş'arîler ile Matürîdîler Arasındaki Görüş Ayrılıkları-I", *Atatürk Üniversitesi İslami Ilimler Fakültesi Dergisi*, Sayı: IV, Ankara 1980, s. 91-94; H. Ritter, "Eş'ari", *MEB İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1977, IV, 390.

dıklarını; bazılarının da muhaliflerinin sözlerine, delilin ilzam edeceğini zannetikleri şeyler eklediklerini gördüm. Hâlbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt eden zeki kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm hususlar beni, benden açıklamasını istediğin fırkaları açıklamaya, bunu kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti. Şimdi Allah'ın yardım ve kuvvetiyle bunları açıklamaya başlıyorum. İnsanlar, Hz. Peygamber'den (sav) sonra birçok hususta ihtilâf ettiler, bu hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar ve birbirlerinden uzaklaştılar. Böylece onlar, İslâm'ın kendilerini birleştirmediği ve içine almadığı birbirine zıt fırkalar ve dağınık gruplar hâline geldiler."[1]

Bütün bu ifadelerde açık bir şekilde görüldüğü gibi, kendinden önce yazılan ve mezheplerin görüşlerini aktaran eserlerin taraflı, eksik ve hatta mugalataya varacak şekilde abartılı olduğunu ifade ederek, bunları tasvip etmediğini, "Bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt edebilen kimselerin yöntemi değildir" ifadesiyle vurgulamıştır. Bu vasfıyla Eş'arî'nin, Ehl-i sünnet'e mensup olduğu hâlde muhalif İslâm mezhepleri hakkında tarafsızlığını koruyan ve ilmî objektiflikten hiçbir şekilde ayrılmayan başlıca âlimlerden olduğu, konunun uzmanları tarafından ifade edilmiştir.[2]

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn üç bölümden oluşur. Kitabın hemen yarısını oluşturan birinci bölümde Eş'arî, Hz. Muhammed'in (sav) vefatından hemen sonra ortaya çıkan ihtilâflara yer vermiştir. Nitekim Eş'arî, Sıffîn Savaşı ve Hâricîlerin ortaya çıkışından kısaca söz ettikten sonra, İslâm mezheplerini Şîa, Havâric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırârîyye, Hüseyniyye, Bekriyye, Ehl-i hadis ve Küllâbiyye şeklinde sıralayarak, bu mezheplerin görüşlerini genel olarak aktarmıştır. Bu mezheplerin alt grupları veya fırkalarını da inceleyen Eş'arî, bütün bunları sayı vererek tasnif etmiştir. Buna göre Şîa kırk beş, Hâricîler on dokuz, Mürcie ise on iki alt gruba ayrılmıştır. Bu arada Muhammed en-Neccâr ve Nüssâk şeklinde ifade edilen bazı aşırı tasavvufi grupların ve Ehl-i sünnet'in görüşlerini de söz konusu etmiştir.

1 Eş'arî, *a.g.e.* s. 1.
2 Örneğin bkz. Fığlalı, *a.g.e,* s. XIX.

Eş'arî, Âmme'yi (avamı) de bir fırka saymış, fakat görüşleri hakkında bilgi vermemiştir.

İkinci bölümde ise kelâm konularından, başta Mu'tezile olmak üzere çeşitli fırkaların kelâmî görüşlerinden (özellikle Allah'ın isimleri ve sıfatları hakkındaki görüşlerinden) söz eder.

Üçüncü ve son bölüm yeni bir hamdele ile başladığı için genellikle ayrı bir eser olarak değerlendirilmiştir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere eserin içeriği birkaç yer hariç tamamen şahıs veya mezheplerin görüşlerinden oluşan nakillerden ibarettir.[1]

Eş'arî, eserin girişinde belirttiği ifadelerine sadık kalarak, kendi şahsî kanaatini belirtmediği gibi, naklettiği görüş ve düşüncelerin delillerine genellikle temas etmemiştir.

Bu bağlamda Eş'arî'nin eserini kaleme alırken müracaat ettiği düşünülen kaynaklardan da söz etmek gerekir. Zira kendisinden önce yazılan mezhepler tarihi eserlerinden haberdar olduğu daha girişte verdiği bilgilerden anlaşılmaktadır. Eş'arî'nin eserinde bilgi ve yöntem olarak en fazla Ebü'l-Kâsım el-Belhî el-Ka'bî'nin eserinden istifade ettiğini düşünüyoruz. Fakat Eş'arî'nin Makâlât'ının Ka'bî'ninkinden daha fazla bilgi içerdiği görülmektedir. Bunun yanısıra Ka'bî'nin de kaynaklarından olan Zürkân, Eş'arî'nin de temel kaynaklarından biridir. Bunların dışında o, Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'den pek çok âlimden yararlanmıştır.

Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'in iki ayrı neşri bulunmaktadır. Aslında eserin neşrini ilk olarak M. Şerefettin Yaltkaya'nın yapmaya başladığı bilinmektedir. Bu çalışmanın yaklaşık beşte dördü yayımlanmışsa[2] da tamamlanamamıştır. Eserin tamamı Hellmut Ritter tarafından tahkikli neşri gerçekleştirilerek İstanbul'da (1929-1933) yayımlanmıştır. Daha sonra birçok defa tıpkıbasımları yapılmış ve Almanya'da da (Wiesbaden 1963-1980) yayımlanmıştır. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, M. Muhyiddin Abdülhamid tarafından da

1 Eserin geniş bir şekilde tanıtımı için bkz. Onat, "Makâlâtü'l-İslâmiyyîn", *DİA*, XXVII, s. 406-407.
2 a.g.m. s. 406-407. .

Ritter neşri esas alınarak tekrar neşre hazırlanmış ve Kahire'de (1950-1954, 1969-1970) yayımlanmıştır.[1] Eser, bunların dışında farklı kişiler tarafından da yayımlanmıştır.

Eserin ilk çevirisinde Hellmut Ritter baskısı esas alınmıştı. Tekrar gözden geçirdiğimiz bu çeviride ve Arapça metnin oluşturulmasında Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi ve Ritter neşirleriyle birlikte eserin Süleymaniye Kütüphanesinde bulunan bazı yazma nüshalarından yararlanılmıştır. Arapça metin kısmının dipnotlarında Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya Bölümü 2363 numaralı nüshayı [أ], 2366 numaralı nüshayı [ب], Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi neşrini [د] ve Ritter neşrini [ه] harfleriyle gösterdik.

Son olarak eserin ilk çevirisi esnasında karşılaştığımız güçlüklere ve takip edilen yönteme kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Öncelikle eserin İslâm mezhepleri tarihi açısından klasik bir kaynak olduğu düşünülerek olabildiğince metin merkezli bir tercüme şeklinin benimsendiği belirtilmelidir. Böyle bir yöntemin birtakım zorluklar doğuracağı tabiidir. Zira bazı paragraflar sanki başka bir metnin ortasından çekilip alınmış gibi kısmen bulunmakta, anlatılan konunun bir kısmı veya sonucu verilmektedir. Çeviri esnasında karşılaşılan bir diğer zorluk ise asıl nüshada bulunan boşluklardır. Bu tür yerler çok fazla olmamakla birlikte tıpkı Ritter'in yaptığı gibi biz de söz konusu boş alanları […] işareti ile belirttik. Ancak bütün bunların ötesinde eserin henüz bir başka dile çevrilmemiş olmasının da çeviri açısından ayrı bir zorluk teşkil ettiğini de belirtmeliyiz. İkinci olarak, özgün metinde herhangi bir başlıklandırma sistemi bulunmamaktadır. Ancak biz, gerek okuyucunun ulaşmak istediği konulara daha kolay ulaşması, gerekse modern eser standartlarına uyması açısından konunun işlenişini esas alarak çok detaylı denebilecek bir başlıklandırma sistemi geliştirdik. Kitabın aslında olmayan başlıkları ve ibareleri hem metinde hem de çeviride köşeli parantez [] içinde verdik. Böylelikle Eş'arî'nin söz konusu ettiği mezhep, fırka, kişi veya görüşlere ulaşmak daha kolay hâle getirilmiştir.

1 Bkz. Onat, a.g.m., s. 406-407.

Burada bir başka noktayı da hatırlatmak istiyoruz: Eş'arî, daha eserinin başında okuyucusuna mezhep veya fırkaların görüşlerini aktarırken hiçbir müdahale, eklenti veya eksiltmede bulunmayacağının sözünü vermiştir. Biz eserin çevirisi esnasında başından sonuna kadar bu sözün âdeta takipçisi olduk. Şunu açık yüreklilikle söyleyebiliriz ki Eş'arî genel olarak bu sözüne sadık kalmıştır. İslâm mezhepleri ve onların görüşleriyle ilgili böyle tarafsız yazılmış bir eserin, yoğun mezhep tartışmalarının yapıldığı bir ortamda Türk okuruna sunulmasının, tarihin doğru algılanmasında büyük katkıları olacağını düşünüyoruz.

Burada Eş'arî'nin konuyla ilgili verdiği bilgileri okuyucunun takip etmedeki zorluklarını ve anlam kaybını önlemek amacıyla önceki baskıda yoğun bir çalışma ile ilâve ettiğimiz dipnotları, bu baskıda büyük ölçüde kaldırdığımızı belirtmeliyiz. Yine çevirinin Arapça aslı ile birlikte basılmasının gerek teknik zorluklara gerekse eserin gereksiz bir şekilde kalınlaşmasına neden olacağı düşünülerek dipnotların kaldırılması uygun görülmüştür.

Son olarak bu eserin tercümesinin Arapça aslı ile birlikte okuyucuya sunulmasını temin eden çok değerli bilim insanı ve Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanı Sayın Prof. Dr. Muhittin Macit Bey'e ve çeviri esnasında bizlerden yardımlarını esirgemeyen bütün hocalarımıza teşekkür ederiz.

Ömer AYDIN
Mehmet DALKILIÇ
İstanbul-2019

MAKÂLÂTÜ'L-İSLÂMİYYÎN VE İHTİLÂFÜ'L-MUSALLÎN

EBÜ'L-HASAN ALİ B. İSMÂİL EL-EŞ'ARÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun

مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين

أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري
رحمة الله عليه

MUKADDİME

Bismillâhirrahmânirrahîm

Hamd, izzet ve üstünlük, cömertlik ve iyilik sahibi Allah'adır. Özel ve genel olarak vermiş olduğu nimetlerden dolayı O'na hamd ederim. Farzlarını edâ hususunda O'ndan yardım dilerim. Resullerinin sonuncusuna salât etmesini isterim.

İmdi, dinleri bilmek ve onları birbirinden ayırmak isteyen kimsenin mezhepleri ve fırkaların görüşlerini (makâlâtı) bilmesi gerekir. Fırkalar hakkında bilgi veren, mezhepler (nihal) ve dinler (diyânât) hakkında eser veren insanlardan bazılarının, verdikleri bilgilerde eksiklik yaptıklarını, muhaliflerinin görüşünü anlatırken karıştırdıklarını; bazılarının ise muhalifini kötülemek amacıyla anlatımda yalana başvurduğunu; bir kısmının birbiriyle ihtilâf edenlerin ihtilâfına dair rivâyet ettiklerini derinlemesine araştırmadıklarını; bazılarının da muhaliflerinin sözlerine, delilin ilzam edeceğini zannetikleri şeyler eklediklerini gördüm. Hâlbuki bu, ilim sahiplerinin ve doğru ile yanlışı ayırt eden zeki kimselerin yöntemi değildir. Bu gördüğüm hususlar beni, benden açıklamasını istediğin fırkaları açıklamaya, bunu kısa tutmaya ve uzatıp çoğaltmamaya sevk etti. Şimdi Allah'ın yardım ve kuvvetiyle bunları açıklamaya başlıyorum.

İnsanlar, Hz. Peygamber'den (sav) sonra birçok hususta ihtilâf ettiler, bu hususlarda birbirlerini sapıklıkla suçladılar ve birbirlerinden uzaklaştılar. Böylece onlar, İslâm'ın kendilerini birleştirmediği ve içine almadığı birbirine zıt fırkalar ve dağınık gruplar hâline geldiler.

Hz. Peygamber'den (sav) sonra Müslümanlar arasında meydana gelen ilk ihtilâf imâmet konusundaki ihtilâflarıdır. Allah (cc), Resûlullah'ı (sav) kabzedip cennetine ve ikram yurduna nakledince, ensar Resûlullah'ın (sav) Medine'sindeki Benî Sâide Sakîfesi'nde (gölgeliğinde) toplandı ve imâmete Sa'd b. Ubâde'yi getirmek istedi. Bu durum Ebû Bekir ve Ömer'e -Allah her ikisinden de razı olsun- ulaşınca, her ikisi muhacirlerden bazı adamlarla birlikte ensarın toplandığı yere gittiler. Ebû Bekir, onlara imâmetin ancak Kureyş'te olacağını bildirdi ve onlara Hz. Peygamber'in (sav), "İmâmet Kureyş'tedir" sözünü delil getirdi.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي العِزَّة والأفضال، والجود والنَّوَال، أحمده على ما خَصَّ وعَمَّ من نعمه، وأستعينه على أداء فرائضه، وأسأله الصلاة على خاتَمِ رُسُله.

أما بعد فإنه لا بد لمن أراد معرفةَ الديانات والتمييزَ بينها من معرفة المذاهب والمقالات، ورأيت الناس في حكاية ما يَحكون من ذكر المقالات، ويُصَنِّفُونَ في النِّحَلِ والديانات، من بين مُقَصِّرٍ فيما يحكيه، وغَالِطٍ فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين معتمد للكذب في الحكاية إرادةَ التشنيع على من يخالفه ومن بين تارك لِلتَّقَصِّي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن بين من يُضِيف إلى قول مخالفيه ما يظن أن الحجة تَلْزَمُهم به وليس هذا سبيل الربانيين ولا سبيل الفُطَنَاءِ المميزين، فَحَدَانِي ما رأيت من ذلك على شرح ما التمستَ شرحَه من أمر المقالات واختصار ذلك وترك الإطالة والإكثار وأنا مبتدئ شرحَ ذلك بعون الله وقوته.

اختلف الناس بعد نبيهم -صلى الله عليه وسلم- في أشياء كثيرة ضلَّل فيها بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين، وأحزابا مُتَشَتِّتين، إلا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم.

وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم -صلى الله عليه وسلم- اختلافُهم في الإمامة وذلك أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لما قَبَضَه الله عز وجل ونقله إلى جَنَّتِه ودَارِ كَرَامَتِهِ، اجتمعت الأنصارُ في سَقِيفَة بني سَاعِدة بمدينة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وأرادوا عَقْدَ الإمامة لِسَعْدِ بن عُبَادَة وبلغ ذلك أبا بكر وعمر -رضوان الله عليهما- فَقَصَدَا نحوَ مُجْتَمَع الأنصار في رجال من المهاجرين، فَأَعْلَمَهُمْ أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قُرَيش واحتج عليهم بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «اَلْإِمَامَةُ فِي قُرَيْشٍ»،

Ensar, "Bir emîr bizden, bir emîr sizden olsun", Hubâb b. Münzir de kılıcını çekip "Ben, onun (ensarın) yükünü çeken bir direği ve asil bir ferdiyim. Kim bana karşı çıkabilir?" dedikten ve Kays b. Sa'd da babası Sa'd b. Ubâde'ye yardım amacıyla ayağa kalktıktan -ki Ömer b. el-Hattâb onun sözünün cevabını verdi- sonra, buna ["İmâmet Kureyş'tedir" sözüne] boyun eğdiler ve rızâ gösterek hakka döndüler. Sonra Ebû Bekir'e -Allah ondan razı olsun- biat ettiler, onun imâmetinde birleştiler, hilâfetinde ittifak ettiler ve ona itaat ederek boyun eğdiler. Ebû Bekir, dinden dönmeleri üzerine ridde ehli ile savaştı. Nitekim Resûlullah (sav) da, küfre girmeleri sebebiyle onlarla savaşmıştı. Allah, onların hepsinden üstün getirdi ve bütün mürtedlere karşı ona yardım etti. Bunun üzerine insanlar toptan İslâm'a geri döndüler. Böylece Allah, apaçık hakkı ortaya koydu.

Resûlullah'tan (sav) sonra ihtilâf imâmet konusunda olmuştu. Ebû Bekir'in hayatında ve Ömer döneminde, -Osman b. Affân (ra) hilâfete gelinceye kadar- bundan başka bir ihtilâf meydana gelmemişti. Bir grup, Osman'ın son günlerinde onun bazı uygulamalarını çirkin buldular. Onlar, buna yönelik öfkelerinde hatalı ve doğru yoldan çıkmış idiler. Fakat onların çirkin buldukları husus, bugüne kadar ihtilâf konusu olmuştur. Sonunda Osman -Allah ondan razı olsun- katledildi. Onun öldürülmesi konusunda ihtilâf ettiler. Ehlü's-sünnet ve'l-istikamet, Osman'ın yaptıklarında isabetli olduğunu, onu öldürenlerin haksızlık ve düşmanlıkla öldürdüklerini söylediler. Bazıları da bunun aksini söyledi. Bu, insanlar arasında bugüne kadar devam eden bir ihtilâftır.

Sonra Ali b. Ebû Tâlib'e -Allah ondan razı olsun- biat edildi. İnsanlar, onun durumu hakkında ihtilâf ettiler. Bazıları, onun imâmetini inkâr etti, bazıları bu hususta çekimser kaldılar (kâ'id), bazıları ise onun hilâfetine inanarak imam olduğunu söylediler. Bu, insanlar arasında günümüze kadar devam eden bir ihtilâftır.

Sonra Hz. Ali döneminde Talha ve Zübeyr'in -Allah o ikisinden razı olsun- durumu ve onunla (Ali ile) savaşmaları, Muâviye'nin onunla (Ali ile) savaşması hususunda ihtilâf meydana geldi. Ali ile Muâviye Sıffîn'de karşı karşıya geldiler. Ali, her iki ordunun kılıçları kırılıncaya, mızrakları parçalanıncaya, güçleri zayıflayıncaya ve dermanları kalmayıncaya kadar onunla savaştı. Bunun üzerine birbirlerine karşı çare düşünmeye başladılar.

فأذعنوا لذلك مُنقادين، ورجعوا إلى الحق طائعين، بعد أن قالت الأنصارُ: «مِنَّا أَمِيرٌ ومنكم أمير» وبعد أنْ جَرَّدَ الْحُبَاب بن الْمُنْذِر سَيْفَهُ، وقال: «أنا جُذَيْلُها الْمُحَكَّك وعُذَيْقُها الْمُرَجَّب مَنْ يُبَارزني» بعد أن قام قَيْسُ بن سعد بنصرة أبيه سعد بن عبادة حتى قال عمر بن الخطاب في شأنه ما قال، ثم بايعوا أبا بكر -رضوان الله عليه- واجتمعوا على إمامته واتفقوا على خلافته وانقادوا لطاعته فقاتل أهلَ الرِّدَّة على ارتدادهم كما قاتلهم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- على كفرهم فأظهره الله -عز وجل- عليهم أجمعين، ونصره على جملة المرتدين، وعاد الناس إلى الإسلام أجمعين، وأوضح الله به الحَقَّ المبين.

وكان الاختلاف بعد الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الإمامة ولم يَحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر -رضوان الله عليه- وأيام عمر إلى أن ولي عثمان بن عفان -رضوان الله عليه- وأنكر قوم عليه في آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نَقَمُوا عليه من ذلك مخطئين، وعن سنن الْمَحَجَّة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافا إلى اليوم، ثم قُتِلَ -رضوان الله عليه- وكانوا في قتله مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان -رضوان الله عليه- مُصيبا في أفعاله قَتَله قاتلوه ظُلما وعُدوانا، وقال قائلون بخلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم.

ثم بُويعَ عَلِيَّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه-، فاختلف الناس في أمره فمن بين مُنكر لإمامته ومن بين قَاعِدٍ عنه ومن بين قائل بإمامته مُعْتَقِدٍ لخلافته، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم.

ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير -رضوان الله عليهما- وحَربهما إياه وفي قتال معاوية إياه وصار علي ومعاوية إلى صِفِّينَ وقاتله علي حتى انكسرت سيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم وجَثَوْا على الرُّكب فوَهِم بعضهم على بعض،

Muâviye, Amr b. Âs'a şöyle dedi: "Ey Amr! Sen kötü bir duruma düşüp ondan çıkmayı istediğinde mutlaka ondan çıktığını iddia etmiyor musun?" Amr dedi ki: "Evet!" Bunun üzerine Muâviye şöyle dedi: "Öyleyse düştüğümüz bu durumdan çıkış yolu nedir?" Amr b. Âs ona dedi ki: "Hayatta kaldığım sürece Mısır'ı elimden almamaya bana söz verir misin?" Muâviye şöyle dedi: "Evet! Orası senindir. Allah'ın ahdi ve mîsâkıyla sana söz veriyorum." Bunun üzerine Amr dedi ki: "Emret! Mushaflar yukarı kaldırılsın. Sonra Şam halkı Irak halkına, "Ey Irak halkı! Sonuna kadar Allah'ın Kitâb'ı aramızda hakem olsun" desin. O, senin istediğin şeyi kabul ederse, taraftarları ona muhalefet eder. İstediğin şeye karşı çıkarsa, yine taraftarları ona muhalefet eder." Amr b. Âs, ona bu görüşünü söylerken sanki ince bir perdenin arkasından gayba bakıyordu. Muâviye, taraftarlarına mushafları yukarı kaldırmalarını ve Amr b. Âs'ın söylediği şeyi yapmalarını emretti. Onlar da bu şekilde yaptılar. Bunun üzerine Irak halkı, Ali'yi -Allah ondan razı olsun- sıkıştırdılar ve onu, -Ali'nin bir hakem, Muâviye'nin de bir hakem göndereceği- tahkîmi kabul etmeye zorladılar. Bunun üzerine Ali, Irak halkının kendisine uymalarının imkânsız olduğunu görünce tahkîmi kabul etti. Ali, tahkîmi kabul edip Muâviye ve Şam halkı Amr b. Âs'ı, Ali ve Irak halkı da Ebû Mûsâ'yı hakem olarak gönderince ve birbirleriyle bazı ahd ve anlaşmalar yapınca, Ali'nin taraftarları kendisine muhalefet ettiler ve ona dediler ki: "Allah Teâlâ, 'O vakit bâgî olanla Allah'ın emrine dönünceye kadar kıtâl (mücadele) edin!' (Hucurât, 49/9) buyuruyor; yoksa 'O azgınlarla tahkîme gidin' demiyor. Eğer onlarla savaşmaya dönmez ve onların tahkîm teklifini kabul ettiğin için küfre girdiğini kabul etmezsen, sana karşı harp ilan eder ve seninle savaşırız." Bunun üzerine Ali -Allah ondan razı olsun- şöyle dedi: "İşin başında size karşı direndim; siz ise onların istedikleri şeyi kabul etmede direttiniz. Bunun üzerine onların isteklerini kabul ettik, onlara ahidler ve sözler verdik. Artık bizim ahde vefasızlık yapmamız câiz değildir." Fakat onlar, onun (Ali'nin) azledilmesi ve tahkîmi kabul etmesi sebebiyle tekfir edilmesi hususunda direttiler ve ona isyan (hurûc) ettiler. Dolayısıyla onlara, Ali b. Ebû Tâlib'e -Allah ondan razı olsun- isyan (hurûc) ettikleri için Havâric (Hâricîler) ismi verildi. Bu durum, bugüne kadar devam eden bir ihtilâf konusu oldu. Havâric'in görüşlerini kitabımızda daha sonra zikredeceğiz.

فقال معاوية لِعَمْرو بن العاص: يا عَمرو، ألم تزعم أنك لم تقع في أمر فَظِيع فأردت الخروج منه إلا خرجت قال: بلى، قال: فما المخرج مما نزل قال له عمرو بن العاص: فلي عليك أن لا تخرج مصر من يدي ما بقيت قال: لك ذلك ولك به عهدُ الله وميثاقه قال: فأمر بالمصاحف فتُرْفَع، ثم يقول أهل الشام لأهل العراق: يا أهل العراق كتابُ الله بيننا وبينكم، البَقِيَّةَ البَقِيَّةَ، فإنه إن أجابك إلى ما تريده خَالَفَه أصحابه وإن خالفك خَالَفَه أصحابُه وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر إلى الغيب من وراء حِجَابٍ رَقِيقٍ. فأمر معاويةُ أصحابَه برفع المصاحف وبما أشار به عليه عمرو بن العاص ففعلوا ذلك فاضطرب أهل العراق على عليّ -رضوان الله عليه- وَأَبَوْا عليه إلا التحكيم وأن يبعثَ عَلِيٌّ حَكَما ويبعث معاويةُ حَكَمًا فأجابهم عَلِيّ إلى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه أن لا يجيبهم إليه فلما أجاب علي إلى ذلك وبعث معاويةُ وأهلُ الشّام عَمْرَو بن العاص حَكَما وبعث عَلِيٌّ وأهلُ العراق أبا موسى حَكَما وأخذ بعضهم على بعض العُهُودَ والْمَوَاثِيقَ، اختلف أصحابُ عليّ عليه وقالوا: قال الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ﴾[الحجرات، ٩/٤٩]، ولم يقل حاكموهم وهم البُغاة فإن عُدْتَ إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أَجَبْتَهم إلى التحكيم وإلا نَابَذْنَاك وقاتلناك، فقال علي رضوان الله عليه: قد أَبَيْتُ عليكم في أول الأمر فأبيتم إلا إجابتهم إلى ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهودَ والمواثيقَ وليس يَسُوغ لنا الغدر فأَبَوْا إلا خلعَه وإكفارَه بالتحكيم وخرجوا عليه فَسُمُّوا خَوَارِجَ لأنهم خرجوا على عليّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه- وصار اختلافا إلى اليوم، وسنذكر أقاويل الخوارج بعد هذا الموضع من كتابنا.

[BİRİNCİ KISIM]

[CELÎLÜ'L-(KELÂM)] KONUSUNDAKİ İHTİLÂFLAR

Müslümanlar on fırkaya ayrılmıştır:

1. Şîa 2. Havâric 3. Mürcie 4. Mu'tezile 5. Cehmiyye 6. Dırârîyye 7. Hüseyniyye 8. Bekriyye 9. Âmme[1] 10. Ashâbü'l-hadîs 11. Abdullah b. Küllâb el-Kattân'ın taraftarları Küllâbiyye

[I. ŞÎÎ FIRKALAR]

Şîa, üç fırkadır. Onlara, Ali -Allah ondan razı olsun- taraftarı oldukları (teşyî') ve onu Resûlullah'ın (sav) diğer ashabından üstün saydıkları için Şîa denilmiştir.

[A. Gâliyye]

Onlardan biri Gâliyye'dir. Onlara, Ali hakkında aşırıya kaçtıkları (gulüv) ve büyük söz söyledikleri için Gâliyye denilmiştir. Onlar on beş fırkadır:

Onlardan birinci fırka, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarları Beyâniyye'dir: Onlar, Allah'ın insan şeklinde olduğunu ve yüzü hariç O'nun tamamen helâk olacağını söylerler. Beyân, Zühre'ye dua ettiğini, onun da buna icâbet ettiğini, bunu ism-i a'zam ile yaptığını iddia etmiştir. Bundan dolayı onu, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî öldürmüştür. Onların bir çoğunun, Beyân b. Sem'ân için nübüvvet isbat ettikleri nakledilir. Beyâniyye'den bir çoğu, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin Beyân b. Sem'ân'ı imâmete nas ile tayin ettiğini ve onu imam olarak atadığını iddia ederler.

Onlardan ikinci fırka, Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer Zü'l-Cenâheyn'in taraftarlarıdır: İleri sürdüklerine göre Abdullah b. Muâviye, mantar ve çayırın bittiği gibi ilmin kendi kalbinde bittiğini, ruhların tenâsüh ettiğini, Allah'ın (cc) ruhunun Âdem'de olduğunu, sonra kendisine ulaşıncaya kadar tenâsüh ettiğini iddia ediyordu.

---

1 Âmme: Avam, halk anlamına gelir. Eş'arî, avamı bir fırka olarak saymakla birlikte kitabında sadece bir yerde peygamberler hakkındaki görüşlerini zikreder. Bkz. *Makâlât* (metin), s. 565. Eş'arî'nin kaynaklarından biri olan el-Ka'bî'nin *Makâlât*'ında da Âmme bir fırka olarak sayılmıştır. el-Ka'bî'ye göre de bunlar, diğer fırkaların hiçbirine dahil olmayan avam tabakasıdır. Bkz. el-Ka'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, s. 203.

[القسم الأول]

هَذَا ذِكْرُ الْاِخْتِلاَف [في الجَلِيلِ]

اختلف المسلمون عشرة أصناف:

الشِّيَعُ والخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية والضِّرَارية والحُسينية والبَكرية والعَامَّة وأصحاب الحديث والكُلَّابِيَّة أصحاب عبد الله بن كلاب القطان.

[مقالات الشِّيعة]

فَالشِّيَعُ ثلاثة أصناف، وإنما قيل لهم الشِّيعَةُ لأنهم شَيَّعُوا عليّا رضوان الله عليه ويقدِّمونه على سائر أصحاب -رسول الله صلى الله عليه وسلم-.

[الغَالِية]

فمنهم الغَالِيَةُ وإنما سُمّوا الغالية لأنهم غَلَوْا في عليّ وقالوا فيه قولا عظيما وهم خمس عشرة فرقة:

فالفرقة الأولى منهم البَيَانِيَّةُ، أصحاب بيان بن سَمْعَان التميمي: يقولون أن الله عز وجل على صورة الإنسان وأنه يَهْلِك كله إلا وجهه. وادعى بَيَان أنه يدعو الزُّهْرَة فتُجِيبُه وأنه يفعل ذلك بالاسم الأعظم، فقتله خالد بن عبد الله القَسْرِي، وحكي عنهم أن كثيرا منهم يُثْبِتُ لِبَيَان بن سَمْعَان النُّبُوَّةَ، ويزعم كثير من البيانية أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نَصَّ على إمامة بيان بن سمعان ونَصَبَه إماما.

والفرقة الثانية منهم أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذي الجَنَاحَيْن: يزعمون أن عبد الله بن معاوية كان يدعي أن العلم يَنْبُتُ في قلبه كما يَنْبُتُ الْكَمْأَةُ والعُشْبُ وأن الأرواح تناسخت وأن روح الله جل اسمه كانت في آدم ثم تناسخت حتى صارت فيه.

Dedi ki: O, Rabb ve nebî olduğunu iddia etmiştir. Bu yüzden taraftarları ona tapmıştır. Onlar, kıyameti inkâr ederler ve dünyanın fâni olmayacağını iddia ederler. Ölü hayvan etini, içkiyi ve başka haramları helâl sayarlar. Allah'ın (cc), "İman edip de sâlih işler yapan kimseler, bundan böyle (haramdan) sakındıkları ve imanlarında sebat ile sâlih işlerine devam ettikleri takdirde, önceden tattıklarından dolayı kendilerine bir günah yoktur." (Mâide, 5/93) âyetini te'vil ederler.

Onlardan üçüncü fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'in taraftarlarıdır: Bunlara Harbiyye denir. Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiye'nin ruhunun ona hulûl ettiğini ve Ebû Hâşim'in onu imâmete nas ile tayin ettiğini iddia ederler.

Onlardan dördüncü fırka, Mugîre b. Saîd'in taraftarları Mugîriyye'dir: Onlar, onun kendisinin bir nebî olduğunu ve Allah'ın en büyük ismini bildiğini söylediğini iddia ederler: Onların mâbudu, başında taç bulunan nûrdan bir adamdır. Onun bir adamda olduğu gibi organları ve huyu/mizacı vardır. Onun bir karnı ve hikmet fışkırtan bir kalbi vardır. Ebced harfleri, onun organlarının sayısı kadardır. Dediler ki: *Elif*, eğriliğinden dolayı onun bacakları, *he* ise erkeklik organı yerindedir. O, -Allah ona lanet etsin- kendi avretini onlara göstererek ve onu gördüğünü söyleyerek, "Eğer onun yerini görseydiniz, büyük bir şey görmüş olurdunuz" demiştir. O, ism-i a'zam ile ölüleri dirilttiğini iddia etmiş, onlara bazı tılsımlar ve hârikulâdelikler göstermiştir. Onlara, Allah'ın yaratmaya nasıl başladığını anlatmıştır. Allah'ın (cc), kendisiyle birlikte hiçbir şey olmaksızın tek olduğunu, varlıkları yaratmak istediğinde ism-i a'zamı ile konuştuğunu, onun da uçarak başının üzerine taç olarak konduğunu iddia etmiştir. O, "Rabbinin yüceler yücesi ismini tesbîh et!" (A'lâ, 87/1) âyetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Dedi ki: Sonra Allah parmağıyla avucuna kulların isyan ve taat amellerini yazdı. Bunun üzerine isyanlara kızdı ve terledi. Onun terinden, biri karanlık ve tuzlu, diğeri tatlı ve berrak iki deniz meydana geldi. Sonra denize baktı ve gölgesini gördü. Onu almaya gitti, fakat uçtu. Bunun üzerine gölgesinin gözünü söküp çıkardı ve ondan bir güneş yarattı ve bu gölgeyi yok etti ve "Benimle birlikte başka bir ilâhın bulunması doğru değildir" dedi. Sonra bütün mahlûkatı bu iki denizden yarattı. Kâfirleri tuzlu ve karanlık denizden, müminleri ise berrak ve tatlı denizden yarattı.

قال: وزعم أنه ربٌّ وأنه نبيٌّ فَعَبَدَه شِيعَتُه، وهم يكفرون بالقيامة ويدعون أن الدنيا لا تَفْنَى وَيَسْتَحِلُّونَ الميتة والخمر وغيرهما من المحارم ويتأولون قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَاٰمَنُوا﴾ [المائدة، ٥/٩٣].

والفرقة الثالثة منهم أصحاب عبد الله بن عمرو بن حرب وهم يسمون الحَرْبِيَّة: يزعمون أن روح أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية تَحَوَّلَتْ فيه وأن أبا هاشم نَصَّ على إمامته.

والفرقة الرابعة منهم الْمُغِيرِيَّةُ، أصحاب المغيرة بن سعيد: يزعمون أنه كان يقول أنه نبي وأنه يعلم اسم الله الأكبر، وأن معبودهم رجل من نور على رأسه تاج وله من الأعضاء والخلق مثل ما للرجل وله جرف وقلب تَنْبَعُ منه الحكمة وأن حروف أَبِي جَاد على عدد أعضائه. قالوا: والألف موضع قَدَمه لاعوجاجها، وذكر الهاء فقال: لو رأيتم موضعها منه لرأيتم أمرا عظيما يُعَرِّضُ لهم بالعورة وبأنه قد رآه لعنه الله، وزعم أنه يُحْيِي الموتى بالاسم الأعظم وأراهم أشياء من النِّيرَنْجَاتِ والْمَخَارِيقِ. وذكر لهم كيف ابتدأ الله الخلق فزعم أن الله جل اسمه كان وحده لا شيء معه فلما أراد أن يخلق الأشياء تكلم باسمه الأعظم فطار فوقع فوق رأسه التاج قال: وذلك قوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰى﴾[الأعلى، ٨٧/١]. قال: ثم كتب بإصبعه على كفه أعمالَ العباد من المعاصي والطاعات فغضب من المعاصي فَعَرِقَ فاجتمع من عرقه بَحْرَان أحدهما مالح مظلم والآخر نَيِّرٌ عَذْبٌ ثم اطَّلَعَ في البحر فأبصر ظله فذهب ليأخذه فطار فانتزع عينَ ظله فخلق منها شمسا ومَحَقَ ذلك الظل وقال: لا ينبغي أن يكون معي إله غيري، ثم خلق الخلق كله من البحرين فخلق الكفار من البحر المالح المظلم وخلق المؤمنين من النير العذب،

Allah insanların gölgelerini yarattı. İnsanlardan gölgesi ilk yaratılan Muhammed (sav) idi. Allah'ın, "De ki: Rahmân'ın bir çocuğu olsaydı, ben ona tapanların birincisi olurdum!" (Zuhruf, 43/81) âyetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Sonra bir gölge olan Muhammed'i bütün insanlara resul olarak göndermiştir. Sonra göklere, Ali b. Ebû Tâlib'i -Allah ondan razı olsun- korumalarını teklif etti, fakat kabul etmediler. Sonra yere ve dağlara teklif etti, onlar da kabul etmediler. Sonra bütün insanlara teklif etti. Bunun üzerine Ömer b. el-Hattâb, Ali'nin korunmasını Ebû Bekir'in yüklenmesini ve sonra ahdini bozmasını emretti. Ebû Bekir de öyle yaptı. Allah'ın, "Biz o emâneti göklere, yere ve dağlara arzettik." (Ahzâb, 33/72) âyetinin buna işaret ettiğini söylemiştir. Dedi ki: Ömer, [Ebû Bekir'e] "Senden sonra hilâfeti bana vermen şartıyla Ali'ye karşı sana yardım edeceğim." dedi. İşte Allah'ın, "Tıpkı şeytanın durumu gibi ki: Hani o, insana, 'Küfret!' dedi." (Haşr, 59/16) âyeti buna işaret eder. Ona göre buradaki şeytan Ömer'dir. Mugîre, yerin ölülerden dolayı yarılacağını ve onların tekrar dünyaya döneceklerini iddia etmiştir. Onun durumu, Hâlid b. Abdullah'a ulaşınca Hâlid onu öldürmüştür.

Dedi ki: Câbir el-Cu'fî onun taraftarlarındandı. Mugîre'nin taraftarları, onu Mugîre'nin yerine yerleştirdiler. Câbir ölünce, Bekr el-A'ver el-Hecerî el-Kattât, onun kendine vasiyette bulunduğunu iddia etti. Bunun üzerine onu imam edindiler ve ölmeyeceğini söylediler. O da, onların mallarını yedi. Hâlbuki Mugîre onlara, Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan [b. el-Hasan] b. Ali b. Ebû Tâlib'i beklemelerini emrediyordu. Onlara, Cebrâil ve Mîkâil'in rukn ile makam arasında ona biat edeceklerini, onun için onyedi adam diriltileceğini, her bir adama ism-i a'zam'dan şu şu harflerin verileceğini ve bu adamların orduları hezimete uğratacaklarını, yeryüzüne hâkim olacaklarını söylemişti. Muhammed ortaya çıkıp öldürülünce, Mugîre'nin taraftarlarından bazıları, ortaya çıkanın Muhammed b. Abdullah olmadığını, onun sûretine bürünmüş bir şeytan olduğunu, Muhammed'in ileride ortaya çıkıp Mugîre'nin dediği gibi yeryüzüne hâkim olacağını söylemiştir. Onlardan bir kısmı Mugîre'den uzaklaşmıştır.

وخلق ظلال الناس. فكان أول من خلق منها محمدا صلى الله عليه وسلم. قال: وذلك قوله: ﴿قُلْ اِنْ كَانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾[الزخرف، ٨١/٤٣]. ثم أرسل محمدا إلى الناس كافةً، وهو ظِلٌّ. ثم عرض على السموات أن يمنعن علي بن أبي طالب -رضوان الله عليه- فأبين ثم على الأرض والجبال فأبين ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب إلى أبي بكر فأمره أن يَتَحَمَّلَ مَنْعَه وأن يَغْدِرَ به، ففعل ذلك أبو بكر، وذلك قوله: ﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾[الأحزاب، ٧٢/٣٣]. قال: وقال عمر: أنا أُعِينُكَ على عليّ لتجعل لي الخلافة بعدك، وذلك قوله: ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ اِذْ قَالَ لِلْاِنْسَانِ اكْفُرْ﴾ [الحشر، ١٦/٥٩] ، والشيطان عنده عمر. وزعم أن الأرض تنشق عن الموتى فيرجعون إلى الدنيا، فبلغ خبرُه خالدَ بن عبد الله فقَتَلَه.

قال: وكان جَابِر الجُعْفِيُّ من أصحابه وأنزله أصحاب المغيرة بمنزلة المغيرة ومات جَابِر وادعى وَصِيَّتَه بَكْرٌ الْأَعْوَرِ الهَجَرِي القَتَّات فصيروه إماما، وقالوا: إنه لا يموت فأكل أموالهم.[١] وكان المغيرة يأمرهم بانتظار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب وذكر لهم أن جبريل وميكائيل -عليهما السلام- يُبَايِعَانِه بين الرُّكن والمقام ويُحْيَي له سبعةَ عشر رجلا يُعْطَى كُلُّ رجل منهم كذا وكذا حرفا من الاسم الأعظم فيهزمون الجيوش ويملكون الأرض. فلما خرج محمد وقتل قال بعض أصحاب المغيرة: لم يكن الخارج محمد بن عبد الله وإنما كان شيطانا تمثل في صورته وأن محمدا سيخرج ويملك على ما قال المغيرة، وبرئ بعضهم من المغيرة.

١ ذكر في حور العين (ص، ٨٦١): فاستأمت المغيرية بعده جابر الجعفي، فمات جابر، فادعى وصيته بكر الأعور الهجري العتات فاستأموه، ثم هجموا منه على الكذب فخلعوه، وانصرفوا إلى عبد الله بن المغيرة بن سعد، فنصبوه إماما، فأكل عبد الله أموالهم.

Onlardan beşinci fırka, Ebû Mansûr'un taraftarları Mansûriyye'dir: Onlar, Ebû Mansûr'un, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali'den sonra imam olduğunu iddia ederler. Ebû Mansûr, Âl-i Muhammed'in sema, Şîa'nın yeryüzü ve kendisinin de Hâşimoğullarından "gökten düşen parça" (Tûr, 52/44) olduğunu söylemiştir. Hâlbuki Ebû Mansûr, İcl oğullarından bir adam idi. Ebû Mansûr, semaya yükseltildiğini, mâbudunun eliyle başını okşadığını, sonra mâbudunun ona, "Ey oğulcuğum! Git ve benden tebliğ et" dediğini ve daha sonra yeryüzüne indirildiğini iddia etmiştir. Taraftarları yemin ettikleri zaman, "Kelime hakkı için" şeklinde yemin ederlerdi. O, Allah'ın ilk yarattığı kişinin Îsâ, sonra Ali olduğunu ve Allah'ın resullerinin ebediyyen kesintiye uğramayacağını iddia etmiştir. Ebû Mansûr, cennet ve cehennemi inkâr etmiştir. Cennetin bir adam, cehennemin de bir adam olduğunu iddia etmiştir. Kadınları ve evlenilmesi haram olan kadınları helâl saymış ve bunları taraftarlarına helâl kılmıştır. Ölmüş hayvan eti, kan, domuz eti, içki, kumar vb. haramların helâl olduğunu iddia etmiştir. O, Allah'ın bunları kendilerine haram kılmadığını, kendilerine kuvvet veren hiçbir şeyi haram kılmadığını, haram kılınan bu gibi şeylerin, Allah'ın dost edinilmelerini haram kıldığı kimselerin isimleri olduğunu söylemiştir. Bu yüzden o, Allah Teâlâ'nın, "İman edip de sâlih işler yapan kimseler, bundan böyle (haramdan) sakındıkları ve imanlarında sebat ile sâlih işlerine devam ettikleri takdirde, önceden tattıklarından dolayı kendilerine bir günah yoktur." (Mâide, 5/93) âyetini te'vil etmiştir. O, farzları kaldırmış ve bunların, Allah'ın dost edinilmelerini zorunlu kıldığı kimselerin isimleri olduğunu söylemiştir. Münafıkların boğularak öldürülmesini ve mallarının alınmasını helâl kabul etmiştir. Emevîler zamanında Irak valisi olan Yûsuf b. Ömer es-Sekafî onu yakalamış ve öldürmüştür.

Onlardan altıncı fırka, Ebü'l-Hattâb b. Ebû Zeyneb'in taraftarları Hattâbiyye'dir: Onlar, beş fırkaya ayrılır. Onların hepsi, imamların muhaddes (haber verilmiş) nebîler, Allah'ın resulleri ve O'nun yaratılmışlara hüccetleri olduğunu iddia ederler. İçlerinden biri nâtık (konuşan), diğeri sâmit (susan) iki resul devamlı bulunur. Nâtık, Muhammed'dir (sav); sâmit ise Ali b. Ebû Tâlib'dir. Onlar bugün yeryüzündedirler, bütün halkın onlara itaat etmesi farzdır ve onlar olmuş olanı ve olacağı bilirler. Onlar, Ebü'l-Hattâb'ın bir nebî olduğunu ve söz konusu resullerin kendilerine Ebü'l-Hattâb'a itaat etmeyi farz kıldıklarını iddia ederler. İmamların ilâhlar olduğunu söyledikleri gibi, kendileri hakkında da aynı şeyi söylediler.

والفرقة الخامسة منهم الْمَنْصُورِيَّةُ، أصحاب أبي منصور: يزعمون أن الإمام بعد أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي أبو منصور وأن أبا منصور قال: آل محمد هم السماء والشيعة هم الأرض وأنه هو «الكِسْفُ السَّاقِط»[1] من بني هاشم، وأبو منصور هذا رجل من بني عِجْل، وزعم أبو منصور أنه عُرِجَ به إلى السماء فمَسَحَ معبودُه رأسَه بيده، ثم قال له: أَيْ بُنَيَّ اِذْهَبِ فَبَلِّغْ عني، ثم نَزَلَ به إلى الأرض. ويمينُ أصحابه إذا حلفوا أن يقولوا: «أَلاَ وَالْكَلِمَةِ»[2]. وزعم أن عِيسَى [ابن مريم] أَوَّلُ مَنْ خلق الله من خلقه، ثم عليّ، وأن رُسُل الله سبحانه لا تنقطع أبدا. وكفر بالجنة والنار، وزعم أن الجنة رجل وأن النار رجل. واستحَلَّ النساءَ والمحارمَ وأَحَلَّ ذلك لأصحابه. وزعم أن الميتةَ والدمَ ولحمَ الخنزير والخمرَ والميسرَ وغير ذلك من المحارم حلال، وقال: لَمْ يُحَرِّم اللهُ ذلك علينا ولا حَرَّمَ شيئا تَقْوَى به أَنْفُسُنَا وإنما هذه الأشياءُ أسماءُ رجال حرَّم الله سبحانه وِلاَيَتَهم، وتَأَوَّلَ في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾[المائدة، ٩٣/٥]، وأسقط الفرائضَ وقال: هي أسماءُ رجال أوجب الله وِلاَيتهم، واستحل خَنْقَ المنافقين وأَخْذَ أموالهم، فأخذه يوسف بن عمر الثقفي وَالِي العراق في أيام بني أمية فقتله.

والفرقة السادسة منهم الْخَطَّابِيَّةُ، أصحاب أبي الخَطَّاب بن أبي زينب، وهم خمس فرق: كلهم يزعمون أن الأئمةَ أنبياءُ مُحَدَّثُونَ ورُسُلُ الله وحُجَجُه على خلقه، لا يَزَالُ منهم رسولان: واحد ناطِقٌ والآخر صَامِتٌ، فالنَّاطِق محمد -صلى الله عليه وسلم- والصامت عليّ بن أبي طالب، فهم في الأرض اليومَ طَاعَتُهُم مُفْتَرِضَةٌ على جميع الخلق، يعلمون ما كان وما هو كائن. وزعموا أن أبا الخطاب نبي وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعةَ أبي الخطاب، وقالوا: الأئمة آلهة.

---

١ ذكر ابن تيمية في منهاج السنة: «لا والكلمة».

٢ يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَاِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَآءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾ [سورة الطور، ٤٤/٢٥]

Hz. Hüseyin'in çocuklarının Allah'ın oğulları ve dostları olduklarını söylemişlerdir. Sonra bunu kendileri hakkında da söylemişlerdir. Onlar, Allah Teâlâ'nın, "Onu düzeltip de ona ruhumdan üflediğim zaman derhal ona secdeye kapanın!" (Sâd, 38/72) âyetini te'vil ederler. "O Âdem'dir, biz de onun çocuklarıyız" dediler. İlâh olduğunu iddia ederek Ebü'l-Hattâb'a ibadet ettiler. Ca'fer b. Muhammed'in de ilâh olduğunu, ancak Ebü'l-Hattâb'ın ondan ve Ali'den daha büyük olduğunu iddia ettiler. Ebü'l-Hattâb, Ebû Ca'fer [el-Mansûr]'a karşı isyan etti. Bunun üzerine, Îsâ b. Mûsâ onu Kûfe kırsalında öldürdü. Bunlar, taraftarlarının lehine yalan şahitliği gerekli görürler.

Hattâbiyye'den ikinci -Gâliyye'den yedinci- fırka Mu'ammeriyye'dir: Onlar, Ebü'l-Hattâb'dan sonra imamın Mu'ammer denilen bir kişi olduğunu iddia ederler ve Ebü'l-Hattâb'a ibadet ettikleri gibi ona da ibadet ederler. Onlar, dünyanın fâni olmayacağını, cennetin insanların başlarına [bu dünyada] gelen hayır, nimet ve âfiyet; cehennemin ise insanların başlarına gelen, bu sayılanların zıddı şeyler olduğunu ileri sürerler. Tenâsühü kabul ederler; ölmeyeceklerini, bedenleriyle melekût âlemine yükseltileceklerini ve insanlar için cesetlerine benzer cesetler meydana getirileceğini söylerler. İçki, zina ve diğer haramları helâl sayarlar. Namazı terk etmeyi câiz görürler. Bunlara Mu'ammeriyye ismi verilmiştir. Kendilerine Ya'mûniyye[1] de denilmiştir.

Hattâbiyye'den üçüncü -Gâliyye'den sekizinci- fırka, Bezîğ b. Mûsâ'nın taraftarları Bezîgıyye'dir: Onlar, Ca'fer b. Muhammed'in Allah olduğunu, onun gördükleri gibi olmadığını ve insanlara bu sûrette göründüğünü iddia ederler. Onlar, kalplerinde meydana gelen her şeyin vahiy olduğunu ve her mümine vahyedildiğini iddia ederler. Bu hususta Allah Teâlâ'nın, "Allah'ın izni olmadıkça hiçbir nefis ölmez." (Âl-i İmrân, 3/145) -yani Allah'tan vahiy almadan ölmez-; "Rabbin bal arısına vahyetti." (Nahl, 16/68) ve "Havârîlere vahyetmiştim." (Mâide, 5/111) âyetlerini te'vil ederler. Kendileri arasında Cebrâil, Mîkâil ve Muhammed'den daha hayırlı olanlar bulunduğunu iddia ederler. Kendilerinden hiç kimsenin ölmediğini, ibadetini tamamlayanın melekût âlemine yükseltildiğini ileri sürerler. Ölülerini gördüklerini, onların da sabah-akşam kendilerini gördüklerini iddia ederler.

1 el-Ka'bî şöyle diyor: "Zannediyorum ki bunlar Ya'mûniyye'dir ve bu Mu'ammeriyye hakkında bir tashîftir ya da Ya'mûniyye tashîf olabilir." Bkz. el-Ka'bî, *Kitâbü'l-Makâlât, s. 102.*

وقالوا: ولد الحسين أبناءُ الله وَأَحِبَّاؤُه، ثم قالوا ذلك في أنفسهم. وتأولوا قول الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾[ص، ٧٢/٣٨]، قالوا: فهو آدمُ ونحن ولدُه، وعبدوا أبا الخطاب وزعموا أنه إله، وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضا إلا أن أبا الخطاب أعظم منه وأعظم من عليّ، وخرج أبو الخطاب على أبي جعفر فقتله عيسى بن موسى في سَبْخَة الكوفة، وهم يَتَدَيَّنُونَ بشهادة الزُّورِ لِمُوَافِقِيهِمْ.

والفرقة الثانية من الخطابية، وهي الفرقة السابعة من الغالية: يزعمون أن الإمام بعد أبي الخطاب رجل يقال له مُعَمَّر وعَبَدُوه كما عَبَدُوا أبا الخطاب، وزعموا أن الدنيا لا تَفْنَى وأن الجنة ما يُصِيبُ الناسُ من الخير والنعمة والعافية وأن النار ما يُصيب الناس من خلاف ذلك. وقالوا بالتناسخ وأنهم لا يموتون ولكن يُرْفَعُون بأبدانهم إلى الملكُوت وتوضع للناس أجساد شبه أجسادهم، واستحلوا الخمر والزنا واستحلوا سائر المحرمات ودانوا بترك الصلاة، وهم يُسَمُّون «الْمُعَمَّرِيَّةُ» ويقال أنهم يسمون «الْيَعْمَرِيَّة».

والفرقة الثالثة من الخطابية وهي الثامنة من الغالية، يقال لهم «الْبَزِيغِيَّةُ»، أصحاب بَزِيغ بن موسى: يزعمون أن جعفر بن محمد هو الله وأنه ليس بالذي يَرَوْنَ وأنه تَشَبَّهَ للناس بهذه الصورة. وزعموا أن كل ما يحدث في قلوبهم وَحْيٌ وأن كل مؤمن يوحى إليه، وتأولوا في ذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ﴾ [آل عمران، ١٤٥/٣] ، أي بوحي من الله، وقوله: ﴿وَاَوْحٰى رَبُّكَ اِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل، ٦٨/١٦]، و ﴿وَإِذْ اَوْحَيْتُ اِلَى الْحَوَارِيّنَ﴾ [المائدة، ١١١/٥]، وزعموا أن منهم من هو خير من جبريل وميكائيل ومحمد، وزعموا أنه لا يموت منهم أحد وأن أحدهم إذا بلغت عبادته رُفِعَ إلى الملكوت، وادَّعُوا مُعَايَنَةَ أمواتهم وزعموا أنهم يرونهم بكرةً وعشيةً.

Hattâbiyye'den dördüncü -Gâliyye'den dokuzuncu- fırka, Umeyr b. Beyân el-İclî'nin taraftarları Umeyriyye'dir: Bu fırka, kendilerinden ölmediklerini söyleyenleri yalanlar ve öleceklerini, ancak içlerinden bazılarının imamlar ve nebîler olarak yeryüzünde kalacaklarını iddia ederler. Bunlar, -Ya'meriyyûn gibi- Ca'fer'e ibadet ederler ve onun rableri olduğunu iddia ederler. Onlar, Kûfe'de Künâse'de bir çadır kurmuşlar ve orada Ca'fer'e ibadet ediyorlardı. Yezîd b. Ömer b. Hubeyre, Umeyr b. el-Beyân'ı yakalayıp Künâse'de öldürmüş ve onlardan bazılarını hapsetmiştir.

Hattâbiyye'den beşinci -Gâliyye'den onuncu- fırka Mufaddaliyye'dir: Reisleri el-Mufaddal denilen bir sarraftı. Onlar da, -diğer Hattâbiyye fırkalarının dediği gibi- Ca'fer'in rab olduğuna inanırlar. Ona nübüvvet ve risâlet isnad ettiler. Fakat Ca'fer, Ebü'l-Hattâb'dan teberrî ettiği için, bu hususta ona muhalefet ettiler.

Ali'nin nas ile tayin edildiğini söyleyen İmâmiyye'den olup da hilâfet işini Hâşimoğullarından alıp kendilerinin imam olduğunu iddia edenlerin tamamı altı kişidir: Abdullah b. Amr b. Harb el-Kindî, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî, el-Mugîre b. Saîd, Ebû Mansûr, el-Hasan b. Ebû Mansûr, Ebü'l-Hattâb el-Esedî. Ebü'l-Hattâb, kendisinin Hâşimoğullarından daha üstün olduğunu iddia etmiştir.

Asrımızda, Selmân el-Fârisî'nin ilâh olduğunu söyleyenler vardır.

Sûfiyye'den nüssâk (münzevîler) içinde hulûlü benimseyen, Allah'ın bedenlere hulûl ettiğini, O'nun insan, yabani hayvan ve başka şeylerin bedenlerine hulûl etmesinin mümkün olduğunu söylenler vardır. Bu görüş sahipleri güzel saydıkları bir şey gördükleri zaman, "Bilemeyiz, belki Allah ona hulûl etmiştir" derlerdi. Bunlar, şer'î kurallardan uzak durma eğilimindedirler; insana hiçbir şeyin farz olmadığını ve mâbuduna ulaştığında ibadetin gerekli olmadığını iddia ederler.

Gâliyye'den on birinci fırka, Rûhu'l-Kudüs'ün Allah olduğuna, Peygamber'de (sav) bulunduğuna, sonra Ali'ye, Hasan'a, Hüseyin'e, Ali b. el-Hüseyn'e, Muhammed b. Ali'ye, Ca'fer b. Muhammed b. Ali'ye,

والفرقة الرابعة من الْخَطَّابِيَّةِ وهي التاسعة من الغالية، يقال لهم «الْعُمَيْرِيَّةُ»، أصحاب عُمَير بن بيان العِجْلي: وهذه الفرقة تُكَذِّبُ من قال منهم أنهم لا يموتون ويزعمون أنهم يموتون ولا يزال خَلَفٌ منهم في الأرض أئمة أنبياء، وعبدوا جعفرا كما عبده اليَعْمريون وزعموا أنه ربهم وقد كانوا ضربوا خَيْمة في كُناسة الكوفة ثم اجتمعوا إلى عِبادة جعفر، فأخذ يزيد بن عمر بن هبيرة عمير بن البيان فقتله في الكُناسة وحبس بعضهم.

والفرقة الخامسة من الخطابية وهي العاشرة من الغالية يقال لهم الْمُفَضَّلِيَّةُ، لأن رئيسهم كان صيرفيا يقال له المفضل يقولون بربوبية جعفر كما قال غيرهم من أصناف الخطابية وانتحلوا النبوة والرسالة وإنما خالفوا في البراءة من أبي الخطاب لأن جعفرا أظهر البراءة منه.

فجميع من أخرج الأمر من بني هاشم من الإمامية الذين يقولون بالنص على عليّ وادَّعى الأمر لنفسه ستة: عبد الله بن عمرو بن حرب الكندي وبيان بن سَمْعان التَّمِيمِيّ والمغيرة بن سعيد وأبو منصور والحسن بن أبي منصور وأبو الخطاب الأسدي وزعم أبو الخطاب أنه أفضل من بني هاشم.

وقد قال في عصرنا هذا قائلون بِإِلهِيَّة سَلْمَان الفارسي.

وفي النُّسَّاك من الصُّوفية مَن يقول بالحُلول وأن البارئ يحلُّ في الأشخاص وأنه جائز أن يَحِلُّ في إنسان وسَبُعٍ وغير ذلك من الأشخاص، وأصحاب هذه المقالة إذا أرادوا شيئا يَسْتَحْسِنُونه قالوا: لا نَدْرِي لعل الله حَالٌّ فيه ومالوا إلى اِطِّرَاحِ الشرائع وزعموا أن الإنسان ليس عليه فرضٌ ولا يَلْزَمُه عبادة إذا وصل إلى معبوده.

والصنف الحادي عشر من أصناف الغَالية يزعمون أن روح القُدُس -هو الله عز وجل- كانت في النبي -صلى الله عليه وسلم-، ثم في علي ثم في الحسن ثم في الحسين ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد بن علي

Mûsâ b. Ca'fer'e, Ali b. Mûsâ b. Ca'fer'e, Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Ali. b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'ya, Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali'ye geçtiğine inanırlar. Onlara göre, bunların hepsi ilâhtır. Bunların her biri tenâsüh üzere ilâhtır. Onlara göre ilâh bünyelere girebilir.

Gâliyye'den on ikinci fırka, Ali'nin Allah olduğunu iddia ederler: Onlar, Peygamber'i (sav) yalancılıkla suçlarlar ve ona söverler. Ali'nin, kendi durumunu açıklaması için onu öne çıkardığını, fakat onun nübüvveti kendisi için iddia ettiğini söylerler.

Gâliyye'den on üçüncü fırka, eş-Şuray'î'nin taraftarlarıdır: Onlar, Allah'ın beş kişiye hulûl ettiğini ileri sürerler; Hz. Peygamber, Ali, Hasan, Hüseyin ve Fâtıma. Onlara göre bunlar ilâhlardır. eş-Şuray'î'nin taraftarları, Hz. Peygamber'i (sav) yalancılıkla suçlamıyorlar ve onlardan önce zikrettiğimiz fırkadan naklettiğimiz şeyi söylemiyorlardı. Dediler ki: İlâh'ın hulûl ettiği bu beş şahsın beş zıddı vardır. Bu zıtlar şunlardır: Ebû Bekir, Ömer, Osman, Muâviye ve Amr b. Âs. Onlar, zıtlar hakkında iki fırkaya ayrıldılar: a) Bazıları, zıtların övülecek kimseler olduğunu iddia etmiştir. Çünkü beş şahsın fazileti ancak bu zıtlar sayesinde bilinmektedir. Onlar, bu açıdan övgüye layıktırlar. b) Bazıları ise, zıtların zemmedilmesi ve hiçbir şekilde övülmemesi gerektiğini iddia etmiştir. eş-Şuray'î'nin, Allah'ın (cc) kendisine hulûl ettiğini iddia ettiği nakledilmektedir. Râfızîler'den Nemîrî'nin taraftarları olan Nemîriyye fırkasının, Allah'ın Nemîrî'ye hulûl ettiğini söyledikleri nakledilir.

Gâliyye'den on dördüncü fırka, Abdullah b. Sebe'nin taraftarları Sebeiyye'dir: Bunlar, Hz. Ali'nin ölmediğini, kıyamet gününden önce dünyaya döneceğini, zulümle dolu olan yeryüzünü adâletle dolduracağını iddia ederler. Abdullah b. Sebe'nin, Ali için "Sen sen!" dediğini zikrederler. Sebeiyye, ric'ate ve ölülerin dünyaya döneceğine inanır. Seyyid el-Himyerî, ölülerin dünyaya döneceğini söylüyor ve bu konuda şöyle diyordu:

İnsanların geri dönecekleri bir güne kadar
Hesaptan önce dünyalarına dönünceye kadar

ثم في موسى بن جعفر ثم في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في علي بن محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى ثم في محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي وهؤلاء آلهة عندهم كل واحد منهم إله على التناسخ والإله عندهم يَدْخُل في الهياكل.

والصنف الثاني عشر من أصناف الغالية: يزعمون أن عليا هو الله ويُكَذِّبون النبي -صلى الله عليه وسلم- ويَشْتُمُونَه ويقولون أن عليا وَجَّهَ به لِيُبَيِّنَ أمرَه، فَادَّعَى الأمرَ لنفسه.

والصنف الثالث عشر من أصناف الغالية، هم أصحاب الشُّرَيْعِيّ: يزعمون أن الله حَلَّ في خمسة أشخاص: في النبي وفي علي وفي الحسن وفي الحسين وفي فاطمة، فهؤلاء آلهة عندهم. وليس يَطْعُن أصحاب الشُّريعي على النبي -صلى الله عليه وسلم- ولا يقولون عنه ما حكيناه عن الصنف الذي ذكرناه قبلهم. وقالوا: لهذه الأشخاص الخمسة التي حَلَّ فيها الإله خمسةُ أضداد، فالأضداد أبو بكر وعمر عثمان ومعاوية وعمرو بن العاص. وافترقوا في الأضداد على مقالتين: فزعم بعضهم أن الأضداد محمودة لأنه لا يُعْرف فضلُ الأشخاص الخمسة إلا بأضدادها فهي محمودة من هذا الوجه. وزعم بعضهم أن الأضداد مذمومة وأنها لا تُحْمَدُ بحال من الأحوال. وحُكِي أن الشُّريعي كان يزعم أن البارئ -جل جلاله- يحل فيه، وحُكِي أن فرقة من الرافضة يقال لهم «النُّمَيْرِيَّةُ» أصحاب النُّميري يقولون أن البارئ كان حَالاً في النُّميري.

والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية، وهم السَّبَئِيَّة أصحاب عبد الله بن سَبَأ: يزعمون أن عليّا لم يمت وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الأرض عدلا كما مُلِئَتْ جَوْرا. وذكروا عنه أنه قال لعليّ -عليه السلام-: «أَنْتَ أَنْتَ». والسبائية يقولون بالرَّجْعة وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا، وكان السَّيِّدُ الْحِمْيري يقول برجعة الأموات وفي ذلك يقول:

إِلَى يَوْمٍ يَؤُبُ النَّاسُ فِيهِ إِلَى دُنْيَاهُمْ قَبْلَ الْحِسَابِ

Gâliyye'den onbeşinci fırka, Allah'ın (cc) bütün işlere Muhammed'i (sav) vekil tayin ettiğini ve onları Muhammed'e (sav) bıraktığını iddia edenlerdir. Allah, onu dünyayı yaratmaya kâdir kılmıştır. O da, dünyayı yaratmış ve düzenlemiştir. Allah Teâlâ, bu bağlamda hiçbir şey yaratmamıştır. Onların çoğu, bunu Hz. Ali hakkında da söylerler. Onlar, imamların şeriatları neshettiğini, imamlara meleklerin indiğini, onlara alâmetler ve mûcizeler gösterdiklerini ve onlara vahyedildiğini iddia ederler.

Onlardan bazıları, bulutlara selâm verirler ve bir bulut geçtiği zaman Hz. Ali'nin (ra) onda olduğunu söylerler. Şâirlerden biri onlar hakkında şöyle der:

Hâricîlerden berîyim, onlardan değilim
Onlardan, el-Gazzâl[1] ve İbn Bâb'dan da

Bir toplulukta Ali anıldığında
Selamı bulutlara doğru verirler

[B. Râfıza]

Şîa'yı oluşturan üç sınıftan ikincisi Râfıza'dır. Onlara, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini reddettikleri için Râfıza denilmiştir. Onlar, şu hususlarda icmâ ederler: Peygamber (sav), Ali b. Ebû Tâlib'i ismen nas ile halife tayin etmiş ve bunu açıklayıp ilan etmiştir. Sahâbenin çoğu, Peygamber'in (sav) vefatından sonra, Ali'ye uymayı terk ederek dalâlete düşmüşlerdir. İmâmet, ancak nas ve tevkif yoluyla olur. İmâmet akrabalıktır. İmamın takiyye durumunda imam olmadığını söylemesi câizdir. Bunların hepsi hükümlerde ictihadı kaldırmışlardır. İmamın, insanların en faziletlisi olması gerektiğini iddia ederler. Hz. Ali'nin (ra) bütün işlerinde isabet ettiğini ve dinî hususların hiçbirinde hata etmediğini iddia ederler. Fakat Hz. Ali'ye uymadıkları için insanları, imâmeti talep etmeyi terk ettiği için Ali'yi tekfir eden ve zalim imamlara karşı ayaklanmayı kabul etmeyen Kâmiliyye -Ebû Kâmil'in taraftarları- bu görüşte değildir. Dediler ki: Bunun nas ile tayin edilmiş imamdan başkasına yapılması câiz değildir. Onlar, -Kâmiliyye dışında- yirmi dört fırkadır. Bunlara, Ali b. Ebû Tâlib'in imâmetine dair nas bulunduğunu söyledikleri için İmâmiyye denilmiştir.

1 el-Gazzâl, Vâsıl b. Atâdır. Bkz. el-Müberred, *el-Kâmil*, III/1111.

والصنف الخامس عشر من أصناف الغالية: يزعمون أن الله -عز وجل- وَكَلَ الأمورَ وَفَوَّضَهَا إلى محمد -صلى الله عليه وسلم- وأنه أَقْدَرَه على خلق الدنيا فخَلَقَها ودَبَّرَها وأن الله -سبحانه- لم يَخْلُقْ من ذلك شيئا، ويقول ذلك كثير منهم في عليّ، ويَزْعُمُون أنَّ الأئمة يَنْسَخُون الشرائع وتَهْبِطُ عليهم الملائكة وتَظْهَر عليهم الأعلام والمعجزات ويُوحَى إليهم.

ومنهم مَن يُسَلِّمُ على السَّحَابِ ويقول إذا مَرَّتْ سَحَابَةٌ بِهِ: «أن عليّا -رضوان الله عليه- فيها». وفيهم يقول بعضُ الشعراء:

بَرِئْتُ مِنَ الْخَوَارِجِ لَسْتُ مِنْهُمْ ... مِنَ الْغَزَّالِ مِنْهُمْ وَابْنِ بَابِ

وَمِنْ قَوْمٍ إِذَا ذَكَرُوا عَلِيّا ... يَرُدُّونَ السَّلاَمَ عَلَى السَّحَابِ

[الرَّافِضَة]

والصنف الثاني من الأصناف الثلاثة التي ذكرنا بأن الشيعة يجمعها ثلاثة أصناف وهم «الرَّافِضَةُ» وإنما سموا رَافِضَةً لِرَفْضِهِمْ إمامة أبي بكر وعمر. وهم مُجْمِعُون على أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نَصَّ على استخلاف عليّ بن أبي طالب باسمه وأظهر ذلك وأعلنه وأن أكثر الصحابة ضَلُّوا بتركهم الإقتداء به بعد وفاة النبي -صلى الله عليه وسلم- وأن الإمامة لا تكون إلا بِنَصٍّ وتَوْقِيفٍ وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التَّقِيَّةِ أن يقول أنه ليس بإمام، وأبطلوا جميعا الاجتهادَ في الأحكام. وزعموا أن الإمام لا يكون إلاَّ أَفْضَلَ الناس. وزعموا أن عليّا -رضوان الله عليه- كان مُصيبا في جميع أحواله وأنه لم يخطئ في شيء من أمور الدين، إلا «الْكَامِلِيَّة» أصحاب أبي كامل، فإنهم أَكْفَرُوا الناسَ بترك الإقتداء به وأكفروا عليّا بترك الطَّلَب، وأنكروا الخروجَ على أئمة الجَوْر وقالوا: ليس يجوز ذلك دون الإمام الْمَنْصُوص على إمامته، وهم -سِوى الكامليَّة- أَرْبَعٌ وعشرون فرقةً وهم يُدْعَوْنَ «الْإِمَامِيَّةُ»، لقولهم بالنَّصِّ على إمامة علي بن أبي طالب.

Onlardan birinci fırka Kat'iyye'dir: Onlar, Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali'nin öldüğüne kesin olarak inandıkları için bunlara Kat'iyye ismi verilmiştir. Bunlar, Şîa'nın cumhurudur. Onlar, Hz. Peygamber'in (sav) Ali b. Ebû Tâlib'i imâmete nas ile tayin ettiğini ve onu kendisinden sonra bizzat ve ismen halife olarak atadığını, Ali'nin de oğlu el-Hasan b. Ali'yi; el-Hasan b. Ali'nin, kardeşi el-Hüseyn b. Ali'yi; el-Hüseyn b. Ali'nin, oğlu Ali b. el-Hüseyn'i; Ali b. el-Hüseyn'in, oğlu Muhammed b. Ali'yi; Muhammed b. Ali'nin, oğlu Ca'fer b. Muhammed'i; Ca'fer b. Muhammed'in, oğlu Mûsâ b. Ca'fer'i; Mûsâ b. Ca'fer'in, oğlu Ali b. Mûsâ'yı; Ali b. Mûsâ'nın, oğlu Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı; Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın, oğlu Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı; Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'nın, oğlu el-Hüseyn b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ'yı -ki o, Sâmarrâ'da idi-; el-Hasan b. Ali'nin, oğlu Muhammed b. el-Hasan b. Ali'yi nas ile imâmete tayin ettiğini iddia ederler. Onlara göre O (Muhammed b. el-Hasan b. Ali), gâib beklenen imam olup onun ortaya çıkacağını, zulüm ve zorbalıkla dolmuş olan yeryüzünü adâletle dolduracağını iddia ederler.

Onlardan ikinci fırka Keysâniyye'dir: Onlar, on bir fırkadır. Bunlara, el-Hüseyn b. Ali'nin kanını talep etmek için ayaklanan ve [halkı] Muhammed b. el-Hanefiyye'ye [biata] davet eden el-Muhtâr'a "Keysân" denildiği için Keysâniyye ismi verilmiştir. Onun, Ali b. Ebû Tâlib'in (ra) azatlı kölesi olduğu söylenir.

Keysâniyye'den birinci, Râfıza'dan ikinci fırka: Onlar, Ali b. Ebû Tâlib'in, oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'yi imâmete nas ile tayin ettiğini iddia ederler. Çünkü Hz. Ali Basra'da sancağı ona vermiştir.

Râfıza'dan üçüncü, Keysâniyye'den ikinci fırka: Onlar, Ali b. Ebû Tâlib'in oğlu el-Hasan b. Ali'yi, el-Hasan b. Ali'nin kardeşi el-Hüseyn b. Ali'yi, el-Hüseyn b. Ali'nin de kardeşi Muhammed b. Ali'yi (İbnü'l-Hanefiyye) imâmete nas ile tayin ettiğini iddia ederler.

فالفرقة الأولى منهم وهم الْقَطْعِيَّةُ، وإنما سُمُّوا قَطْعِيَّةً لأنهم قطعوا على موتِ موسى بن جعفر بن محمد بن علي وهم جمهور الشيعة: يَزْعُمُون أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نَصَّ على إمامة عليّ بن أبي طالب واسْتَخْلَفَه بعده بِعَيْنِه واسمه وأن عليّا نَصَّ على إمامة ابنه الحسن بن عليّ وأن الحسن بن عليّ نص على إمامة أخيه الحسين بن علي وأن الحسين بن علي نص على إمامة ابنه علي بن الحسين وأن علي بن الحسين نص على إمامة ابنه محمد بن علي وأن محمد بن علي نص على إمامة ابنه جعفر بن محمد وأن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر وأن موسى بن جعفر نص على إمامة ابنه علي بن موسى وأن علي بن موسى نص على إمامة ابنه محمد بن علي بن موسى وأن محمد بن علي نص على إمامة ابنه علي بن محمد بن علي بن موسى وأن علي بن محمد بن علي بن موسى نص على إمامة ابنه الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى وهو الذي كان بِسَامَرَّا وأن الحسن بن علي نص على إمامة ابنه محمد بن الحسن بن علي وهو الْغَائِبُ الْمُنْتَظَرُ عندهم الذي يَدَّعُون أنه يظهر فَيملأ الأرض عدلا بعد أن مُلِئَتْ ظلما وجورا.

والفرقة الثانية منهم وهم «الْكَيْسَانِيَّةُ» وهي إحدى عشرة فرقة وإنما سُمُّوا كَيْسَانِيَّة لأن المختار الذي خرج وطلب بدم الحسين بن علي ودعا إلى محمد بن الحنفية كان يقال له كَيْسَان، ويقال إنه مَوْلىً لعليّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه-.

والفرقة الأُولَى من الْكَيْسَانِيَّة وهي الثانية من الرافضة: يزعمون أن عليّ بن أبي طالب نَصَّ على إمامة ابنه محمد بن الحنفية لأنه دَفَعَ إليه الرَّايَةَ بالبصرة.

والفرقة الثالثة من الرَّافِضَة وهي الثانية من الْكَيْسَانِيَّة: يَزْعُمُون أن عليّ بن أبي طالب نَصَّ على إمامة ابنه الحسن بن علي وأن الحسن بن علي نَصَّ على إمامة أخيه الحسين بن علي وأن الحسين بن علي نَصَّ على إمامة أَخِيه محمد بن علي وهو محمد بن الحنفية.

Râfıza'dan dördüncü, Keysâniyye'den üçüncü fırka: Onlar, Ebû Kerb ed-Darîr'in taraftarları Kerbiyye'dir. İddialarına göre, Muhammed b. el-Hanefiyye Radvâ dağında sağdır; onu sağında bir aslan ve solunda bir kaplan korumaktadır. Ortaya çıkacağı zamana kadar rızkı sabah-akşam gelmektedir. Onlar, onun insanlardan gâib olarak bu hâle sabretmesinin sebebinin, Allah Teâlâ'dan başkasının bilemeyeceği ilâhî bir tedbir olduğunu iddia ederler. Şâir Küseyyir de bu görüşte olanlardandır. Nitekim bu hususta şöyle der:

Bilin ki imamlar Kureyşten'dir
Hakk'ın valileri olan tam dört kişidir;

Biri Ali ve üçü onun evlâdındandır,
Onlar gizli olmayan torunlardır;

Bir torun, iman ve iyilik torunudur;
Bir torunu ise Kerbelâ yitirmiştir

Bir torun ki ölümü tatmayacaktır; tâ ki
Önünde sancak olan süvarilere komutanlık edinceye kadar

Gâib olmuştur; onlara bir müddet görünmeyecektir
Radvâ dağındadır; yanında bal ve su vardır

Râfıza'dan beşinci, Keysâniyye'den dördüncü fırka: Onlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdülmelik b. Mervân'a boyun eğmesi ve ona biat etmesinin cezası olarak Radvâ dağına konulduğunu iddia ederler.

Râfıza'dan altıncı, Keysâniyye'den beşinci fırka: Onlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin öldüğünü, ondan sonra oğlu Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imam olduğunu iddia ederler.

[…][1]

Râfıza'dan sekizinci, Keysâniyye'den yedinci fırka: Onlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra, kardeşinin oğlu el-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin imam olduğunu iddia ederler. Çünkü Ebû Hâşim onu vasî (vekil) kılmıştır. Sonra el-Hasan, oğlu Ali b. el-Hasan'ı vasî kılmıştır. Ali ölünce, halef bırakmamıştır. Onlar, Muhammed b. el-Hanefiyye'nin dönmesini (ric'atini) bekliyorlar. Onun döneceğini ve yeryüzüne hakim olacağını söylüyorlar. Onlar, bugün çölde yaşamaktadırlar. Muhammed b. el-Hanefiyye inandıkları üzere kendilerine dönünceye kadar imamları olmayacaktır.

1 Metnin bu kısmında boşluk vardır.

والفرقة الرابعة من الرافضة –وهي الثالثة من الكيسانية– وهي الكربية أصحاب أبي كرب الضرير: يَزْعُمُون أن محمد بن الحنفية حَيٌّ بِجِبَالِ رَضْوَى أَسَدٌ عَنْ يمينه ونمرٌ عَنْ شماله يحفظَانِه يأتيه رزقُه غدوةً وعشيةً إلى وقت خروجه. وزَعَمُوا أن السبب الذي من أجله صبر على هذا الحال أن يكون مُغَيَّبا عن الخلق أن الله تعالى فيه تدبيرا لا يعلمه غيره، ومن القائلين بهذا القول كُثَيِّرٌ الشاعر وفي ذلك يقول:

أَلاَ إِنَّ الْأَئِمَّةَ مِنْ قُرَيْشٍ وُلاَةَ الْحَقِّ أَرْبَعَةٌ سَوَاءُ
عَلِيٌّ وَالثَّلاَثَةُ مِنْ بَنِيهِ هُمُ الْأَسْبَاطُ لَيْسَ بِهِمْ خَفَاءُ
فَسِبْطٌ سِبْطُ إِيمَانٍ وَبِرٍّ وَسِبْطٌ غَيَّبَتْهُ كَرْبَلاَءُ
وَسِبْطٌ لاَ يَذُوقُ الْمَوْتَ حَتَّى يَقُودُ الْخَيْلَ يَقْدُمُهَا اللِّوَاءُ
تَغَيَّبَ لاَ يُرَى فِيهِمْ زَمَانا بِرَضْوَى عِنْدَهُ عَسَلٌ وَمَاءُ

والفرقة الخامسة من الرافضة وهي الرابعة من الكيسانية: يزعمون أن محمد بن الحنفية إنما جُعِلَ بجبال رَضْوَى عقوبةً لركونه إلى عبد الملك بن مران وبيعته إياه.

والفرقة السادسة من الرافضة وهي الخامسة من الكيسانية: يزعمون أن محمد بن الحنفية مات وأن الإمام بعده ابنه أبو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية.

[...][1]

والفرقة الثامنة من الرافضة وهي السابعة من الكيسانية: يزعمون أن الإمام بعد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية ابن أخيه الحسن بن محمد بن الحنفية وأن أبا هاشم أوصى إليه ثم أوصى الحسن إلى ابنه عليّ بن الحسن وهلك عليّ ولم يُعْقِبْ، فهم ينتظرون رِجْعَةَ محمد بن الحنفية ويقولون أنه يرجع ويملك فهم اليوم في التِّيهِ لا إمام لهم إلى أن يرجع إليهم محمد بن الحنفية في زَعْمِهم.

١ سقط من هذا الترتيب السابعة وهي السادسة من الكيسانية.

Râfıza'dan dokuzuncu, Keysâniyye'den sekizinci fırka: Onlar, Ebû Hâşim'den sonra, Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs'ın imam olduğunu iddia ederler. Şöyle derler: Ebû Hâşim, Şam'dan dönerken Arzu'ş-Şerât'ta[1] öldüğünde, burada Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs'ı vasî kıldı. Muhammed b. Ali oğlu İbrâhim b. Muhammed'e, İbrâhim b. Muhammed de Ebü'l-Abbâs'a vasiyette bulundu. Sonra birbirlerine vasî kılma yoluyla hilâfet Ebû Ca'fer el-Mansûr'a geçti. Onlardan bazıları, bu görüşten dönerek, Peygamber'in (sav) el-Abbâs b. Abdülmuttalib'i nas ile tayin ettiğini ve imam atadığını iddia ettiler. Sonra el-Abbâs, oğlu Abdullah'ı nas ile tayin etmiştir. Abdullah da, oğlu Ali b. Abdullah'ı nas ile imâmete tayin etmiştir. Sonra bunlar, imâmeti Ebû Ca'fer el-Mansûr'a kadar ulaştırdılar. Bunlar Râvendiyye'dir. Bu fırka Ebû Müslim hakkında iki gruba ayrılmıştır: 1) Onlardan Rizâmiyye -Rizâm denilen bir adamın taraftarlarıdır-, Ebû Müslim'in öldürüldüğünü iddia etmiştir. 2) Ebû Müslimiyye denilen diğer fırka ise Ebû Müslim'in sağ olduğunu, ölmediğini söylemiştir. Bunların, seleflerinin helâl görmedikleri şeyleri helâl kabul ettikleri rivâyet edilir.

Râfıza'dan onuncu, Keysâniyye'den dokuzuncu fırka, Abdullah b. Amr b. Harb'in taraftarları Harbiyye'dir: Onlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'nin, Abdullah b. Amr b. Harb'i imam olarak tayin ettiğini ve Ebû Hâşim'in ruhunun ona hulûl ettiğini iddia ederler. Sonra Abdullah b. Amr b. Harb'in yalan söylediğine vâkıf olunca, bir imam aramak üzere Medine'ye gittiler ve orada Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib'le karşılaştılar. O da, kendisini imam kabul etmelerini istedi, onlar da bunu kabul ettiler, onun imâmetine inandılar ve onun hakkında vasîlik iddiasında bulundular. Onlar, Abdullah b. Muâviye hakkında üç fırkaya ayrıldılar: 1) Onlardan bir fırka öldüğünü iddia etmiştir. 2) Onlardan başka bir fırka, onun İsfahan dağında olup ölmediğini ve süvari kuvvetleriyle Hâşimoğullarından insanlara komutanlık yapıncaya kadar ölmeyeceğini iddia etmiştir. 3) Başka bir fırka ise, onun İsfahan dağında hayatta olup ölmediğini, insanların idaresini ele alıncaya kadar ölmeyeceğini ve onun Hz. Peygamber'in (sav) müjdelediği mehdî olduğunu iddia etmiştir.

1 eş-Şerât, Şâm civarında bir bölgenin adıdır. Bkz. *Mu'cemu mâ İsta'ceme min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâzı'*, II/.996

والفرقة التاسعة من الرافضة وهي الثامنة من الكيسانية: يزعمون أن الإمام بعد أبي هاشم، محمدُ بن عليّ بن عبد الله بن العباس. قالوا: وذلك أن أبا هاشم مات بأرض الشَّرَاة مُنْصَرَفه من الشام، فأوصى هناك إلى محمد بن عليّ بن عبد الله بن العباس وأوصى محمد بن علي إلى ابنه إبراهيم بن محمد ثم أوصى إبراهيم بن محمد إلى أبي العباس، ثم أَفْضَتِ الخلافةُ إلى أبي جعفر المنصور بوصية بعضهم إلى بعض، ثم رجع بعض هؤلاء عن هذا القول وزعموا أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نصَّ على العباس بن عبد المطلب ونصبه إماما، ثم نص العباس على إمامة ابنه عبد الله ونص عبد الله على إمامة ابنه علي بن عبد الله ثم ساقوا الإمامة إلى أن انْتَهَوْا بها إلى أبي جعفر المنصور وهؤلاء هم «الرَّاوَنْدِيَّةُ». وافترقت هذه الفرقة في أمر أبي مُسلم على مقالتين: فزعمت فرقة منهم -تُدْعَى «الرِّزَامِيَّةُ» أصحاب رجل يقال له رِزَام- أن أبا مُسْلِم قُتِلَ. وقالت فرقة أخرى يقال لها الْمُسَلِمِيَّة[1] أن أبا مسلم حيّ لم يمت، ويُحْكى عنهم استحلال لما لم يحلل لهم أسلافُهم.

والفرقة العاشرة من الرافضة -وهي الْحَرْبِيَّةُ أصحاب عبد الله بن عَمْرو بن حرب- وهي التاسعة من الكيسانية: يزعمون أن أبا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نَصَبَ عبد الله بن عمرو بن حرب إماما وَتَحَوَّلت رُوحُ أبي هاشم فيه، ثم وَقَفُوا على كذب عبد الله بن عَمرو بن حَرب فصاروا إلى المدينة يلتمسون إماما فَلَقُوا عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فدعاهم إلى أن يَأْتَمُّوا به فاستجابوا له ودانوا بإمامته وادَّعُوا له الوصية، وافترقوا في أمر عبد الله بن معاوية ثلاث فرق: فزعمت فرقة منهم أنه قد مات. وزعمت فرقة منهم أخرى أنه بجبال اصبهان وأنه لم يمت ولا يموت حتى يَقُودَ بنواصي الخيل إلى رجال من بني هاشم. وزعمت فرقة أخرى أنه حيّ بجبال اصبهان لم يمت ولا يموت حتى يَلِيَ أمورَ الناس وهو المهديّ الذي بشَّر به النبي -صلى الله عليه وسلم-.

١ ورد في أ، ب: «أبو مسلمية» وما أثبتناه من كتاب الفرق للبغدادي ص.

Râfıza'dan on birinci, Keysâniyye'den onuncu fırka, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'nin taraftarları Beyâniyye'dir: Onlar, Ebû Hâşim'in, kendisinden sonra vasî kılacağı kimsesi olmadığı için Beyân b. Sem'ân et-Temîmî'ye vasiyette bulunduğunu iddia ederler.

Râfıza'dan on ikinci, Keysâniyye'den onbirinci fırka: Onlar, Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. el-Hanefiyye'den sonra, Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib'in imam olduğunu iddia ederler.

Râfıza'dan on üçüncü fırka: Onlar, imâmeti Peygamber'den (sav) nas yoluyla Ali'ye ulaştıranlar ve Ali b. el-Hüseyn'de sona erdirenlerdir. Bunlar, el-Mugîre b. Saîd'in taraftarları Mugîriyye'dir. Bunlar, Ali b. el-Hüseyn'den sonra, oğlu Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn Ebû Ca'fer'in imam olduğunu iddia ederler. Ebû Ca'fer, el-Mugîre b. Saîd'i vasî kılmıştır. Onlar, mehdî ortaya çıkıncaya kadar onu imam kabul ederler. İddia ettikleri mehdî, Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan [b. el-Hasan] b. Ali b. Ebû Tâlib'dir (ra). Onun hayatta olduğunu, Hâcir[1] taraflarında bir dağda oturduğunu ve ortaya çıkacağı zamana kadar orada oturmaya devam edeceğini iddia ederler. Biz, onlardan bir grubun, imâmeti Ali b. el-Hüseyn'e kadar götürdüklerini söylerken şunu kastediyoruz: Onlar, Peygamber'in (sav) Ali'yi nas ile imâmete tayin ettiğini, Ali'nin el-Hasan'ı, el-Hasan'ın el-Hüseyn'i ve el-Hüseyn'in de Ali b. el-Hüseyn'i nas ile imâmete tayin ettiğini söylüyorlar.

Râfıza'dan on dördüncü fırka: Onlar, imâmeti Ali b. Ebû Tâlib'den Ali b. el-Hüseyn'e ulaştırırlar. Ali b. el-Hüseyn'den sonra Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'nin, Ebû Ca'fer'den sonra Medine'de ayaklanmış olan Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan'ın imam olduğunu ve onun mehdî olduğunu iddia ederler. el-Mugîre b. Saîd'in imâmetini inkâr ederler.

Râfıza'dan on beşinci fırka: Onlar, imâmeti Ali b. Ebû Tâlib'den Ali b. el-Hüseyn'e ulaştırırlar. Ali b. el-Hüseyn'in, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'yi nas ile imâmete tayin ettiğini, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'nin de Ebû Mansûr'u vasî/halef kıldığını iddia ederler. Bunlar iki fırkaya ayrılmışlardır: 1) Hüseyniyye fırkası, Ebû Mansûr'un, oğlu el-Hüseyn b. Mansûr'u vasî kıldığını ve kendisinden sonra onun imam olduğunu iddia ederler.

1 Hâcir: Necd yakınlarında bir yer. Bk. Yâkût, *Mu'cem*, II/204.

والصنف الحادي عشر من الرافضة -وهي الْبَيَانِيَّةُ أصحاب بيان بن سَمْعَان التميميّ- وهو الصنف العاشر من الكيسانية: يَزْعمون أن أبا هاشم أَوْصَى إلى بيان بن سمعان التميميّ وأنه لم يكن له أَنْ يُوصِيَ بِهَا عَقِبَهُ[1].

والصنف الثاني عشر من الرافضة وهو الحادي عشر من الكيسانية: يزعمون أن الإمام بعد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.

والصنف الثالث عشر من الرافضة وهم الذين يسوقون النص من النبي -صلى الله عليه وسلم- على إمامة علي حتى ينتهوا بها إلى علي بن الحسين وهم الْمُغِيرية أصحاب الْمُغِيرة بن سعيد: يزعمون أن الإمام بعد علي بن الحسين ابنه محمد بن علي بن الحسين أبو جعفر وأن أبا جعفر أوصى إلى المغيرة بن سعيد، فهم يَأْتَمُّونَ به إلى أن يخرج المهديّ، والمهديّ فيما زعموا هو محمد بن عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي طالب -رضوان الله عليهم-، وزعموا أنه حيٌّ مُقِيم بجبال ناحية الْحَاجِر وأنه لا يزال مُقيما هناك إلى أَوَانِ خُرُوجِه. وإذا قلنا عن صنف أنهم يسوقون الإمامة إلى عليّ بن الحسين فإنما نَعْنِي الذين يقولون أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نَصَّ على إمامة عليّ وأن عليا نص على إمامة الحسن وأن الحسن نص على إمامة الحسين وأن الحسين نَصَّ على إمامة عليّ بن الحسين.

والصنف الرابع عشر من الرافضة: يسوقون الإمامة من عليّ بن أبي طالب حتى ينتهوا بها إلى علي بن الحسين، ثم يزعمون أن الإمام بعد علي بن الحسين أبو جعفر محمد بن عليّ وأن الإمام بعد أبي جعفر محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة وزعموا أنه المهديّ وأنكروا إمامة المغيرة بن سعيد.

والصنف الخامس عشر من الرافضة: يسوقون الإمامة من عليّ حتى ينتهوا بها إلى عليّ بن الحسين ويزعمون أن علي بن الحسين نص على إمامة أبي جعفر محمد بن علي وأن أبا جعفر محمد بن علي أوصى إلى أبي منصور. ثم اختلفوا فرقتين: فرقة يقال لها «الْحُسَيْنِيَّةُ»، يزعمون أن أبا منصور أوصى إلى ابنه الحسين بن أبي منصور وهو الإمام بعده.

١ أ، ب: إلى عقبه. في حور العين: «وليس لبيان أن يوصي بها في عقبه».

2) Muhammediyye fırkası ise Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan'ın hilâfetinin sâbit olduğu ve onun imâmeti görüşüne meyletmişlerdir. Dediler ki: Ebû Ca'fer, Hâşimoğullarını değil Ebû Mansûr'u vasî kılmıştır. Tıpkı Mûsâ (as), kendi çocuğunu ve Hârûn'un çocuğunu değil Yûşa' b. Nûn'u vasî kıldığı gibi. Ebû Mansûr'dan sonra hilâfet, Ali'nin çocuklarına döner; tıpkı, Yûşa' b. Nûn'dan sonra Hârûn'un çocuklarına döndüğü gibi. Dediler ki: Mûsâ (as), iki batın arasında ihtilâf olmasın diye kendi çocuğunu ve Hârûn'un çocuğunu değil Yûşa' b. Nûn'u vasî kılmıştı. Bu da emir sahibinin Yûşa' olduğuna delâlet eder. Aynı şekilde Ebû Ca'fer de Ebû Mansûr'u vasî kılmıştır. Bunlar, Ebû Mansûr'un, "Artık ayrılık vaktim geldi. Benim yerime koyacak kimsem yok. Fakat yerime geçecek olan Muhammed b. Abdullah'tır" dediğini iddia ederler.

Râfıza'dan on altıncı fırka: Onlar, imâmeti Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'ye ulaştırırlar. Ebû Ca'fer, Ca'fer b. Muhammed'i imâmete nas ile tayin etmiştir. Ca'fer b. Muhammed hayattadır, ölmemiştir ve iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. O, beklenen mehdîdir. Bu fırkaya, Basralı Aclân b. Nâvûs denilen reislerinden dolayı Nâvûsiyye ismi verilmiştir.

Râfıza'dan on yedinci fırka: Ca'fer b. Muhammed'in öldüğünü, ondan sonra oğlu İsmâil b. Ca'fer'in imam olduğunu iddia ederler. İsmâil'in, babası hayatta iken öldüğünü kabul etmezler. Dediler ki: O, iş başına geçinceye kadar ölmeyecektir. Çünkü babası, onun vasîsi ve kendisinden sonra imam olduğunu bildirmiştir.

Râfıza'dan on sekizinci fırka Karâmita'dır: Onlar, Peygamber'in (sav) Ali b. Ebû Tâlib'i nas ile tayin ettiğini; Ali'nin, oğlu el-Hasan'ı; el-Hasan b. Ali'nin, kardeşi el-Hüseyn b. Ali'yi; el-Hüseyn b. Ali'nin, oğlu Ali b. el-Hüseyn'i; Ali b. el-Hüseyn'in, oğlu Muhammed b. Ali'yi; Muhammed b. Ali'nin, oğlu Ca'fer'i ve Ca'fer'in de, oğlunun oğlu Muhammed b. İsmâil'i imâmete nas ile tayin ettiğini iddia ederler. Muhammed b. İsmâil'in bugün hayatta olduğunu, ölmediğini, yeryüzüne hâkim olmadıkça ölmeyeceğini, onun önceden müjdelenmiş olan mehdî olduğunu ileri sürerler. Buna, seleflerinden rivâyet ettikleri, imamların yedincisinin hayatta olduğunu bildiren haberlerle delil getirirler.

وفرقة أخرى يقال لها «الْمُحَمَّدِيَّةُ» مالت إلى تثبيت أمر محمد بن عبد الله بن الحسن وإلى القول بإمامته. وقالوا: إنما أَوْصَى أبو جعفر إلى أبي منصور دون بني هاشم كما أوصى موسى -صلى الله عليه- إلى يُوشَع بن نون دون ولده ودون ولد هارون. ثم إن الأمر بعد أبي منصور رَاجِعٌ إلى ولد عليّ كما رجع الأمر بعد يُوشَع بن نون إلى ولد هارون. قالوا: وإنما أوصى موسى -عليه السلام- إلى يُوشَع بن نون دون ولده ودون ولد هارون لئلا يكون بين البطنين اختلاف، فيكون يُوشَع هو الذي يدل على صاحب الأمر فكذلك أبو جعفر أوصى إلى أبي منصور وزعموا أن أبا منصور قال: إنما أنا مُسْتَوْدَعٌ وليس لي أَنْ أَضَعَها في غيري، ولكن القائم هو محمد بن عبد الله.

والصنف السادس عشر من الرافضة: يسوقون الإمامة إلى أبي جعفر محمد بن علي وأن أبا جعفر نص على إمامة جعفر بن محمد وأن جعفر بن محمد حي لم يمت ولا يموت حتى يَظْهَرَ أَمْرُهُ وهو القائم المهديّ، وهذه الفرقة تسمى «النَّاوُسِيَّةُ» لُقِّبُوا برئيس لهم يقال له عَجْلاَنْ بن نَاوُس[1] من أهل البصرة.

والصنف السابع عشر من الرافضة: يزعمون أن جعفر بن محمد مات وأن الإمام بعد جعفر ابنه إسماعيل وأنكروا أن يكون إسماعيل مات في حياة أبيه، وقالوا: لا يموت حتى يملك لأن أباه قد كان يُخْبِرُ أنه وَصِيُّه والإمامُ بعده.

والصنف الثامن عشر من الرافضة وهم القَرَامِطَةُ: يزعمون أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نص على علي بن أبي طالب وأن عليا نص على إمامة ابنه الحسن وأن الحسن بن علي نص على إمامة أخيه الحسين بن علي وأن الحسين بن علي نص على إمامة ابنه علي بن الحسين وأن علي بن الحسين نص على إمامة ابنه محمد بن علي ونص محمد بن علي على إمامة ابنه جعفر ونص جعفر على إمامة ابن ابنه محمد بن إسماعيل، وزعموا أن محمد بن إسماعيل حي إلى اليوم لم يمت ولا يموت حتى يملك الأرض وأنه هو المهديّ الذي تقدمت البشارة به واحتجوا في ذلك بأخبار رَوَوْهَا عن أسلافهم يُخْبِرُون فيها أن سابع الأئمة قائمهم.

١ أ، ب: حملان بن يابوس.

Râfıza'dan on dokuzuncu fırka: Onlar, imâmeti -Karâmita hakkında anlattığımız şekilde-, Ali b. Ebû Tâlib üzerinden Ca'fer b. Muhammed'e ulaştırırlar. Bunlar, Ca'fer b. Muhammed'in diğer çocuklarını değil, oğlu İsmâil'i vasî kıldığını, İsmâil babası hayatta iken ölünce, onun oğlu Muhammed b. İsmâil'in imam olduğunu iddia ederler. Bu gruba, el-Mübârek isimli reislerine nisbetle Mübârekiyye denir. Muhammed b. İsmâil'in öldüğünü, imâmetin kendisinden sonra çocuklarında olduğunu ileri sürerler.

Râfıza'dan yirminci fırka: Onlar, imâmeti -daha önce geçen fırkalarda anlattığımız gibi-, Ali'den başlatarak Ca'fer b. Muhammed'e ulaştırırlar. Ca'fer'den sonra, Muhammed b. Ca'fer'in imam olduğunu, kendisinden sonra imâmetin çocuklarına geçtiğini iddia ederler. Onlar, reisleri Yahyâ b. Ebû Sümeyt'e nisbet edilen Sümeytiyye'dir.

Râfıza'dan yirmi birinci fırka: Onlar, imâmeti -az önce görüşünü naklettiğimiz fırkada olduğu üzere-, Ali'den Ca'fer b. Muhammed'e kadar ulaştırırlar. Onlar, Ca'fer'den sonra, oğlu Abdullah b. Ca'fer'in imam olduğunu ve oğulları içinde en büyüğünün o olduğunu iddia ederler. Bu fırka taraftarları, Ammâr olarak bilinen reislerine nisbetle Ammâriyye diye anılır. Yine bunlara, iki ayağı eğri (eftahu'r-ricleyn) olan Abdullah b. Ca'fer'den dolayı Futhiyye de denilir. Bu fırka taraftarları büyük sayılara ulaşmıştır.

Ammâriyye'den bir grup Zürâre'nin kendi mezheplerinden olduğunu ve bu mezhepten dönmediğini iddia etmiştir. Bazıları, onun Abdullah b. Ca'fer'e bazı meselelerle ilgili sorular sorup cevabını alamayınca bu mezhepten döndüğünü, Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed'i imam edindiğini ileri sürerler. Zürâre'nin taraftarlarına, Zürâriyye ve Teymiyye denilir.

Râfıza'dan yirmi ikinci fırka: Onlar, imâmeti Ca'fer b. Muhammed'e kadar götürürler. Onlar, Ca'fer b. Muhammed'in, oğlu Mûsâ b. Ca'fer'i imâmete nas ile tayin ettiğini, Mûsâ b. Ca'fer'in hayatta olduğunu, ölmediğini ve yeryüzünün doğusuna ve batısına hâkim oluncaya, zulüm ve zorbalıkla dolmuş olan yeryüzünü adâlet ve doğrulukla (kıst) doldurunca kadar ölmeyeceğini iddia ederler. Bu fırkaya Vâkıfa denir. Çünkü bunlar, Mûsâ b. Ca'fer'de dururlar (vakfederler), ondan ileri gitmezler.

والصنف التاسع عشر من الرافضة: يسوقون الإمامة من علي بن أبي طالب على سبيل ما حكينا عن القرامطة حتى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمد ويزعمون أن جعفر بن محمد جعلها لإسماعيل ابنه دون سائر ولده، فلما مات إسماعيل في حياة أبيه صارت في ابنه محمد بن إسماعيل. وهذا الصنف يُدْعَون «الْمُبَارَكِيَّةُ» نُسِبُوا إلى رئيس لهم يقال له الْمُبَارَك، وزعموا أنَّ محمد بن إسماعيل قد مات وأنها في ولده من بعده.

والصنف العشرون من الرافضة: يسوقون الإمامة من علي على ما حكينا عمن تقدمهم حتى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمد ويزعمون أن الإمام بعد جعفر محمد بن جعفر ثم هي في ولده من بعده، وهم «السُّمَيْطِيَّةُ» نُسِبُوا إلى رئيس لهم يقال له يحيى بن أبي سُمَيْط.

والصنف الحادي والعشرون من الرافضة: يسوقون الإمامة من علي إلى جعفر بن محمد على ما حكينا عمن تقدم شرحنا لقوله آنفا ويزعمون أن الإمام بعد جعفر ابنه عبد الله بن جعفر وكان أكبر مَن خَلَفَ مِن ولده وهي في ولده. وأصحاب هذه المقالة يُدْعَون «الْعَمَّارِيَّةُ» نُسِبُوا إلى رئيس لهم يُعرف بِعَمار ويُدعون «الْفُطْحِيَّةُ» لأن عبدَ الله بن جعفر كان أَفْطَحُ الرِّجْلَين، وأهل هذه المقالة يرجعون إلى عدد كثير.

فأما زُرَارَةُ فإن جماعةً من «الْعَمَّارِيَّةُ» تَدَّعِي أنه كان على مقالتها وأنه لم يرجع عنها، وزعم بعضهم أنه رجع عن ذلك حين سأل عبد الله بن جعفر عن مسائل لم يجد عنده جوابها وصار إلى الائتمام بموسى بن جعفر بن محمد، وأصحاب زُرارة يُدْعون «الزُّرَارِيَّةُ» ويُدْعون «التَّيْمِيَّةُ»[1].

والصنف الثاني والعشرون من الرافضة: يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها إلى جعفر بن محمد ويزعمون أن جعفر بن محمد نصَّ على إمامة ابنه موسى بن جعفر وأن موسى بن جعفر حيّ لم يمت ولا يموت حتى يملك شرقَ الأرض وغربَها، حتى يملأ الأرض عدلا وقِسْطا كما مُلِئَتْ ظلما وجورا، وهذا الصنف يُدْعَوْن «الْوَاقِفَةُ» لأنهم وَقَفُوا على موسى بن جعفر ولم يجاوزوه إلى غيره،

١ ه: التميمية.

Bazı muhalifleri, bu fırkaya Memtûra adını vermiştir. Çünkü onlardan bir kişi, Kat'iyye'den -onlar, Mûsâ b. Ca'fer'in ölümüyle imamları sona erdirenlerdir- Yûnus b. Abdurrahman ile tartışmış, bunun üzerine Yûnus ona, "Siz, bana göre yağmurda ıslanmış (memtûra) köpeklerden daha zararsızsınız" demiştir. Bu yüzden, onlara bu kötü lakap verilmiştir.

Mûsâ b. Ca'fer'in imâmetine inananlar, Musâ b. Ca'fer'in imâmetini kabul ettikleri için Mûsâiyye, aralarında güçlü olan el-Mufaddal b. Ömer denilen reislerine nisbetle Mufaddaliyye diye anılırlar. Mûsâiyye'den bir grup, Mûsâ b. Ca'fer'in durumu hakkında tevakkuf ettiler ve şöyle dediler: Biz, onun ölüp ölmediğini bilmiyoruz. Başkasının imâmeti bizim için açıklanıncaya kadar ona uyarız. Eğer onun imâmeti gibi başkasının da imâmeti bize açıklanırsa, bunu kabul ederiz ve ona uyarız.

İmâmeti Mûsâ b. Ca'fer'in ölümüyle sona erdiren Kat'iyye'nin görüşünü, Râfızîler'in görüşlerini anlatmaya başladığımızda zikretmiş, şerhetmiş ve açıklamıştık.

Râfıza'dan yirmi üçüncü fırka: Onlar, imâmeti -daha önce geçen fırkaların görüşlerini anlatırken naklekttiğimiz gibi- Ali'den Mûsâ b. Ca'fer'e kadar götürürler. Ancak onlar, Mûsâ b. Ca'fer'in, oğlu Ahmed b. Mûsâ b. Ca'fer'i imâmete nas ile tayin ettiğini söylerler.

Râfıza'dan yirmi dördüncü fırka: Onlar, -ilk Râfızî fırkasından bahsederken naklettiğimiz gibi- Peygamber'in (sav) Ali'yi nas ile tayin ettiğini, Ali'nin de el-Hasan b. Ali'yi nas ile tayin ettiğini, sonra imâmetin Muhammed b. el-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ b. Ca'fer'e ulaştığını iddia ederler. Onlar, ondan sonra Muhammed b. el-Hasan'ın imam olduğunu, onun ortaya çıkıp dünyayı adâletle dolduracağını ve zulmü ortadan kaldıracağını iddia ederler. Öncekiler, Muhammed b. el-Hasan'ın ortaya çıkıp, zulüm ve zorbalıkla dolu olan dünyayı adâletle dolduracağını söylediler.

وبعض مخالفي هذه الفرقة يدعوهم «الْمَمْطُورَةُ»، وذلك أن رجلا منهم نَاظَرَ يونسَ بن عبد الرحمن، ويونسُ من الْقَطْعِيَّةِ الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر فقال له يونس: «أَنْتُمْ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنَ الْكِلاَبِ الْمَمْطُورَةِ»، فلزمهم هذا النَّبْزُ.

والقائلون بإمامة موسى بن جعفر يُدْعَونَ «الْمُوسَوِيَّةُ»[1] لقولهم بإمامة موسى بن جعفر، ويُدْعَوْنَ «الْمُفَضَّلِيَّةُ» لأنهم نسبوا إلى رئيس لهم يقال له الْمُفَضَّلُ بن عَمرو[2]، وكان ذَا قَدْرٍ فيهم. وفرقة من الْمُوسَوِيَّةُ[3] وَقَفُوا في أمر موسى بن جعفر فقالوا: لا ندري مَاتَ[4] أم لم يمت، إلا أنا مقيمون على إمامته حتى يَضِحَ لنا أمرُ غيره وإن وضحت لنا إمامة غيره كما وضحت لنا إمامته قلنا بذلك وَانْقَدْنَا له.

وقد ذكرنا قول الْقَطْعِيَّةِ الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر في أول ذكرنا لأقاويل الرافضة وشرحنا ذلك وبيَّنَاه.

والصنف الثالث والعشرون من الرافضة: يسوقون الإمامة من علي إلى موسى بن جعفر كما حكينا من قول المتقدمين، غير أنهم يقولون أن موسى بن جعفر نَصَّ على إمامة ابنه أحمد بن موسى بن جعفر.

والصنف الرابع والعشرون من الرافضة: يزعمون أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نص على عليّ وأن عليًا نص على الحسن بن علي، ثم انتهت الإمامة إلى محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر، كما حكينا عن أول فرقة من الرافضة. ويزعمون أن محمد بن الحسن بعده إمامٌ هو القائم الذي يَظْهَرُ فيملأ الدنيا عدلا ويَقْمَعُ الظلم. والأولون قالوا أن محمد بن الحسن هو القائم الذي يَظْهَرُ فيملأ الدنيا عدلا كما مُلِئَتْ ظلما وجورا.

١ ه: الموسائية.
٢ ه: عمر.
٣ ه: الموسائية.
٤ ه: أمات.

Muhammed b. Ali b. Mûsâ b. Ca'fer'in imam olduğunu söyleyen Râfıza, onun yaşı konusunda ihtilâf etmiştir. Çünkü o, babası öldüğünde sekiz yaşındaydı. -Bazıları, dört yaşında iken babasının öldüğünü söylemişlerdir.- Bu durumdaki bir imama itaat edilip edilmeyeceği hususunda iki fırkaya ayrılmışlardır:

Bazıları, onun bu durumda itaat edilmesi gereken bir imam olduğunu, imamların bilmesi gereken hükümleri ve bütün dünya işlerini bildiğini iddia etmişlerdir. Kendisinden önceki diğer imamlar gibi, onu da imam kabul etmek ve ona uymak vâciptir.

Bazıları da imâmetin başka insanlarda değil onda olduğu mânasında onun bu durumda iken imam olduğunu ve bu süre zarfında ondan başka birinin bu makam için elverişli olmadığını iddia ederler. O bu durumda iken kendisinden önceki imamlarda bulunan şeyler onda bulunmaz. Onlar, onun bu durumda iken insanlara imamlık yapmasının câiz olmadığını, ancak o uygun duruma gelinceye kadar bu zaman zarfında fıkıh, din ve maslahat ehli birinin insanlara namaz kıldırma ve onlara hükümleri uygulama işini üzerine alması gerektiğini iddia ederler.

Gulât ve İmâmiyye ilgili söz burada sona erdi.

[Râfızîlerin Görüş Ayrılıkları]

[Tecsîm]

İmâmet taraftarı Râfızîler, tecsîm hususunda altı fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem er-Râfızî'nin taraftarları Hişâmiyye'dir: Onlar, mâbudlarının sonu, sınırı, uzunluğu, eni ve derinliği olan bir cisim olduğunu iddia ettiler. O'nun uzunluğu eni, eni de derinliği kadardır; bunlar birbirini geçmez. O'nun uzun olduğunu söylemek dışında O'nun için herhangi bir uzunluk tayin etmediler. Ancak, "O'nun uzunluğu eni kadardır" ifadesinin, hakiki değil mecazi anlamda olduğunu söylemişlerdir. Onlar, O'nun parlak bir nûr olduğunu iddia ettiler. O'nun bir mekânda olmaksızın bir miktarı vardır. Parıldayan saf külçe gibidir. Her tarafı yuvarlak bir inci gibidir. Rengi, kokusu, tadı ve dokunulacak yeri vardır.

واختلفت الروافض القائلون بإمامة محمد بن علي بن موسى بن جعفر لتقارب سِنِّه ضربا من الاختلاف آخر وذلك أن أباه تُوُفِّيَ وهو ابن ثماني سنين، -وقال بعضهم: بل تُوفي وله أربع سنين-، هل كان في تلك الحال إماما واجب الطاعة على مقالتين:

فزعم بعضهم أنه كان في تلك الحال إماما واجب الطاعة عالما بما يعلمه الأئمة من الأحكام وجميع أمور الدنيا يجب الائتمام والاقتداء به كما وجب الائتمام والاقتداء بسائر الأئمة من قبله.

وزعم بعضهم أنه كان في تلك الحال إماما على معنى أن الأمر كان فيه وله دون الناس وعلى أنه لا يصلح لذلك الموضع في ذلك الوقت أحد غيره وأما أن يكون اجتمع فيه في تلك الحال ما اجتمع في غيره من الأئمة المتقدمين فلا، وزعموا أنه لم يكن يجوز في تلك الحال أن يَؤُمَّهُمْ ولكن الذي يَتَوَلَّى الصلاة لهم وينفذ أحكامهم في ذلك الوقت غيره من أهل الفقه والدين والصلاح إلى أنْ يبلغ المبلغ الذي يصلح هذا فيه.

تم الكلام في الغُلاَةِ والإماميَّة.

[إختلاف الروافض]

[التجسيم]

واختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التَّجْسِيمِ وهم ست فرق:

فالفرقة الأولى «الْهِشَامِيَّةُ»، أصحاب هشام بن الحَكَم الرّافضي: يزعمون أن معبودَهم جِسْمٌ وله نهايةٌ وحدٌّ طويلٌ عريض عميق، طُولُه مثل عرضه وعرضه مثل عمقه لا يُوفِي بعضُه على بعض ولم يعيّنوا طولا غير الطويل، وإنما قالوا: طولُه مثل عرضه على المجاز دون التحقيق. وزعموا أنه نورٌ ساطعٌ له قَدْرٌ من الأقدار في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسَّة،

O'nun rengi tadıdır, tadı kokusudur, kokusu ise dokunulacak yeridir. O'nun kendisi bir renktir. O'nun için kendisi dışında bir renk ve bir tat tayin etmediler. O'nun renk ve tat olduğunu iddia ettiler. O, mekânsız olarak vardı. Sonra Allah'ın hareket etmesiyle mekân meydana geldi. Böylece, o mekânda iken O'nun hareketiyle mekân meydana gelmiş oldu. Söz konusu mekânın, Arş olduğunu iddia ettiler.

Ebü'l-Hüzeyl, bazı kitaplarında Hişâm b. Hakem'in kendisine, Rabbinin bir cisim olduğunu, gidip geldiğini, bazen hareket ettiğini, bazen sâkin olduğunu, bazen oturduğunu, bazen ayakta durduğunu; O'nun uzunluğu, eni ve derinliği bulunduğunu, çünkü böyle olmayan bir şeyin yok olma sınırına gireceğini söylediğini zikretmiştir. Dedi ki: Ona, Ebû Kubeys dağını işaret ederek, "Senin ilâhın mı daha büyük, yoksa şu dağ mı?" diye sordum. O, "Bu dağ onu aşar; yani ondan büyüktür." dedi.

Aynı şekilde İbnü'r-Râvendî, Hişâm b. Hakem'in, kendi ilâhı ile görülen cisimler arasında belirli bir yönden benzerlik bulunduğunu, aksi hâlde bunların onun varlığına delâlet etmeyeceğini söylediğini zikretmiştir. Bunun hilâfına onun, "O cisimdir ve boyutları vardır. Fakat O, cisimlere benzemez, cisimler de O'na benzemez." dediği nakledilir.

el-Câhız bazı kitaplarında, Hişâm b. Hakem'in, Allah'ın, kendisine bitişik olan bir şuânın toprağın derinliklerine gitmesi yoluyla yerin altını gördüğünü, O'nun buranın ötesiyle teması olmazsa oradakileri idrak edemeyeceğini iddia ettiğini nakleder. O, O'nun bir kısmının şuâsı olarak derinlere sirayet ettiğini, bir kısmının ise sirayetinin muhal olduğunu iddia etmiştir. Eğer Hişâm, Allah Teâlâ'nın yerin altını bitişme, haber ve kıyas olmadan bildiğini iddia etmiş olsaydı, müşâhede ile ilgisini terk etmiş ve hakikati söylemiş olurdu.

Hişâm'ın, rabbi hakkında bir yılda beş görüş ileri sürdüğü nakledilir. Bazen O'nun billûr gibi, bazen külçe gibi, bazen sûretsiz, bazen kendi karışıyla yedi karış olduğunu iddia etmiştir. Sonra bu görüşünden dönerek, O'nun bir cisim olduğunu, ama cisimlere benzemediğini söylemiştir.

el-Verrâk, Hişâm'ın bazı taraftarlarının, Allah'ın arşa temas ettiğini, O'nun arştan, arşın da O'ndan fazla olmadığını söylediklerini iddia eder.

لَوْنُهُ هو طعمه وطعمه هو رائحته ورائحته هي مجسَّته وهو نفسه لون ولم يعيَّنوا لونا ولا طعما هو غيره. وزعموا أنه هو اللون وهو الطعم وأنه قد كان لا في مكان، ثم حدث المكان بأن تحرك البارئ فحدث المكان بحركته فكان فيه، وزعم أن المكان هو العَرْشُ.

وذكر أبو الْهُذَيْلِ في بعض كتبه، أن هشام بن الحكم قال له: أن ربه جسم ذاهبٌ جاءٍ فيتحرك تارةً ويَسْكُنُ أخرى ويقعد مرة ويقوم أخرى، وأنه طويل عريض عميق، لأن ما لم يكن كذلك دخل في حد التلاشي. قال فقلت له: فأيما أعظم إلهك أم هذا الجبل وأومأت إلى أبي قبيس. قال: فقال: هذا الجبل يُوفِي عليه أي هو أعظم منه.

وذكر أيضا ابن الرَّاوندي أن هشام بن الحكم كان يقول: أن بين إلهه وبين الأجسام المشاهدة تَشَابُها من جهة من الجهات، لولا ذلك ما دلت عليه. وحُكِيَ عنه خلاف هذا أنه كان يقول: أنه جسمٌ و أبعاض[1] لا يشبهها ولا تشبهه.

وحكى الجَاحِظُ عن هشام بن الحكم في بعض كتبه: أنه كان يزعم أن الله جل وعز إنما يعلم ما تحت الثَّرَى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عُمْقِ الأرض، ولولا ملابسته لما وراء ما هناك لما دَرَي ما هناك، وزعم أن بعضه يَسْرِي[2] وهو شعاعه وأن السُّرِيَّ[3] محال على بعضه. ولو زعم هشام أن الله تعالى يعلم ما تحت الثَّرَى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق.

وذُكِرَ عن هشام انه قال في ربه في عام واحد خمسة أقاويل: زعم مرة انه كالبلُّورة وزعم مرة انه كالسبيكة وزعم انه غير صورة، وزعم مرة انه بِشِبْرِ نفسه سبعة أشبار، ثم رجع عن ذلك وقال: هو جسم لا كالأجسام.

وزعم الورّاق بأن[4] بعض أصحاب هشام أجابه مرة إلى أن الله عز وجل على العرش مُمَاسٌّ له وأنه لا يفضل عن العرش ولا يفضل العرش عنه.

---

١ في الملل : «انه قال هو جسم ذو أبعاض.»
٢ ه: يشوب؛ د: يسرب.
٣ ه: الشوب.
٤ ه، د: أن.

Râfıza'dan ikinci fırka: Onlar, rablerinin sûreti olmadığını ve O'nun cisimler gibi olmadığını ileri sürerler. O'nun cisim olduğunu söylerken, mevcûd olduğunu kastederler. Allah'ın, bir araya gelmiş cüz'leri ve bitişik parçaları bulunduğunu söylemezler. Allah'ın, temas etmeksizin ve keyfiyetsiz olarak arşa istivâ ettiğini iddia ederler.

Râfıza'dan üçüncü fırka: Onlar, rablerinin insan şeklinde olduğunu iddia ederler; fakat onun cisim olduğunu kabul etmezler.

Râfıza'dan dördüncü fırka, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî'nin taraftarları Hişâmiyye'dir: Onlar, rablerinin insan şeklinde olduğunu iddia ederler; fakat eti ve kanı bulunduğunu kabul etmezler. O'nun beyaz olarak ışıldayan parlak bir nûr olduğunu, insanın duyuları gibi beş duyusunun bulunduğunu; eli, ayağı, burnu, kulağı, gözü ve ağzı olduğunu; gördüğü şeyden başka bir şeyle işittiğini söylerler. Onlara göre, diğer duyuları da birbirinden farklıdır. Ebû Îsâ el-Verrâk'ın anlattığına göre, Hişâm b. Sâlim, rabbinin siyah saçları bulunduğunu ve bunun simsiyah bir nûr olduğunu iddia ediyordu.

Râfıza'dan beşinci fırka: Onlar, âlemlerin rabbinin hâlis bir ziyâ ve saf bir nûr olduğunu iddia ederler. O, hangi yönden gelirsen gel, sana bir şekilde ulaşan lamba gibidir. O, şekilsizdir; uzuvları yoktur; cüz'lerinde farklılık yoktur. Onlar, O'nun insan veya herhangi bir hayvan şeklinde olduğunu kabul etmezler.

Râfıza'dan altıncı fırka: Onlar, rablerinin cisim olmadığını, şekli bulunmadığını, varlıklara benzemediğini, hareket etmediğini, durmadığını ve temas etmediğini ileri sürerler. Onlar, tevhid konusunda Mu'tezile ve Hâricîler'in görüşünü benimsemişlerdir. Onlar, onlardan sonrakilerden bir gruptur. Evvelkiler, teşbih konusunda, kendileri hakkında anlattığımız görüşleri söylüyorlardı.

[Arşın Taşıyıcıları]

Râfıza, arşın taşıyıcılarının arşı mı, Allah'ı mı taşıdıkları konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

والفرقة الثانية من الرافضة: يزعمون أن ربهم ليس بصورة ولا كالأجسام وإنما يذهبون في قولهم أنه جسم إلى أنه موجود ولا يُثْبتون البارئ ذا أجزاء مؤتلفة وأبعاض متلاصقة ويزعمون أن الله عز وجل على العرش مستوٍ بلا مُمَاسَّةٍ ولا كَيْف.

والفرقة الثالثة من الرافضة: يزعمون أن ربهم على صورة الانسان ويمنعون أن يكون جسما.

والفرقة الرابعة من الرافضة «الْهِشَامِيَّةُ» أصحاب هشام بن سالم الجَوَالِيقِيّ: يزعمون أن ربهم على صورة الإنسان وينكرون أن يكون لحما ودما ويقولون هو نور ساطع يتلألأ بياضا وأنه ذو حواسّ خمس كحواسِّ الإنسان، له يد ورِجْل وأنف وأُذن وعين وفم وأنه يَسْمَعُ بغير ما يَبْصُرُ به، وكذلك سائر حواسه متغايرة عندهم. وحكى أبو عيسى الورَّاق أن هشام بن سالم كان يزعم أن لربه وفرةً سوداء وأن ذلك نورٌ أسودُ.

والفرقة الخامسة من [الرافضة][1]: يزعمون أن رب العالمين ضياءٌ خالصٌ ونورٌ بَحْتٌ، وهو كالمِصْبَاحِ الذي من حيث ما جئته يلقاك بأمر واحد وليس بذي صورة ولا أعضاء ولا اختلاف في الأجزاء وأنكروا أن يكون على صورة الإنسان أو على صورة شيء من الحيوان.

والفرقة السادسة من الرافضة: يزعمون أن ربهم ليس بجسم ولا بصورة ولا يشبه الأشياء ولا يتحرك ولا يسكن ولا يماس. وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج. وهؤلاء قوم من متأخريهم، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه.

[حملة العرش]

واختلفت الرافضة في حملة العرش هل يحملون العرش أم يحملون البارئ عز وجل وهم فرقتان:

١ أ، ب: الرافضة ساقطة.

Âl-i Yaktîn'in azatlı kölesi Yûnus b. Abdurrahman el-Kummî'nin taraftarları olan Yûnusiyye denilen bir fırka, taşıyıcıların Allah'ı taşıdığını iddia etmişlerdir. Yûnus, taşıyıcıların onu taşımaya güçlerinin yettiğine delil getirmiş ve onları, çok ince iki ayağının kendisini taşıdıkları turna kuşuna benzetmiştir.

Diğer bir fırka, taşıyıcıların arşı taşıdıklarını ve Allah'ın yük olarak taşınmasının imkânsız olduğunu söylemiştir.

[Allah'ın Zulmetmeye Gücünün Yetmesi]

Râfızîler, Allah'ın zulme gücü yetmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bir grup buna karşı çıkmış, diğerleri ise bunu câiz görmüştür.

[Allah'ın Hayy, Âlim, Kâdir, Semî' ve Basîr Olması]

Râfızîler, Allah'ın hayy, âlim, kâdir, semî', basîr vb. olduğu hususunda dokuz[1] fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan birinci fırka, Zürâre b. A'yen er-Râfızî'nin taraftarları olan Zürâriyye'dir: Onlar, Allah'ın, bunları (sem', ilim ve basarı) kendisi için yaratıncaya kadar ezelde semî', alîm ve basîr olmadığını iddia ederler. Bunlar, reisleri Zürâre b. A'yen olduğu hâlde Teymiyye diye de isimlendirilmişlerdir.

Onlardan ikinci fırka, Abdurrahman b. Siyâbe'nin taraftarları Siyâbiyye'dir: Onlar, bu sıfatlar hakkında tevakkuf etmişlerdir. Onlar, ne olursa olsun Ca'fer'in söylediğini kabul ederler. Bu şeyler hakkında başka bir görüşü doğru bulmazlar.

Onlardan üçüncü fırka: Onlar, Allah'ın, varlıkları yaratıncaya kadar, ezelde kâdir, semî' ve basîr bir ilâh olarak vasıflanamayacağını iddia ederler. Çünkü varlıklar meydana gelmeden önce bir şey yoktu. Bu yüzden O'nun hiçbir şey yokken kudretle ve hiçbir şey yokken ilimle vasıflanması doğru değildir. Bütün Râfızîler -çok az bir kısmı hariç-, O'nun, bir şeyi irade edip sonra görüş değiştirebileceğini (bedâ) iddia ederler.

Râfızîler'den dördüncü fırka: Onlar, Allah'ın ezelde hayy (hayat sahibi) olmadığını, daha sonra hayy olduğunu iddia ederler.

1 Ritter tahkikinde "dokuz fırka" (s. 36) şeklinde geçmesine karşın, Ayasofya 2363 ve 2366 numaralı yazma nüshalarda "sekiz fırka" ifadesi geçmektedir. Metinde ise müellif, dokuz fırkanın görüşünü açıklamaktadır.

فرقة يقال لها اليونسية أصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين: يزعمون أن الحملة يحملون البارئ واحتج يونس في أن الحملة تطيق حمله وشبههم بالكُرْكِي وأن رجليه تحملانه وهما دقيقتان.

وقالت فرقة أخرى أن الحملة تحمل العرش والبارئ يستحيل أن يكون محمولا.

[قدرة البارئ على أن يظلم]

واختلفت الروافض هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يظلم أم لا.

فأبى ذلك قوم وأجازه آخرون.

[اختلاف الروافض في القول أن الله سبحانه عالم حي قادر سميع بصير إله]

واختلفت الروافض في القول أن الله سبحانه عالم حي قادر سميع بصير إله وهم تسع[1] فرق:

فالفرقة الأولى منهم «الزُّرَارِيَّة» أصحاب زُرَارَة بن أَعْيَن الرافضي: يزعمون أن الله لم يزل غير سميع ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه وهم يسمون «التَّيْمِيَّة» ورئيسهم زُرارة بن أعيَن.

والفرقة الثانية منهم «السِّيَابِيَّةُ» أصحاب عبد الرحمن بن سِيَابَة: يقفون في هذه المعاني ويزعمون أن القول فيها ما يقول جعفر كائنا قوله ما كان ولا يصوِّبون في هذه الأشياء قولا.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن الله عز وجل لا يوصف بأنه لم يزل إلها قادرا ولا سميعا بصيرا حتى يحدث الأشياء لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء ولن يجوز أن يوصف بالقدرة لا على شيء وبالعلم لا بشيء، وكل الروافض إلا شرذمة قليلة يزعمون أنه يريد الشيء ثم يبدو له فيه.

والفرقة الرابعة من الروافض: يزعمون أن الله لم يزل لا حيا ثم صار حيا.

---

١ أ، ب: ثمانية.

Râfizîler'den beşinci fırka, Şeytânüttâk'ın taraftarlarıdır: Onlar, Allah'ın zâtında âlim olup cahil olmadığını, ancak varlıkları takdir ve irade ettiği zaman bildiğini iddia ederler. Onları takdir ve irade etmeden önce bilmesinin imkânsız olması, âlim olmadığı için değildir. Fakat bir 'şey', O (Allah) onu takdirle takdir edinceye ve sâbit kılıncaya kadar 'şey' olmaz. Onlara göre takdir iradedir.

Râfıza'dan altıncı fırka, Hişâm b. Hakem'in taraftarlarıdır: Onlar, Allah'ın, ezelde kendi zâtıyla varlıkları bilmesinin imkânsız olduğunu, onları âlim olmadan bildiğini ve onları ilim ile bildiğini iddia ederler. İlim, O'nun bir sıfatıdır; ne O'dur, ne O'ndan başkadır, ne de O'nun parçasıdır. "İlim, muhdestir (sonradan var olmuştur) veya kadîmdir" demek câizdir. Çünkü o bir sıfattır; sıfat ise vasıflanmaz.

O şöyle demiştir: Eğer O, ezelde âlim olsaydı, bilinenler de ezelî olurdu. Çünkü, mevcûd bir bilinen olmadan âlim olunmaz. Yine o şöyle demiştir: Eğer O, kullarının fiillerini bilen olsaydı, imtihan ve deneme doğru olmazdı.

Hişâm, Allah'ın kudret, hayat, sem', basar ve irade gibi diğer sıfatları hakkında şöyle demiştir: Bunlar Allah'ın sıfatlarıdır. Allah değildirler; Allah'tan başka bir şey de değildirler. Onun kudret ve hayat hakkındaki görüşü konusunda ihtilâf edilmiştir. Bazı insanlar, onun Allah'ın ezelde hayy ve kâdir olduğunu iddia ettiğini rivâyet eder. Bazıları ise onun böyle dediğini kabul etmezler.

Râfızâ'dan yedinci fırka: Onlar, - Şeytânüttâk'ın dediği gibi- Allah'ın zâtında âlim olduğunu, fakat eseri meydana gelinceye kadar Allah'ın o şeyi bilmediğini iddia ederler. Onlara göre tesir iradedir. Allah, bir şeyi irade ettiği zaman onu bilir, irade etmediği zaman bilmez. Onlara göre "Allah irade etti" demek, "İrade olan bir hareket meydana getirdi" demektir. Hareketi meydana getirdiği zaman o şeyi bilir. Aksi takdirde O'nu o şeyi bilen (âlim) olarak vasıflamak câiz olmaz. İddialarına göre Allah, var olmayan bir şeyi bilmekle vasıflanmaz.

Râfıza'dan sekizinci fırka: Onlar, "Allah bilir" demenin, "O, yapar" anlamında olduğunu söylerler. Onlar, "Allah, ezelde zâtını bilir, der misiniz?" diye sorulduğunda, ihtilâfa düştüler. Bazıları, "O, ilmi meydana getirinceye kadar ezelde zâtını bilmiyordu. Çünkü Allah vardı, ama ilmi henüz meydana getirmemişti." derler. Bazıları ise "Ezelde zâtını bilir." derler. Onlara, "O'nun yapması ezelî midir?" denildiğinde, "Evet! Ama biz, fiilin kadîm olduğunu söylemiyoruz." derler.

والفرقة الخامسة من الروافض، وهم أصحاب شيطان الطاق: يزعمون أن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قَدَّرَها وأرادها فأما قبلَ أن يُقَدِّرَها ويريدها، فمحال أن يعلمها لا لأنه ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شيئا حتى يقدره ويثبته بالتقدير، والتقدير عندهم الإرادة.

والفرقة السادسة من الرافضة، أصحاب هشام بن الحكم: يزعمون أنه محال أن يكون الله لم يزل عالما بالأشياء بنفسه وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالما وأنه يعلمها بعلم وأن العلم صفة له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه فيجوز أن يقال: العلمُ مُحْدَثٌ أو قديم لأنه صفة والصفة لا توصف.

قال: ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود. قال: ولو كان عالما بما يفعله عِبَادُه لم يصحَّ المحنة والاختبار.

وقال هشام في سائر صفات الله عز وجل، كقدرته وحياته وسمعه وبصره وإرادته، أنها صفاتٌ لله لا هي الله ولا غير الله. وقد اخْتُلِفَ عنه في القدرة والحياة فمن الناس من يحكي عنه أنه كان يزعم أن البارئ لم يزل حيا قادرا ومنهم من ينكر أن يكون قال ذلك.

والفرقة السَّابعة من الرافضة: لا يزعمون أن البارئ عالم في نفسه كما قال شيطان الطَّاق ولكنهم يزعمون أن الله عز وجل لا يعلم الشيءَ حتى يؤثِّر أثره والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشيءَ عَلِمَهُ وإذا لَمْ يُرِدْهُ لم يعلمه ومعنى أَرَادَ عندهم أنه تحرك حركة هي إرادة فإذا تحرك علم الشيءَ وإلا لم يَجُزْ الوَصْفُ له بأنه عالم به، وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون.

والفرقة الثامنة من الرافضة: يقولون أن معنى أن الله يعلم أنه يفعل. فإن قيل لهم: «أتقولون أن الله لم يزل عالما بنفسه؟»، اختلفوا، فمنهم من يقول: لم يزل لا يعلم بنفسه حتى فعل العلم لأنه قد كان ولما يفعل. ومنهم من يقول: لم يزل يعلم بنفسه فإن قيل لهم: «فلم يزل يفعل؟» قالوا: نعم ولا نقول بقدم الفعل.

Râfıza'dan bazıları, Allah'ın olacak olan şeyleri olmadan önce bildiğini- ancak kulların fiillerini olurken bildiğini iddia ederler.

Râfıza'dan dokuzuncu fırka: Allah'ın, ezelde âlim, hayy ve kâdir olduğunu iddia ederler. Bunlar, teşbihi inkâr etme eğilimindedirler. İlmin hâdis olduğunu, tecsîm konusunda anlattığımız ve teşbih ile ilgili olarak onlardan (Râfıza'dan) aktardığımız şeyleri söylemezler.

[Bedâ]

Râfıza, Allah'ın bir şeyi irade ettikten sonra görüş değiştirmesinin (bedâ) câiz olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Allah'ın görüş değiştirebileceğini söyler. O, bir vakitte bir şeyi yapmayı irade eder; sonra kendisindeki bedâdan dolayı onu meydana getirmez. O, önce bir şeriatı emreder, sonra onu nesheder. Bu durumda O, bu konuda görüş değiştirmiştir. Eğer meydana geleceği bilinen şeye yaratıklardan biri muttali olmamışsa, bu hususta bedâ câizdir. Fakat kulların muttali oldukları bir şey hakkında bedâ câiz değildir.

İkinci fırka: Onlar, Allah'ın, olacağı bilinen hatta olmayacak olan şeylerde görüş değiştirmesinin câiz olduğunu iddia ederler. Bunu, kulların öğrendikleri ve var olmayacak şeylerde de câiz görürler. Nitekim onlar, kulların öğrenmedikleri şeylerde de bunu câiz görmüşlerdir.

Üçüncü fırka: Onlar, Allah (cc) hakkında bedânın câiz olmadığını iddia ederler ve bunu Allah Teâlâ'dan nefyederler.

[Kur'ân]

Râfızîler, Kur'ân hakkında ihtilâf etmiştir. Onlar, bu hususta iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem ve taraftarlarıdır: Onlar, Kur'ân'ın hâlık (yaratıcı) ve mahlûk olmadığını iddia ederler. Mezhepler tarihi yazarlarından birisi, Hişâm'dan bahsederken onun şöyle dediğini iddia etmiştir: "Kur'ân, hâlık ve mahlûk değildir. Aynı şekilde, 'O, mahlûk değildir' de denilemez. Çünkü o bir sıfattır, sıfat ise vasıflanamaz."

ومن الرافضة من يزعم أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها.

والفرقة التاسعة من الرافضة: يزعمون أن الله لم يزل عالما حيا قادرا ويميلون إلى نفي التشبيه ولا يقولون بِحَدَثِ الْعِلْمِ ولا بما حكيناه من التجسيم وسائر ما أخبرنا به من التشبيه عنهم.

[البداء]

وافترقت الرافضة هل البارىء يجوز أن يبدو له إذا أراد شيئا أم لا على ثلاث مقالات:

فالفرقة الأولى منهم: يقولون أن الله تبدو له البَدَاوَات وأنه يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات، ثم لا يُحْدِثُه لما يحدث له من البَدَاءِ، وأنه إذا أمر بشريعة ثم نسخها فإنما ذلك لأنه بَدَا له فيها وأن ما علم أنه يكون ولم يُطْلع عليه أحدا من خلقه فجائز عليه البداء فيه وما اَطْلَعَ عليه عبادَه فلا يجوز عليه البداء فيه.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه جائز على الله البداء فيما علم أنه يكون حتى لا يكون وجوَّزوا ذلك فيما اَطْلَعَ عليه عبادَه وأنه لا يكون كما جوَّزوه فيما لم يُطْلع عليه عباده.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الله عز وجل البداء وينفون ذلك عنه تعالى.

[القرآن]

واختلفت الروافض في القرآن وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم هشام بن الحكم وأصحابه: يزعمون أن القرآن لا خالق ولا مخلوق. وزاد بعضُ من يُخْبِرُ على المقالات في الحكاية عن هشام فزعم أنه كان يقول: لا خالق ولا مخلوق ولا يقال أيضا غير مخلوق لأنه صفة والصفة لا تُوصَف.

Zürkân, Hişâm b. Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Kur'ân iki çeşittir: Eğer işitileni kastediyorsan, hecelenen sesleri Allah (cc) yaratmıştır ki bu, Kur'ân'ın hattıdır. İlim ve hareket gibi Allah'ın fiili olan Kur'ân ise ne Allah'tır, ne de O'ndan başkadır."

İkinci fırka: Onlar, Mu'tezile ve Hâricîler'in de iddia ettikleri gibi, Kur'ân'ın mahlûk ve muhdes olduğunu, yok iken sonradan var olduğunu iddia ederler. Bunlar, sonraki Râfızîlerden bir gruptur.

[Kulların Fiilleri]

Râfızîler, kulların fiillerinin yaratılmış olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem ve taraftarlarıdır: Onlar, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını iddia ederler. Ca'fer b. Harb, Hişâm b. Hakem'in, "İnsanların fiilleri bir yönden ihtiyarî, bir yönden zorunludur. İhtiyar yönü, insanın onları irade etmesi ve kesbetmesi sebebiyledir. Zorunluluk yönü, onların tahrik edici sebebin meydana gelmesinden sonra var olmalarındandır." dediğini nakletmiştir.

İkinci fırka: Onlar, Cehmî'nin dediği gibi cebr -ve Mu'tezile'nin dediği gibi tefvîz- olmadığını iddia ederler. Onlar, imamlardan bu şekilde rivâyet edildiğini ve kulların fiillerinin yaratılmış olup olmadığı hususunda bir şey söylemekle mükellef olmadıklarını iddia ettiler.

Üçüncü fırka: Onlar, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını iddia ederler. Bu, i'tizâl ve imâmet görüşünü benimseyen bir grubun görüşüdür.

[Allah'ın İradesi]

Râfızîler, Allah'ın iradesi konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar, bu hususta dört fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem ve Hişâm el-Cevâlîkî'nin taraftarlarıdır: Onlar, Allah'ın iradesinin hareket olduğunu ve iradenin bir mâna (nitelik) olup ne Allah'ın kendisi ne de O'ndan başkası olduğunu iddia ederler. Çünkü irade Allah'ın bir sıfatıdır ve O'ndan başka bir şey değildir. Onlar, Allah'ın bir şey irade ettiği zaman, onu hareket ettirdiğini ve böylece irade ettiği şeyin meydana geldiğini iddia ederler. Allah, bundan yücedir.

وحكى زرقان عن هشام بن الحكم أنه قال: القرآن على ضربين: إن كنت تريد الْمَسْمُوعَ فقد خلق الله عز وجل الصَّوْتَ الْمُقَطَّعَ، وهو رسم القرآن. فأما القرآن فهو فعل الله مثل العلم والحركة لا هو هو ولا غيره.

والفرقة الثانية منهم يزعمون أنه مخلوق محدث لم يكن ثم كان، كما تزعم المعتزلة والخوارج. وهؤلاء قوم من المتأخرين منهم.

[أعمال العباد]

واختلفت الرافضة في أعمال العباد، هل هي مخلوقة وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم وهو هشام بن الحكم: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله. وحكى جعفر بن حرب عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: أن أفعال الإنسان اختيارية له من وجه اضطراريَّة من وجه؛ اختارية من جهة أنه أرادها واكتسبها واضطرارية من جهة أنها لا تكون منه إلا عند حدوث السبب المهيّج لها.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا جَبْرَ -كما قال الجهمي- ولا تَفْوِيضَ -كما قالت المعتزلة-، لأن الرواية عن الأئمة زعموا جاءت بذلك ولم يتكلَّفوا أن يقولوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة أم لا شيئا.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن أعمال العباد غير مخلوقة لله. وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والإمامة.

[إرادة الله]

واختلفت الروافض في إرادة الله سبحانه وهم أربع فرق:

فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي: يزعمون أن إرادة الله عز وجل حركة وهي معنىً لا هي الله ولا هي غيره وأنها صفة لله ليست غيره. وذلك أنهم يزعمون أن الله إذا أراد الشيء تحرك فكان ما أراد، تعالى عن ذلك.

İkinci fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî, Ali b. Mîsem ve bunlara uyanlardır: Onlar, Allah'ın iradesinin O'ndan başka bir şey olduğunu ve Hişâm'ın dediği gibi, Allah'ın hareketi olduğunu iddia ederler. Ancak Hişâm'a muhalefet ederek iradenin bir hareket olduğunu ve irade sebebiyle oluşan hareketin Allah'ın dışında olduğunu iddia ederler.

Üçüncü fırka, i'tizâl ve imâmet görüşünü benimseyenlerdir: Onlar, Allah'ın iradesinin hareket olmadığını iddia ederler. Onlardan bazıları, iradeyi muraddan başka bir şey olarak açıklar ve muradın yaratılmış olduğunu, iradenin ise yaratılmış olmadığını söylerler. Onlardan bazıları şöyle der: Allah'ın bir şeyi tekvîn iradesi, o şeydir. Kulların fiillerini iradesi ise bilfiil onları emretmesidir. İrade, onların fiillerinden başka bir şeydir. Onlar, günahların Allah'ın iradesiyle meydana geldiğini kabul etmezler.

Dördüncü fırka: Onlar, şöyle derler: Fiilden önce, Allah'ın onu irade ettiğini söylemeyiz. Taat işlenince, "Allah onu irade etti"; mâsiyet (günah) işlenince, "Allah onu çirkin görür ve ondan hoşlanmaz" deriz.

[İstitâat]

Râfızîler, istitâat konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem'in taraftarlarıdır: Onlar, istitâatin şu beş şey olduğunu iddia ederler: Sıhhat, engelli olmamak, zaman, fiili yapacak olan alet -tokat atmak için el, marangozluk için balta, terzilik için iğne vb.- ve fiilin meydana gelmesi için tahrik edici sebep. Bu şeyler bir araya geldiği zaman fiil gerçekleşmiş olur. İstitâat, fiilden önce mevcûddur. Fiil meydana gelirken mevcûd olan şey sadece sebeptir. Hişâm, fiilin hâdis bir sebeple meydana geldiğini iddia etmiştir. Bu sebep bulununca Allah o fiili meydana getirir, fiil de kaçınılmaz olarak meydana gelir. Fiili gerekli kılan sebeptir. İstitâatte bunun dışındaki bir şey, fiilin meydana gelmesini gerektirmez.

İkinci fırka, Zürâre b. A'yen, Ubeyd b. Zürâre, Muhammed b. Hakîm, Abdullah b. Bukeyr, Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî, Humeyd b. Ribâh ve Şeytânüttâk'tır: Onlar, istitâatin fiilden önce olduğunu ve onun sıhhat olduğunu iddia ederler. Sıhhat, müstetî'in (güç sahibinin) sayesinde güç yetirdiği şeydir. Zira her sıhhatli olan müstetî'dir. Şeytânüttâk, "Allah dilemedikçe fiil meydana gelmez." diyordu.

والفرقة الثانية منهم أبو مالك الحضرمي وعليّ بن مِيْثَم ومن تابعهما: يزعمون أن إرادة الله غيره وهي حركة لله كما قال هشام، إلا أن هؤلاء خالفوه فزعموا أن الإرادة حركة وأنها غير الله بها يتحرك.

والفرقة الثالثة منهم وهم القائلون بالاعتزال والإمامة: يزعمون أن إرادة الله ليست بحركة. فمنهم من أثبتها غير المراد فيقول أنها مخلوقة لله لا بإرادة. ومنهم من يقول: إرادة الله سبحانه لتكوين الشيء هو الشيء وإرادته لأفعال العباد هي أمره إياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم يَأْبَوْنَ أن يكون الله سبحانه أراد المعاصي فكانت.

والفرقة الرابعة منهم يقولون: لا نقول قبل الفعل إن الله أراده، فإذا فعلت الطاعة قلنا أرادها وإذا فعلت المعصية فهو كَارِهٌ لها غير محب لها.

[الاستطاعة]

واختلفت الروافض في الاستطاعة، وهم أربع فرق:

فالفرقة الأولى منهم أصحاب هشام بن الحكم: يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء الصحة وتخلية الشؤون والمدة في الوقت والآلة التي بها يكون الفعل كاليد التي يكون بها اللَّطْم والفأس التي تكون بها النجارة والإبرة التي تكون بها الخياطة وما أشبه ذلك من الآلات والسبب الوارد المهيّج الذي من أجله يكون الفعل. فإذا اجتمعت هذه الأشياء كان الفعل واقعا، فمن الاستطاعة ما هو قبل الفعل موجود ومنها ما لا يوجد إلا في حال الفعل وهو السبب. وزعم أن الفعل لا يكون إلا بالسبب الحادث فإذا وجد ذلك السبب وأحدثه الله كان الفعل لا محالة وأن الموجب للفعل هو السبب وما سوى ذلك من الاستطاعة لا يوجبه.

والفرقة الثانية منهم زُرارة بن أعين وعبيد بن زرارة ومحمد بن حكيم وعبد الله بن بكير وهشام بن سالم الجواليقي وحميد بن رباح وشيطان الطاق: يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل وهي الصحة وبها يستطيع المستطيع فكل صحيح مستطيع. وكان شيطان الطاق يقول: لا يكون الفعل إلا أن يشاء الله.

Hişâm b. Sâlim'den nakledildiğine göre, istitâat cisim olup müstetî'in bir parçasıdır. Râfıza'dan birisi şöyle der: İstitâat, fiile ancak ancak kendisiyle ulaşılabilen her şeydir. Bunların hepsi fiilden öncedir. Bu görüş, Hişâm b. Harvel'e aittir.

Üçüncü fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî'nin taraftarlarıdır: Onlar, insanın fiili işlerken fiile güç yetirdiğini ve bu fiili onu başkasında olmayıp [kendinde olan] bir istitâatle yaptığını iddia ederler. Zürkân'ın ondan naklettiğine göre o, yapma ve terk için, istitâatin fiilden önce olduğunu iddia ediyordu.

Dördüncü fırka: Onlar, insan aletlerle ve çaba ile kâdir olsa da, onun bir yönden kâdir olduğunu ve bir yönden kâdir olmadığını iddia ederler.

[İnsanların ve Canlıların Fiillerinin Şey ve Cisim Olup Olmadıkları]

Râfızîler, insanların ve hayvanların fiillerinin şey ve cisim olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, Hişâm b. Hakem'in taraftarları Hişâmiyye'dir: Onlar, fiillerin, fâillerin sıfatları olduğunu ve fiillerin ne fâiller ne de fâillerden başka bir şey olduğunu iddia ederler. Fiiller, cisim ve şey değildirler. Hişâm'dan nakledildiğine göre o, fiillerin şey ve cisim olmayıp birtakım mânalar olduklarını söylemiştir. Onun, cisimlerin hareket, sükûn, irade, kerahet, kelâm, taat, mâsiyet, küfür ve iman gibi sıfatları hakkındaki görüşü de böyledir. O, renkler, tatlar ve kokuların ise cisim olduklarını, bir şeyin renginin onun tadı, tadının da kokusu olduğunu iddia ediyordu. Zürkân'ın ondan naklettiğine göre, "Hareket fiildir; sükûn ise fiil değildir." demiştir.

İkinci fırka: Onlar, kulların hareketlerinin, fiilerinin ve sükûnlarının şey olduklarını, şeylerin de cisim olduklarını ve cisim olmayan bir şey bulunmadığını iddia ederler. İşte kullar, bu cisimleri meydana getirirler. Bu, Cevâlîkiyye ve Şeytânüttâk'ın görüşüdür.

وحُكِيَ عن هشام بن سالم: أن الاستطاعة جسم وهي بعض المستطيع. ومن الرافضة من يقول: الاستطاعة كل ما لا ينال الفعل إلا به وذلك كله قبل الفعل، والقائل بهذا هشام بن حرول.

والفرقة الثالثة منهم أصحاب أبي مالك الحضرمي: يزعمون أن الإنسان مستطيع للفعل في حال الفعل وأنه يستطيعه لا باستطاعة في غيره. وحَكَى زرقان عنه أنه كان يزعم: أن الاستطاعة قبل الفعل للفعل ولتركه.

والفرقة الرابعة منهم يزعمون: أن الإنسان إن كان قادرا بآلات وجد[1] فهو قادر من وجه وغير قادر من وجه.

[أفعال الناس والحيوان هل هي أشياء أم ليست أشياء وهل هي أجسام أم لا؟]

واختلفت الروافض في أفعال الناس والحيوان، هل هي أشياء أم ليست أشياء وهل هي أجسام أم لا وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم الهشامية أصحاب هشام بن الحكم: يزعمون أن الأفعال صفات للفاعلين ليست هي هم ولا غيرهم وأنها ليست بأجسام ولا أشياء. وحكي عنه أنه قال: هي معان وليست بأشياء ولا أجسام. وكذلك قوله في صفات الأجسام كالحركات والسكنات والإرادات والكراهات والكلام والطاعة والمعصية والكفر والإيمان، فأما الألوان والطعوم والأراييح فكان يزعم أنها أجسام، وأن لون الشيء هو طعمه وهو رائحته. وحكى زرقان عنه أنه قال: الحركة فعل والسكون ليس بفعل.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن حركات العباد وأفعالهم وسكناتهم أشياء وهي أجسام وأنه لا شيء إلا الأجسام، وأن العباد يفعلون الأجسام. وهذا قول الجواليقية وشيطان الطاق.

---

١ أ، ب: وحد.

Üçüncü fırka, i'tizâl ve imâmet görüşünü benimseyenlerdir: Onlar, bu konuda Mu'tezile'nin görüşündedirler. Mu'tezile gibi kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir. Bir grup, insanların ve hayvanların fiillerinin arazlar olduklarını iddia eder. Renkler, tatlar, kokular, sesler ve cisimlerin diğer sıfatları hakkında da aynı görüştedirler.

Mu'tezile'nin bu konudaki ihtilâfını onların görüşlerini anlatırken zikredeceğiz. Bundan dolayı, burada Mu'tezile'nin görüşlerini anlatmayacağız. Çünkü, burada sadece Şîa'nın görüşlerini anlatıyoruz.

[Tevellüd]

Râfızîler, insanın fiilinden tevellüd eden şeyler hakkında ihtilâf etmişlerdir: O, insanın fiili midir? Fâil başkasında fiil meydana getirebilir mi, yoksa fiili sadece kendisinde mi meydana getirebilir? Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrılmışlardır:

Birinci fırka: Onlar, fâilin, başkasında fiil meydana getiremeyeceğini, sadece kendisinde meydana getireceğini iddia ederler. Onlar, insanı fiilinden tevellüd eden şeyin fâili kabul etmezler. Darbeden doğan elem, yemekten sonra meydana gelen lezzet vb. mütevellidât gibi.

İkinci fırka, Mu'tezile'nin görüşünde olan ve Ali b. Ebû Tâlib'in nas ile tayin edildiğini benimseyenlerdir: Onlar, fâilin başkasında fiil meydana getirebileceğini iddia ederler. Darbeden doğan elem, iki taşın çarpışmasından doğan ses, atmadan mütevellid okun gitmesi gibi mütevellidât, o kimsenin fiilinden tevellüd etmiştir.

[Kıyametten Önce Ölülerin Dünyaya Dönmesi]

Râfızîler, kıyametten önce ölülerin dünyaya dönmesi hakkında iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, hesap gününden önce ölülerin dünyaya döneceğini iddia ederler. Bu, onların çoğunun görüşüdür. Onlar, İsrâiloğullarında meydana gelen her şeyin benzerinin bu ümmet içinde de meydana geleceğini iddia ederler. Allah, İsrâiloğullarından bir kavmi öldükten sonra diriltmiştir. Aynı şekilde bu ümmetten de ölüleri diriltecek ve onları kıyamet gününden önce dünyaya gönderecektir.

والفرقة الثالثة منهم وهم القائلون بالاعتزال والإمامة: يقولون في ذلك كأقاويل المعتزلة ويختلفون فيه كاختلافهم. فمنهم قوم يزعمون: أن أفعال الإنسان وسائر الحيوان أعراض وكذلك قولهم في الألوان والطعوم والأراييح والأصوات وسائر صفات الأجسام.

وسنذكر اختلاف المعتزلة في ذلك عند ذكرنا أقاويل المعتزلة، فلهذه العلة لم نستقص أقاويل المعتزلة في هذا الموضع من كتابنا إذ كنا إنما نحكي في هذا الموضع أقاويل الشيع دون غيرهم.

[التولد]

واختلفت الروافض فيما يتولد عن فعل الإنسان، هل هو فعله وهل يحدث الفاعل فعلا في غيره أو لا يحدث الفعل إلا في نفسه وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الفاعل لا يفعل في غيره فعلا ولا يفعل إلا في نفسه ولا يثبتون الإنسان فاعلا لما يتولد عن فعله كالألم المتولد عن الضربة واللذة التي تحدث عند الأكل وسائر المتولدات.

والفرقة الثانية منهم وهم القائلون بالاعتزال والنص على علي بن أبي طالب: يزعمون أن الفاعل منا ما يحدث الفعل في غيره وأن ما يتولد عن فعله كالألم المتولد عن الضربة والصوت المتولد عن اصطكاك الحجرين وذهاب السهم المتولد عن الرمية فعل لمن تولد عن ذلك فعله.

[رجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة]

واختلفت الروافض في رجعة الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم يزعمون: أن الأموات يرجعون إلى الدنيا قبل يوم الحساب، وهذا قول الأكثر منهم، وزعموا أنه لم يكن في بني إسرائيل شيء إلا ويكون في هذه الأمة مثله، وأن الله سبحانه قد أَحْي قوما من بني إسرائيل بعد الموت فكذلك يُحْيِي الأموات في هذه الأمة ويردّهم إلى الدنيا قبل يوم القيامة.

İkinci fırka, kıyameti ve âhireti inkâr eden gulüvv (aşırılık) ehlidir: Onlar, şöyle derler: Kıyamet ve âhiret yoktur. Bundan (kıyamet ve âhiretten) maksat, ruhların sûretlerde tenâsühüdür. Nitekim muhsin bir kimse, ruhunun zarar ve elem ulaşmayan bir bedene nakledilmesi şeklinde karşılık görür. Kötü kimse ise ruhunun elem ve zarar göreceği bedenlere nakledilmesiyle karşılık görür. Bundan başka bir şey yoktur. Dünya ebedî olarak bu şekilde devam eder.

[Kur'ân'a Ekleme ve Çıkarma Yapılıp Yapılmadığı]

Râfızîler, Kur'ân'a ekleme ve çıkarma yapılıp yapılmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Kur'ân'dan çıkarma yapıldığını iddia ederler. Kur'ân'a bir şeyin ilâve edilmesi ise câiz değildir. Aynı şekilde onda bulunan bir şeyin değiştirilmesi de câiz değildir. Onun çoğunun yok olmasına gelince, onun çoğu yok olmuştur. İmam, onu ilim olarak ihata eder. (...)[1]

Üçüncü fırka, i'tizâl ve imâmet görüşünü benimseyenlerdir: Onlar, Kur'ân'dan bir şeyin eksilmediğini ve ona bir şey ilâve edilmediğini iddia ederler. Kur'ân, Allah Teâlâ'nın Peygamberine (sav) indirdiği şekil üzere tağyir ve tebdil edilmemiştir, olduğu şekil üzere de devam edecektir.

[İmamların Peygamberlerden Üstün Olup Olmadığı]

Râfızîler, imamların peygamberlerden üstün olmasının câiz olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, imamların peygamberlerden üstün olmadıklarını, aksine peygamberlerin onlardan üstün olduklarını iddia ederler. Ancak onlardan bazıları, imamların meleklerden üstün olmasını câiz görmektedirler.

İkinci fırka: Onlar, imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olduklarını, hiç kimsenin imamlardan daha üstün olamayacağını iddia ederler. Bu, onlardan bazı grupların görüşüdür.

Üçüncü fırka, i'tizâl ve imâmet görüşünü benimseyenlerdir: Onlar, meleklerin ve peygamberlerin imamlardan üstün olduklarını, imamların peygamberlerden ve meleklerden üstün olmasının mümkün olmadığını iddia ederler.

1 Metinde ikinci fırka zikredilmemiştir.

والفرقة الثانية منهم، وهم أهل الغلو: ينكرون القيامة والآخرة ويقولون ليس قيامة ولا آخرة وإنما هي أرواح تتناسخ في الصور فمن كان مُحْسِنا جُوزِيَ بأن يُنْقَلَ روحه إلى جسد لا يلحقه فيه ضرر ولا ألم ومن كان مُسِيئا جُوزِيَ بأن يُنْقَلَ روحه إلى أجساد يلحق الروح في كونه فيها الضرر والألم وليس شيء غير ذلك وأن الدنيا لا تزال أبدا هكذا.

[اختلاف الروافض في القرآن، هل زيد فيه أو نقص منه؟]

واختلفت الروافض في القرآن، هل زيد فيه أو نقص منه؟ وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن القرآن قد نُقِصَ منه، وأما الزيادة فذلك غير جائز أن يكون قد كان وكذلك لا يجوز أن يكون قد غُيِّرَ منه شيء عما كان عليه، فأما ذهاب كثير منه فقد ذهب كثير منه والإمام يحيط علما به. [...][1]

والفرقة الثالثة منهم، وهم القائلون بالاعتزال والإمامة: يزعمون أن القرآن ما نُقِصَ منه ولا زِيدَ فيه، وأنه على ما أنزل الله تعالى على نبيه عليه السلام، لم يُغَيَّرْ ولم يُبَدَّلْ ولا زال عما كان عليه.

[اختلاف الروافض في الأئمة هل يجوز أن يكونوا أفضل من الأنبياء أم لا؟]

واختلفت الروافض في الأئمة، هل يجوز أن يكونوا أفضل من الأنبياء أم لا يجوز ذلك؟ وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الأئمة لا يكونون أَفْضَلَ من الأنبياء، بل الأنبياء أَفْضَلُ منهم، غير أن بعض هؤلاء جوَّزوا أن يكون الأئمة أفضل من الملائكة.

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة وأنه لا يكون أحد أفضل من الأئمة. وهذا قول طوائف منهم.

والفرقة الثالثة منهم، وهم القائلون بالاعتزال والإمامة: يزعمون أن الملائكة والأنبياء أفضل من الأئمة ولا يجوز أن يكون الأئمة أفضل من الأنبياء والملائكة.

---

١ سقط ذكر الفرقة الثانية.

[Resûlullah'ın Günah İşlemesinin Câiz Olup Olmadığı]

Râfızîler, Peygamber'in (sav) günah işlemesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Resûlullah'ın (sav) Allah'a isyan etmesinin câiz olduğunu iddia ederler. Çünkü Hz. Peygamber, Bedir günü fidye alarak Allah'a isyan etmiştir. İmamların ise Allah'a karşı günah işlemeleri câiz değildir. Zira Resûlullah Allah'a karşı isyan ettiği zaman, kendisine Allah tarafından vahiy gelir. İmamlara, mâsum oldukları hâlde vahiy gelmez ve melekler inmez. Bundan dolayı -Resul'ün isyan etmesi câiz ise de- imamların yanılmaları ve hata etmeleri câiz değildir. Bu görüş, Hişâm b. Hakem'indir.

İkinci fırka: Onlar, Resûlullah'ın (sav) Allah'a isyan etmesinin câiz olmadığını ve bunun imamlar hakkında da câiz olmadığını iddia ederler. Çünkü onların hepsi Allah'ın hüccetleridir ve zellelerden (küçük günahlardan) mâsumdurlar. Eğer onların yanılmaları ve günah işlemeleri câiz olsaydı, bu hususta kendilerine uyanlarla aynı seviyede olurlardı. Nitekim onlara uyanların günah işlemeleri mümkündür. Eğer bütün imamların günah işlemeleri mümkün olsaydı, imamlar halktan daha fazla imamlara ihtiyaç duyardı.

[İmamları Bilmemenin Câiz Olup Olmadığı]

Râfızîler, "İmamları bilmemek câiz midir? Sadece onları bilmek mi vâciptir, yoksa hem onları bilmek hem de Resûlullah'ın (sav) getirdiği şeriatı uygulamak mı vâciptir?" konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, imamları bilmenin ve Resûlullah'ın (sav) getirdiği şeriatı uygulamanın vâcip olduğunu, imamını bilmeden ölen kimsenin cahiliyye ölümüyle öldüğünü iddia ederler.

İkinci fırka: Onlar, imamı idrak eden insanın onu bilmesi gerektiğini, onun için bir şeriat gerekmediğini ve ona vâcip bir görev olmadığını iddia ederler. İnsanların sadece imamları bilmeleri gerekir; onları bilince, artık başka bir şey yapmaları gerekmez.

[اختلاف الروافض في الرسول عليه السلام هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟]

واختلفت الروافض في الرسول عليه السلام، هل يجوز عليه أن يعصي أم لا؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الرسول صلى الله عليه وسلم جائز عليه أن يعصي الله وأن النبيَّ قد عصى الله في أخذ الفداء يوم بدر. فأما الأئمة فلا يجوز ذلك عليهم، لأن الرسول إذا عصى فالوحي يأتيه من قِبَل الله والأئمة لا يُوحَى إليهم ولا تهبط الملائكة عليهم، وهم معصومون فلا يجوز عليهم أن يسهوا ولا يغلطوا وإن جاز على الرسول العصيان. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز على الرسول عليه السلام أن يعصي الله عز وجل ولا يجوز ذلك على الأئمة، لأنهم جميعا حُجَج الله وهم معصومون من الزَّلَل ولو جاز عليهم السَّهْو واعتماد المعاصي وركوبها لكانوا قد سَاووا المأمومين في جواز ذلك عليهم كما جاز على المأمومين ولم يكن المأمومون أحوج إلى الأئمة من الأئمة لو كان ذلك جائزا عليهم جميعا.

[اختلاف الروافض في الأئمة، هل يسع جهلهم؟]

واختلفت الروافض في الأئمة، هل يسع جهلهم وهل الواجب عرفانهم فقط أم الواجب عرفانهم والقيام بالشرائع التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم؟ وهم أربع فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن معرفة الأئمة واجبة وأن القيام بالشرائع التي جاء بها الرسول واجب وأن مَنْ جَهِلَ الإمام فمات مات مِيتَةً جاهليةً.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن معرفة الإمام إذا أدركها الإنسان لم تلزمه شريعة ولم تُجِب عليه فريضة وإنما على الناس أن يعرفوا الأئمة فقط فإذا عرفوهم فلا شيء عليهم.

Üçüncü fırka, Ya'fûriyye'dir: Onlar, imamları bilmemenin câiz olduğunu fakat böyle kimselerin ne mümin ne de kâfir olduklarını iddia ederler.

Dördüncü fırka: Onlar, kader konusunda Mu'tezile'nin görüşünü benimseler ve bilgilerin (me'ârif) zaruri olduğunu söylerler. İmamları bilmeme konusunda Ya'fûriyye'den ayrılırlar. Tıpkı Ya'fûriyye gibi, dinde düşmanlığı helâl görmezler.

[İmamların Her Şeyi Bilip Bilmediği]

Râfızîler, imamların her şeyi bilip bilmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, imamların olmuş ve olacak olan her şeyi bildiğini, din ve dünya işlerinden hiçbir şeyin onların bilgisi dışında olmadığını iddia ederler. Onlar, Resûlullah'ın yazı yazdığını, yazmayı ve diğer lugatları bildiğini iddia ederler.

İkinci fırka: Onlar, imamın her şeyi ilmen ihata etmese de, şeriatı uyguladığı, onun hükümlerini muhafaza ettiği ve insanların kendisine (imama) ihtiyacı olduğu için ahkâmı ve şeriatı bildiğini iddia ederler. İmamın, insanların ihtiyacı olmayan şeyleri bilmemesi câizdir.

[İmamların Mûcize Göstermesi]

Râfızîler, imamların mûcize (alâmet) göstermesinin câiz olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, -resullerin gösterdikleri gibi- imamların da alâmetler ve mûcizeler gösterdiklerini iddia ederler. Çünkü resuller Allah Teâlâ'nın hüccetleri oldukları gibi, imamlar da Allah'ın hüccetleridir. Onlar, meleklerin imamlara vahiy indirmesini câiz görmezler.

İkinci fırka: Onlar, imamların alâmetler gösterdiklerini ve meleklerin onlara vahiy indirdiğini, ancak imamların şeriatları neshetmelerinin, onları tebdil ve tağyir etmelerinin câiz olmadığını iddia ederler.

والفرقة الثالثة منهم، وهم اليعفورية: يزعمون أنه قد يَسَعُ جهل الأئمة وهم بذلك لا مؤمنون ولا كافرون.

والفرقة الرابعة منهم: يقولون في القَدَر بقول المعتزلة أن المعارف ضرورة ويفارقون اليعفورية في جهل الأئمة ولا يستحلّون الخصومة في الدين واليعفورية أيضا لا تستحلّها.

[اختلاف الروافض في الإمام، هل يعلم كل شيء أم لا؟]

واختلفت الروافض في الإمام هل يعلم كل شيء أم لا، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإمام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شيء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا. وزعم هؤلاء أن الرسول كان كَاتِبا ويعرف الكتابة وسائر اللغات.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الإمام يعلم كل أمور الأحكام والشريعة وإن لم يُحِطْ بكل شيء علما، لأنه الْقَيِّمُ بالشرائع والحافظ لها ولما يحتاج الناس إليه، فأما ما لا يحتاجون إليه فقد يجوز أن لا يعلمه الإمام.

[اختلاف الروافض في الأئمة، هل يجوز أن تظهر عليهم الأعلام أم لا؟]

واختلفت الروافض في الأئمة، هل يجوز أن تظهر عليهم الأعلام أم لا؟ وهم أربع فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الأئمة تظهر عليهم الأعلام والمعجزات كما تظهر على الرسل لأنهم حُجَج الله سبحانه كما أن الرسل حُجَج الله ولم يجيزوا هبوط الملائكة بالوحي عليهم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الأعلام تظهر عليهم وتهبط الملائكة بالوحي عليهم، ولا يجوز أن ينسخوا الشرائع ولا يُبَدِّلُوها ولا يُغَيِّرُوها.

Üçüncü fırka: Onlar, imamların mûcizeler gösterdiklerini ve meleklerin onlara vahiy indirdiğini; onların şeriatları neshetmelerinin, onları tebdil ve tağyir etmelerinin câiz olduğunu iddia ederler.

Dördüncü fırka: Onlar, mûcizeleri ancak peygamberlerin gösterebileceklerini ve aynı şekilde meleklerin sadece onlara vahiy indirdiğini iddia ederler. Allah'ın, imamların lisanıyla bizim şeriatımızı neshetmesi câiz değildir. Onlar, ancak peygamberlerin şeriatlarını korurlar ve onları uygularlar.

[Nazar ve Kıyas]

Râfızîler, nazar ve kıyas konusunda sekiz fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka, onların cumhurudur: Onlar, bütün bilgilerin ıztırarî (zorunlu) olduğunu, yaratıkların hepsinin zorunluluk altında bulunduklarını, nazar ve kıyasın ilme sebep olmadığını ve Allah'ın, kullarını bu ikisiyle sorumlu tutmadığını iddia ederler.

İkinci fırka, Şeytânüttâk'ın taraftarlarıdır: Onlar, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu ve Allah'ın, yaratıklarından bazılarını bunlardan menetmesinin câiz olduğunu iddia ederler. Allah, yaratıklarından bazılarını bilgilerden menedip onlardan bazılarına bilgileri verince, onları bilmekten menetmekle beraber ikrar etmekle mükellef kılmıştır.

Üçüncü fırka, Ebû Mâlik el-Hadramî'nin taraftarlarıdır: Onlar, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu ve Allah'ın, yaratıklarından bazılarını bunlardan menetmesinin câiz olduğunu iddia ederler. Allah, yaratıklarından bazılarını bilgilerden menedip onlardan bazılarına bilgileri verince, onları bilmekten menetmekle beraber ikrar etmekle mükellef kılmıştır.

Dördüncü fırka, Hişâm b. Hakem'in taraftarlarıdır: Onlar, hilkat (yaratılış) gereği bütün bilgilerin zorunlu olduğunu iddia ederler. Bilgiler, ancak nazar ve istidlâlden sonra meydana gelir. Onlar, ancak nazar ve istidlâlden sonra meydana gelecek şey ile Allah'ı bilmeyi kastederler.

Beşinci fırka, bütün bilgilerin zorunlu olmadığını, Allah'ı bilmenin kesbî veya ıztırarî (zorunlu) olmasının câiz olduğunu iddia eder. Bu bilgi ister kesbî ister ıztırârî olsun, herhangi bir şekilde bunu emretmek câiz değildir. Bu, el-Hasan b. Mûsâ'nın görüşüdür.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن الأعلام تظهر عليهم وتهبط الملائكة بالوحي عليهم ويجوز أن ينسخوا الشرائع ويبدِّلوها ويُغَيِّرُوها.

والفرقة الرابعة منهم: يزعمون أن الأعلام لا تظهر إلا على الرسل وكذلك الملائكة لا تهبط إلا عليهم بالوحي ولا يجوز أن ينسخ الله سبحانه شريعتنا على ألسنتهم، بل إنما يحفظون شرائع الرسل ويقومون بها.

[النظر والقياس]

واختلفت الروافض في النظر والقياس، وهم ثماني فرق:

فالفرقة الأولى منهم، وهم جمهورهم: يزعمون أن المعارف كلها اضطرار وأن الخلق جميعا مضطرون، وأن النظر والقياس لا يؤديان إلى علم وما تعبد الله العباد بهما.

والفرقة الثانية منهم، وهم أصحاب شيطان الطاق: يزعمون أن المعارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعها الله سبحانه بعض الخلق فإذا منعها بعض الخلق وأعطاها بعضهم كَلَّفَهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة.

والفرقة الثالثة منهم، وهم أصحاب أبي مالك الحضرمي: يزعمون أن المعارف كلها اضطرار وقد يجوز أن يمنعها الله بعض الخلق، فإذا منعها الله بعض الخلق وأعطاها بعضهم كلفهم الإقرار مع منعه إياهم المعرفة.

والفرقة الرابعة منهم، أصحاب هشام بن الحكم: يزعمون أن المعرفة كلها اضطرار بإيجاب الخلقة وأنها لا تقع إلا بعد النظر والاستدلال، يعنون بما لا يقع منها إلا بعد النظر والاستدلال العلم بالله عز وجل.

والفرقة الخامسة منهم: يزعمون أن المعارف ليس كلها اضطرارا والمعرفة بالله يجوز أن تكون كسبا ويجوز أن تكون اضطرارا وإن كانت كسبا أو كانت اضطرارا فليس يجوز الأمر بها على وجه من الوجوه. وهذا قول الحسن بن موسى.

Altıncı fırka: Onlar, nazar ve kıyasın, Allah'ı bilmeye sebep olduğunu iddia eder. Resuller geldiği zaman akıl bir hüccettir. Onların gelişinden önce, apaçık bir sünnet bulunmadıkça akıllar hiçbir şeye delâlet etmez. Buna Allah'ın (cc) şu âyetini delil getirirler: "Biz, bir resul göndermedikçe azap edici değiliz." (İsrâ, 15/17)

Yedinci fırka: Onlar, nazar ve kıyasın sahih olduğunu, bunların ilme sebep olduklarını, akılların resuller gelmeden önce de onlar geldikten sonra da tevhid hususunda bir hüccet olduklarını söylerler.

Sekizinci fırka: Onlar, akılların, resuller gelmeden önce de onlar geldikten sonra da hiçbir şeye delâlet etmediklerini, dinle ilgili bir şeyin ancak resullerin ve imamların sözüyle bilinebileceğini ve bir farzın ancak bu şekilde gerekli olabileceğini, imamın resulden sonra hüccet olduğunu ve insanlar için ondan başka hüccet bulunmadığını iddia ederler.

Bütün Râfızîler, hükümlerde re'y ictihadını kabul etmezler ve bunu inkâr ederler.

[Nâsih ve Mensuh]

Râfızîler, haberlerde nâsih ve mensuhun geçerli olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, neshin haberlerde geçerli olmasının câiz olduğunu iddia eder. Nitekim Allah, bir şeyin olacağını, sonra olmayacağını haber veriyor. Bu, onların ilklerinin ve seleflerini çoğunun görüşüdür.

İkinci fırka: Onlar, haberlerde neshin olmasının ve Allah'ın önce bir şeyin olacağını, sonra o şeyin olmayacağını haber vermesinin câiz olmadığını iddia ederler. Çünkü bu, iki haberden birinin yalan olmasını gerektirir.

[İman]

Râfızîler, imanın mâhiyeti ve isimler konusunda üç fırkaya[1] ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Râfızîlerin cumhuru olup imanın Allah'ı, Resulü'nü, imamı ve onların getirdiği her şeyi ikrar olduğunu iddia ederler. Onlara göre, bunları bilmek zorunludur. İkrar eden ve bilen, mümin ve Müslümandır. İkrar edip de bilmeyen Müslümandır, ama mümin değildir.

1 Metinde "iki fırkaya" şeklinde geçmektedir.

والفرقة السادسة منهم: يزعمون أن النظر والقياس يؤديان إلى العلم بالله وأن العقل حجة إذا جاءت الرسل، فأما قبل مجيئهم فليست العقول دلالة ما لم يكن سنة بينة، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء، ١٥/١٧]

والفرقة السابعة منهم: يقولون بتصحيح النظر والقياس وأنهما يؤديان إلى العلم وأن العقول حجة في التوحيد قبل مجيء الرسل وبعد مجيئهم.

والفرقة الثامنة منهم: يزعمون أن العقول لا تدل على شيء قبل مجيء الرسل ولا بعد مجيئهم وأنه لا يعلم شيء من الدين ولا يلزم فرض إلا بقول الرسل والأئمة وأن الإمام هو الحجة بعد الرسول عليه السلام لا حجة على الخلق غيره.

وقالت الروافض بأجمعها بنفي اجتهاد الرأي في الأحكام وإنكاره.

[الناسخ والمنسوخ]

واختلفت الروافض في الناسخ والمنسوخ، هل يقع ذلك في الإخبار أم لا؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن النسخ قد يجوز أن يقع في الأخبار، فيخبر الله سبحانه أن شيئا يكون ثم لا يكون. وهذا قول أكثر أوائلهم وأسلافهم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنه لا يجوز وقوع النسخ في الأخبار وأن يخبر الله سبحانه أن شيئا يكون ثم لا يكون، لأن ذلك يوجب التكذيب في أحد الخبرين.

[الإيمان]

واختلفت الروافض في الإيمان ما هو وفي الأسماء، وهم ثلاث فرق[1]:

فالفرقة الأولى منهم، وهم جمهور الرافضة: يزعمون أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسوله وبالإمام وبجميع ما جاء من عندهم، فأما المعرفة بذلك فضرورة عندهم فإذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم وإذا أقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن.

١ آ، ب: فرقتان.

İkinci fırka: Onlar, günümüzde yaşayan son dönem Râfizîler'inden bir grup olup imanın bütün taatler, küfrün ise bütün günahlar olduğunu iddia ederler. Onlar, vaîdi kabul ederler ve hakka aykırı te'vil yapanların kâfir olduklarını iddia ederler. Bu, İbn Cebrûye'nin görüşüdür.

Üçüncü fırka: Onlar, Ali b. Mîsem'in taraftarları olup imanın mârifet (bilgi), ikrar ve diğer taatler için bir isim olduğunu iddia ederler. Bütün bunları yerine getiren kimsenin imanı tamdır. Allah'ın farz kıldığı şeylerden birini yapmaya çalışmadan terk eden kimse mümin değildir; fakat buna fâsık ismi verilir. Böyle bir kimse dinin mensubu kabul edilir, nikâhı ve mirası helâldir. Onlar, te'vilde bulunanları tekfir etmezler.

[Vaîd]

Râfızîler, vaîd konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, vaîdi muhalifleri hakkında isbat ederler ve onların azap göreceğini söylerler. Kendi görüşlerini kabul eden kimseler hakkında vaîdin sâbit olduğunu söylemezler. Onlar, Allah'ın kendilerini cennete sokacağını, cehenneme soksa bile oradan çıkaracağını iddia ederler. Onlar, bu hususta imamlarının Allah ile Şîa arasındaki günahların affedilmesini istediklerini, Allah'ın da bunları affettiğini rivâyet ettiler. Şîa ile imamlar arasındaki günahlardan imamlar vazgeçtiler. Şîa ile insanlar arasındaki kul hakları konusunda ise onlardan vazgeçilinceye kadar onlara şefaat ettiler.

İkinci fırka: Onlar, vaîdi isbat etme görüşündedirler. İster kendi mezheplerinden isterse başka mezhepten olsun, Allah (cc) büyük günah işleyen herkese azap edecek ve onları ebedî olarak cehennemde bırakacaktır.

[Bir Şeyin Yaratılışının O Şey mi, Başkası mı Olduğu]

Râfızîler, "bir şeyin yaratılışında, onun o şey mi yoksa başka bir şey mi olduğu" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Hişâm b. Hakem'in ashabı olup bir şeyin yaratılışının o şey için bir sıfat olduğunu, onun ne o şey olduğunu, ne de ondan başkası olduğunu iddia ettiler. Çünkü o yaratılış, şeyin sıfatıdır; sıfat ise vasıflanmaz. Aynı şekilde, *bekâ*nın *bâkî*nin sıfatı olduğunu, *bekâ*nın *bâkî*nin kendisi de ondan başka bir şey de olmadığını; *fenâ*nın da *fânî*nin sıfatı olduğunu, *fenâ*nın *fânî*nin kendisi de ondan başka bir şey de olmadığını iddia ettiler.

والفرقة الثانية منهم، وهم قوم من متأخريهم من أهل زماننا هذا: يزعمون أن الإيمان جميع الطاعات وأن الكفر جميع المعاصي ويُثْبِتُون الوعيد، ويزعمون أن الْمُتَأَوِّلِين الذين خالفوا الحق بتأويلهم كُفَّار. وهذا قول ابن جبرويه.

والفرقة الثالثة منهم، أصحاب علي بن مِيثَم: يزعمون أن الإيمان اسم للمعرفة والإقرار ولسائر الطاعات فمن جاء بذلك كله كان مستكمل الإيمان ومن ترك شيئا مما افترض الله عليه غير جاهد له فليس بمؤمن ولكن يُسَمَّى فَاسِقا وهو من أهل الملة تحل مناكحته وموارثته ولا يُكفرون المتأولين.

[الوعيد]

واختلفت الروافض في الوعيد، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يُثبتون الوعيد على مخالفيهم ويقولون أنهم يعذبون ولا يقولون بإثبات الوعيد فيمن قال بقولهم، ويزعمون أن الله سبحانه يدخلهم الجنة وإن أخلهم النار أخرجهم منها، ورووا في ذلك عن أئمتهم أن ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصي سألوا الله فيهم فَصَفَحَ عنهم وما كان بين الشيعة وبين الأئمة تجاوزوا عنه وما كان بين الشيعة وبين الناس من المظالم شَفَعُوا لهم إليهم حتى يصفحوا عنهم.

والفرقة الثانية منهم: يذهبون إلى إثبات الوعيد وأن الله عز وجل يعذب كل مرتكب الكبائر من أهل مقالتهم كان أو من غير أهل مقالتهم ويخلدهم في النار.

[اختلاف الروافض في خلق الشيء أهو الشيء أم غيره؟]

واختلفت الروافض في خلق الشيء، أهو الشيء أم غيره؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم، أصحاب هشام بن الحكم: يزعمون أن خلق الشيء صفة للشيء لا هو الشيء ولا هو غيره، لأنه صفة للشيء والصفة لا تُوصف. وكذلك زعموا أن البقاء صفة للباقي لا هي هو ولا غيره، وكذلك الفناء صفة للفاني لا هي هو ولا هي غيره.

İkinci fırka: Onlar, "halk"ın (yaratmanın) mahlûk olduğunu, *bâkî*nin bekâsız bâkî olduğunu, *fânî*nin de fenâsız fânî olduğunu iddia ederler.

[Çocuklara Âhirette Azap Edilmesi]

Râfızîler, "çocuklara âhirette azap edilmesi" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Allah'ın çocuklara azap etmesinin ve onları affetmesinin câiz olduğunu, bunlardan herhangi birini yapmanın O'nun elinde olduğunu iddia ederler.

İkinci fırka: Onlar, Hişâm b. Hakem'in ashabıdırlar. -Zürkân'ın naklettiğine göre Hişâm b. Hakem böyle dememişse de bugün onlardan bu görüşü benimseyenler çoktur. Onlar, Allah'ın çocuklara azap etmesinin câiz olmadığını, bilakis onların cennette olduklarını iddia ederler.

[Çocukların Dünyada Gördükleri Elem]

Râfızîler, "çocukların dünyada gördükleri elem" hakkında üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, çocukların dünyada elem gördüklerini, onların gördükleri elemin hilkat (yaratılış) icâbı Allah'ın fiili olduğunu iddia ederler. Çünkü Allah çocukları, bir yerleri kesildiği ve dövüldükleri zaman elem görecekleri bir hilkatte yaratmıştır.

İkinci fırka: Onlar, dünyada çocukların elem gördüğünü, onlarda meydana gelen elemin Allah'ın fiili olduğunu, bunun hilkat icâbı değil, Allah'ın elemi onlarda yaratmasıyla olduğunu iddia ederler. Onlar, çarpışma anında meydana gelen ses, taş attığımızda meydana gelen taşın gitmesi olayı gibi mütevellidât hakkında da aynı görüştedirler.

Üçüncü fırka: Onlar, imâmet ve i'tizâl görüşünü benimseyen kimseler olup çocuklarda meydana gelen elemlerin, bir kısmının Allah'ın fiili, bir kısmının ise başkasının fiili olduğunu iddia ederler. Allah, meydana getirdiği elemi, kendisini zorunlu kılan bir sebepten dolayı değil, ihtirâ' (bir garaza mebni/bir maksada bağlı yaratma) olarak yapmıştır.

Râfızîler, Ali'nin (ra) kendisiyle savaşanlara karşı savaşında doğru yaptığında, Ali'ye karşı savaşanların ise hatalı olduğunda icmâ etmiştir.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الخلق هو المخلوق وأن الباقي يبقى لا ببقاء وأن الفاني يفنى لا بفناء.

[عذاب الأطفال في الآخرة]

واختلفت الروافض في عذاب الأطفال في الآخرة، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الأطفال جائز أن يعذبهم الله وجائز أن يعفو عنهم كل ذلك له أن يفعله.

والفريق الثاني، وهم أصحاب هشام بن الحكم فيما حَكَى زرقان عنه -فإن لم يكن هشام بن الحكم قاله فممن يقوله اليوم كثير: يزعمون أنه لا يجوز أن يعذب الله سبحانه الأطفال، بل هم في الجنة.

[ألم الأطفال في الدنيا]

واختلفت الروافض في ألم الأطفال في الدنيا، وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الأطفال يألمون في الدنيا وأن إيلامهم فعل الله بإيجاب الخلقة لأن الله خلقهم خلقة يألمون إذا قُطِعُوا أو ضُرِبُوا.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الأطفال يألمون في الدنيا وأن الألم الذي يحل فيهم فعل الله لا بإيجاب الخلقة ولكن باختراع ذلك فيهم. وكذلك قولهم في سائر المتولدات كالصوت الحادث عند الاصطكاك وذهاب الحجر الحادث عند دفعتنا للحجر وما أشبه ذلك.

والفرقة الثالثة منهم، وهم القائلون بالإمامة والاعتزال: يزعمون أن الآلام التي تحل في الأطفال منها ما هو فعل الله، ومنها ما هو فعل لغيره وإن ما يفعله من الألم فإنما يفعله اختراعا لا لسبب يوجبه.

وأجمعت الروافض على تصويب علي رضوان الله عليه في حربه من حارب وتخطئة من حارب عليا.

[Hz. Ali'ye Karşı Savaşanlar]

Râfızîler, Hz. Ali'ye karşı savaşanlar hakkında iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Ali'ye karşı savaşanların kâfir ve dalâlette olduklarını söylerler. Buna Talha, Zübeyr, Muâviye b. Ebû Süfyân'ı örnek verirler. Peygamber'den (as) sonra Ali'yi imam kabul etmeyenler hakkında da aynı görüştedirler.

İkinci fırka: Onlar, Ali'ye karşı savaşanların fâsık olduklarını, kâfir olmadıklarını iddia ederler. Ancak Resûlullah'a (sav) inat olsun diye ve onu reddetmek amacıyla Ali'ye karşı savaşanlar kâfirdirler. Resûlullah'tan (sav) sonra Ali b. Ebû Tâlib'i imam kabul etmeyen sahâbe hakkında da aynı görüştedirler. Eğer onu imam edinmeyi, Resûlullah'a (sav) inat olsun diye ve onu reddetmek amacıyla terk etmişlerse, onlar da kâfirdirler. Eğer onu terk etmeleri; Resûlullah'a (sav) inat, onu yalanlamak ve reddetmek amacıyla değilse kâfir değil fâsıktırlar.

[Tahkîm]

Râfızîler, "tahkîm" konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Ali'nin takiyye yaparak tahkîme başvurduğunu ve onun takiyyeden dolayı tahkîme başvurmada isabet ettiğini ve can korkusu olduğu zaman takiyye yapmasının câiz olduğunu iddia ederler. Bu hususta İslâm'ın ilk yıllarında Resûlullah'ın (sav) dini gizleyerek takiyye yapmasını delil getirirler.

İkinci fırka: Onlar, takiyye sebebiyle olsun veya olmasın, her ne şekilde yaparsa yapsın tahkîmin doğru olduğunu iddia ederler.

Râfızîler, bir kimse öldürülse bile, bir imam çıkıp savaşmayı emredinceye kadar, isyanın bâtıl olduğu ve kılıç çekmenin yasak olduğu hususunda icmâ etmiştir. Onlar, bu hususta Peygamber'in (sav), Allah savaşmayı emretmeden önce ashabına savaşmalarını yasaklamasını delil getirmişlerdir.

Râfızîler, fâsıkların arkasında namaz kılmanın câiz olmadığında icmâ ettiler. Onlar, takiyye olarak fâsıkların arkasında namaz kılarlar, sonra namazlarını iâde ederler.

[مُحَارِب عليّ]

واختلفت الروافض في مُحَارِبِ عليّ، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يقولون بإكفار من حارب عليا وتضليله ويشهدون بذلك على طلحة والزبير ومعاوية بن أبي سفيان وكذلك يقولون فيمن ترك الائتمام به بعد الرسول عليه السلام.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن من حارب عليا فاسق ليس بكافر إلا أن يكون حارب عليا عنادا للرسول صلى الله عليه وسلم وردّا عليه فهم كفار، وكذلك يقولون في ترك الائتمام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعليّ بن أبي طالب بعده أنهم إن كانوا تركوا الائتمام به عنادا للرسول وردّا عليه فهم كفار وإن كانوا تركوا ذلك لا على طريق العناد والتكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم والرد عليه فسقوا ولم يكفروا.

[التحكيم]

واختلفت الروافض في التحكيم، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن عليا إنما حَكَّمَ للتقيَّة وأنه مُصيب في تحكيمه للتقيَّة وأن التقيَّة تَسَعُهُ إذا خاف على نفسه واعتلُّوا في ذلك بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في تقية في أول الإسلام يكتم الدين.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن التحكيم صواب على أي وجه فعله على التقية أو على غير التقية.

وأجمعت الرَّوَافض على إبطال الخروج وإنكار السيف ولو قُتِلَتْ حتى يظهر لها الإمام وحتى يأمرها بذلك واعْتَلَّتْ في ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأمره الله عز وجل بالقتال كان محرما على أصحابه أن يقاتلوا.

وأجمعوا على أنه لا يجوز الصلاة خلف الفاسقين وإنما يصلون خلف الفاسقين تقية، ثم يعيدون صلاتهم.

[Muhaliflerin Kadınlarının Esir Edilmesi ve Mallarının Alınması]

Râfızîler, "imkân buldukları zaman muhaliflerinin kadınlarının esir edilmesi ve mallarının esir alınması" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, bunu helâl görürler, müstehab kabul ederler ve diğer yasakları da helâl görürler. Onlar, Allah'ın şu âyetlerini te'vil ederler: "İman edip de sâlih ameller yapan kimseler, bundan böyle sakındıkları ve imanlarında sebât ile sâlih amellerine devam ettikleri, sonra takvâlarında ve imanlarında rusûh buldukları (sâbitleşip kesinliğe eriştikleri), sonra bu takvâ ile beraber her yaptığını güzel yapan ihsan mertebesine erdikleri takdirde, tattıklarından dolayı kendilerine bir beis yoktur." (Mâide, 5/93); "De ki: Allah'ın, kulları için çıkardığı zîneti ve temiz/hoş rızıkları kim haram etmiş?!" (A'râf, 7/32)

İkinci fırka: Onlar, haksız yere muhaliflerin kadınlarının esir edilmesini ve mallarının alınmasını haram görürler. Yasakları mubah görmezler ve onları helâl saymazlar.

[Cüz'ü'llezî lâ yetecezzâ]

Onlar, cüz'ü'llezî lâ yetecezzâ (parçalara ayrılmayan en küçük parça) konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, cüz'ün ebedî olarak parçalara ayrıldığını ve her cüz'ün mutlaka bir cüz'ü olduğunu iddia ederler. Cüz' için ancak alan bakımından (yani bölünme bakımından değil) bir son vardır; cismin alanının da bir sonu vardır. Parçalanma açısından cismin cüz'leri için bir son yoktur. Bu görüş, Hişâm b. Hakem'e ve başka bazı Râfızîler'e aittir.

İkinci fırka: Onlar, cismin cüz'lerinin parçalanma açısından bir sonu olduğunu ve cismin küll (tümel) ve cemî' (bütün) olarak sayılabilen cüz'leri olduğunu iddia ederler. Allah, cisimdeki her türlü ictimâ'ı (birleşmeyi) ortadan kaldırsa bile, cismin cüz'leri birleşme olmadan bâkî kalırdı ve cüz'lerinden herbirinin parçalanma ihtimali ortadan kalkardı.

[Cismin Mâhiyeti]

Râfızîler, "cismin mâhiyeti" konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

[سباء نساء مخالفيهم وأخذ أموالهم]

واختلفت الروافض في سباء نساء مخالفيهم وأخذ أموالهم إذا أمكنهم ذلك، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يستحلون ذلك ويستحبونه ويستحلون سائر المحظورات ويتأولون قول الله عز وجل: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا اِذَا مَا اتَّقَوْا وَاٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾[المائدة، ٥/٩٣]؛ وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي اَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ﴾[الاعراف، ٧/٣٢]

والفرقة الثانية منهم: يحرّمون سِباء نساء مخالفيهم وأخذِ أموالهم بغير حق ولا يبيحون المحظورات ولا يستحلونها.

[الجزء الذي لا يتجزأ]

واختلفوا في الجزء الذي لا يتجزأ، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الجزء يتجزأ أبدا ولا جزء إلا وله جزء وليس لذلك آخر إلا من جهة المساحة وأن لمساحة الجسم آخرا وليس لأجزائه آخر من باب التجزؤ. والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره من الروافض.

والفرقة الثانية منهم: يقولون أن لأجزاء الجسم غاية من باب التجزؤ وله أجزاء معدودة لها كل وجميع، ولو رفع البارئ كل اجتماع في الجسم لبقيت أجزاؤه لا اجتماع فيها ولا يحتمل كل جزء منها التجزؤ.

[ماهية الجسم]

واختلفت الروافض في الجسم ما هو، وهم ثلاث فرق:

Birinci fırka: Onlar, cismin uzun, enli ve derin olduğunu ve bir şeyin uzun, enli ve derin bir cisim olmak dışında mevcûd olamayacağını iddia ederler. Onlar, arazları inkâr ettiler. Onlar, "uzun, enli ve derin cismin" mânasının, "mevcûd bir şey" demek olduğunu ve Allah'ın mevcûd bir şey olduğu için cisim olduğunu iddia ettiler.

İkinci fırka: Onlar, cismin hakikatininin şöyle olduğunu iddia ettiler: Cisim, müellef (birleşik), mürekkeb ve bir araya getirilmiştir. Bundan dolayı Allah Teâlâ birleştirilmiş ve bir araya getirilmiş olmadığı için cisim değildir.

Üçüncü fırka: Onlar, cismin hakikatinin arazları bulundurduğunu, cisimlerin en küçüğünün parçalanmayan bir cüz' olduğunu ve Allah arazlara sahip olmadığı için O'nun cisim olmadığını iddia ederler.

[Müdâhalenin Mâhiyeti]

Râfızîler, müdâhale (iç içe geçme) konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Hişâmiyye fırkası olup Zürkân'ın Hişâm'dan naklettiğine göre, müdâhale görüşündedirler. Onlar, ısı ve renk gibi latîf iki cismin bir mekânda bulunduğunu isbat ederler. Ben, Zürkân'ın bu hususta anlattıklarının doğruluğundan kesin olarak emin değilim.

İkinci fırka: Onlar, müdâhaleyi kabul etmezler ve iki cismin bir mekânda bulunmasını imkânsız görürler. Onlar, iki cismin birbirine mücâvir olduğunu ve birbirine temas ettiğini iddia ederler. Müdâhale ise ancak her ikisi aynı mekânda olunca olur ki bu imkânsızdır.

[İnsanın Mâhiyeti]

Râfızîler, "insanın mâhiyeti" konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, insanın, iki mânanın -beden ve ruhun- ismi olduğunu iddia ederler. Beden cansızdır. Ruh ise fâil, idrak eden ve hissedendir. Ruh, nûrlardan bir nûrdur. Zürkân, Hişâm b. Hakem'den bu şekilde nakletmiştir.

والفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الجسم هو الطويل العريض العميق ولا يكون شيء موجود إلا ما كان جسما طويلا عريضا عميقا، وأنكروا الأعراض وزعموا أن معنى الجسم الطويل العريض العميق أنه شيء موجود وأن البارئ لما كان شيئا موجودا كان جسما.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن حقيقة الجسم أنه مُؤَلَّف مركب مجتمع وأن البارئ عز وجل لما لم يكن مؤتلفا مجتمعا لم يكن جسما.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن حقيقة الجسم أنه يحتمل الأعراض وأن أقل قليل الأجسام جزء لا يتجزأ وأن البارئ لما لم يحتمل الأعراض لم يكن جسما.

[ماهية المداخلة]

واختلفت الروافض في المداخلة، وهم فرقتان:

والفرقة الأولى منهم، الهشامية: وهم فيما حكى زرقان عن هشام يقولون بالمداخلة ويثبتون كون الجسمين اللطيفين في مكان واحد كالحرارة واللون. ولست أُحَقِّقُ ما حَكَى زرقان من ذلك كما حكاه.

والفرقة الثانية منهم: ينكرون المداخلة ويحيلون كون جسمين في مكان واحد ويزعمون أن الجسمين يتجاوران ويتماسان فإما أن يتداخلا حتى يكون حيزهما واحدا فذلك محال.

[ماهية الإنسان]

واختلفت الروافض في الإنسان ما هو، وهم أربع فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإنسان اسم لمعنيين لبدن وروح، فالبدن موات والروح هي الفاعلة الدراكة الحساسة وهي نور من الأنوار. هكذا حكى زرقان عن هشام بن الحكم.

İkinci fırka: Onlar, insanın parçalanmayan bir cüz' olduğunu iddia ederler. Onlar, insanın bir cüz'den fazla olmasını imkânsız görürler. Eğer o bir cüz'den fazla olsaydı; iki cüz'den birinde iman, diğerinde küfrün bulunması câiz olurdu. Böylece o, bir hâlde hem mümin hem kâfir olmuş olur ki bu imkânsızdır.

Zamanımızda Nazzâmiyye'den insanın ruh olduğunu iddia edenler, Râfızîler'in görüşünü benimsemiştir. Aynı şekilde Ebü'l-Hüzeyl'in "İnsan, şu görülen cisimdir" görüşüne meyledenler, imâmet ve rafz görüşünü benimsemiştir.

[Tafra]

Râfızîler, "tafra" konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Onlar, Hişâm b. Hakem'in taraftarları olup Zürkân'ın naklettiğine göre, bir mekânda bulunan cismin ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçtiğini söylerler.

İkinci fırka: Onlar, bunu kabul etmezler ve bir mekânda bulunan cismin ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesini imkânsız görürler.

Hişâm'ın Latîfu'l-Kelâmla İlgili Bazı Konulardaki Görüşleri

Hişâm, "cin"lerin de emre ve nehye muhatap olduklarını söylüyordu. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur: "Ey cin ve ins topluluğu! Gücünüz yetecekse... Şimdi Rabbinizin hangi lutuflarını yalanlarsınız?!" (Rahmân, 55/33-34)

O, şeytanın vesveseleri hakkındaki Allah'ın, "Şerrinden o sinsi vesvâsın (vesvesecinin/şeytanın); ki vesvese verir kalplerine insanların." (Nâs, 114/4-5) âyetleri hakkında şöyle diyordu: "Biz, şeytanın vesvese verdiğini, fakat insanların bedenlerine girmediğini biliyoruz. Ancak Allah'ın, şeytanın bedene girmeden insanın kalbine ulaşması için havayı bir vasıta kılması mümkündür." Yine o şöyle demiştir: "O (şeytan), kalpte meydana gelen şeyleri bilir. Ancak bu gaybı bilmek değildir. Çünkü Allah ona bir delil vermiştir. Bir kişinin diğerine 'gel!' veya 'dön!' diye işaret etmesi hâlinde, o onun neyi kastettiğini anlar. Aynı şekilde insan, bir iyilik yapmayı murad ettiğinde, şeytan bunu delâlet yoluyla bilir ve insanı ondan nehyeder."

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الإنسان جزء لا يتجزأ ويحيلون أن يكون الإنسان أكثر من جزء لأنه لو كان أكثر من جزء لجاز أن يحل في أحد الجزأين إيمان وفي الآخر كفر فيكون مؤمنا وكافرا في حال واحد وذلك محال.

وقد ذهب من أهل زماننا قوم من النَّظَّامِيَّةِ الذين يزعمون أن الإنسان هو الروح إلى قول الروافض، وذهب أيضا قوم ممن يميل إلى قول أبي الهُذَيْل إن الإنسان هو هذا الجسم المريء إلى القول بالإمامة والرفض.

[الطفرة]

واختلفت الروافض في الطفرة، وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم، أصحاب هشام بن الحكم فيما حكاه زرقان يقولون: أن الجسم يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث من غير أن يمر بالثاني.

والفرقة الثانية منهم: ينكرون ذلك ويحيلون أن يكون الجسم في مكان ثم يصير إلى مكان ثالث من غير أن يمر بالمكان الثاني.

وهذه حكاية مذاهب لهشام في أشياء من لطيف الكلام

كان هشام يقول: إنَّ الجن مأمورون ومنهيون، لأنه قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ [الرحمن، ٣٣/٥٥]؛ وقال: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن، ٣٤/٥٥].

وكان يقول في وسواس الشيطان: إن الله سبحانه يقول: ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ﴾[الناس، ٥/١١٤–٤]. قال: فعلمنا أنه يُوَسْوِس وليس يدخل أبدانَ الناس ولكن قد يجوز أن يكون الله سبحانه قد جعل الجوَّ أداةً للشيطان يَصِلُ بها إلى القلب من غير أن يدخل فيه. قال: ويعلم ما يحدث في القلب وليس ذلك بغيب، لأن الله سبحانه قد جعل عليه دليلا، مثل ذلك أن يشير الرجل إلى الرجل أن أَقْبِلْ أو أَدْبِر، فيعلم ما يريد. فكذلك إذا فعل الإنسان فعلا يريد شيئا من البر عرف الشيطان ذلك بالدليل فينهى الإنسان عنه.

Hişâm, meleklerin de emre ve nehye muhatap olduklarını söylemiştir. Çünkü Allah, "Ve içlerinden her kim, 'Ben O'ndan başka bir ilâhım' derse, Biz ona cehennemi ceza (olarak) veririz; zalimleri Biz böyle cezalandırırız." (Enbiyâ, 21/29) ve "Üstlerinden Rabb'lerinin mehafetini (korkusunu) duyarlar ve her ne emrolunursa yaparlar." (Nahl, 16/50) buyurmuştur.

Hişâm, depremler hakkında şöyle diyordu: Allah, yeri birbirini tutan muhtelif tabiatlardan yaratmıştır. Bunlardan biri zayıflar, diğeri de kuvvetlenirse deprem olur. Eğer zayıflama bundan daha şiddetli olursa, yere batırma olur.

O, sihir hakkında şöyle diyordu: Sihir, bir hile ve el çabukluğudur. Sihirbazın, insanı eşeğe, âsâyı yılana dönüştürmesi mümkün değildir.

Zürkân'ın naklettiğine göre o, peygamber olmayanın suda yürümesini câiz görüyor; fakat peygamber olmayan birinin alâmetler (mûcizeler) göstermesini câiz görmüyordu.

O, yağmur hakkında şöyle diyordu: Allah'ın suyu yukarı çıkarıp, sonra insanlara yağdırması mümkündür. Yine Allah'ın onu havada yaratması, sonra yağdırması da mümkündür. O, havanın yumuşak bir cisim olduğunu iddia ediyordu.

Râfıza Ricâli ve Müellifleri

Hişâm b. Hakem -ki o, Kat'iyye'dendir-, Ali b. Mansûr, Yûnus b. Abdurrahmân el-Kummî, es-Sekkâk, Ebü'l-Ahvas Dâvûd b. Râşid el-Basrî

Hadîs râvîlerinden Fazl b. Şâzân, el-Hüseyn b. Eşkîb ve el-Hüseyn b. Saîd[1]

Bunlara Ebû Îsâ el-Verrâk ve İbnü'r-Râvendî de intisab ettiler ve imâmet konusunda onların lehine kitaplar telif ettiler.

Kum'da, İdrîs b. İdrîs'in memleketi Tanca civarında ve Kûfe halkında teşeyyü' (şîalaşma) çoktur.

1 Bu isimler konusunda yazma ve matbu nüshalarda farkılıklar mevcûddur.

وقال هشام في الملائكة: إنهم مأمورون منهيون، لقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ اِنِّي اِلٰهٌ مِنْ دُونِهٖ فَذٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾[الأنبياء، ٢١/٢٩]. وقال: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[النحل، ١٦/٥٠].

وكان هشام يقول في الزلازل: إن الله سبحانه خلق الأرض من طبائع مختلفة يمسك بعضها بعضا، فإذا ضعفت طبيعة منها غلبت الأخرى فكانت الزلزلة، وإن ضعفت أشدَّ من ذلك كان الخَسْف.

وكان يقول في السحر: إنه خديعة ومخاريق ولا يجوز أن يقلب الساحر إنسانا حمارا أو العصا حيَّة.

وحكى عنه زرقان: انه كان يجيز الْمَشْيَ على الماء لغير نَبِيٍّ ولا يجوز أن تظهر الأعلام على غير نبي.

وكان يقول في المطر: جائزٌ أن يكون ماءً يُصْعِدُه الله، ثم يمطره على الناس وجائز أن يكون الله يخترعه في الجو ثم يمطره. وكان يزعم أن الجو جسم رقيق.

ورجال الرافضة ومؤلفو كتبهم

هشام بن الحكم -وهو قَطْعِيٌّ- وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن القمي والسكاك، وأبو الأحوص وداود[١] بن راشد البصري.

ومن رواة الحديث: الفضل بن شاذان والحسين[٢] وسعيد بن أبي سعيد[٣].

وقد انتحلهم أبو عيسى الورَّاق وابن الرَّاوندي وألَّفَا لهم كتبا في الإمامة.

والتشيع غالب على أهل قُمَّ وبلاد إدريس بن إدريس وهي طَنْجَة وما والاها والكوفة.

١ ب: أبو الأحوص داود.
٢ أ: الحسن.
٣ أ: ومن رواة الحديث: الفضل بن شاذان وأبو الأحوص وداود بن راشد البصري والحسن وسعيد بن أبي سعيد.

Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin naklettiğine göre, İmâmiyye'den bir fırka, Peygamber'den (sav) sonra imâmetin Ali b. Ebû Tâlib'e geçtiğini, onun imâmet hususunda istediğini yapabileceğini, dilerse onu kendisi üstlenebileceğini iddia etmiştir. Eğer imâmeti başkası üstlenirse, eğer bu adâlet olacaksa câizdir. Eğer bundan uzaklaştırılırsa, nâib tayin etme; dilerse ve razı olursa, onu başkasına teslim hakkı vardır.

Başka bir fırka şöyle demektedir: Dinin tamamı Ali b. Ebû Tâlib'in iki elindedir ve din ona dayanır. Onlar, onun sırrına kesin bir şekilde şehâdet etmeyi vâcip görürler. Ali'den sonra imâmet, ehl-i beyte aittir. Fakat onlar, iki hususta birinci fırkaya muhalefet etmişlerdir: (a) Onlar, Ali'nin sahih olarak Ebû Bekir ve Ömer'i dost edindiğini ve onlara biatı kabul ettiğini kabul ederler. (b) Onlar, ötekilerin isbat ettiği gibi, Ehl-i beytten bir grup için ismet isbat etmezler. Fakat onlar hakkında ismeti ve hepsinin Allah'ın sevap ve rahmetine kavuşmasını ümit ederler.

[C. Zeydiyye]

Şîa'yı üç fırka yapan gruplardan üçüncüsü Zeydiyye'dir. Onlar, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib'in görüşüne sarıldıkları için Zeydiyye diye isimlendirilmişlerdir. Zeyd b. Ali'ye, Hişâm b. Abdülmelik zamanında Kûfe'de biat edilmişti. Kûfe emîri Yûsuf b. Ömer es-Sekafî idi.

Zeyd b. Ali, Ali b. Ebû Tâlib'i Resûlullah'ın (sav) diğer ashabına tafdîl ediyor, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul ediyor ve zalim imama karşı ayaklanmayı câiz görüyordu. O, Kûfe'de kendisine biat eden ashabından bazılarının Ebû Bekir ve Ömer'e ta'n ettiklerini işitince, bunu kendisinden işittiği kimseyi kınamıştır. Bunun üzerine kendisine biat edenler ondan ayrıldılar. O da, onlara *rafaztumûnî* (beni terk ettiniz) demiştir. Onlara, Zeyd'in bu *rafaztumûnî* (beni terk ettiniz) sözünden dolayı *er-Râfıza* (terk eden) ismi verildiği söylenmektedir. Bundan sonra o, küçük bir toplulukla kaldı. Yûsuf b. Ömer ile savaştı, öldürüldü ve gece defnedildi. Nasr b. Huzeyme el-Absî onunla birlikte idi. Sonra kabri bulundu, açıldı ve çıplak olarak asıldı. Onun, anlatılması uzun sürecek bir hikâyesi vardır. Onu burada zikredecek olursak kitap uzar.

وحكى سليمان بن جرير الزيدي أن فرقة من الإمامية تزعم أن الأمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى علي بن أبي طالب يصنع بالإمامة ما أَحَبّ إن شاء جعلها لنفسه وإن ولاها غيره، كان ذلك جائزا إن كان ذلك عدلا وله في ذلك النيابة إذا نفى والتسليم إن شاء ورضي.

وأن فرقة أخرى قالت أن الدين كله في يَدَيْ علي بن أبي طالب وأنه يسند إليه وأوجبوا قطع الشهادة على سريرته وأن الإمامة بعده في جماعة أهل البيت غير أنهم خالفوا الفرقة الأولى في شيئين: أحدهما، أنهم يزعمون أن عليا تولى أبا بكر وعمر على الصحة وسلم بيعتهما. والآخر، أنهم لا يثبتون العصمة لجماعة أهل البيت كما يثبت أولئك ولكنهم يرجون ذلك لهم وأن يصيروا جميعا إلى ثواب الله ورحمته.

[الزَّيْدِيَّة]

والصنف الثالث من الأصناف الثلاثة التي ذكرناها أن الشيعة يجمعها ثلاثة أصناف وهم الزَّيْدِيَّة: وإنما سُمُّوا زَيْدِيَّةً لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وكان زيد بن علي بُويعَ له بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك. وكان أمير الكوفة يوسف بن عمر الثقفي.

وكان زيد بن عليّ يُفَضِّلُ عليَّ بن أبي طالب على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتولى أبا بكر وعمر ويرى الخروج على أئمة الجور، فلما ظهر بالكوفة في أصحابه الذين بايعوه سَمِعَ من بعضهم الطَّعْنَ على أبي بكر وعمر، فأنكر ذلك على من سمعه منه فتفرق عنه الذين بايعوه، -فقال لهم: رَفَضْتُمُونِي،فيقال انهم سُمُّوا لقول زيد لهم: رَفَضْتُمُونِي-، وبقي في شرذمة، فقاتل يوسفَ بن عمر فقُتِلَ ودُفِنَ ليلا وكان معه نصر بن خزيمة العبسي ثم إنه ظُهر على قبره فَنُبِشَ وصُلب عريانا. وله قصّة يطول شرحُها ولو ذكرناها لطال بذكرها الكتاب.

Kendisinden sonra oğlu Yahyâ b. Zeyd, el-Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik zamanında ayaklandı. Bunun üzerine Horasan valisi Nasr b. Seyyâr, ordu komutanı Selm b. Ahûz el-Mâzinî'yi onun üzerine gönderdi ve el-Mâzinî onu öldürdü. Yahyâ b. Zeyd, Kûfe'de öldürülen babası Zeyd için şöyle demiştir:

> Benim Medine'deki dostlarım! Akıl ve tecrübe sahibi Hâşimoğullarına bildirin!
>
> Mervân daha ne zamana kadar sizin hayırlılarınızı öldürecek! Zaman garipliklere gebe!
>
> Ne zamana kadar onların sizi küçük düşürmesine razı olacaksınız! Hâlbuki siz harblerde bile zillete razı olmuyordunuz!
>
> Her maktulün hakkını talep eden bir topluluk vardır. Ne var ki Zeyd'in Irakeyn'de[1] hakkını talep eden yoktur!

Di'bil el-Huzâî, Yahyâ b. Zeyd hakkında şu mersiyeyi söylemiştir:

> Kabirler var Kûfân'da, bir başkası Taybe'de, diğeri Fahh'ta; dualarım ulaşır onlara[2]
>
> Bir başkası Cûzcân toprağında yer edinmiş, bir diğeri Bâhamrâ'da el-Gurubât yakınında[3]

Şair "kabirler" ifadesiyle, Yahyâ b. Zeyd ve onunla birlikte öldürülenlerin Cûzcân topraklarındaki kabirlerini kastediyor.

[Zeydiyye Fırkaları]

Zeydiyye altı fırkadır:

Birinci fırka, Ebü'l-Cârûd'un taraftarları Cârûdiyye'dir: Bunlar, Ebü'l-Cârûd'un görüşünü benimsedikleri için Cârûdiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bunlar, Peygamber'in (sav) Ali b. Ebû Tâlib'i ismen değil vasfen nas ile imâmete tayin ettiğini ve Ali'nin ondan sonraki imam olduğunu iddia ederler. İnsanlar, Resûlullah'tan (sav) sonra ona uymayı terk ettikleri için yoldan çıkıp küfre düştüler. Ali'den sonraki imam el-Hasan'dır. el-Hasan'dan sonra ise el-Hüseyn imamdır.

---

1 Irakeyn, "iki Irak" anlamında olup, bununla Kûfe ve Basra kastedilir. Bkz. el-Bekrî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdülaziz b. Muhammed el-Endelüsî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1992, I/423.

2 Şiirde geçen Kûfân'dan maksat Kûfe, Taybe'den maksat ise Medine'dir. Fahh, Mekke'de bir vadidir. Bk. Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân,* ilgili maddeler.

3 Cüzcân, Horasan'da Belh'e bağlı geniş bir bölgedir. Bâhamrâ, Kûfe ile Vâsıt arasında bir yer olup Kûfe'ye daha yakındır. Gurubât, gurbet'in çoğulu olup birden fazla yerin ismi olması muhtemeldir. Bk. Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân,* ilgili maddeler.

ثم خرج ابنه يحيى بن زيد بعده في أيام الوليد بن يزيد بن عبد الملك فوجَّه إليه نصرُ بن سيَّار صاحب خراسان بصاحب شرطته سَلْم بن أَحْوَز المازني فقتله. وقال يحيى بن زيد في أبيه زيد لما قتل بالكوفة:

خَلِيلَيَّ عَنِّي بالمدينة بَلِّغَا ... بَنِي هاشمٍ أهلَ النُّهَى والتَّجَارِبِ

فَحَتَّى مَتَى مَرْوَانُ يَقْتُلُ مِنْكُمْ ... خِيَارُكُمْ[1] والدَّهْرُ جَمُّ والْعَجَائِبِ

وَحَتَّى مَتَى تَرْضَوْنَ بِالْخَسْفِ مِنْهُمْ ... وَكُنْتُمْ أُبَاةَ الْخَسْفِ عِنْدَ التَّجَارِبِ

لِكُلِّ قَتِيلٍ مَعْشَرٌ يَطْلُبُونَهُ ... وَلَيْسَ لِزَيْدٍ بِالْعِرَاقَيْنِ[2] طَالِبُ

وقال دِعْبِل الخزاعي يرثي يحيى بن زيد:

قُبُورٌ بِكُوفَانٍ وَأُخْرَى بِطَيْبَةٍ ... وَأُخْرَى بِفَخٍّ نَالَهَا صَلَوَاتِي[3]

وَأُخْرَى بِأَرْضِ الْجُوزْجَانِ مَحَلُّهَا ... وَأُخْرَى بِبَاخَمْرَى لَدَى الْغَرَبَاتِ[4]

يعني بالقبور التي بأرض الجوزجان يحيى بن زيد ومن قتل معه.

[فرق الزَّيْدِيَّة]

والزَّيْدِيَّةُ سِتُّ فِرَقٍ:

فمنهم «الجَارُودِيَّة»، أصحاب أبي الجارود وإنما سُمُّوا جَارُودية لأنهم قالوا بقول أبي الجارود: يزعمون أن النبي- صلى الله عليه وسلم- نَصَّ على عليّ بن أبي طالب بالوصف لا بالتَّسْمِيَةِ، فكان هو الإمام مِنْ بعده وأن الناس ضَلُّوا وكفروا بتركهم الاقتداء به بعد الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ثم الحسن مِنْ بعد عليّ هو الإمام ثم الحسين هو الإمام من بعد الحسن.

---

١ ب: سراتكم.

٢ والكوفة والبصرة تسمّى العراقين. أنظر المسالك والممالك، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، ١، ٣٢٤.

٣ أراد بالكوفان الكوفة وطيبة هي مدينة رسول الله، وفخ واد بمكة. انظر معجم البلدان.

٤ الجوزجان وهو اسم كورة واسعة من كور بلخ بخراسان.وباخمرا موضع بين الكوفة وواسط وهو إلى الكوفة أقرب.و الغُرَبَاتُ كأنه جمع غربة، يجوز أن يكون سمي عدة مواضع كل واحد منها غربة ثم جمعت. انظر معجم البلدان.

Cârûdiyye, iki fırkaya ayrılmıştır:

Bir fırka, Ali'nin el-Hasan'ı nas ile imâmete tayin ettiğini, el-Hasan'ın da el-Hüseyn'i nas ile imâmete tayin ettiğini iddia etmiştir. Sonra el-Hasan ve el-Hüseyn'in çocuklarında şûrâ vardır. Onlardan kim âlim ve fâzıl olarak Rabbinin yoluna davet etmek üzere ortaya çıkarsa, işte o kimse imamdır.

Bir fırka da Peygamber'in (sav) -birbirlerinden sonra imâmete geçmek üzere- Ali'den sonra el-Hasan'ı, el-Hasan'dan sonra el-Hüseyn'i nas ile imâmete tayin ettiğini iddia etmiştir.

Cârûdiyye, başka bir konuda üç fırkaya ayrılmıştır:

Bir fırka, Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan'ın ölmediğini, onun ortaya çıkacağını ve galip geleceğini iddia etmiştir.

Başka bir fırka, Tâlekân'ın[1] sahibi Muhammed b. el-Kâsım'ın hayatta olduğunu, ölmediğini, ortaya çıkacağını ve galip geleceğini iddia etmiştir.

Bir fırka da Kûfe'nin sahibi Yahyâ b. Ömer hakkında aynı şeyi söylemiştir.

Zeydiyye'den ikinci fırka, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarları Süleymâniyye'dir: Bunlar, imâmetin şûrâ ile olduğunu, Müslümanların önde gelenlerinden iki adamın akdiyle imâmetin gerçekleşeceğini, fâzıl her açıdan daha faziletli olsa da mefdûlün imâmetinin geçerli olduğunu iddia ederler. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini kabul ederler.

Zürkân, Süleyman b. Cerîr'den nakletmiştir: O, Ebû Bekir ve Ömer'e biat edilmesinin hata olduğunu, bu ikisinin te'vil yönünden fısk ismini hak etmediklerini, ümmetin o ikisine biat etmekle aslahı terk ettiklerini iddia ediyordu. Süleyman b. Cerîr, kendisine öfke duyulan olaylar hakkında Osman'ı eleştirir ve onu kâfir sayardı. O, Ali b. Ebû Tâlib'in dalâlette olmadığının kendi katında sâbit olduğunu, onun dalâlette olduğuna dair âdil bir belgenin bulunmadığını ve bu ince meseleyi avamın bilmesi gerekmediğini iddia ederdi. Çünkü bu ince mesele, kendisine göre sahih rivâyetler yoluyla sadece vâciptir.

1 Tâlekân: İki yerin adıdır. 1) Merverrûz ile Belh arasında dağlarla çevrili bir belde. 2) Kazvin yakınlarında bir vilayet. Bk. es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, VIII/175; Yâkût, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV/6.

وافترقت الجارودية فرقتين:

فرقة زعمت أن عليّا نَصَّ على إمامة الحسن وأن الحسن نص على إمامة الحسين، ثم هي شُورى في ولد الحسن وولد الحسين، فمن خرج منهم يدعو إلى سبيل ربه وكان عالما فاضلا فهو الإمام.

وفرقة زعمت أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نص على الحسن بعد عليّ وعلى الحسين بعد الحسن ليقوم واحد بعد واحد.

وافترقت الجارودية في نوع آخر ثلاث فرق:

فزعمت فرقة أن محمد بن عبد الله بن الحسن لم يمت وأنه يخرج ويغلب.

وفرقة أخرى زعمت أن محمد بن القاسم صاحب الطَّالِقَان حيٌّ لم يمتْ وأنه يخرج ويغلب.

وفرقة قالت مثل ذلك في يحيى بن عمر صاحب الكوفة.

والفرقة الثانية من الزيدية «السُّلَيْمَانِيَّة»، أصحاب سليمان بن جرير الزيدي: يزعمون أن الإمامة شُورَى وأنها تَصْلُحُ بِعَقْدِ رَجُلَيْنِ من خِيار المسلمين وأنها قد تصلح في الْمَفْضُول وإن كان الفاضل أفضل في كل حال، ويثبتون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر.

وحَكَى زُرقان عن سليمان بن جرير أنه كان يزعم أن بيعة أبي بكر وعمر خطأ لا يستحقان عليها اسم الفسق من قبل التأويل وأن الأمة قد تركت الأصلح في بيعتهم إياهما. وكان سليمان بن جرير يُقْدِمُ عَلَى عثمان ويُكْفِره عند الأحداث التي نُقِمَت عليه، ويزعم أنه قد ثبت عنده أن علي بن أبي طالب لا يضل ولا تقوم عليه شهادة عادلة بضلالة ولا يوجب علم هذه النكتة على العامة، إذ كان إنما تجب هذه النكتة من طريق الروايات الصحيحة عنده.

Zeydiyye'den üçüncü fırka, el-Hasan b. Sâlih b. Hayy'in ve Kesîru'n-Nevvâ'nın taraftarları Betriyye (veya Butriyye)'dir. Kesîr'in lakabı *el-Ebter* olduğu için bunlara Betriyye denilmiştir. Bunlar, Ali'nin, Resûlullah'tan (sav) sonra insanların en faziletlisi ve imâmete en layık olanı olduğunu iddia ederler. Ebû Bekir ve Ömer'e biat hata değildir. Çünkü Ali, imâmeti o ikisine terk etmiştir. Bunlar, Osman ve onun katilleri hakkında ise tevakkuf ederler ve onu küfürle suçlamazlar. Ölülerin dünyaya döneceğini kabul etmezler. Ali'nin imâmetini, ancak kendisine biat edildiği andan itibaren geçerli görürler. el-Hasan b. Sâlih b. Hayy'in, kendisine öfke duyulan olaylardan sonra, Osman'dan (ra) teberrî ettiği nakledilir.

Zeydiyye'den dördüncü fırka, Nu'aym b. el-Yemân'ın taraftarları Nu'aymiyye'dir: Bunlar, Ali'nin imâmete hak sahibi olduğunu ve onun, Resûlullah'tan (sav) sonra insanların en faziletlisi olduğunu iddia ederler. Ümmet, Ebû Bekir ve Ömer'i (ra) destekleyerek *ism* (günah) mânasında hata işlemiş değildir. Fakat efdali terk etme hususunda açık bir hata işlemişlerdir. Osman'dan ve Ali'ye karşı savaşanlardan teberrî ederler ve Osman'ın kâfir olduğunu ileri sürerler.

Zeydiyye'den beşinci fırka, Ebû Bekir ve Ömer'den teberrî ederler ve kıyametten önce ölülerin (dünyaya) dönmesini inkâr etmezler.

Zeydiyye'den altıncı fırka, Ebû Bekir ve Ömer'i dost kabul ederler ve onlardan berî olan kimselerden teberrî etmezler. Ölülerin rec'atini (dünyaya dönmesini) kabul etmezler ve buna inanan kimselerden teberrî ederler. Bunlar, Ya'kûb denilen bir adamın taraftarları Ya'kûbiyye'dir.

[Zeydiyye'nin Görüş Ayrılıkları]

[Allah'a Şey Denilip Denilemeyeceği]

Zeydiyye, "Allah'a şey denilip denilemeyeceği" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, Zeydiyye'nin cumhuru olup Allah'ın "şey" olduğunu ancak eşyâ gibi olmadığını ve eşyâya benzemediğini iddia ederler.

İkinci fırka: Bunlar, "Allah bir şeydir" demezler. Bunlara, "Allah'ın bir şey olmadığını söyler misiniz?" denilirse, "O'nun bir şey olmadığını söylemeyiz" derler.

والفرقة الثالثة من الزيدية «البُتْرِيَّةُ»، أصحاب الحسن بن صالح بن حي وأصحاب كثير النَّوَّاء، وإنما سمُّوا بُتْرية لأن كثيرا كان يُلَقَّبُ بِالْأَبْتَرِ: يزعمون أن عليا أفضل الناس بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأولاهم بالإمامة وأن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ، لأن عليا ترك ذلك لهما ويَقِفُون في عثمان وفي قَتَلَتِهِ ولا يُقْدِمُون عليه بإكفار، وينكرون رَجْعَة الأموات إلى الدنيا ولا يرون لعليّ إمامة إلا حين بُويعَ، وقد حُكِيَ أن الحسن بن صالح بن حي كان يتبرَّأُ مِن عثمان -رضوان الله عليه- بعد الأحداث التي نُقِمت عليه.

والفرقة الرابعة من الزيدية «النُّعَيْمِيَّةُ»، أصحاب نُعيم بن اليَمَان: يزعمون أن عليا كان مستحقا للإمامة وأنه أفضل الناس بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأن الأمة ليست بمخطئة خطأ إثم في أن وَلَّتْ أبا بكر وعمر -رضوان الله عليهم- ولكنها مخطئة خطأً بَيِّنا في ترك الأفضل، وتَبَرَّؤُا من عثمان ومن مُحَارِبِ عليّ وشهدوا عليه بالكفر.

والفرقة الخامسة من الزيدية: يتبرؤن من أبي بكر وعمر ولا ينكرون رَجْعة الأموات قبل يوم القيامة.

والفرقة السادسة من الزيدية: يَتَوَلَّوْنَ أبا بكر وعمر ولا يتبرؤن ممن بَرِئَ منهما وينكرون رجعة الأموات ويتبرؤن ممن دَانَ بها، وهم «الْيَعْقُوبِيَّةُ» أصحاب رجل يُدْعَى يعقوب.

[اختلاف الزَّيْدِيَّة]

[اختلاف الزَّيْدِيَّة في البارئ أيقال أنه شيء أم لا]

واختلفت الزيدية في البارئ عز وجل أيقال أنه شيء أم لا وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم، وهم جمهور الزيدية: يزعمون أن البارئ -عز وجل- شَيْءٌ لا كالأشياء ولا تشبهه الأشياء.

والفرقة الثانية منهم: لا يقولون أن البارئ شيء. فإن قيل لهم: أفتقولون أنه ليس بشيء، قالوا: لا نقول أنه ليس بشيء.

[Allah'ın İsimleri ve Sıfatları]

Zeydiyye, "isimler ve sıfatlar" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın ilim ile âlim olduğunu, ilmin ne O, ne de O'ndan başka bir şey olduğunu, O'nun ilminin "şey" olduğunu; O'nun kudret ile kâdir olduğunu, kudretin ne O, O'ndan başka bir şey olduğunu, kudretin "şey" olduğunu iddia ederler. Hayat, sem', basar gibi nefsî sıfatları ve diğer zâtî sıfatları hakkında da aynı görüştedirler. Bunlar, "Sıfatlar eşyâdır" demezler. Allah'ın *vech*i (yüzü), Allah'tır, derler. Bunlar, Allah'ın ezelde murîd olmadığını, ezelde günahları ve isyan edilmeyi çirkin görmediğini iddia ederler. Bir şeyi irade etmek, onun zıddını istememektir. Aynı şekilde Allah, ezelde râzî (razı olucu) ve sâhit (kızıcı) değildi. O'nun kâfirlere kızması, onlara azap etmeye rızâsının olmasıdır. Onlara azap etmeye rızâsının olması, onlara kızmasıdır. Allah'ın müminlere rızâsı, onlara azap etmeyi istememesidir. Onlara azap etmeyi istememesi, onları bağışlamaya rızâsının olmasıdır. Bunlar, "Allah'ın kâfirlere kızmasının, müminlere rızâsı olduğunu söylemeyiz" demişlerdir.

İkinci fırka: Allah'ın, ilim, hayat, kudret, sem' ve basar olmadan âlim, kâdir, semî' ve basîr olduğunu iddia ederler. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler. Bunlar, "Allah, ezelde murîd, kârih, râzî ve sâhittir" demeyi kabul etmezler.

[Allah'ın Zulüm ve Yalana Kudretle Vasıflanması]

Zeydiyye, "Allah'ın zulme ve yalana kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, Süleyman b. Cerîr ez-Zeydî'nin taraftarlarıdır. Bunlar, Allah'ın zulüm ve zorbalığa kudretle vasıflanamayacağını; O'nun zulmetmesi ve yalan söylemesi imkânsız olduğu için 'kâdir değildir' de denilemeyeceğini iddia ederler. Bunlar, 'Allah zulmetmeye ve yalan söylemeye kâdirdir' diyen kimsenin sözünü ve bu sorusunu muhal sayarlar.

Süleyman b. Cerîr, "Allah, yapmayacağını bildiği şeye kâdir midir?" diyen kimsenin bu sözüne şöyle cevap veriyordu: "Bu sözün iki yönü vardır: Eğer soruyu soran kimse, O'nun yapmayacağı haberle bildirilen şeylerden herhangi bir şeyi yapıp yapmayacağını kastediyorsa, 'ona kâdirdir' ve 'ona kâdir değildir' demek câiz değildir. Çünkü böyle bir şeyi söylemek muhaldir.

[الأسماء والصفات]

واختلفت الزيدية في الأسماء والصفات وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم، أصحاب سليمان بن جرير الزيدي: يزعمون أن البارئ عالم بعلم لا هو هو ولا غيره وأن علمه شيء، قادر بقدرة لا هي هو ولا غيره وأن قدرته شيء، وكذلك قولهم في سائر صفات النفس كالحياة والسمع والبصر وسائر صفات الذات. ولا يقولون أن الصفات أشياء، ويقولون وجه الله هو الله. ويزعمون أن الله سبحانه لم يزل مريدا وأنه لم يزل كارها للمعاصي ولأن يُعْصَى وأن الإرادة للشيء هي الكراهة لضده، وكذلك لم يزل راضيا ولم يزل ساخطا وسخطه على الكافرين هو رضاه بتعذيبهم ورضاه بتعذيبهم هو سخطه عليهم ورضى الله عن المؤمنين هو سخطه أن يعذبهم وسخطه أن يعذبهم هو رضاه أن يغفر لهم، وقالوا: ولا نقول سخطه على الكافرين هو رضاه عن المؤمنين.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن البارئ عز وجل عالم قادر سميع بصير بغير علم وحياة وقدرة وسمع وبصر، وكذلك قولهم في سائر صفات الذات، ويمنعون أن يقولوا: لم يزل البارئ مريدا ولم يزل كارها ولم يزل راضيا ولم يزل ساخطا.

[هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يظلم ويكذب؟]

واختلفت الزيدية في البارئ عز وجل، هل يوصف بالقدرة على أن يظلم ويكذب؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم، أصحاب سليمان بن جرير الزيدي: يزعمون أن البارئ لا يوصف بالقدرة على أن يظلم ويجور ولا يقال لا يقدر لأنه يستحيل أن يظلم ويكذب وأحالوا قول القائل يقدر الله على أن يظلم ويكذب وأحالوا سؤاله.

وكان سليمان بن جرير يجيب عن قول القائل «يقدر الله على ما علم أنه لا يفعله؟»: إن هذا الكلام له وجهان: إن كان السائل يعني ما علمه أنه لا يفعله مما جاء الخبر بأنه لا يفعله فلا يجوز القول «يقدر عليه» ولا «لا يقدر عليه»، لأن القول بذلك محال.

Eğer hakkında haber gelmeyen bir şey olup akıllarda da onu defedecek bir şey varsa, Allah bununla vasıflanamaz. O'nu bununla vasıflayan kimse muhale yeltenmiş olur. Bu konudaki cevap, olmayacağı hakkında haber bulunan şey bahsindeki sorunun cevabı gibidir. Eğer hakkında haber bulunmayan bir şey ise ve akıllarda onu defedecek bir şey yoksa, 'O, buna kâdirdir' demek câizdir. Böyle bir şey söylemek câizdir, çünkü bu hususta gaybı bilmiyoruz, ayrıca akıllarımızda onu def edecek bir şey de yoktur. Zira biz, onun benzerini mahlûk olarak görmekteyiz.

İkinci fırka: Bunlar, Allah zulmetmese ve yalan söylemese de O'nun zulmetmeye ve yalan söylemeye kudretle vasıflanabileceğini iddia ederler. Çünkü O, yapmayacağını bildiği ve haber verdiği şeyi yapmaya kâdirdir.

[Amellerin Yaratılması]

Zeydiyye, "amellerin yaratılması" hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, kulların amellerinin Allah'ın mahlûku olduğunu iddia ederler. Allah, onları yok iken halk, ibdâ' ve ihtirâ' etmiştir (bir garaza mebni/bir maksada bağlı yaratmıştır). Dolayısıyla onlar, bir yaratıcıları olan muhdestirler.

İkinci fırka: Bunlar, onların (kulların amellerinin) Allah'ın mahlûku olmadıklarını ve bir yaratıcısı olan muhdes olmadıklarını iddia ederler. Ancak bunlar, kulların kendilerinin ihdâs, ihtirâ', ibdâ' ettikleri ve işledikleri kesbleridir.

[İstitâat]

Zeydiyye, "istitâat" hususunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, istitâatin fiille beraber olduğunu, emrin fiilden önce olduğunu ve iman meydana getiren şeyin küfrü de meydana getiren şey olduğunu iddia ederler. Bu, Zeydiyye'den bazılarının görüşüdür.

İkinci fırka: Bunlar, istitâatin fiilden önce olduğunu, fiil ile birlikte olan istiâ'atin fiil hâlinde fiille meşgul olduğunu iddia ederler. Fiili yaptığı zaman fiile müstetî' (güç yetirici) olur. Bazı kelâmcılar, Süleyman b. Cerîr'den bu şekilde nakletmiştir. Süleyman b. Cerîr'in bir kitabında, "İstitâat, müstetî'in bir kısmıdır. İstitâat, onu kuşatmış ve iki yağın karışması gibi onunla karışmıştır." şeklinde yazdığını okudum.

وأما ما لم يأت به خبر فإن كان مما في العقول دَفْعُه فإن الله عز وجل لا يُوصف به وأن مَن وَصَفه به مُحِيلٌ، فالجواب في ذلك مثل الجواب فيما جاء الخبر بأنه لا يكون. وأما ما لم يأت به خبر وليس في العقول ما يدفعه، فإن القول «أنه يقدر على ذلك» جائز وإنما جاز القول في ذلك لجهلنا بالمغيب فيه ولأنه ليس في عقولنا ما يدفعه وأنا قد رأينا مثلَه مخلوقا.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن البارئ عز وجل يُوصف بالقدرة على أن يظلم ويكذب ولا يظلم ولا يكذب وأنه قادر على ما علم وأخبر أنه لا يفعلُه أن يفعلَه.

[خلق الأعمال]

واختلفت الزيدية في خلق الأعمال وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن أعمال العباد مخلوقة لله خَلَقَها وأبدعَها واخترعَها بعد أن لم تَكُنْ، فهي مُحْدَثَة له مخترعة.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أنها غير مخلوقة لله ولا محدَثة له مخترعة وإنما هي كَسْبٌ للعباد أحدَثُوها واخترعوها وأبدعوها وفعلوها.

[الاستطاعة]

واختلفت الزيدية في الاستطاعة وهم ثلاث فرق:

والفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الاِسْتِطَاعَةَ مع الفعل والأَمْرُ قبل الفعل والشيءُ الذي يُفْعَلُ به الإيمانُ هو الذي يفعل به الكفرُ، وهذا قول بعض الزيدية.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل وهي مع الفعل مَشْغُولَة بالفعل في حال الفعل وإنما يستطيع الفعل إذا فعله، هكذا حَكَى بعضُ المتكلمين عن سليمان بن جرير. وقرأت في كتاب لسليمان بن جرير أن الاستطاعة بعضُ الْمُسْتَطِيعِ وأن الاستطاعة مُجَاوِرَةٌ له مُمَازِجَة كممازجة الدهنين.

Üçüncü fırka: Bunlar, istitâatin de emrin de fiilden önce olduğunu, insanın oluş hâlindeki bir şeye müstetî‘ ve kâdir olarak vasıflanamayacağını iddia ederler.

[İman ve Küfür]

Zeydiyye, “iman ve küfür” hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, imanın, ‘mârifet, ikrar ve hakkında vaîd bulunan şeyleri işlemekten kaçınmak’ olduğunu iddia ederler. Onlar, küfür olduğu için hakkında vaîd bulunan şeyleri işlemeyi, şirk ve inkâr (cehûd) değil, bilakis nimet küfrü sayarlar. “Bu bir isyan ve fısktır” diyen te’vilciler hakkında da aynı görüştedirler.

İkinci fırka: Bunlar, imanın, bütün taatler olduğunu, hakkında vaîd bulunan her şeyi işlemenin küfür olmadığını iddia ederler. Bu, sonrakilerin görüşüdür. Onların cumhuru ve önce gelenleri birinci görüştedirler.

Zeydiyye, “büyük günah sahipleri”nin cehennemde azap görecekleri, orada ebedî olarak kalacakları ve oradan çıkarılmayacakları hususunda icmâ etmiştir. Hepsi, Ali b. Ebû Tâlib’in savaşında haklı olduğu, ona muhalefet edenlerin ise hatalı olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.

[Re’y İctihadı]

Zeydiyye, “re’y ictihadı” hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, re’y ictihadının hükümlerde câiz olduğunu iddia ederler.

İkinci fırka: Bunlar, bunu kabul etmezler ve hükümlerde ictihadı inkâr ederler.

Zeydiyye, Ali’nin iki hakemin hakemliğini kabul etmesinin doğru olduğu hususunda icmâ etmiştir. O, ordusunda fesad çıkmasından korktuğu için hakeme başvurmuştur. Yoksa işin (imâmetin) onun hakkı olduğu apaçık bir şey idi. Müslümanları bir araya getirmeyi düşündü; iki hakeme Allah’ın Kitâb’ına göre hüküm vemelerini emretti. İki hakem ise ona muhalefet etti. Bu iki hakem hata ettiler, Ali ise isabet etmiştir.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل وأن الأمر قبل الفعل وأنه لا يوصف الإنسان بأنه مستطيع للشيء قادر عليه في حال كونه.

[الإيمان والكفر]

واختلفت الزيدية في الإيمان والكفر وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإيمان المعرفةُ والإقرارُ واجتناب ما جاء فيه الوعيد وجعلوا مواقعة ما فيه الوعيد كفرا ليس بشرك ولا جُحُودٍ، بل هو كفر نعمة. وكذلك قولهم في الْمُتَأَوِّلِينَ إذا قالوا قولا هو عصيان وفسق.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الإيمانَ جميعُ الطاعات وليس ارتكاب كل ما جاء فيه الوعيد كفرا. وهذا قول قوم من متأخريهم، فأما جمهورهم وأوائلهم فقولهم القول الأول.

وأجمعت الزيدية أن أصحاب الكبائر كلهم مُعَذَّبُونَ في النار خالدون فيها مخلدون أبدا لا يُخْرَجُونَ منها ولا يُغَيَّبُونَ عنها. وأجمعوا جميعا على تصويب علي بن أبي طالب في حربه وعلى تخطئة من خالفه.

[اجتهاد الرأي]

واختلفت الزيدية في اجتهاد الرأي وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن اجتهاد الرأي جائز في الأحكام.

والفرقة الثانية منهم: يُنكرون ذلك وينكرون الاجتهاد في الأحكام.

وأجمعت الزيدية أن عليا كان مُصِيبا في تحكيمه الحكمين وأنه إنما حكم لما خاف على عسكره الفسادَ وكان الأمر عنده بَيِّنا واضحا، فنظر للمسلمين ليتألفهم وإنما أمرهما أن يحكما بكتاب الله عز وجل فخالفا فهما اللذان أخطئا وأصاب هو.

Zeydiyye'nin tamamı, zalim imamlara karşı kılıç kullanmayı ve baş kaldırmayı câiz görürler. Fâcirin arkasında namaz kılmayı câiz görmezler; bunu ancak fâsık olmayan bir kimsenin arkasında câiz görürler.

Râfızîler ve Zeydiyye, Ali'nin, Resûlullah'ın diğer ashabından faziletli olduğunda ve Peygamber'den (sav) sonra ondan efdal (daha üstün) bir kimsenin bulunmadığında icmâ ettiler.

Peygamber'in Ailesinden İsyan Edenler

el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib (ra), Yezîd b. Muâviye'nin yaptığı zulümlere karşı çıkarak isyan etti. Bunun üzerine o -Allah ondan razı olsun-, Kerbelâ'da öldürüldü. Onun bu olayı meşhurdur. Onu, Ubeydullah b. Ziyâd'ın onunla savaşmak üzere gönderdiği Ömer b. Sa'd öldürmüştür. el-Hüseyn'in başı, Yezîd b. Muâviye'ye götürülüp önüne konulunca, kamçı tabir edilen kılıçla Peygamber'in (sav) öptüğü dişlerine vurdu. el-Hüseyn'in oğulları, kızları ve hanımları büyük semerler üzerinde ona getirildi. Erkeklerin öldürülmesine niyetlendi. Onların kasıkları açıldı, kılları çıkmışlar öldürüldü, çıkmamışlar karşılıksız (fidyesiz) serbest bırakıldı.

Peygamber'in (sav) ailesinden el-Hüseyn ile birlikte öldürülenler şunlardır: el-Hüseyn'in oğlu Ali el-Ekber, kardeşi el-Hasan'ın çocuklarından Abdullah b. el-Hasan, el-Kâsım b. el-Hasan, Ebû Bekir b. el-Hasan; kardeşlerinden el-Abbâs b. Ali, Abdullah b. Ali, Ca'fer b. Ali, Osman b. Ali, Ebû Bekir b. Ali ve Muhammed b. Ali -bu, küçük Muhammed'dir (Muhammed el-Asgar)-; Ca'fer b. Ebû Tâlib'in çocuklarından Muhammed b. Abdullah b. Ca'fer, Avn b. Abdullah; Akîl'in çocuklarından Abdullah b. Akîl, Kûfe'de öldürülen Müslim b. Akîl, Abdurrahman b. Akîl, Ca'fer b. Akîl ve Abdullah b. Müslim b. Akîl.

el-Hüseyn'in katli hakkında İbn Ebû Rumh el-Huzâî şöyle der:

> Hâşimoğullarından et-Taff'ta katledilen kişi Kureyş'in boynunu büktü, bu yüzden boyunları bükük kaldı
>
> Muhammed ailesinin evlerine uğradım, onları oturuldukları zamanki gibi bulamadım
>
> Sahipleri göçüp gitmiş olsa da, Allah evler ile sahiplerini birbirinden uzaklaştırmasın

والزيدية بأجمعها ترى السيف والعرض على أئمة الجَوْر وإزالة الظلم وإقامة الحق وهي بأجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر ولا تراها إلا خلف من ليس بفاسق.

وأجمعت الروافض والزيدية على تفضيل عليّ على سائر أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعلى أنه ليس بعد النبي -صلى الله عليه وسلم- أفضل منه.

هذا ذكر من خرج من آل النبي -صلى الله عليه وسلم-

خرج الحسين بن أبي طالب -رضي الله عنه- منكرا على يزيد بن معاوية ما أظهر من ظلمه فَقُتِلَ بِكَرْبَلاَءَ -رضوان الله عليه- وحديثه مشهور وقَتَله عمر بن سعد وكان الذي أَنْفَذَ لمحاربته عبيدُ الله بن زياد وحُمِلَ رأسُ الحسين إلى يزيد بن معاوية، فلما وضع بين يديه نكت ثناياه -التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبلها- بقضيبه، وحُمِلَ إليه بنو الحسين وبناته وسائر نسائه على الأقتاب، فَهَمَّ بقتْل الذكور فكشف عن عاناتهم ينظر إليهم هل أنبتوا أم لا، ثم مَنَّ عليهم.

وقُتِلَ مع الحسين من آل النبي -صلى الله عليه وسلم- ابنه «عليّ الأكبر» ومن ولد أخيه الحسن عبد الله بن الحسن والقاسم بن الحسن وأبو بكر بن الحسن ومن إخوته العباس بن عليّ وعبد الله بن عليّ وجعفر بن عليّ وعثمان بن عليّ وأبو بكر بن عليّ ومحمد بن عليّ وهو محمد الأصغر ومن ولد جعفر بن أبي طالب محمد بن عبد الله بن جعفر وعون بن عبد الله ومن ولد عَقِيل عبد الله بن عقيل وقتل مسلم بن عقيل بالكوفة وعبد الرحمن بن عقيل وجعفر بن عقيل وعبد الله بن مسلم بن عقيل.

وفي قتل الحسين يقول ابن أبي رُمْح الخزاعي:

وَإِنَّ قَتِيلَ الطَّفِّ مِنَ آلِ هَاشِمٍ أَذَلَّ رِقَابا مِنْ قُرَيْشٍ فَذَلَّتِ

مَرَرْتُ عَلَى أَبْيَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ فَلَمْ أَرَهَا أَمْثَالَهَا يَوْمَ حَلَّتِ

فَلاَ يُبْعِدُ اللهُ الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا وَإِنْ أَصْبَحَتْ مِنْ أَهْلِهَا قَدْ تَخَلَّتِ

Herkesten üstün idiler, sonra kendileri mahrum oldular; bu mahrumiyetler ne kadar büyük ve feci oldu

Görmedin mi, Hüseyin'in kaybından dolayı yer hasta oldu, şehirler titredi

Bu hususta Mansûr en-Nemerî şöyle der:

Göz yaşın ne zaman içine su serpecek, ne zaman kalbindeki ateşi soğutacak

Nice hüzün sahibi vardır ki, sabırla göğüs gerip, hıçkıra hıçkıra ağlamakla rahatlar

Bir maktul ki, Ziyâdoğullarının maktulü değil! Babam ve canım feda olsun o maktule!

Kılıçların ve mızrakların beyazlığı parladı, o nesebi bozukların ellerinde

Dalâlet askerleri ki onlarla cahilin oğullarının Müslümanlığına delil getirildi

Onların bayraktarlığını Ömer b. Sa'd yaptı; onları coşkun suyun yanına getirdi

Onlar, öyle bir topluluktur ki, kalplerinde Bedir günlerinden kalma kin mirası vardır

Hüseyin'in kanı döküldü, onu hiç gözetmediler. Canlılar içinde aklı ölmüşler vardır

Bu kaside uzundur. Di'bil ise bu konuda şöyle demiştir:

Kabirler var Kûfân'da, bir başkası Taybe'de, bir diğeri Fahh'ta; dualarım ulaşır onlara

Bir diğeri Cûzcân toprağında mesken tutmuş; bir başkası Bâhamrâ'da el-Gurubât yanında

Hakkıyla vasfetmekten âciz olduğum, vasfının künhü beni aşan acı veren musibetlere gelince,

Kerbelâ toprağında iki nehrin yanındaki kabirlerdir ki, onların istirahatgâhı Fırat kıyısındadır

Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib -Allah onlardan razı olsun-, Hişâm b. Abdülmelik'e Kûfe'de isyan etmiştir. Bu dönemde Irak valisi Yûsuf b. Ömer es-Sekafî idi. Zeyd, çarpışmada öldürüldü ve defnedildi. Yûsuf b. Ömer, onun kabrini öğrendi, kabrini açtı ve onu astı. Sonra Hişâm, onun yakılmasını emreden bir mektup yazdı. Bunun üzerine o yakıldı ve külleri Fırat'a atıldı. Bu hususta Yahyâ b. Zeyd şöyle demiştir:

وكَانُوا رَجَاءً ثُمَّ عَادُوا رَزِيَّةً لَقَدْ عَظُمَتْ تِلْكَ الرَّزَايَا وَجَلَتِ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْأَرْضَ أَمْسَتْ مَرِيضَةً لِفَقْدِ حُسَيْنٍ وَالْبِلاَدُ اقْشَعَرَّتِ

وفي ذلك يقول منصور النَّمَرِي:

مَتَى يَشْفِيكَ دَمْعُكَ مِنْ هُمُولٍ وَيَبْرُدُ مَا بِقَلْبِكَ مِنْ غَلِيلِ
أَلاَ يَا رُبَّ ذِي حَزَنٍ تَعَانَى بِصَبْرٍ فَاسْتَرَاحَ إِلَى الْعَوِيلِ
قَتِيلٌ مَا قَتِيلُ بَنِي زِيَادٍ أَلاَ بِأَبِي وَنَفْسِي مِنْ قَتِيلِ
غَدَتْ بَيْضُ الصَّفَائِحِ وَالْعَوَالِي بِأَيْدِي كُلِّ ذِي نَسَبٍ دَخِيلِ
جُنُودُ ضَلاَلَةٍ بِهِمُ اسْتَدَلَّتْ عَلَى إِسْلاَمِ أَبْنَاءِ الْجَهُولِ
غَدَا بِلِوَائِهِمْ عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ فَأَوْرَدَهُمْ عَلَى شُرْبٍ وَبِيلِ
مَعَاشِرُ أُودِعَتْ أَيَّامَ بَدْرٍ صُدُورَهُمْ وَدِيعَاتِ التُّبُولِ
أُرِيقَ دَمُ الْحُسَيْنِ فَلَمْ يُرَاعُوا وَفِي الْأَحْيَاءِ أَمْوَاتُ الْعُقُولِ

والقصيدة طويلة. وفي ذلك قال دِعْبِل:

قُبُورٌ بِكُوفَانٍ وَأُخْرَى بِطَيْبَةٍ وَأُخْرَى بِفَخٍّ نَالَهَا صَلَوَاتِي
وَأُخْرَى بِأَرْضِ الْجُوزْجَانِ مَحَلُّهَ ا وَأُخْرَى بِبَاخَمْرَى لَدَى الْغَرَبَاتِ
فَأَمَّا الْمُمِضَّاتُ الَّتِي لَسْتُ وَاصِفا مَبَالِغَهَا مِنِّي بِكُنْهِ صِفَاتِ
قُبُورٌ لَدَى النَّهْرِ مِنْ أَرْضِ كَرْبَلاَ مُعَرَّسُهُمْ مِنْهَا بِشَطِّ فُرَاتِ

ثم خرج زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب -رضوان الله عليهم- بالكوفة على هشام بن عبد الملك. ووَالِيُ العراق يومئذ يوسفُ بن عمر الثَّقَفِي فقُتِل في المعركة ودُفِن، فعلم به يوسف بن عمر فنبشه وصلبه، ثم كتب هشام يأمر بأن يُحْرَقَ فأُحْرِقَ ونُسِفَ رماده في الفرات. وقال في ذلك يحيى بن زيد:

> Her maktulün kanını talep eden bir topluluk vardır. Ne var ki Zeyd'in Irakeyn'de kanını talep eden yoktur.

Yahyâ b. Zeyd, Cûzcân topraklarında el-Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik'e isyan etti. Horasan valisi Nasr b. Seyyâr el-Leysî, Selm b. Ahûz el-Mâzinî'yi Yahyâ b. Zeyd üzerine gönderdi; o da Yahyâ b. Zeyd ile savaştı. Yahyâ çarpışmada öldürüldü ve sahralardan birine defnedildi.

Muhammed b. Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib, Medine'de isyan etti. Ona, Ufâk'ta biat edilmişti. Ebû Ca'fer el-Mansûr, Îsâ b. Mûsâ ve Humeyd b. Kahtabe'yi onun üzerine gönderdi. O da Muhammed ile savaştı ve onu öldürdü. Babası, Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan ile Ali b. el-Hasan b. el-Hasan ayaklar altında öldü. Onun yüzünden ailesinden pek çok adam öldürüldü. Muhammed b. Abdullah, kardeşi İdris b. Abdullah'ı oğlunun Mağrib'deki ülkesine gönderdi.

Muhammed b. Abdullah'tan sonra, kardeşi İbrâhim b. Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib Basra'da isyan etti. Basra, Ehvâz, Fâris ve Sevâd arazilerinin çoğuna hâkim oldu. el-Mansûr ile savaşmak üzere Mu'tezile ve Zeydiyye'den başkalarıyla birlikte Basra'dan ayrıldı. Îsâ b. Zeyd b. Ali de onunla beraberdi. Ebû Ca'fer, Îsâ b. Mûsâ ve Saîd b. Selm'i onun üzerine gönderdi. İbrâhim, öldürülünceye kadar onlarla savaştı. Onunla birlikte Mu'tezile de öldürüldü.

Sonra el-Hüseyn b. Ali b. el-Hasan b. el-Hasan (b. el-Hasan) b. Ali b. Ebû Tâlib isyan etti. Fahh'ta bir araya geldiler ve insanlar ona biat etti. Mekke'ye altı mil mesafedeki Fahh'ta ordugâh kurdu. Bunun üzerine Îsâ b. Mûsâ, dört bin kişiyle onun karşısına çıktı. el-Hüseyn ve beraberindekilerin çoğu öldürüldü. Hiç kimse onları defnetmeye cesaret edemedi; hatta bazılarının cesetlerini yırtıcı hayvanlar yedi. el-Hüseyn ile birlikte Fahh valisi ve ailesinden birçok adam öldürüldü. Basra valisi, Fahh maktulü hakkında şöyle der:

> Hatırlamak gönlümü hasta etti, uykumu kaçırdı. Artık uyku hissetmiyorum
> el-Hacûn yokuşunda öldürülen şerefli bir topluluk göz kapaklarımdan uykuyu kaçırdı

لِكُلِّ قَتِيلٍ مَعْشَرٌ يَطْلُبُونَهُ وَلَيْسَ لِزَيْدٍ بِالْعِرَاقَيْنِ طَالِبُ

ثم خرج يحيى بن زيد بأرض الجُوزْجَان على الوليد بن يزيد بن عبد الملك، فَوَجَّهَ نصرُ بن سيَّار الليثي صاحبُ خراسان إلى يحيى بن زيد سَلْمَ بنَ أَحْوَز المازني، فحارب يحيى بن زيد فقُتِل في المعركة ودُفِن في بعض الجبانات.

ثم خرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بالمدينة وبويع له في الآفاق، فبعث إليه أبو جعفر المنصور بعيسى بن موسى وحُميد بن قحطبة، فحارب محمد حتى قُتِل، ومات تحت الهدم أبوه عبد الله بن الحسن بن الحسن وعلي بن الحسن بن الحسن، وقُتِل بسببه رجال من أهل بيته ووجه محمد بن عبد الله أخاه إدريس بن عبد الله إلى المغرب ولولده هناك مملكة.

ثم خرج بعد محمد بن عبد الله أخوه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب بالبصرة، فغلب عليها وعلى الأهواز وعلى فارس وأكثر السواد وشخص عن البصرة في المعتزلة وغيرهم من الزيدية يريد محاربة المنصور ومعه عيسى بن زيد بن عليّ، فبعث إليه أبو جعفر بعيسى بن موسى وسعيد بن سلم فحاربهما إبراهيم حتى قتل وقتلت المعتزلة بين يديه.

ثم خرج الحسين بن عليّ بن الحسن بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب والتقوا بفَخَّ وبايعه الناس وعسكر بفخ على ستة أميال من مكة، فخرج إليه عيسى بن موسى في أربعة آلاف فقتل الحسين وأكثر من معه ولا يجسر أحد أن يدفنهم حتى أكلت السباع بعضهم وقتل مع الحسين صاحب فخ وبسببه رجال من أهل بيته، وفي قتيل فخ يقول صاحب البصرة:

هَاجَ التَّذَكُّرُ لِلْفُؤَادِ سَقَامًا وَنَفَى الْمَنَامَ فَمَا أُحِسُّ مَنَامَا

مَنَعَ الرُّقَادُ جُفُونَ عَيْنِي عُصْبَةٌ قُتِلُوا بِمُنْعَرَجِ الْحَجُونِ كِرَامَا

Sonra Yahyâ b. Abdullah b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali, Ebû Ca'fer'e isyan etti. Deylem'e geçti ve sonra öldürüldü.

Sonra, Muhammed b. Ca'fer b. Yahyâ b. Abdullah b. el-Hasan aşağı Tâhert'te[1] isyan etti. Orayı ele geçirdi ve oraya hâkim oldu.

Sonra Me'mûn zamanında Kûfe'de Muhammed b. İbrâhim b. İsmail b. İbrâhim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali isyan etti. Ebü's-Serâyâ onun için davette bulunmuştu. Me'mûn Horasan'da idi. Zeyd b. Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed onu Basra'ya davet eden bir mektup gönderdi. İsyân edişinden dört ay sonra öldü ve Kûfe'ye defnedildi.

Ebü's-Serâyâ ile beraber, Muhammed b. Muhammed b. Zeyd b. Ali. b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib isyan etti. O, Züheyr b. Müseyyeb ve Abdûs (b. Muhammed) b. (Ebû) Hâlid'i hezimete uğrattı ve Abdûs'u öldürdü. Sonra Herseme b. A'yen onun üzerine yürüdü, onu hezimete uğrattı. O, Ebü's-Serâyâ ile beraber kaçtı. Horasan yolunda tutuklandılar. Üzerlerine el-Hasan b. Sehl gönderildi. Ebü's-Serâyâ ile savaştı. Bundan sonra Muhammed'in öldüğü ortaya çıktı. Onun, Merv'de bulunan Me'mûn'a götürüldüğü ve orada öldüğü söylenir.

Me'mûn Horasan'da iken, Yemen'de İbrâhim b. Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib, Ebü's-Serâyâ'nın dostu Muhammed b. İbrâhim b. İsmâil'e davet ederek isyan etti. Me'mûn, onun üzerine bir ordu gönderdi ve onu hezimete uğrattı. Irak'a götürüldü ve Me'mûn ona hayat güvencesi verdi.

Me'mûn'un Bağdat'a girişinden sonra, Ebû Ca'fer İbrâhim b. Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed isyan etti. Me'mûn, onun üzerine Dînâr b. Abdullah'ı gönderdi. Dînâr, ona güvence verdi ve onu Me'mun'a getirdi ve o [burada] öldü.

el-Hüseyn b. Ali'nin çocuklarından Muhammed b. el-Kâsım, Mu'tasım'ın hilâfeti zamanında Horasan'ın Tâlekân denilen beldesinde isyan etti. Mu'tasım, onun üzerine Horasan'da bir ordu ile bulunan Abdullah b. Tâhir'i gönderdi. Muhammed hezimete uğradı.

1 Tâhert: Mağrib şehirlerindendir. Krş. et-Taberî, *Târîh*, VIII/200; es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, III/14.

ثم خرج يحيى بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي على أبي جعفر وصار إلى الدَّيْلَم ثم قتل.

ثم خرج بِتَاهَرْتَ[1] السفلى محمد بن جعفر بن يحيى بن عبد الله بن الحسن فغلب عليها وصارت في أيديهم.

ثم خرج بالكوفة في أيام المأمون محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي ودعا إليه أبو السَّرَايَا والمأمون بخُرَاسان وأنفذ زيد بن موسى بن جعفر بن محمد دَاعِيَةً له إلى البصرة، ثم مات بعد أربعة أشهر من خروجه ودفن بالكوفة.

فخرج بعده مع أبي السرايا محمد بن محمد بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، فهزم زهير بن المسيب وهزم عَبْدُوس بن محمد بن أبي خالد وقتله، ثم توجه إليه هَرْثَمَة بن أَعْيَن، فهزمه وهرب مع أبي السرايا فأُخِذَا في طريق خراسان، فَوُجِّهَ بهما إلى الحسن بن سهل فقتل أبا السرايا وأظهر بعد ذلك موت محمد ويقال أنه حمل إلى المأمون وهم بِمَرْوَ فمات هناك.

وخرج باليمن والمأمون بخراسان إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب دَاعِيَةً لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل صاحب أبي السرايا، فَوَجَّهَ إليه المأمون جيشا فهزمه وصار إلى العراق فَأَمَّنَهُ المأمون.

وخرج بعد دخول المأمون بغداد أبو جعفر إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد فوجه إليه المأمون دِينَار بن عبد الله فصار إلى دينار في الأمان وقدم به على المأمون فمات.

وخرج محمد بن القاسم من ولد الحسين بن عليّ بخراسان ببلدة يقال لها طَالَقَان في خلافة المعتصم، فوجه إليه عبد الله بن طاهر وهو على خراسان جيشا فانهزم محمد،

[1] تاهرت: اسم لمدينتين متقابلتين بأقصى المغرب، يقال لإحداهما تاهرت القديمة وللأخرى تاهرت المحدثة، بينهما وبين المسيلة ست مراحل، وهي بين تلمسان وقلعة بني حماد. (انظر معجم البلدان لياقوت، ٧/٢).

Abdullah b. Tâhir onu yakaldı ve Mu'tasım'a götürdü. O da onu sarayında hapsetti. İnsanlar onun durumu hakkında ihtilâf ettiler: Bir kısmı onun kaçtığını, bir kısmı da öldüğünü söylemektedir. Zeydiyye'den bazıları, onun hayatta olduğunu ve ortaya çıkacağını iddia etmektedir.

Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali, Muhammed b. İbrâhim b. İsmâil b. İbrâhim için davette bulunarak Mekke'de isyan etti. Yüzü güzel olduğu için ona "dîbâce" lakabı verilmişti. Muhammed b. İbrâhim b. İsmâil b. İbrâhim ölünce, kendisi için davette bulundu. Me'mûn, onun üzerine Îsâ el-Cülûdî'yi gönderdi. O da onu mağlup etti ve Bağdat'a Me'mûn'a götürdü. Onu kendisiyle birlikte Cürcân'a götürdü ve orada öldü.

Eftas, Muhammed b. İbrâhim b. İsmâil için davette bulunarak isyan etti. Muhammed b. İbrâhim ölünce, kendisi için davette bulundu.

Ondan sonra Ali b. Muhammed b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib, Mu'tasım'ın hilâfeti zamanında isyan etti. Mürre b. Âmiroğulları onu öldürdü.

Sonra el-Hasan b. Zeyd b. el-Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib, 250 yılında Taberistan'da isyan etti. Oranın valisi Süleyman b. Abdullah b. Tâhir'di. Orayı ve Cürcân'ı uzun savaşlardan sonra ele geçirdi. Sonra yerine kardeşi Muhammed b. Zeyd geçti. Muhammed b. Zeyd, Muhammed b. Hârûn ile yaptığı savaşta öldürüldü.

el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib'in çocuklarından ismi el-Hasan b. Ahmed b. İsmâil olan el-Arkat evlâdından el-Kevkebî Kazvîn'de isyan etti. Orayı ele geçirdi. Sonra bazı Türkler onu hezimete uğrattı.

el-Müste'în zamanında Kûfe'de, Ebü'l-Hüseyin Yahyâ b. Ömer (b. Yahyâ) b. el-Hüseyn b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib isyan etti. Muhammed b. Abdullah b. Tâhir'in emriyle el-Hüseyn b. İsmâil onun üzerine gönderildi. Ebü'l-Hüseyin öldürüldü.

ثم قدر عليه عبد الله بن طاهر فحمله إلى المعتصم فحبسه معه في قصره. فاختلف الناس في أمره؛ فمن قائل يقول هرب ومن قائل يقول مات. ومن الزيدية من يزعم أنه حيّ وأنه سيخرج.

وخرج محمد بن جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بمكة وكان يُلَقَّبُ بدِيبَاجَة لِحُسْن وجهه دَاعِيةً لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم، فلما مات محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم دعا لنفسه، فوجه إليه المأمون عيسى الْجُلُودِي فظفر به فحمله إلى المأمون ببغداد، ثم أخرجه معه فمات بجرجان.

وخرج الأَفْطَسْ[1] بالمدينة داعيةً لمحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، فلما مات محمد بن إبرايهم دعا إلى نفسه.

وخرج عليّ بن محمد بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب بعده في خلافة المعتصم، فقتله بنو مُرَّة بن عامر.

ثم خرج الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب بطَبَرِسْتَان في سنة خمسين ومائتين، والعَامِلُ بها سليمان بن عبد الله بن طاهر، فغلب عليها وعلى جرجان بعد حروب كثيرة؛ ثم خلف من بعده محمد بن زيد أخوه، ثم قُتِلَ محمد بن زيد بعد محاربة كانت بينه وبين محمد بن هارون.

وخرج بقَزْوِينَ الْكَوْكَبِي وهو من ولد الْأَزْقَطِ واسمه الحسن بن أحمد بن إسماعيل من ولد الحسين بن عليّ بن أبي طالب، فغلب عليها ثم هزمه بعض الأتراك.

وخرج بالكوفة أيام المستعين أبو الحسين يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، فَوُجِّهَ إليه الحسين بن إسماعيل بأمر محمد بن عبد الله بن طاهر فَقَتَلَ أبا الحسين.

١ هو الحسين بن الحسن وكان خروجه في سنة مأتين، وفي هذه السنة في أول يوم من المحرم منها بعد ما تفرق الحاج من مكة جلس حسين بن حسن الأفطس خلف المقام على نمرقة مثنية فأمر بثياب الكعبة التي عليها فجردت منها حتى لم يبق عليها من كسوتها شيئا وبقيت حجارة مجردة ثم كساها ثوبين من قز رقيق كان أبو السرايا وجه بهما معه مكتوب عليهما أمر به الأصفر بن الأصفر ابو السريا داعية آل محمد لكسوة بيت الحرام وان يطرح عنه كسوة الظلمة من ولد العباس لتطهر من كسوتهم وكتب في سنة ت تسع وتسعين ومائة، ثم أمر حسين بن حسن بالكسوة التي كانت على الكعبة فقسمت بين أصحابه من العلويين وأتباعهم على قدر منازلهم عنده وعمد إلى ما في خزانة الكعبة من مال فأخذه. (انظر تاريخ الطبري، ٥/٧٢١).

Yine el-Müste'în zamanında, el-Hüseyn b. Ali'nin çocuklarından el-Hüseyn b. Muhammed b. Hamza b. Abdullah isyan etti. Mağlup edildi ve yakalandı. el-Mu'temed serbest bırakıncaya kadar hapiste kaldı.

el-Müste'în dönemindeki fitne zamanında İbnü'l-Eftas Kûfe beldelerinde isyan etti.

el-Hasan b. Ali'nin çocuklarından İsmâil b. Yûsuf b. İbrâhim, Resûlullah'ın (sav) şehri Medine beldelerinde 250 yılında isyan etti ve orayı ele geçirdi. 252 yılının Rebîülevvel ayının ikinci gecesi öldü. Yerine kardeşi Muhammed b. Yûsuf geçti. Medine halkının zahiresini kesti. Ebü's-Sâc, Mekke ve Medine'yi ele geçirinceye kadar bu durumu devam ettirdi. Taraftarlarından pek çok kişi öldürüldü. Muhamamed ise kaçtı ve kaçarken öldü.

Ümeyye oğullarının son zamanlarında, Abdullah b. Muâviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebû Tâlib Kûfe'de isyan etti. Abdullah b. Ömer ile savaştı ve onu hezimete uğrattı. Abdullah b. Muâviye, Fars'a geçerek orayı ve İsfahan'ı zaptetti. Sonra Fars'ta öldü.

Ali b. Muhammed b. Ali b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib için davette bulunan Basra valisi isyan etti. Onun, Ali b. Muhammed b. Ahmed b. Îsâ b. Zeyd b. Ali b. el-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib için davette bulunduğunu anlatanları işittim. Askerleri zenci idi. 257 yılında Basra'yı ele geçirdi. 270 yılında öldürüldü. Onu, Ebû Ahmed el-Muvaffak-Billah b. el-Mütevekkil-Alellah öldürmüştür.

el-Maktul Ali ed-Dekke Şam topraklarında isyan etti. el-Müktefî-Billah, birçok savaş ve olaydan sonra onu yenmiştir.

Râfıza hakkında kelâm burada sona erdi. Başarıya ulaştıran Allah'tır. Bundan sonra Hâricîler hakkında kelâm gelecektir. Allah'tan yardım dileriz.

وخرج أيام المستعين أيضا الحسين بن[1] محمد بن حمزة بن عبد الله من ولد الحسين بن عليّ[2]، فظُفِر به وأُخِذَ وحُبِسَ إلى أن أطلقه المعتمد.

وخرج بسواد الكوفة أيام فتنة المستعين ابن الأفطس.

وخرج بسواد المدينة مدينة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سنة خمسين ومائتين إسماعيل بن يوسف بن إبراهيم من ولد الحسن بن عليّ، فغلب عليها وتوفي لليلتين خلتا من ربيع الأول سنة اثنتين وخمسين ومائتين وخلف أخوه بعده محمد بن يوسف فقطع الْمِيرَةَ على أهل المدينة وما زال على أمره إلى أن خرج أبو السَّاج إلى مكة والمدينة، فقتل خلقا كثيرا من أصحابه وهرب محمد فمات في هربه.

وخرج بالكوفة في آخر أيام بني أمية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب، فحاربه عبد الله بن عمر فهزمه، ومضى عبد الله بن معاوية إلى فارس فغلب عليها وعلى أصبهان، ثم مات بفارس.

وخرج صاحب البصرة وكان يدعي أنه عليّ بن محمد بن عليّ بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وسمعت من يذكر أنه كان يَدَّعِي أنه عليّ بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وأنصاره الزَّنْج وغَلَب على البصرة سنة سبع وخمسين وقتل سنة سبعين ومائتين قتله أبو أحمد الموفَّق بالله بن المتوكل على الله.

وخرج بأرض الشام المقتول على الدكة، فظفر به المكتفي بالله بعد حروب ووقائع كانت.

تم كلام الرافضة والله ولي التوفيق يتلوه كلام الخوارج وبالله نستعين.

---

١ أ، ب: الْحُمزِيُّ.

٢ هو الحسين بن محمد بن حمزة بن عبد الله بن الحسين الأعرج بن علي ابن زين العابدين، خرج بالكوفة، واجتمع إليه الناس من بني أسد وغيرهم من جموعه وأشياعه، وذلك سنة إحدى وخمسين ومائتين. (انظر تاريخ ابن خلدون، ٤/٤١). فوجه إليه المستعين مزاحم بن خاقان في عسكر عظيم، فلما قارب الكوفة خرج الحسين الحرون عنها وخالفه الطريق حتى صار إلى سرّمن رأى، وقد بويع المعتز فبايع له، وانصرف مزاحم عن الكوفة. فمكث الحسين الحرون مدة ثم هرب، وأراد الخروج ثانية فرد وحبس بضع عشرة سنة، فأطلقه المعتمد بعد ذلك في سنة ثمان وستين ومائتين. انظر مقاتل الطالبيين، ص ١٢٥.

[II. HÂRİCÎ FIRKALARI]

Hâricîler, Ali b. Ebû Tâlib'i -Allah ondan razı olsun- hakeme başvurduğu için tekfir etme hususunda icmâ ettiler. Onlar, onun küfrünün şirk olup olmadığı hususunda ihtilâf ettiler. Her büyük günahın küfür olduğunda icmâ ettiler. Ancak Necedât bu görüşte değildir. Onlar -Necde'nin taraftarları Necedât hariç-, Allah'ın büyük günah sahibine ebedî olarak azap edeceği hususunda icmâ ettiler.

[Ezârika]

Hâricîler içinde ilk ihtilâf çıkaran Nâfi' b. Ezrak el-Hanefî'dir. Kendilerine hicret etmeyenlerden (ka'ad eden) berî olmak, ordusuna kastedenleri imtihana çekmek ve kendinse hicret etmeyenleri tekfir etmek onun icâd ettiği şeylerdendi. Bu görüşü ilk ortaya atan kimsenin Abdü Rabbih el-Kebîr olduğu söylenir. Bu görüşü ilk ortaya atanın Abdullah b. el-Vadîn adında bir adam olduğu da söylenmektedir. Nâfi' başlangıçta ona muhalif idi ve ondan uzak duruyordu. Fakat Abdullah ölünce Nâfi' onun görüşünü benimsedi ve hakkın kendi elinde olduğunu iddia etti. Abdullah'a muhalefet ettiği için kendisini ve ölümünden önce Abdullah'a muhalefet edenleri tekfir etmedi. Ancak bundan sonra ona muhalefet edenleri tekfir etmiştir.

Ezârika, kendileriyle isyan etmeyen ka'adeyi (kendilerine hicret etmeyenleri) dost edinen ve tekfir etmeyen, kendilerine hicret edenleri imtihan etmeyen Hâricî seleflerinden teberrî etmemişlerdir. Bunun, kendilerine açık, onlara gizli olduğunu söylerler.

Ezârika, her kebîrenin (büyük günahın) küfür olduğunu, muhaliflerinin bulunduğu yerin dâr-ı küfür (küfür yurdu) olduğunu, her büyük günah işleyen kimsenin ebedî cehennemde kalacağını söyler. Bunlar, "tahkîm" meselesinde Ali'yi -Allah ondan razı olsun- ve iki hakem Ebû Mûsâ ve Amr b. Âs'ı tekfir ederler. Çocukların öldürülmesini câiz görürler.

Ezârika, Katarî b. Fücâe'yi halife seçti. Katarî seriyyelere çıktığı zaman, ordunun başına Benî Temîm'den kötü huylu bir adamı tayin ederdi. Ezârika, bu durumu ona şikâyet etti. O da, bundan sonra onu yerine bırakmayacağını söyledi. Sonra Katarî, bir seriyyeye çıktı. Ordudaki insanlar sabah namazı için toplanmıştı, onlara bu adam sabah namazını kıldırdı.

مقالات الخوارج

أجمعت الخوارج على إكفار عليّ بن أبي طالب -رضوان الله عليه- أَنْ حَكَّمَ، وهم مختلفون هل كفره شرك أم لا؟ وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النَّجَدَات فإنها لا تقول ذلك. وأَجْمَعُوا عَلَى أن الله سبحانه يعذب أصحاب الكبائر عذابا دائما إلا النَّجَداتِ أصحابَ نَجْدَةَ.

[الأَزارقة]

وأول من أحدث الخلاف بينهم نَافع بن الأَزْرَق الحنفي، والذي أحدثه البَرَاءَةُ من القَعَدَةِ والْمِحْنَة لمن قصد عسكره وإكفار من لم يهاجر إليه. ويقال أن أول من أحدث هذا القول عبد ربه الكبير ويقال أن المبتدع لهذا القول رجل كان يقال له عبد الله بن الوَضِين. قالوا: وقد كان نافع خالفه في أول أمره وبرئ منه فلما مات عبد الله صار نافع إلى قوله وزعم أن الحق كان في يده ولم يكفر نفسه بخلافه إياه حين خالفه ولا أكفر الذين خالفوا عبد الله قبل موته وأكفر من يخالفه فيما بعده.

والأزارقة لا تتبرأ ممن تقدمتها من سلفها من الخوارج في توليهم القَعَدَة الذين لا يخرجون ولا تتبرأ أيضا من سلفها من الخوارج في تركهم إكفار القَعَدَة والمحنة لمن هاجر إليهم، ويقولون: هذا تبين لنا وخفي عليهم.

والأزارقة تقول أن كل كبيرة كفر وأن الدار دار كفر يعنون دار مخالفيهم وأن كل مرتكب معصية كبيرة ففي النار خالدا مخلدا، ويكفرون عليا رضوان الله عليه في التحكيم ويكفرون الحكمين أبا موسى وعمرو بن العاص ويرون قتل الأطفال.

وكانت الأزارقة عَقَدَت الأمر لِقَطَرِيّ بن الفُجَاءَة، وكان قطري إذا خرج في السرايا استخلف رجلا من بني تميم على العسكر وكانت فيه فَظَاظَة فشكت الأزارقة ذلك إليه، فقال: لست أستخلفه بعد، ثم إنه خرج في سرية وأصبح الناس في العسكر فصلى بهم ذلك الرجل الفَجْرَ،

Bunun üzerine Katarî'ye, "Onu yerine bırakmayacağını söylemedin mi?" dediler ve onu suçladılar. Onu suçlayanlar içinde Amr el-Kanâ, Ubeyde b. Hilâl, Abdü Rabbih es-Sagîr, Abdü Rabbih el-Kebîr vardı. Bunun üzerine Katarî onlara, "Bana kâfirler olarak geldiniz. Artık kanlarınız helâldir." dedi. Sonra Sâlih b. Mihrâk ayağa kalktı ve secde âyetine gelinceye kadar Kur'ân okudu, sonra secde âyetini okudu ve secde etti. Ardından, "Bizi kâfir mi görüyorsun? Söylediklerinden tevbe et!" dedi. Bunun üzerine Katarî, "Ey insanlar! Ben sadece size sordum." dedi. Onlar da "Tevbe etmen gerekir." dediler ve onu azlettiler. Katarî, Taberistan'a gitti ve orayı ele geçirdi.

Nâfi'in icâd ettiği ihtilâfın sebebi şudur: Hâricîlerin görüşünü benimsemiş Yemenli Arap bir kadın, kendi görüşünde olan mevâlîden bir adamla evlendi. Ailesi ona, "Bizi rezil ettin" deyince, bu durumu inkâr etti. Kocası gelince, "Ailem ve amca oğullarım, durumumu öğrenmişler, beni suçluyorlar. Beni, onlardan biriyle zorla evlendirmelerinden korkuyorum. Benim için şu üç şıktan birini seç: Ya Nâfi'in ordusuna hicret et; onların yurdunda Müslümanlarla beraber olalım. Ya dilediğin şekilde beni sakla. Ya da beni serbest bırak." Bunun üzerine onu serbest bıraktı. Sonra ailesi onu zorladı ve kendi görüşünde olmayan amcasının oğlu ile evlendirdiler. Sonra orada bulunanlardan bazıları, kadının durumunu sormak amacıyla Nâfi' b. Ezrak'a yazdı. Bunun üzerine, onlardan bir adam şöyle dedi: "Onun ve kocasının bize hicret etmeden yaptıkları şey doğru değildir; o ikisinin bize katılmaları gerekirdi. Bugün biz, Medine muhacirleri durumundayız ve hiçbir Müslümanın muhacirlerden ayrı kalmaları câiz olmadığı gibi, onların da bizden ayrı kalmaları câiz değildir." Küçük bir grup hariç, Nâfi' b. Ezrak ve ordusu onun bu görüşüne uydular. Bu grup, takiyye ehlinden uzaklaştılar ve yeni meseleler icat ettiler: Bunlar, recmi haram sayarlar. "Hicret yurdunda Müslüman olup Allah'ın razı olmadığı bir kimse bulunmadığına dair Allah'a şehâdet ederiz" derler. Bunlar, Allah'ın, edâsını emrettiği emâneti saklamayı helâl görürler. Müşrik olan bir topluma emânetlerini geri vermek gerekmediğini söylerler. İffetli erkeklere iftira atanlara had uygulamayıp iffetli kadınlara iftira atanlara had uygularlar. Bunlar, Allah bir serbestlik indirinceye kadar savaştan elini çekenin kâfir olduğunu söylerler.

فقالوا لقطري: ألم تزعم أنك لا تستخلفه؟ وعاتبوه وكان في الذين عاتبوه عَمرو الْقَنَا وعُبيدة بن هلال وعبد ربه الصغير وعبد ربه الكبير، فقال لهم: جئتموني كُفَّارا حلال دماؤكم، فقام صالح بن مخراق فلم يدع في القرآن موضع سجدة إلا قرأها وسجد، ثم قال: أَ كُفَّارا تَرَانَا؟ تُب مما قلت، فقال: يا هؤلاء إنما استفهمتكم، فقالوا: لا بد من توبتك فخلعوه وصار قطري إلى طبرستان فغلب عليها.

وكان سبب الاختلاف الذي أَحْدَثَه نافع أن امرأةً مِن أهل اليمن عربية ترى رَأْيَ الخوارجِ تَزَوَّجَتْ رجلا من الموالي على رأيها. فقال لها أَهْلُ بيتها: فَضِحْتِنا، فأنكرتْ ذلك، فلما أتى زوجها قالت له: إن أهل بيتي وبني عمي قد بلغهم أمري وقد عَيَّرُونِي وأنا خائفة أن أُكْرَهَ على تزويج بعضهم، فَاخْتَرْ مِنِّي إحدى ثلاثِ خِصَالٍ: إما أن تُهَاجِرَ إلى عسكر نافع حتى نكون مع المسلمين في حَوْزِهم ودارهم، وإما أن تخبأني حيث شئت، وإما أن تخلي سبيلي فَخَلَّى سبيلها. ثم إن أهل بيتها استكرهوها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رأيها. فكتب ممن بحضرتها بأمرها إلى نافع بن الأزرق يسألونه عن ذلك. فقال رجل منهم: إنها لم يَسَعْهَا ما صنعت ولا وسع زوجها ما صنع من قبل هجرتها، لأنه كان ينبغي لهما أن يلحقا بنا، لأنا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينة ولا يسع أحدا من المسلمين التخلُّف عنا كما لم يسع التخلُّف عنهم. فتابعه على قوله ذلك نافع بن الأزرق وأهل عسكره إلا نفرا يسيرا وبرئوا من أهل التقية، وأحدثوا أشياء، من ذلك أنهم حَرَّمُوا الرَّجْمَ ومن ذلك أنهم قالوا: نشهد بالله أنه لا يكون في دار الهجرة ممن يظهر الإسلام إلا من رضي الله عنه، واستحلُّوا خَفْر الأمانة التي أمر الله سبحانه بأدائها وقالوا: قوم مشركون لا ينبغي أن تؤدَّى الأمانة إليهم، ولم يقيموا الحدود على من قذف المحصنين من الرجال وأقاموها على من قذف المحصنات من النساء، وقالوا: ما كَفَّ أحد يده عن القتال مذ أنزل الله عز وجل البَسْط إلا وهو كافر.

Ezârika, müşriklerin çocuklarının cehennemlik olduğu görüşündedir. Onların hükümleri, babalarının hükümleri gibidir. Aynı şekilde, müminlerin çocuklarının hükmü, babalarının hükmü gibidir. Ezârika, dâr-ı küfürde oturanın kâfir olduğunu, oradan çıkması gerektiğini iddia etmiştir.

[Necdiyye]

Necdiyye'nin görüşü şöyledir: Necde b. Âmir el-Hanefî, bir grup insanla birlikte Yemâme'den çıktı, Ezârika'ya katılmak için yola koyuldu. Onları, Nâfi'in ordusundan bir grup karşıladı. Ona ve beraberindekilere, Nâfi'in icat etmiş olduğu meseleleri, ondan uzaklaştıklarını ve bu yüzden ondan ayrıldıklarını anlattılar. Necde'yi emir seçip ona biât ettiler. Necde, bir müddet bekledi. Sonra Katîf halkına bir ordu gönderdi. Onlara, oğlunu vali olarak tayin etti. O da savaştı, sürgün etti ve ganimet aldı. Necde'nin oğlu ve taraftarları, kadınlarından birçoğunu esir aldılar. Kendilerine, onların her biri için bir kıymet takdir ettiler ve şöyle dediler: "Eğer onların kıymetleri bizim hissemize denk düşerse, onlar bizimdir; eğer denk düşmezse, fazlasını öderiz." Ardından henüz taksim yapılmadan onları nikâhladılar ve henüz paylaşılmadan ganimetlerden yediler. Necde'nin yanına dönünce bu durumu anlattılar. Necde onlara şöyle dedi: "Yaptığınız şey câiz değildir." Onlar da "Bunun bize câiz olmadığını bilmiyorduk" dediler. Bilgisizliklerinden dolayı Necde onları ma'zûr gördü. Bu hususta taraftarları da ona uyarak, bir adam bilgisizlikten dolayı hata işlediğinde onu ma'zûr görürlerdi.

Onlar şöyle dediler: "Dinde iki emir vardır: Birisi; Allah'ı bilmek, elçilerini, Müslümanların kanlarının ve mallarının haram olduğunu, gasbın haram olduğunu bilmek ve Allah'tan gelen her şeyi tümden ikrar etmektir. Bu, vâciptir. Bunun dışındakilerde, insanlar, kendilerine bütün helâller hakkında delil getirilinceye kadar ma'zûrdurlar. Bir adam, haram olması muhtemel olan bir şeyi ictihad yoluyla helâl kabul etse, bu hususta ictihad ehli fukahânın dediğine göre ma'zûrdur."

Bunlar, bir müctehidin, kendisine delil getirilmeden önce hükümlerde hata yapmasından dolayı azap görmesinden endişe eden kimsenin kâfir olduğunu söylerler. Yine kendilerine hicret ağır gelen kimsenin münafık olduğunu söylerler.

والأزارقة يَرَوْنَ أن أطفال المشركين في النار وأن حكمَهم حكمَ آبائهم وكذلك أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم. وزعمت الأزارقة أن من قام في دار الكفر فكافِرٌ لا يسعه إلا الخروج.

[النجدية]

وهذا قول «النَّجْدِيَّة»: ثم خرج نجدة بن عامر الحنفي من اليمامة في نَفَرٍ من الناس وأقبل إلى الأزارقة يريدهم فاستقبلهم نَفَرٌ من أهل عسكر نافع، وأخبروه ومن معه بأحداث نافع التي أحدثها وأنهم بَرِئُوا منه وفارقوه عليها وَأَمَّرُوا نجدة بالْمَقَام وبايعوه، فمكث نجدة زمانا ثم إنه بعث بعثا إلى أهل القَطِيفِ[1] واستعمل عليهم ابنه فقَتَل وسَبَى وغنم، فأخذ ابن نجدة وأصحابه عِدَّةً من نسائهم فقوَّموا كل واحدة منهن بقيمة على أنفسهم وقالوا: إن صارت قيمهن في حِصَّتِنَا فذاك وإن لم تَصِرْ أَدَّيْنَا الفضل، فنكحوهن قبل أن يُقسمن وأكلوا من الغنائم قبل أن تقسم. ثم رجعوا إلى نجدة وأخبروه بذلك، فقال نجدة: لم يسعكم ما صنعتم، فقالوا: لم نعلم أنه لا يسعنا فعَذَرَهم نجدة بجهالتهم فتابعه على ذلك أصحابه وعذروا بالجهالات إذا أخطأ الرجل في حكم من الأحكام من جهة الجهل.

وقالوا: الدين أمران: أحدهما معرفة الله ومعرفة رسله -عليهم السلام- وتحريم دماء المسلمين وأموالهم وتحريم الغصب والإقرار بما جاء من عند الله جملةً، فهذا واجب، وما سوى ذلك فالناس معذورون بجهالته حتى تقوم عليهم الحجة في جميع الحلال، فمن استحل شيئا من طريق الاجتهاد مما لعله مُحَرَّمٌ فمعذور على حسب ما يقول الفقهاء من أهل الاجتهاد فيه.

قالوا: ومن خاف العذاب على المجتهد في الأحكام المخطئ قبل أن تقوم عليه الحجة فهو كافر. قالوا: ومن ثقل عن هجرتهم فهو منافق.

---

١ القطيف: وهي مدينة بالبحرين هي اليوم قصبتها وأعظم مدنها. انظر معجم البلدان، ٨٧٣/٤.

Bunların, dâr-ı takiyyede oturanların kanlarını ve mallarını helâl saydıkları, bunları haram görenlerden uzaklaştıkları, kendilerinden hadd suçu ve cinayet işleyenleri dost edindikleri nakledilir.

Bunlar şöyle demişlerdir: "Allah'ın, müminlere günahları sebebiyle azap edip etmeyeceğini bilmiyoruz. Bunu yaparsa, onlara cehennemin dışında günahları kadar azap eder; onlara ebedî olarak azap etmez. Sonra onları cennete sokar." Bunlar, (zinaya yol açacak) küçük bir bakış yapanın veya küçük bir yalan söyleyenin, bunlarda ısrar ettiği takdirde müşrik olduğunu; ısrar etmeksizin zina eden, hırsızlık yapan ve içki içenin Müslüman olduğunu iddia ederler.

Denilir ki: Necde'nin taraftarları, Benî Vâil'den bir adamın, kendisine bağlı olanlardan savaşa gitmek istemeyenleri öldürmesini tavsiye etmesi üzerine, bu adamı azarlayarak kovan Necde'yi kınadılar. Yine Necde, denizde savaşacak bir ordu ve karada savaşacak bir ordu gönderip, karada savaşan orduyu daha üstün tutunca, Atiyye onu kınamıştır. İçki cezasını ve ganimeti taksim etmeyi kaldırması, Mâlik b. Misma'a ve taraftarlarına boyun eğmesi, şefaate hükmetmesi ve Abdülmelik b. Mervân'ın yazdığı mektuba uyarak Osman'ın kızını satın alması nedeniyle taraftarları onu kınamıştır. Taraftarları onu tevbeye davet etti, o da bunu yaptı.

Sonra, onlardan bir grup onu tevbeye davet etmelerinden pişmanlık duydular ve ona şöyle dediler: "Bizim, seni tevbe etmeye davet edişimiz bir hatadır. Çünkü sen bir imamsın. Biz tevbe ettik. Eğer sen de tevbenden tevbe etmez ve seni tevbeye davet edenleri tevbe etmeye çağırmazsan, senden ayrılırız." Bunun üzerine o, insanların huzuruna çıktı ve tevbesinden tevbe etti. Taraftarları ihtilâf etti: Bir grup, onu azletmek üzere tekfir ettiler.

Yine onlar, malları zenginler arasında paylaştırması ve fakirlere vermemesi sebebiyle Necde'yi kınadılar. Bunun üzerine, Ebû Füdeyk ve taraftarlarından pek çoğu ondan uzaklaştı. Ebû Füdeyk, onun üzerine atıldı ve onu öldürdü. Kendisine biat edildi. Sonra Necde'nin taraftarları, Ebû Füdeyk'in hilâfetini kabul etmediler; Necde'yi dost kabul ederek Ebû Füdeyk'ten ayrıldılar. Ebû Füdeyk, Necde'nin, el-Cüveyr valisi olan Atıyye b. Esved'e, Necde'nin bir sapıklığını gördüğünü, bu yüzden onu öldürdüğünü ve kendisinin hilâfete ondan daha lâyık olduğunu anlatan bir mektup yazdı.

وحكي عنهم أنهم استحلوا دماء أهل الْمُقام وأموالهم في دار التقية وبرئوا ممن حرمها، وتولوا أصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم.

وقالوا: لا ندري لعل الله يعذب المؤمنين بذنوبهم، فإن فعل فإنما يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ولا يخلدهم في العذاب، ثم يدخلهم الجنة. وزعموا أن من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة، ثم أصر عليها فهو مشرك وأن من زنى وسرق وشرب الخمر غيرَ مُصِرٍّ فهو مسلم.

ويقال: إن أصحاب نجدة نَقَمُوا عليه أن رجلا مِنْ بني وائل أشار عليه بقتل مَن تابعه مِن الْمُكْرَهِينَ فانتهره نجدة، ونقم على نجدة عطية أنه أنفذه في غزو البر وغزو البحر ففضل من أنفذه في غزو البر، ونقم عليه أصحابه أنه عطَّل حدَّ الخمر وقسم الفيء وأعطى مالك بن مِسْمَع وأصحابه وحكم بالشفاعة وكاتب عبد الملك بن مران فأعطاه الرضى واشترى بنت عثمان فاستتابه أصحابه ففعل.

ثم إن طائفة منهم ندموا على استتابته وقالوا له: إن استتابتنا إياك خطأٌ لأنك إمامٌ، وقد تُبْنَا فإن تبت من توبتك واستتبت الذين استتابوك وإلا نابذناك، فخرج إلى الناس فتاب من توبته، فاختلف أصحابه فطائفة منهم أكفروه على خلعه.

ونقموا على نجدة أيضا أنه فرق الأموال بين الأغنياء وحرم ذوي الحاجة منهم، فبرئ منه أبو فُديك وكثير من أصحابه فوثب عليه أبو فديك فقتله وبويع له، ثم إن أصحاب نجدة أنكروا ذلك على أبي فديك، وتولوا نجدة وتبرءوا من أبي فديك وكتب أبو فديك إلى عطية بن الأسود وهو عامل نجدة بالجوير يُخْبِرُهُ أنه أبصر ضلالة نجدة فقتله وأنه أحق بالخلافة منه

Bunun üzerine Atıyye, Ebû Füdeyk'e kendisinden önce olana biat edilmesini yazdı. Ebû Füdeyk bunu kabul etmedi. Her ikisi de birbirinden ayrıldılar. Bölge Ebû Füdeyk'in oldu. Necde'yi dost edinenlerin dışında kalanlar onun yanında yer aldılar. Böylece üç fırka oldular: Necdiyye, Ataviyye ve Füdeykiyye.

[Ataviyye]

Atıyye b. Esved el-Hanefî ve taraftarları Ataviyye: Atiyye, Nâfi'in ortaya koyduğu görüşleri inkâr etme dışında başka bir görüş ortaya koymadı ve ondan ayrıldı. Sonra Necde'den aktardığımız fikirleri inkâr etti. Ondan da ayrılarak Sicistan'a geçti.

[Acâride]

Ataviyye'den Abdülkerim b. Acred'in taraftarları Acâride on beş fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka: Bunlar, çocuğun bulûğa erdiği zaman İslâm'a davet edilmesi gerektiğini, İslâm'ı kabul edinceye ve kendisini İslâmla vasıflandırıncaya kadar ondan berî olunması gerektiğini iddia ederler.

Acâride'den *ikinci fırka* Meymûniyye'dir: Bunların ayırt edici özelliği, kader meselesinde Mu'tezile gibi düşünmeleridir. Bunlar, Allah'ın amelleri kullara bıraktığını (tefvîz) ve sorumlu oldukları her şeye dair onlar için istitâat yarattığını, onların hem küfre hem de imana istitâatli olduklarını, Allah'ın, kullarının amellerinde bir meşîeti olmadığını ve kulların amellerinin Allah tarafından yaratılmadığını iddia ederler. Acrediyye bunlardan berî olmuş ve bunlara Meymûniyye ismi verilmiştir.

Acâride'den *üçüncü fırka*, el-Halef isimli bir adamın taraftarları Halefiyye'dir: Bunlar, kader konusunda Meymûniyye'den ayrılmışlar, kaderi isbat etmişlerdir.

Dördüncü fırka: Bunlar, Hamza denilen bir adamın taraftarları Hamziyye'dir. Bunlar, Meymûniyye'nin kader görüşünü devam ettirdiler. Özellikle sultanla ve onun hükmüne razı olanlarla savaşmayı câiz görürler. Onların aleyhine çalışmadıkça, dinlerine ta'n etmedikçe veya sultana yardımcı ve rehber olmadıkça, sultanın hükmünü çirkin gören kimsenin katlini câiz görmezler. Zürkân, Acâride'den Hamza'nın taraftarlarının, ehl-i kıblenin öldürülmesini, savaşa gönderilinceye kadar gizlilik hâlinde mallarının alınmasını câiz görmediklerini nakleder.

فكتب عطية إلى أبي فُدَيْك أن يبايع له من قبله وأبى ذلك أبو فُدَيْك فبرئ كل واحد منهما من صاحبه وصارت الدار لأبي فديك وصاروا معه إلا من تولى نجدة، فصاروا ثلاث فرق: النَّجْدِيَّة والعَطَوِيَّة والفُدَيَكِيَّة.

[العطوية]

٥ فأما عطية بن الأسود الحنفي وأصحابه الذين يسمون العَطَوِيَّة، فإنه لم يُحْدِثْ قولا أكثر من أنه أنكر على نافع ما أحدثه من أقاويله ففارقه، ثم أنكر على نجدة ما حَكَيْنَا عنه ففارقه ومضى إلى سِجِستان.

[العجاردة]

ومن العَطَوِيَّة أصحاب عبد الكريم بن عَجْرَد ويُسَمُّون العَجَارِدَة وهم خمس ١٠ عشرة فرقة:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أنه يجب أن يُدْعَى الطِّفْلُ إذا بلغ، وتجب البراءة منه قبل ذلك حتى يُدْعى إلى الإسلام ويصفه هو.

والفرقة الثانية من العجاردة الْمَيْمُونِيَّة: والذي تَفَرَّدُوا به القول بالقدر على مذهب المعتزلة وذلك أنهم يزعمون أن الله سبحانه فَوَّضَ الأعمال إلى العباد وجعل لهم ١٥ الاستطاعةَ إلى كل ما كُلِّفُوا فهم يستطيعون الكفر والإيمان جميعا وليس لله سبحانه في أعمال العباد مشيئة وليس أعمال العباد مخلوقةً لله، فبرئت منه العَجْرَدِيَّة وسموا الميمونية.

والفرقة الثالثة من العجاردة الْخَلَفِيَّة، أصحاب رجل يقال له خَلَف: فارقوا الميمونية في القول بالقدر وقالوا بالإثبات.

والفرقة الرابعة منهم الحَمْزِيَّة، أصحاب رجل يدعى حمزة: ثبتوا على قول ٢٠ الميمونية بالقدر وأنهم يرون قتال السلطان خاصة ومن رضي بحكمه، فأما من أنكره فلا يرون قتلَه إلا إذا أعان عليهم أو طعن في دينهم أو صار عونا للسلطان أو دليلا له. وحكى زُرْقَان أن العجاردة أصحاب حمزة لا يرون قتل أهل القبلة ولا أخذ المال في السرّ حتى يبعث الحرب.

Acâride'den *beşinci fırka*, Şuayb'ın taraftarları Şuaybiyye'dir: O, Meymûn'dan berî olmuş bir adamdır. Onun görüşlerinden biri şu sözüdür: Allah dilemedikçe, hiçbir kimsenin fiil işlemeye gücü yetmez ve kulların amelleri Allah'ın mahlûkudur.

Şuaybiyye ve Meymûniyye'nin ayrılık sebebi şudur: Meymûn'un Şuayb'da bir alacağı vardı; bu yüzden mahkemeleştiler. Şuayb, "İnşâallah (Allah dilerse) onu sana vereceğim." dedi. Bunun üzerine Meymûn, "Allah, onu şu ân bana vermeni diledi." dedi. Şuayb, "Eğer Allah dileseydi, onu sana vermemeye gücüm yetmezdi." dedi. Meymûn da, "Allah, emrettiği şeyi diler, emretmediği şeyi dilemez; dilemediği şeyi de emretmez." dedi. Bunun üzerine bir grup insan Meymûn'a, bir grup insan da Şuayb'a tâbi oldu. Bunlar, Hâlid b. Abdullah el-Becelî'nin hapsinde bulunan Abdülkerim b. Acred'e, Meymûn ve Şuayb'ın görüşlerini bildiren mektup yazdılar. Abdülkerim de "Biz, 'Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz' deriz ve Allah'a bir kötülük nisbet etmeyiz." şeklinde cevap yazdı. Mektup onlara ulaştığında Abdülkerim ölmüştü. Meymûn, onun, "Biz, Allah'a bir kötülük nisbet etmeyiz." diyerek kendi görüşünü söylediğini iddia etti. Şuayb da "Hayır! Bilakis, "Biz, 'Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz' deriz" diyerek benim görüşümü söylemiştir." dedi. Onlar, birbirilerinden berî oldukları hâlde hepsi Abdülkerim'i dost edinmiştir.

Bazı insanlar, Abdülkerim b. Acred ve kendisine Meymûniyye'nin nisbet edildiği Meymûn'un Belhli bir adam olduğunu söylediler. Bir grup, Abdülkerim'in, Ebû Beyhes'in taraftarlarından olduğunu, câriye satışı konusunda ona muhalefet ettiğini ve ondan ayrıldığını söylemiştir. Kerâbîsî, bazı kitaplarında şunu zikretmiştir: Acâride ve Meymûniyye, oğulların kızları, kızların kızları, erkek kardeşlerin kızlarının kızları, erkek kardeşlerin oğullarının kızları ile nikâhlanmayı câiz görürler. Onlar, "Allah, kızları, erkek kardeşlerin kızlarını ve kızkardeşlerin kızlarını haram kıldı." derler.

Bana onların, Yûsuf sûresinin Kur'ân'dan olmadığını iddia ettikleri nakledildi ki biz bunu doğrulayamadık.

Acâride'den *altıncı fırka Hâzımiyye* şu hususlarda ayrılmışlardır: Kaderi isbat ederler, velâyet (dostluk) ve adâvetin (düşmanlık) Allah'ın zâtî iki sıfatı olduğunu söylerler. Allah, hayatlarının çoğunda mümin olmasalar da kendi yolunda yürüyen kullarını dost edinir.

والفرقة الخامسة من العجاردة الشُّعَيْبِيَّة، أصحاب شعيب وهو رجل بَرِئَ مِن مَيْمُون ومِن قوله: فقال أنه لا يستطيع أحد أن يعمل إلا ما شاء الله وأن أعمال العباد مخلوقة لله.

وكان سببُ فرقة الشعيبية والميمونية أنه كان لميمون على شعيب مالٌ فتقاضاه، فقال له شعيب: أعطيكه إن شاء الله، فقال ميمون: قد شاء الله أن تعطينيه الساعةَ، فقال شعيب: لو شاء الله لم أقدر أَلاَّ أعطيكه، فقال ميمون: فإن الله قد شاء ما أمر وما لم يأمر لم يشأ وما لم يشأ لم يأمر، فتابع ناس ميمونا وتابع ناس شعيبا، فكتبوا إلى عبد الكريم بن عَجْرد وهو في حبس خالد بن عبد الله البجلي يُعْلِمُونه قولَ ميمون وشعيب، فكتب عبد الكريم: إنا نقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا نُلْحِقُ بالله سُوءا. فوصل الكتاب إليهم ومات عبد الكريم فادعى ميمون أنه قال بقوله حين قال: لا نلحق بالله سوءا وقال شعيب لا بل قال بقولي حيث قال: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فَتَوَلَّوْا جميعا عبد الكريم وبرئ بعضهم من بعض.

وقال بعض الناس أن عبد الكريم بن عجرد وميمون الذي تنسب إليه الميمونية رجل من أهل بلخ، وقال قوم أن عبد الكريم كان من أصحاب أبي بيهس خالفه وفارقه في بيع الأمة، وذكر الكرابيسي في بعض كتبه أن العجاردة والميمونية يجيزون نكاح بنات البنين وبنات البنات وبنات بنات الإخوة وبنات بنات الأخ، ويقولون أن الله حرم البنات وبنات الإخوة وبنات الأخوات.

وحُكِيَ لنا عنهم ما لم نَتَحَقَّقْهُ أنهم يزعمون أن سورة يوسف ليست من القرآن.

والفرقة السادسة من العجاردة الخَازِمِيَّة: والذي تَفَرَّدُوا به أنهم قالوا في القدر بالإثبات وبأن الولاية والعداوة صفتان لله عز وجل في ذاته وأن الله يتولى العباد على ما هم صائرون إليه وإن كانوا في أكثر أحوالهم غير[1] مؤمنين.

١ أ: كلمة «غير» ساقطة.

Acâride'den *yedinci*, Hâzımiyye'den ikinci fırka Ma'lûmiyye'dir: Bunlar, şu görüşleriyle ayrılmışlardır: Allah'ı bütün isimleriyle bilmeyen kimse, O'nu bilmeyendir (cahil). Kulların fiilleri mahlûk değildir. İstitâat, fiil ile birliktedir. Ancak Allah'ın dilediği olur.

Acâride'den *sekizinci*, Hâzımiyye'den üçüncü fırka Mechûliyye'dir: Bunlar, Allah'ın bazı isimlerini bilen kimsenin O'nu bildiği ve cahil olmadığı görüşündedirler. Kaderin sâbit olduğunu söylerler.

Acâride'den *dokuzuncu* fırka, Osman b. Ebü's-Salt'ın taraftarları Saltiyye'dir: O, şu görüşüyle ayrılmıştır: "Bir adam bizim davetimize icâbet eder ve Müslüman olursa, onu dost edinir, çocuklarından berî oluruz. Onlar, bulûğa erip İslâm'a davet edildiklerinde onu kabul edinceye kadar Müslüman değillerdir."

Acâride'den *onuncu* fırka Seâlibe'dir: Bunlar, hem kâfirlerin hem de Müslümanların çocukları için dostluk, düşmanlık ve berâet olmadığını söylerler. Onlar, bulûğa erdiklerinde İslâm'a davet edilirler; onu kabul ederler veya inkâr ederler. Sa'lebe ve Abdülkerim, çocuk meselesinde ihtilâf edinceye kadar birlikteydiler.

Acâride'den *on birinci* Seâlibe'den birinci fırka Ahnesiyye'dir: Bunlar, İslâm'a mensup olan ve ehl-i kıbleden dâr-ı takiyyede bulunan kimseler hakkında tevakkuf ederler. Mümin olduğunu bildiklerini dost edinirler veya kâfir olduğunu bildiklerinden teberrî ederler. Suikast yoluyla adam öldürmeyi, gizlilik hâlinde katli ve davet edilip bizzat tanınmadıkça ehl-i kıbleden azgınlık yapan bir kimseye karşı savaş başlatılmasını haram sayarlar. Bunlar, Seâlibe'den ayrılmış ve Ahnesiyye diye isimlendirilmişlerdir. Çünkü onları bu görüşlere davet eden el-Ahnes denilen bir adamdı.

Acâride'den *on ikinci*, Seâlibe'den ikinci fırka Ma'bediyye'dir: Bunlar, şu görüşleriyle ayrılmışlardır: Zengin olduklarında kölelerin mallarından zekât almayı, fakir olduklarında ise zekâtlarından onlara vermeyi câiz görürler. Ma'bed denilen bir adam onlara, "Siz, böyle yapandan teberrî etmiyorsanız da biz bunu tasvip etmiyoruz" dedi ve bunda diretti. Bunun üzerine Seâlibe, ondan ve ashabından yüz çevirdi. Sonra bunu hata kabul ettiler, ama böyle yapan kimselerden de berî olmadılar.

والفرقة السابعة من العجاردة وهي الثانية من الخازمية ويدعون الْمَعْلُومِيَّة: والذي تَفَرَّدُوا به أنهم قالوا: من لم يعلم الله بجميع أسمائه فهو جاهل به، وأن أفعال العباد ليست مخلوقة وأن الاستطاعة مع الفعل ولا يكون إلا ما شاء الله.

والفرقة الثامنة من العجاردة وهي الثالثة من الخازمية الْمَجْهُولِيَّة: ومن قولهم أن من علم الله ببعض أسمائه فقد علمه ولم يجهله وقالوا بإثبات القدر.

والفرقة التاسعة من العجاردة الصَّلْتِيَّة أصحاب عثمان بن أبي الصلت: والذي تَفَرَّدَ به أنه قال: إذا استجاب لنا الرجل وأسلم تَوَلَّيْنَاهُ وبرئنا مِن أطفاله، لأنه ليس لهم إسلام حتى يُدْرِكُوا فَيُدْعَوْنَ إلى الإسلام فيقبلونه.

والفرقة العاشرة من العجاردة الثَّعَالِبَة: يقولون: ليس لأطفال الكافرين ولا لأطفال المؤمنين وَلاَيَة ولا عداوة ولا براءة حتى يبلغوا فَيُدْعَوْا إلى الإسلام فيقروا به أو ينكروه. وكان ثعلبة مع عبد الكريم يدا واحدةً إلى أن اختلفا في أمر الطفل.

والفرقة الحادية عشرة من العجاردة وهي الأولى من الثعالبة يُدْعَونَ الأَخْنَسِيَّة: يَتَوَقَّفُونَ عن جميع من في دار التَّقِيَّةِ من مُنتحلي الإسلام وأهل القبلة إلا من قد عرفوا منه إيمانا فيتولونه عليه أو كفرا فيتبرءون منه لأجله ويحرمون الاغتيال والقَتْلَ في السرّ وأن يُبْدَأَ أحد من أهل البغي من أهل القبلة بقتال حتى يُدْعَى إلا من عرفوه بعينه، فبرئت منهم الثَّعْلَبِيَّة وسموهم الأَخْنَسِيَّة، لأن الذي دعاهم إلى قولهم رجل كان يقال له الأخنس.

والفرقة الثانية عشرة من العجاردة وهي الثانية من الثعالبة الْمَعْبَدِيَّة: ومما تفردوا به أنهم رَأَوْا أخذ زكاة أموال عبيدهم إذا استغنوا وإعطاءهم من زكاتهم إذا افتقروا، فقال لهم رجل يقال له معبد: إن كنتم لا تتبرءون ممن فعل ذلك فإنا لا نَدَّعِيهِ، فأقام على ذلك وبرئت منه الثعالبة ومن أصحابه، ثم رأوا أن ذلك خطأٌ ولم يتبرءوا ممن فعل ذلك.

Acâride'den *on üçüncü* Seâlibe'den üçüncü fırka Ebû Müslim zamanında ayaklanan yardımcısı Şeybân b. Seleme'nin taraftarları Şeybâniyye'dir: Onların kıssalarından biri şöyledir: Şeybân b. Seleme, Ebû Müslim'e yardım ve başka hususlarda birtakım olaylar yapınca, Hâricîler ondan berî oldu. Şeybân öldürülünce, bir grup gelip onun tevbe ettiğini söylediler. Fakat Sa'lebiyye, Şeybân'ın tevbesini kabul etmedi ve şöyle dediler: "Şeybân, Müslümanları öldürmek, mallarını almak ve dövmek gibi birtakım olaylar yaptı. Eğer bunun dâr-ı alâniyyede olduğunu savunuyorsanız, biz maktulün velîsi affetmedikçe dâr-ı alâniyyede bulunan bir katilin tevbesini kabul etmiyoruz. Yine Müslümanları döven kimseye kısâs yapılmadıkça veya bu durum kendisi için bağışlanmadıkça ve onların mallarını geri vermedikçe tevbesini kabul etmiyoruz. Hâlbuki Şeybân, bunlardan hiçbirini yapmadı. Eğer onun tevbesinin dâr-ı takiyyede olduğunu savunuyorsanız, yalan söylüyorsunuz. Çünkü onun durumu açıktır ve öldürülünceye kadar açıktan davet yapmıştı." Onlardan bir grup onun tevbesini kabul ettiler ve bu yüzden Şeybâniyye olarak isimlendirildiler. Sonra Şeybâniyye, Allah'ın yaratıklara benzediğini ihdâs ettiler.

Onlardan bir grup, Sa'lebiyye'nin görüşü üzere devam ettiler ki onlar Sa'lebiyye'nin çoğunluğu ve cumhuru idiler. Bunlar, Ziyâdiyye olarak isimlendirilmiştir. Onlardan Ziyâd b. Abdurrahman denilen bir adam, Sa'lebiyye'nin fakîhi ve reisi idi.

Onun (Şeybân'ın) tevbesini câiz gören Şeybâniyye, "velâyet ve adâvet"in (dostluk ve düşmanlığın), Allah'ın zâtî sıfatlarından iki sıfat olduğunu, fiili sıfatlarından olmadığını söylediler.

Acâride'den *on dördüncü* fırka, Seâlibe'den dördüncü fırka, Ruşeydiyye'dir: Onların ayrıldıkları görüşlerden bazıları şöyledir: Onlar, kaynaklar ve akar sularla sulananlardan [çıkan mahsule ait] öşrün yarısını veriyorlardı. Sonra bu görüşten döndüler. Sonra Ziyâd b. Abdurrahman'a mektup yazdılar; o da onlara cevap verdi. Sonra onlara gelerek bu hususta öşür gerektiğini, onlardan bu konuda yanılmış olan kimselerden teberrî etmenin câiz olmadığını bildirdi. Bunun üzerine Rüşeyd denilen bir adam şöyle dedi: "Eğer onlardan teberrî etmememiz câiz ise biz onların yaptıkları gibi yaparız." O ve beraberindekiler, önceki uygulamaya devam ettiler. Bu yüzden Seâlibe onlardan teberrî ettiler ve onlara 'Uşriyye ismini verdiler.

والفرقة الثالثة عشرة من العجاردة وهي الثالثة من الثعالبة الشَّيْبَانِيَّةُ: أصحاب شيبان بن سلمة الخارج أيام أبي مسلم والمعين له، ومن قصتهم أن شيبان بن سلمة لما أحدث أحداثا من معاونة أبي مسلم وغير ذلك برئت منه الخوارج. فلما قُتِلَ شيبان جاء قوم فذكروا توبته، فلم تقبل الثعلبيَّة منهم توبة شيبان، وقالوا أن أحداث شيبان كانت قتل المسلمين وأخذ أموالهم وضربهم فإن كنتم دفعتم من دار العلانية فإنا لا نقبل من القاتل في دار العلانية توبة حتى يعفو عنه وليّ المقتول ولا نقبل توبة مَنْ ضرب المسلمين حتى يقص من نفسه أو يُوهَبَ ذلك له وحتى يردَّ أموالهم. وشيبان لم يفعل شيئا من ذلك فإن زعمتم أنكم قد دفعتم توبته من دار التقية فقد كذبتم، فإن أمره كان ظاهرا، ودعوته كانت ظاهرة إلى أن قتل. فقبل قوم منهم توبته فَسُمُّوا الشَّيْبَانِيَّةُ، ثم إن الشيبانية أحدثوا التشبيه لله بخلقه.

وثبت قوم منهم على قول الثَّعْلَبِيَّة وهم أعظم أصحاب الثعلبية وجمهورهم، فَسُمُّوا الزِّيَادِيَّةُ، وذلك أن رجلا منهم كان يسمى زياد بن عبد الرحمن كان فقيه الثعلبية ورئيسهم.

ثم إن الشيبانية الذين أجازوا توبته قالوا في الولاية والعداوة أنهما صفتان لله من صفات الذات لا من صفات الفعل.

والفرقة الرابعة عشرة من العَجَارِدَة وهي الرابعة من الثَّعَالِبَةِ الرُّشَيْدِيَّةُ: ومما تفردوا به أنهم كانوا يُؤَدُّونَ عَمَّا سُقِيَ بالعيون والأنهار الجارية نِصْف العشر، ثم رَجَعُوا عن ذلك وكتبوا إلى المسمى زياد بن عبد الرحمن فأجابهم، ثم أتاهم فأعلمهم أن في ذلك العشر وأنه لا يجيز البراءة ممن غلط منهم في ذلك فقال رجل منهم يُسَمَّى رُشَيْدا: إن كان يسعنا أن لا نتبرّأ منهم فإنا نعمل بالذي يعملون به وثبت هو ومن معه على الفعل الأول فبرئت منهم الثعالبة وسموهم العشرية.

Acâride'den *on beşinci* fırka, Seâlibe'den beşinci fırka, Ebû Mukrem'in taraftarları Mukremiyye'dir: Onların ayrıldıkları görüşlerden bazıları şöyledir: Onlar, namazı terk edenin kâfir olduğunu, onun namazı terk ettiği için değil de Allah'ı bilmediği için kâfir olduğunu iddia ederler. Diğer büyük günahlar hakkında da aynı şeyi söylerler. Büyük günah işleyen bir kimsenin Allah Teâlâ'yı bilmediğini, onun o günahı işlediği için değil de bu cehâlet yüzünden kâfir olduğunu iddia ederler. Vefat etmek üzere olanlar hakkında, Allah'ın, kullarını son nefeste sahip olduğu amellerine göre değil, bulundukları durum üzere onları dost ve düşman edindiğini söylemişlerdir. Bu yüzden Seâlibe onlardan uzaklaşmıştır.

Seâlibe'nin, çocuklar hakkındaki görüşlerinden biri, onların babalarının azaplarına ortak olmasıdır. Çünkü onlar, babalarının rükünlerinden bir rükündür. Bununla, onların birbirlerinin parçaları olduğunu kastediyorlar.

[Füdeykiyye]

Hâricîlerden, Ebû Füdeyk'in taraftarları Füdeykiyye'nin, Nâfi' ve Necde'yi inkârlarıyla ilgili anlattıklarımızdan daha fazla görüşle ayrıldıklarını bilmiyoruz.

[Sufriyye]

Hâricîlerden, Ziyâd b. Asfar'ın taraftarları Sufriyye, çocuklara azap edilmesi konusunda Ezârika'ya muvâfakat etmezler ve bunu câiz görmezler. Sufriyye'nin Ubeyde'ye mensup olduğu söylenir. O, Necde'ye muhalefet edenlerdendi. Yemâme'den döndü. Necde, Basralılara mektup yazınca, Ubeyde ve Abdullah b. İbâd toplandılar ve mektubu okudular. Abdullah b. İbâd, mezhebini anlatırken zikredeceğimiz şeyleri söyledi. Ubeyde ise kendilerine muhalif olan bütün Hâricî mezheplerinin müşrik olduklarını, onlara muamelenin, müşriklerle savaşan Resûlullah'ın (sav) harb ehline karşı muamelesi gibi olduğunu söyledi. Hâricîlerin görüşlerinin esası, Ezârika, İbâdiyye, Sufriyye ve Necdiyye'nin görüşüdür. Ezârika, İbâdiyye ve Necdiyye dışındaki fırkalar Sufriyye'den ayrılmışlardır.

والفرقة الخامسة عشرة من العجاردة وهي الخامسة من الثعالبة الْمُكْرَمِيَّةُ، أصحاب أبي مكرم: ومما تفرّدوا به أنهم زعموا أن تارك الصلاة كافر وليس هو مِنْ قِبَلِ تركه الصلاة كَفَرَ ولكن مِن قِبَلِ جهله بالله. وكذلك قالوا في سائر الكبائر، وزعموا أن من أتى كبيرة فقد جهل الله سبحانه وبتلك الجهالة كفر لا بركوبه المعصية. وقالوا بالموافاة وهي أن الله سبحانه إنما يتولىَّ عباده ويعاديهم على ما هم صائرون إليه، لا على أعمالهم التي هم فيها؛ فبرئت منهم الثعالبة.

ومن قول الثعالبة في الأطفال أنهم يشتركون في عذاب آبائهم وأنهم ركن من أركانهم، يريدون بذلك أنهم بعض من أبعاضهم.

[الفُدَيْكِيَّة]

ومن الخوارج الفُدَيْكِيَّة أصحاب أبي فديك. ولا نعلم أنهم تفرَّدوا بقول أكثر من إنكارهم على نافع ونجدة ما حكيناه عنهم.

[الصُّفْرِيَّةُ]

ومن الخوارج الصُّفْرِيَّةُ، أصحاب زياد بن الأصفر، وهم لا يوافقون الأزارقة في عذاب الأطفال، فإنهم لا يجيزون ذلك، ويقال أن الصفرية نُسِبُوا إلى عبيدة وكان ممن خالف نجدة ورجع من اليمامة، فلما كتب نجدة إلى أهل البصرة اجتمع عبيدة وعبد الله بن إِبَاض فقرأوا كتابه، فقال عبد الله بن إباض بما سنذكره من مذهبه وقال عبيدة بجملة مذهب الخوارج من أن مخالفيهم مشركون، السيرةُ فيهم السيرةُ في أهل حرب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- الذين حاربوه من المشركين. وأصل قول الخوارج، إنما هو قول الأزارقة والإباضية والصفرية والنجدية، وكل الأصناف سوى الأزارقة والإباضية والنجدية فإنما تفرعوا من الصفرية.

Hâricîlerden bir grup şöyle der: Had cezasının gerekli olduğu bazı amelleri işleyen kimseye, haddi gerektiren şeyin ötesinde bir isim verilemez ve bir kimse, işleyenin kâfir olmadığı -zina ve kazf gibi- bir şey sebebiyle tekfir edilemez. Onlar, "iftirâcılar" ve "zinakârlar"dır. Namazı ve orucu terk gibi, haddi gerektirmeyen amelleri işleyen kâfirdir. Bunlar, her iki durumda da iman ismini kaldırmışlardır.

[İbâdıyye]

Hâricîlerden bir grup İbâdıyye'dir. Onlardan *birinci fırka* Hafsiyye'dir: İmamları, Hafs b. Ebü'l-Mikdâm'dır. O, iman ve şirki birbirinden ayıran şeyin tek olan Allah'ı bilmek olduğunu iddia etmiştir. Kim Allah Teâlâ'yı bilip de sonra bunun dışındaki resul, cennet, cehennem gibi şeyleri inkâr etse veya insan öldürmek, zina ve kadınların namusları hakkında Allah'ın haram kıldığı şeyleri helâl görmek gibi kötülükleri işlese, o kimse şirkten berî bir kâfirdir. Aynı şekilde o, Allah Teâlâ'nın yemeyi ve içmeyi haram kıldığı diğer şeyleri yeyip içse, şirkten berî bir kâfirdir. Allah'ı bilmeyen ve O'nu inkâr eden kimse ise müşriktir. Bu yüzden -onu (Hafs'ı) tasdik edenler hariç-, İbâdıyye'nin büyük çoğunluğu ondan berîdir.

Onlar, Osman hakkında -Şîa'nın Ebû Bekir ve Ömer hakkında yaptığına benzer şekilde- te'vilde bulundular. O, Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği, "Yeryüzünde şaşkın şaşkın (hayrân) dolaşırken kendini şeytanlar ayartıp uçuruma çekmekte, beride ise arkadaşları var, 'Bize gel!' diye onu doğru yola çağırıp duruyorlar." (En'âm, 6/71) âyetinde geçen "hayrân"ın (şaşkının) Hz. Ali olduğunu, "onu doğru yola çağırıp duran arkadaşları"nın ise Nehrevân ehli olduğunu iddia etti. O, Allah Teâlâ'nın, "İnsanlar içinden kimi de vardır ki dünya hayatı hakkındaki sözleri seni imrendirir (Bakara, 2/204) âyetinin Hz. Ali hakkında, İnsanlar içinden kimi de vardır ki; Allah'ın rızâsına ermek için kendini fedâ eder." (Bakara, 2/207) âyetinin ise Abdurrahman b. Mülcem hakkında indirildiğini iddia etti. O, bundan sonra şöyle dedi: "Kitâblara ve resullere iman, Allah'ın tevhidi ile ilgilidir. Kim bunu inkâr ederse Allah'a şirk koşmuştur."

İkinci fırka: Onlar, imamları Yezîd b. Uneyse'den dolayı Yezîdiyye diye isimlendirilirler. Onlar dediler ki: "Biz el-Muhakkimetü'l-Ûlâ'yı velî (dost) ediniyoruz. Bundan sonra ortaya çıkanlardan berîyiz. Biz İbâdiyye'nin tamamını dost ediniyoruz."

ومن الخوارج طائفة يقولون: ما كان من الأعمال عليه حدٌّ واقعٌ فلا يتعدَّى بأهله الاسم الذي لزمهم به الحدّ وليس يكفر بشيء ليس أهله به كافرا كالزنا والقذف وهم قَذَفَةٌ زُنَاةٌ وما كان من الأعمال ليس عليه حدٌّ، كترك الصلاة والصيام، فهو كافر وأزالوا إسم الإيمان في الوجهين جميعا.

[الإباضية]

ومن الخوارج الإباضية: فالفرقة الأولى منهم يقال لهم الحَفْصِيَّةُ ،كان إمامهم حفص بن أبي المقدام: زعم أن بين الشرك والإيمان معرفة الله وحده، فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول أو جنة أو نار أو عمل بجميع الخبائث من قتل النفس واستحلال الزنا وسائر ما حرم الله سبحانه من فروج النساء، فهو كافر برئ من الشرك، وكذلك من اشتغل بسائر ما حرم الله سبحانه مما يؤكل ويشرب فهو كافر برئ من الشرك؛ ومن جهل الله سبحانه وأنكره فهو مشرك. فبرئ منه جُلُّ الإباضية إلا من صَدَّقَهُ منهم.

وتأوَّلوا في عثمان نحو ما تأوَّلت الشيعة في أبي بكر وعمر، وزعم أن عليا هو الحيران الذي ذكره الله في القرآن وأن أصحابه الذين يدعونه إلى الهُدى أهلُ النهروان، وزعم أن عليا هو الذي أنزل الله سبحانه فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ [البقرة، ٢٠٤/٢]؛ وأن عبد الرحمن بن مُلْجَم هو الذي أنزل الله فيه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ﴾ [البقرة، ٢٠٧/٢]؛ ثم قال بعد ذلك: الإيمان بالكتب والرسل متصل بتوحيد الله فمن كفر بذلك فقد أشرك بالله.

والفرقة الثانية منهم يُسمون الْيَزِيدِيَّةُ، كان إمامهم يزيد بن أُنَيْسَةَ، قالوا: نَتَوَلَّى الْمُحَكِّمَةَ الأُولَى ونبرأ ممن كان بعد ذلك من أهل الأحداث ونتولى الإباضية كلها،

Onlar, bunların hepsinin Müslüman olduklarını ancak savundukları görüşleri kendilerine ulaşıp da onları yalanlayan veya onlara karşı çıkan kimselerin bunun dışında olduğunu iddia ederler. Onlar, birini tekfir etme ve müşrik sayma hususunda Hafsiyye'ye muhalefet ederler ve cumhurun görüşünü söylerler.

Yemân b. Rebâb'ın naklettiğine göre, "Yezîd b. Uneyse'nin taraftarları müşrik sayma (teşrîk) görüşündedirler. Yezîd, Nâfi'den önceki el-Muhakkimetu'l-Ûlâ'yı velî (dost) edinmiş ve ondan sonrakilerden berî olmuştur. O, kendilerinden ayrılan herhangi bir kimseyle savaşılmasını haram saymıştır. O, kendisini yalanlayan veya görüşü ulaşıp da onu reddeden kimse hariç, İbâdıyye'yi dost edinmeye devam etmiştir." O (Yezîd), Allah Teâlâ'nın Acem'den bir resul göndereceğini, ona gökten semada yazılmış bir kitap indirileceğini ve bunun ona bir defada toptan indirileceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla o, Muhammed'in (sav) şeriatını terk etmiş ve onun dışında bir şeriatı din edinmiştir. O, sözü edilen nebînin milletinin/dininin Sâbie (Sâbiîlik) olacağını, bu Sâbie'nin bugünkü insanların mensup olduğu Sâbie ile Kur'ân'da Allah'ın zikrettiği Sâbiûn olmadığını ve bunların henüz gelmediklerini iddia etmiştir.

O (Yezîd), Ehl-i Kitâb'dan Muhammed'in (sav) nübüvvetine şâhidlik edenleri, -onun dinine girmeseler ve onun şeriatı ile amel etmeseler de- dost edinmiş ve onların bu şekilde mümin olduklarını iddia etmiştir. İbâdıyye'den bir kısmı bu konuda tevakkuf etmiş, bir kısmı ise ondan berî olmuştur. Onların büyük çoğunluğu ondan teberrî etmiştir.

İbâdıyye'den *üçüncü fırka*, Hâris el-İbâdî'nin taraftarlarıdır: Onlar, kader konusunda Mu'tezile'nin görüşündedirler. Bu hususta diğer İbâdıyye fırkalarına muhalefet ettiler ve istitâatin, fiilden önce olduğunu iddia ettiler.

İbâdiyye'nin cumhuru, isyan edenler hariç Muhakkime'nin tamamını dost edinirler. Onlar, namaz kılan muhaliflerinin kâfir olduklarını, müşrik olmadıklarını, onlarla nikâhlanmanın ve miraslarının helâl olduğunu, savaşta silah ve binek hayvanları gibi mallarının ganimet olarak alınmasının helâl olduğunu, bunun dışındakilerin haram olduğunu, dâr-ı takiyye'de şirke davet eden ve bunu benimseyen kimse hariç, gizlilik hâlinde olanların öldürülmelerinin ve sürülmelerinin haram olduğunu iddia ederler. O dârın (yurdun) -muhaliflerinin yurdunu kastederler- dâr-ı tevhid olduğunu iddia ederler. Ancak sultanın ordugâhı, onlara göre dâr-ı küfürdür.

ويزعمون أنهم مسلمون كلهم إلا من بلغه قولنا فكذَّبه أو من خرج. وخالفوا الحفصية في الإكفار والتشريك وقالوا بقول الجمهور.

وحكى يَمَانُ بْنُ رَبَابٍ أن أصحاب يزيد بن أُنيسة قالوا بالتشريك، وتولى يزيد المحكمة الأولى قبل نافع وبرئ ممن كان بعدهم، وحرم القتال على كل أحد بعد تفريقهم وثبت على ولاية الإباضية إلا من كذَّبه أو بلغه قوله فَرَدَّهُ. وزعم أن الله سبحانه سَيَبْعَثُ رسولا من العَجَم ويُنْزَلُ عليه كتابا من السماء يُكتب في السماء، ويُنْزَلُ عليه جملةً واحدةً، فترك شريعة محمد ودان بشريعة غيرها. وزعم أن ملة ذلك النبي الصَّابِئَةُ وليس هذه الصابئة التي عليها الناس اليوم وليس هم الصابئين الذين ذكرهم الله في القرآن ولم يأتوا بعدُ.

وتولى من شهد لمحمد -صلى الله عليه وسلم- بالنبوة من أهل الكتاب، وإن لم يدخلوا في دينه ولم يعملوا بشريعته؛ وزعم أنهم بذلك مؤمنون. فمن الإباضية من وقف فيه ومنهم من برئ منه وجُلُّهم تبرأ منه.

والفرقة الثالثة من الإباضية أصحاب حارث الإباضي، قالوا في القدر بقول المعتزلة وخالفوا فيه سائر الإباضية، وزعموا أن الاستطاعة قبل الفعل.

وجمهور الإباضية يتولى المحكمة كلها إلا من خرج، ويزعمون أن مخالفيهم من أهل الصلاة كُفَّار وليسوا بمشركين، حلال مناكحتهم وموارثتهم، حلال غنيمة أموالهم من السلاح والكراعِ عند الحرب؛ حرام ما وراء ذلك وحرام قَتْلُهم وسَبْيُهم في السر إلا من دَعَا إلى الشرك في دار التقيَّة ودان به. وزعموا أن الدَّار -يعنون دار مخالفيهم- دار توحيد إلا عسكر السلطان، فإنه دار كفر يعني عندهم.

Onların, muhaliflerinin dostlarının aleyhine şâhidliklerini câiz gördükleri, isyan ettikleri zaman kırılıp geçirilmelerini haram gördükleri ve muhaliflerinin kanlarını dinlerine davet edinceye kadar haram saydıkları nakledilmiştir. Bu yüzden Hâricîler, onlardan teberrî etmişlerdir. Onlar, her taatin iman ve din olduğunu, büyük günah işleyenlerin muvvahhid olduklarını fakat mümin olmadıklarını söylediler.

Dördüncü fırka: Onlar, -Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüne uyarak- Allah'ın murad etmediği şeyin bir taat olacağını söylerler. Bunun mânası şudur: "İnsan, bazen Allah o fiili kastetmemiş ve irade etmemiş olsa da Allah'ın emrettiği bir şey yaptığı zaman Allah'a itaat eden olur."

[İbâdiyye'nin Görüş Ayrılıkları]

[Nifak]

Onlar, "nifak" konusunda üç fırkaya ayrılmışlardır:

Birinci fırka: Nifakın şirkten berî olmak olduğunu iddia ederler ve bu hususta Allah'ın, "Bunlar (müminler ile kâfirler) arasında müzebzeb (müteredddid/şaşkın) bir hâldedirler; ne onlara, ne onlara..." (Nisâ, 4/143) âyetini delil getirirler.

İkinci fırka: Onlar, her nifakın şirk olduğunu söylerler. Çünkü nifak, tevhide zıttır.

Üçüncü fırka: Onlar şöyle derler: "Biz, nifak ismini yerinden oynatmayız. Çünkü o, Allah'ın o zamanda bu ismle kendilerini kastettiği bir kavmin dinidir. Dolayısıyla biz, onlardan başkasını nifak ile isimlendirmeyiz."

Onlar şöyle dediler: "Beş dirhem ve daha fazlasını çalanın eli kesilir." Münafıkın müşrik değil kâfir olduğunu iddia eden bir topluluk, Resûlullah (sav) zamanındaki münafıkların, muvahhid ve büyük günah sahibi olduklarını söyledi.

Onlar şöyle dediler: "Allah'ın kullarına emrettiği her şey, hususi değil umumidir. Allah bunları hem kâfire hem de mümine emretmiştir."

Onlardan bir topluluk şöyle demiştir: "Allah'ın, tevhid konusunda insanlara, haber veya haber yerine geçen işaret ve îmâdan başka bir hücceti yoktur."

وحُكي عنهم أنهم أجازوا شهادة مخالفيهم على أوليائهم وحرموا الاستعراض إذا خرجوا وحرموا دماء مخالفيهم حتى يدعوهم إلى دينهم. فبرئت الخوارج منهم على ذلك، وقالوا أن كل طاعة إيمان ودين وأن مرتكبي الكبائر مُوَحِّدون وليسوا بمؤمنين.

والفرقة الرابعة منهم، يقولون بطاعة لا يراد الله بها على مذهب أبي الهُذَيْلِ ومعنى ذلك أن الإنسان قد يكون مُطيعا لله إذا فعل شيئا أمره الله به وإن لم يقصد الله بذلك الفعل ولا أراده به.

[اختلاف الإباضية]

[النفاق]

ثم اختلفوا في النفاق فصاروا ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم يزعمون: أن النفاق براءة من الشرك واحتجوا في ذلك بقول الله عز وجل: ﴿مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذٰلِكَ لَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ وَلَآ اِلٰى هٰٓؤُلَآءِ﴾ [النساء، ١٤٣/٤].

والفرقة الثانية منهم يقولون: أن كل نفاق شرك، لأنه يضادّ التوحيد.

والفرقة الثالثة منهم يقولون: لسنا نزيل اسم النفاق عن موضعه وهو دين القوم الذين عَنَاهم الله بهذا الإسم في ذلك الزمان ولا نسمي غيرهم بالنفاق.

وقالوا: مَنْ سَرَقَ خمسة دراهم فصاعدا قُطِعَ، وقال القوم الذين زعموا أن المنافق كافر وليس بمشرك أن المنافقين على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا موحّدين وكانوا أصحاب كبائر.

وقالوا: كل شيء أمر الله به عباده فهم عامّ ليس بخاص وقد أمر الله به الكافر والمؤمن.

وقال قوم منهم: لا حجة لله على الخلق في التوحيد إلا بالخبر أو ما يقوم مقام الخبر من إشارة وإيماء.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: "Allah'ın, kullarını vahdâniyyeti ve kendisini bilmekle (mârifetle) mükellef kılmaması câiz değildir." Bazıları ise Allah'ın bununla mükellef kılmamasını câiz görmüştür.

Onlardan bazıları, Müslümanların dinine giren kimse hakkında şöyle demişlerdir: "Şeriatlara ve hükümlere vâkıf olsun ya da olmasın, onları işitsin ya da işitmesin, şeriatlar ve hükümler ona vâciptir."

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "Allah, hakkında bir delil tayin etmedikçe bir nebî göndermez. Ona bir delilin delâlet etmesi gerekir." Onlardan bazıları ise Allah'ın delilsiz olarak bir nebî göndermesinin câiz olduğunu söylemiştir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "Kendisine, içkinin haram kılındığı ve kıblenin değiştiği hususunda bir haber ulaşan kimsenin, bunu haber verenin mümin mi kâfir mi olduğunu bilmesi, bunu da haber yoluyla bilmesi gerekir. Fakat bunu haber yoluyla bilmesi gerektiğini bilmesi gerekmez."

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "Diliyle, 'Allah birdir' diyen bir kimse, bununla Mesîh'i kastediyorsa, bu sözünde doğrudur, fakat kalben müşriktir."

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "İnsanların, namaza yürüyerek, hacca binekle gitmeleri ve kendileriyle taatlere ulaşılan vasıtalardan hiçbiri gerekmez. Onların üzerine gerekli olan, sadece onları bizzat kendilerinin yapmasıdır."

Onların hepsi, tenzil ve te'vil konusunda kendilerine muhalefet edenlerin tevbeye davet edilmelerinin vâcip olduğunu söylediler. Söz konusu muhalefet, ister o tövbeye davet edilenlerin bilmesi mümkün olan isterse mümkün olmayan konularda olsun, bu kişiler eğer tevbe etmezlerse öldürülürler. Dediler ki: "Zina veya hırsızlık yapana had cezası uygulanır; sonra tevbeye davet edilir. Eğer tevbe etmezlerse öldürülürler."

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "Allah'ı kabul etmeyen ve O'nu inkâr eden kimse, -O'nunla birlikte başka bir ilâh kabul etse de- müşrik değildir. Onlardan bazıları ise şöyle demiştir: "Bu, bir şirktir. Hangi yönden olursa olsun, her cahd/inkâr bir şirk ve küfürdür." Dediler ki: "Herhangi bir günahta ısrar küfürdür."

Dediler ki: "Allah, mükellefleri yok ettiği zaman, âlem tamamen yok olacaktır. Bundan başkası câiz değildir. Çünkü O, âlemi onlar için yaratmıştır. Zira onları yok ettiği zaman, âlemin bekâsının bir mânası yoktur."

وقال بعضهم: لا يجوز على الله أن يُخْلِيَ عباده من التكليف لوحدانيته ومعرفته، وأجاز بعضهم أن يُخْلِيَهُمْ من ذلك.

وقال بعضهم فيمن دخل في دين المسلمين: وجبت عليه الشرائع والأحكام، وقف على ذلك أو لم يقف، سمعه أو لم يسمعه.

٥ وقال بعضهم: لا يرسل الله نبيّا إلا نَصَبَ دليلا عليه، لابد من أن يدلَّ واحدا. وقال بعضهم: قد يجوز أن يبعث الله نبيّا بلا دليل.

وقال بعضهم: من وَرَدَ عليه الْخَبَرُ بأن الخمر قد حُرِّمَتْ وأن القبلة قد حُوِّلَتْ، فعليه أن يعلم أن الذي أخبره مؤمن أو كافر، وعليه أن يعلم ذلك بالخبر، و ليس عليه أن يعلم أن ذلك عليه بالخبر.

١٠ وقال بعضهم: من قال بلسانه «إن الله واحد» وعنى به المسيح، فهو صادق في قوله، مُشْرِكٌ بقلبه.

وقال بعضهم: ليس على الناس المشي إلى الصلاة والركوب إلى الحج ولا شيء من أسباب الطاعات التي يُتَوَصَّلُ بها إليها وإنما عليهم فِعْلُها بعينها فقط.

وقالوا جميعا: إن الواجب أن يستتيبوا من خالفهم في تنزيل أو تأويل، فإن تاب ١٥ وإلا قُتِلَ، كان ذلك الخلاف فيما يَسَعُ جهلُه أو فيما لا يسع جهله. وقالوا: من زنى أو سرق أُقِيم عليه الحدّ، ثم استتيب فإن تاب وإلا قُتِل.

وقال بعضهم: ليس مَنْ جَحَدَ اللهَ وأنكره مشركا حتى يجعل معه إلها غيره. وقال بعضهم: ذلك شرك وكل جَحْدٍ بأي جهة كان فهو شرك وكفر. وقالوا: الإصرار على أي ذنب كان كفر.

٢٠ وقالوا: العالم يَفْنَى كلُّه إذا أَفْنَى الله أهل التكليف ولا يجوز إلا ذلك لأنه إنما خلقه لهم فإذا أفناهم لم يكن لبقائه لهم معنىً.

Onlardan bazıları -hatta büyük çoğunluğu- şöyle demişlerdir: "İstitâat ve teklif, fiil ile birliktedir. İstitâat, serbest bırakmaktır."

Onlardan birçoğu da şöyle demiştir: "İstitâat, serbest bırakmak olmayıp bilakis o, fiilin fiil olmasında ve fiilin kendisi sayesinde meydana geldiği bir mânadır. İstitâat, iki vakitte bâkî kalmaz. Her şeyin istitâati, zıddının istitâatinden başkadır. Allah, kullarını âciz oldukları için değil, terk edecekleri için güç yetiremeyecekleri şeyle mükellef kılmıştır. Taat kuvveti, bir tevfîk, tesdîd (yol gösterme), fazl, nimet, ihsan ve lutuftur. Küfre istitâat ise, bir dalâlet, hızlân (yardımsız bırakma), tab' (mühürleme), belâ ve şerdir. Allah, kâfirlere lutufta bulunsaydı, mutlaka iman ederlerdi. O'nun indinde bir lutuf vardır ki eğer onlara onu verseydi, mutlaka isteyerek iman ederlerdi. Allah, onları yaratırken onlara bakmamış, onlar için eşyânın aslâh olanını yaratmamış ve onlar hakkında dinde salâh olanı yapmamıştır. Allah, onları saptırmış ve kalplerini mühürlemiştir." Bu, Yahyâ b. Kâmil, Muhammed b. Harb ve İdrîs el-İbâdî'nin görüşüdür.

İbâdıyye'nin çoğu şöyle diyordu: "Kulların amelleri mahlûktur. Allah, -olacak olan şeyin olacağını ve olmayacak olan şeyin olmayacağını bildiği için- ezelde murîd (irade edici) değildir. Allah, kulların taatlerini ve mâsiyetlerini bildiği zaman murîddir. Bu (yani, mâsiyetleri murîd olması), mâsiyetleri sevdiği anlamına gelmez. Fakat bu, kulların mâsiyete yönlendirilmediği ve zorlanmadığı anlamındadır." Onların görüşlerini, diğer kader konularında insanların kader hakkındaki görüşlerini anlatırken açıklayacağız.

Hâricîlerin hepsi Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylerler.

İbâdıyye'nin büyük çoğunluğu şöyle demiştir: "Bir şey hakkında, iki yönden muhtelif iki hüküm bulunması câizdir. Sahibinin izni olmadan bir ekin tarlasına giren adamın durumu böyledir. Allah Teâlâ, ekine zarar verdiği için, onun tarladan çıkmasını yasaklayabilir ve tarla kendisinin olmadığı için çıkmasını emredebilir."

Onların büyük çoğunluğu hâtırın (kalbe doğan uyarıcı) var olduğu görüşündedir. Çünkü Allah'ın, bulûğa ermiş kullarını hâtırsız bırakması câiz değildir. Dediler ki: "Cismin bir araya gelmiş arazlar olduğunu söyleyen kimseye göre cismin bir parçası olma durumu hariç, arazların bekâsı câiz değildir." Onların çoğu, arazın cismin parçaları olduğunu söyler.

وقال بعضهم، بل جُلُّهم: الاستطاعة والتكليف مع الفعل وأن الاستطاعة هي التَّخْلِيَةُ.

وقال كثير منهم: ليس الاستطاعة هي التخلية، بل هي معنىً في كونه كون الفعل وبه يكون الفعل وإن الاستطاعة لا تبقى وقتين وإن استطاعة كل شيء غير استطاعة ضده، وإن الله كلَّف العبادَ ما لا يَقْدِرُونَ عليه لتركهم له لا لعجزهم عنه، وإن قوة الطاعة توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان ولطف، وإن استطاعة الكفر ضلال وخذلان وطبع وبلاء وشر، وإن الله لو لطف للكافرين لآمنوا وأن عنده لطفا لو فعله بهم لآمنوا طوعا، وإن الله لم ينظر لهم في حال خلقه إياهم، ولا فعل بهم أصلح الأشياء لهم ولا فعل بهم صلاحا في الدين وأنه أضلَّهم وطبع على قلوبهم. وهذا قول يحيى بن كامل ومحمد بن حرب وإدريس الإباضي.

وكانوا يقولون في كثير من الإباضية إن أعمال العباد مخلوقة وإن الله سبحانه لم يزل مريدا لما علم أنه يكون أن يكون ولما علم أنه لا يكون أن لا يكون وإنه مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم لا بأن أحب ذلك ولكن بمعنى أنه ليس بِآبٍ عنه ولا بِمُكْرَهٍ عليه. وسنشرح قولهم في سائر أبواب القدر إذا أخبرنا عن مذاهب الناس في القدر.

وكل الخوارج يقولون بِخَلْقِ القرآن.

وقال جُلُّ الإباضية: قد يجوز أن يقع حُكمان مختلفان في الشيء الواحد من وجهين، فمن ذلك أن رجلا لو دخل زرعا بغير إذن صاحبه لكان الله سبحانه قد نهاه عن الخروج منه لأن فيه فساد الزرع وقد أمره به لأنه ليس له.

وقال جلهم بالخاطر ولا يجوز أن يُخْلي الله عز وجل العباد البالغين منه، وقالوا: ليس يجوز على شيء من الأعراض البقاء إلا إذا كان بعضا للجسم عند من يقول: «إن الجسم أعراض مجتمعة»، وأكثرهم يقول: «إنه أبعاض للجسم».

Dediler ki: "Parçalanamayan cüz', -el-Hüseyn'in mezhebine göre- cisimdir."

Dediler ki: "Allah'ın kullarına cezası (bir şeyin karşılığı olarak verdikleri) fazlından, âfiyeti de belâsından çoktur. Sevap, hak etmek yoluyla vâciptir. Fazl ve belâ ilk yaratmada vardır."

Onlardan bazıları, tamamen sarhoş edici olmadıkça, çoğu sarhoşluk veren şeyin helâl olduğunu söylediler ve sarhoşluğu haram saydılar. Onlar, savaştan kaçan kimse ehl-i kıbleden ve muvahhid ise onun peşine düşmezler. Kadınları ve çocukları öldürmezler. Müşebbihe'nin öldürülmesini, esir edilmesini ve mallarının ganimet olarak alınmasını câiz görürler. Ebû Bekir'in dinden dönenlere (ridde ehline) yaptığı gibi, kendilerinden kaçanların peşlerine düşerler.

Onlar, seleften Câbir b. Zeyd, İkrime ve Mücâhid ile Amr b. Dînâr'ın kendilerinden olduğunu iddia ederler.

İbâdıyye'den İbrâhim denilen bir adam, muhaliflerinden alınan câriyenin satılmasının câiz olduğuna fetva vermişti. Bunun üzerine, Meymûn denilen bir adam ondan ve bunu helâl görenlerden uzaklaştı. Onlardan bir grup, helâl veya haram demeyerek tarafsız kaldı (tevakkuf etti). Kendi âlimlerine mektuplar yazarak bu konuda fetva istediler. Onlar da şöyle fetva verdiler: "Dâr-ı takiyyede onların satılmaları ve hibe edilmeleri helâldir. Tevakkuf edenler, İbrâhim'i ve bunu câiz görenleri dost edinmede tevakkuf ettikleri için tevbeye davet edilmelidir." Meymûn'un da görüşünden dolayı tevbeye davet edilmesi, onlarla birlikte tarafsız kalan ve fetva gelmeden önce ölen kadından uzaklaşmaları, Müslümanlığını açıkça ortaya koyduğu hâlde kendisini dost edinmeyi inkâr eden tarafsızları ma'zûr gören İbrâhim'in tevbeye davet edilmesi, açıkça küfrünü ortaya koyduğu hâlde Meymûn'dan uzaklaşmayı inkârda tarafsız kalanların tevbeye davet edilmesi yönünde fetva verdiler. Tarafsız kalanlar, tarafsızlıklarından (tevakkuf) tevbe etmediler ve görüşlerinde sâbit kaldılar. Bu yüzden onlar, Vâkıfa şeklinde isimlendirildiler. Hâricîler, bunlardan uzaklaşmıştır. İbrâhim, muhaliflerinden alınan câriyenin satılmasının helâl olduğu görüşünde sâbit kaldı. Meymûn ise tevbe etti.

İbâdıyye, Allah'ın kullarına farz kıldığı şeyin hepsinin iman olduğunu, her büyük günahın şirk küfrü değil nimet küfrü olduğunu ve büyük günah işleyenin ebedî olarak cehennemde kalacağını söyler.

وقالوا: إن الجزء الذي لا يتجزأ جسمٌ على مذهب الحسين.

وقالوا: جزاءُ الله في العباد أكثر من تفضله، وعافيتُه أكثر من ابتلائه، والثواب واجب بالاستحقاق والتفضل والابتلاء ابتداء.

وقال بعضهم بتحليل الأشربة التي يسكر كثيرها إذا لم تكن الخمر بعينها، وحرَّموا السكر، وليس يتبعون الْمُوَلِّي في الحرب إذا كان من أهل القبلة وكان موحدا، ولا يقتلون امرأة ولا ذرية، ويرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة أموالهم ويتبعون مُوَلّيهم، كما فعل أبو بكر بأهل الردَّة.

ويدَّعون من السلف جابرَ بن زيد وعكرمة ومجاهدًا وعمرو بن دينار.

وكان رجل من الإباضية يقال له إبراهيم أفتى بأن بيع الإماء من مخالفيهم جائز، فبرئ منه رجل يقال له ميمون وممن استحل ذلك، ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم، وكتبوا يستفتون العلماءَ منهم في ذلك فأفتوا بأن بيعهن حلال وهبتهن حلال في دار التقية ويستتاب أهلُ الوقف من وقفهم في ولاية إبراهيم ومَنْ أجاز ذلك وأن يستتاب ميمون من قوله وأن يبرئوا من امرأة كانت معهم وقفت فماتت قبل ورود الفتوى وأن يستتاب إبراهيم من عذره لأهل الوقف في جحدهم الولاية عنه وهو مسلم يظهر إسلامه وأن يستتاب أهل الوقف من جَحْدِهم البرائة عن ميمون وهو كافر يظهر كفره، فأما الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه فسموا «الْوَاقِفَةُ» وبرئت الخوارج منهم، وثبت إبراهيم على رأيه في التحليل لبيع الإماء من المخالفين وتاب ميمون.

والإباضية يقولون: إن جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه إيمان وأن كل كبيرة فهي كفر نعمة لا كفر شرك وإن مرتكبي الكبائر في النار خالدون مخلدون فيها.

İbâdıyye'den çoğu, müşriklerin çocuklarının âhirette elem görmesi hususunda tevakkuf etmiştir. Bunlar, Allah'ın, intikam yoluyla olmamak üzere onlara elem vermesini câiz görürler. Yine bir ihsan olarak onları cennete sokmasını da câiz görürler. Onlardan, Allah'ın tecvîz yoluyla değil de îcab yoluyla onlara elem vereceğini söyleyenler vardır.

[Kadın]

Şimdi söz, kadın konusundaki ihtilâftan bahsetmeye geldi:

Vâkıfa'dan ayrılan Dahhâkiyye fırkası, dâr-ı takiyyede -kendilerine göre- Müslüman bir kadının kendi toplumlarından kâfirlerle evlenmesini câiz gördüler. Nitekim, dâr-ı takiyyede onlardan Müslüman bir adamın kendi toplumundan kâfir kadınla evlenmesi de câizdir. Dâr-ı alâniyyede -kendi hükümlerinin yürürlükte olduğu yerlerde- bunu helâl görmezler.

Dahhâkiyye'den bir fırka tevakkuf edip bunu yapanlardan teberrî etmemişlerdir. Onlar, "Kendi toplumumuzdan kâfirlerle evlenen kadınlara Müslümanların haklarından bir şey vermeyiz, eğer ölürse onun cenaze namazını kılmayız ve onun hakkında tevakkuf ederiz" demişlerdir. Onlardan bazısı böyle kadınlardan berî olmuştur.

[Had Cezası Uygulananlar]

Had cezası uygulananlar hakkında ihtilâf ettiler: Bazıları onlardan uzaklaşmış, bazıları onları dost edinmiş ve bazıları da tarafsız kalmıştır. Bunlar, dâr-ı küfür saydıkları (ındehüm) yerlerde bulunanlar hakkında da ihtilâf ettiler: Bazıları, "Onların imanını bizzat bilmedikçe bize göre kâfirdirler" dediler. Bazıları, "Onlar, karışık yurt (dâr-ı halt) halkıdırlar. Onların Müslüman olduğunu bilmedikçe onları dost edinmeyiz. Müslümanlığını bilmediğimiz kimse hakkında tevakkuf ederiz" dediler. İhtilâf etmelerine rağmen, bunlar birbirlerini dost edinmişler ve "Dostluk bizi bir araya getirir" demişlerdir. Bu yüzden onlar Ashâbü'n-Nisâ (kadın dostları) olarak isimlendirildiler. Kendilerine muhalif olanlar ise, onları Ashâbü'l-Mer'e (Kadın dostları) olarak isimlendirmiştir. Bu konuda Vâkıfa iki fırkaya ayrılmıştır: Bir fırka, (kâfirle) nikâhlanan kadını dost edinmiştir. Abdülcebbâr b. Süleyman'a mensup olan bir fırka ise kendi toplumlarından kâfirle evlenen kadından uzaklaşmıştır.

ووقف كثير من الإباضية في إيلام أطفال المشركين في الآخرة فجوزوا أن يؤلمهم الله سبحانه في الآخرة على غير طريق الإنتقام، وجوَّزوا أن يدخلهم الجنة تفضلا، ومنهم من قال إن الله سبحانه يؤلمهم على طريق الإيجاب لا على طريق التجويز.

[المرأة]

ثم رجع بنا القول إلى الإخبار عن الاختلاف في أمر المرأة:

فافترقت فرقة من الواقفة وهم «الضَّحَّاكِيَّةُ»، فأجازوا أن يُزَوِّجُوا المرأة المسلمة عندهم من كفار قومهم في دار التقية كما يَسَعُ الرَّجُلَ منهم أن يَتَزَوَّجَ المرأة الكافرة من قومه في دار التقية؛ فأما في دار العلانية، وقد جاز حكمهم فيها، فإنهم لا يستحلُّون ذلك فيها.

ومن الضَّحَّاكِيَّةِ فرقة وقفت فلم تبرأ ممن فعله وقالوا: لا نعطي هذه المرأة المتزوجة من كفار قومنا شيئا من حقوق المسلمين ولا نصلي عليها إن ماتت ونقف فيها، ومنهم من برئ منها.

[أصحاب الحدود]

واختلفوا في أصحاب الحدود: فمنهم من برئ منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف. واختلف هؤلاء في أهل دار الكفر عندهم؛ فمنهم من قال: هم عندنا كفار إلا من عرفنا إيمانه بعينه، ومنهم من قال: هم أهل دار خلط فلا نتولى إلا من عرفنا فيه إسلاما ونقف فيمن لم نعرف إسلامه. وتولى بعض هؤلاء بعضا على اختلافهم وقالوا: الولاية تجمعنا، فَسُمُّوا «أصحابُ النساء»، وَسَمَّوْا مَن خالفهم مِن الواقفة «أصحابَ المرأة»؛ وصارت الواقفة فرقتين: فرقة تولَّوا الناكحة وفرقة يُنسبون إلى عبد الجبار بن سليمان وهم الذين يتبرئون من المرأة المناكحة من كفار قومهم.

Sa'lebe'nin kızını isteyen, sonra onun bâliğ olduğundan şüphelenerek annesine soran Abdülcebbâr'ın başından geçen hâdise şöyledir: Bu yüzden çocuklar hakkında Sa'lebe ile Abdülkerim arasında ihtilâf meydana gelmiştir. Onlar, önce müttefik iken sonra ihtilâf ettiler.

Abdülcebbâr, Sa'lebe'nin kızını istedi. Sa'lebe 4.000 dirhem mehir istedi. Bunun üzerine Abdülcebbâr aracı ile Ümmü Saîd adında bir kadını, kızlarının bulûğa erip ermediğini sormaları için kızın annesine gönderdi ve şöyle dedi: "Eğer bulûğa ermiş ve İslâm'ı kabul etmişse, onun için vereceğim mehir önemli değil." Ümmü Saîd, bunu kadına iletince kadın şöyle dedi: "Kızım bulûğa ersin veya ermesin Müslümandır; bulûğa erdiğinde onun İslâm'a davet edilmesi gerekmez." Başka bir defasında ona tek başına gitti. Bu hâldeyken Sa'lebe geldi ve onların tartışmasını işitti; onları bundan menetti. Sonra, o ikisi bu hâldeyken Abdülkerim b. Acred geldi. Sa'lebe, durumu ona anlattı. Abdülkerim, bulûğa erdiği zaman İslâm'a davet edilmesi, İslâm'a davet edilinceye kadar ondan berî olunması gerektiğini iddia etti. Bunun üzerine Sa'lebe ondan uzaklaştı ve "Biz, İslâm'a davet edilip Müslüman olduğu bilinmese de onu dost ediniriz." dedi. Böylece birbirlerinden uzaklaştılar.

[Beyhesiyye]

Hâricîlerden Ebû Beyhes'in taraftarları Beyhesiyye'nin ortaya attığı görüşlerden bazıları şu iddialarıdır: Meymûn, toplumumuzdan kâfirlerin yurdunda câriyenin satışını haram gördüğü ve bunu helâl görenlerden uzaklaştığı zaman kâfir olmuştur. Tarafsız kalanlar (vâkıfa), Meymûn'un kâfir, İbrâhim'in haklı olduğunu bilmedikleri zaman kâfir olmuştur. İbrâhim, kendisi hakkında tarafsız kalanların tarafsızlıklarından, onu dost edinmeyi inkâr ettiklerinden ve Meymûn'dan teberrâyı (uzaklaşmayı) inkâr ettiklerinden dolayı onlardan uzaklaşmadığı zaman kâfir olmuştur. Çünkü tarafsızlık, bedenlerle olmaz. Fakat tarafsızlık, Müslümanlardan hiçbiri o fiili işlemediği zaman, bizzat hükümlerde olur. Müslümanlardan biri bu fiili işlerse, kendisine ulaşan kimsenin, kimin hakkı ortaya koyup onu benimsediğini ve kimin bâtılı ortaya koyup onu benimsediğini bilmemesi câiz değildir.

وهذا خبر عبد الجبار الذي خطب إلى ثعلبة ابنته ثم شك في بلوغها فسأل أمها عن ذلك حتى وقع الخلاف بين ثعلبة وعبد الكريم في الأطفال، فاختلفا بعد أن كانا متفقين.

فأما عبد الجبار الذي خطب إلى ثعلبة ابنته فسأل ثعلبةُ أن يُمْهرها أربعة آلاف درهم، فأرسل الخاطب إلى أمّ الجارية مع امرأة يقال لها أمّ سعيد، يسأل هل بلغت ابنتهم أم لا؛ وقال: إن كانت بلغت وأقرت بالإسلام لم أبال ما أمهرتها، فلما بَلَّغَتْهَا أمّ سعيد ذلك قالت: ابنتي مسلمة بلغت أم لم تبلغ ولا تحتاج أن تُدْعَى إذا بلغت فردّ مَرَّةً أخرى ذلك عليها، ودخل ثعلبة على تلك الحال فسمع بتنازعهما فَنَهَاهُمَا عنه، ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما على تلك الحال فأخبره ثعلبة الخبر فزعم عبد الكريم أن يجب دعاؤها إذا بلغت وتجب البرائة منها حتى تدعى إلى الإسلام فردّ عليه ثعلبة ذلك وقال: لا بل نثبت على ولايتها فإن لم تُدْعَ لم تعرف الإسلام؛ فبرئ بعضهم من بعض على ذلك.

[الْبَيْهَسِيَّةُ]

ومن الخوارج «الْبَيْهَسِيَّةُ»، أصحاب أبي بَيْهَس ومما أحدث أنه زعم أن ميمونا كفر حين حرَّم بيع المملوكة في دار كفار قومنا وحين برئ ممن استحلَّ ذلك وكفر أهلُ الثبت حين لم يعرفوا كفر ميمون وصواب إبراهيم -وأهل الثبت الواقفة- وكفر إبراهيم حين لم يتبرأ من أهل الوقف لوقفهم في أمرهم وجحدهم الولاية عنه وجحدهم البرائة من ميمون وذلك أن الوقف لا يسع على الأبدان، ولكن يسع على الحكم بعينه ما لم يواقعه أحد من المسلمين فإذا واقعه أحد من المسلمين لم يسع مَنْ حضر ذلك أن لا يعرف من أظهر الحق ودان به ومن أظهر الباطل ودانه به.

Ebû Beyhes şu iddiada bulunmuştur: Allah'ı ve resulünü bilmeyi, Muhammed'in getirdiğini icmâlen bilmeyi, Allah'ın dostlarını dost edinmeyi, Allah'ın düşmanlarından ve Allah'ın hakkında vaîd koymak sûretiyle haram kıldıklarından uzaklaşmayı ikrar etmedikçe, hiç kimse Müslüman kabul edilmez. İnsanın bizzat bunları ve tefsirini bilmemesi câiz değildir. Onlardan bazıları ismen bilinmesi gereken şeylerdir. Onun [Müslümanlıkla] sınanması için söylenen şeyleri de onların tefsirlerini de bilmesi gerekmez. Bilmediği ve hakkında bilgi gelmeyen hususta yorum yapmaması gerekir. Bunun üzerine, Hâricîlerden birçok insan ona tâbi olmuş ve birçoğu da ondan ayrılmıştır. Bunlar, Beyhesiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Beyhesiyye de Hâricîlerden kendilerine muhalefet edenlere Vâkıfa ismini vermişlerdir.

Ondan başka birisi de şöyle demiştir: İnsan, dinî görevini bildiği zaman Müslüman olur. Bu da Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet etmek, Allah katından gelen şeyleri icmâlen ikrar etmek, Allah'ın dostlarını dost edinmek ve düşmanlarından uzaklaşmaktır. Bunların dışında hiçbir şey bilmese de amele bakılarak Müslümanlığına karar verilir. Hakkında vaîd bulunan şeylerden haram olan bir şeyi, haram olduğunu bilmeden yapan kimse kâfirdir. Allah'ın farz kıldığı şeylerden birçoğunu bilmeden terk eden kimse kâfirdir. Dostlarından haram işleyen bir kimse, onun helâl mi haram mı olduğunu bilmeden veya karıştırmaktan dolayı bir haram işlese, onun hakkında tevakkuf edilir; helâl mi haram mı olduğu bilininceye kadar, o ne dost edinilir, ne de kendisinden uzaklaşılır. Beyhesiyye ise ondan uzaklaşmıştır.

[Avfiyye]

Beyhesiyye'den Avfiyye denilen fırka iki fırkaya ayrılmıştır:

Bir fırka şöyle der: Hicret yurtlarından ve cihaddan ayrılan (ku'ûd) kimseden uzaklaşırız. Bir fırka ise şöyle der: Onlardan uzaklaşmayız. Çünkü onlar, kendilerine helâl olan bir şeye dönmüşlerdir. Avfiyye'den her iki fırka, imam kâfir olduğu zaman, orada bulunsun veya bulunmasın tebaanın da kâfir olduğunu söylerler. Beyhesiyye, bunlardan uzaklaşmıştır. Bunların hepsi ise Ebû Beyhes'i dost edinirler.

وزعم أبو بَيْهَس أنه لا يُسْلِمُ أحد حتى يُقِرَّ بمعرفة الله ومعرفة رسوله ومعرفة ما جاء به محمد جملةً؛ والولاية لأولياء الله سبحانه والبرائة من أعداء الله، وما حرم الله سبحانه مما جاء فيه الوعيد فلا يسعُ الإنسانَ إلا علمُه ومعرفتُه بعينه وتفسيره ومنه ما ينبغي أن يعرفه باسمه ولا يبالي أن لا يعرف تفسيره وعينه حتى يُبْتَلَى به وعليه أن يقف عند ما لا يعلم ولا يأتي شيئا إلا بعلم، فتابعه على ذلك ناس كثير من الخوارج وفارقه ناسٌ كثير منهم فَسُمُّوا «البيهسية» وسمت البيهسية مَنْ خالفهم من الخوارج «الواقفة».

وقال غيره من الناس: قد يُسْلِمُ الإنسان بمعرفة وظيفة الدين وهي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله والإقرار بما جاء من عند الله جملة والولاية لأولياء الله والبرائة من أعداء الله وإن لم يعرف ما سوى ذلك فهو مسلم حتى يبتلى بالعمل فمن واقع شيئا من الحرام مما جاء فيه الوعيد وهو لا يعلم أنه حرام فقد كفر ومن ترك شيئا من كبير ما افترضه الله سبحانه عليه وهو لا يعلم فقد كفر، فإن حضر أحد من أوليائه مُوَاقعة مَنْ وَاقَعَ الحرام وهو لا يدري أحلال أم حرام أو اِشْتَبَهَ عليه وقف فيه، فلم يَتَوَلَّهُ ولم يبرأ منه حتى يعرف أحلال ركب أم حرام، فبرئت منه البيهسية.

[الْعَوْفِيَّةُ]

ومن البيهسية فرقة يقال لهم «الْعَوْفِيَّةُ» وهم فرقتان:

فرقة تقول: من رجع من دار هجرتهم ومن الجهاد إلى حال القعود نبرأ منهم، وفرقة تقول: لا نبرأ منهم لأنهم رجعوا إلى أمر كان حلالا لهم، وكلا الفريقين من العوفية يقولون: إذا كفر الإمام فقد كفرت الرعية الغائب منهم والشاهد، والبيهسية يبرئون منهم وهم جميعا يَتَوَلَوْنَ أبا بَيْهَس.

[Ashâbü's-Suâl]

Beyhesiyye'den Şebîb en-Necrânî'nin taraftarları, Ashâbü's-suâl olarak tanınırlar. Bunlar, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet eden, Allah katından gelen şeyleri icmâlen ikrar eden, Allah'ın dostlarını dost edinen, düşmanlarından uzaklaşan ve Allah katından gelen şeyleri icmâlen ikrar eden bir adamın Müslüman olduğu iddiasını ortaya attılar. Bunların dışında Allah'ın farz kıldığı şeylerin helâl mi haram mı olduğunu bilmese de ameline bakılarak Müslümanlığına karar verilir. Bunlar, Müslümanların çocukları hakkında Sa'lebe'nin, "Onlar, bulûğa erip kâfir oluncaya kadar mümin çocuklardır. Kâfirlerin çocukları ise bulûğa erip Müslüman oluncaya kadar kâfirdirler" görüşüne uyarak Vâkıfa'dan ayrılırlar. Bunlar, kader konusunda Mu'tezile'nin görüşündedirler. Beyhesiyye bunlardan uzaklaşmıştır.

Beyhesiyye'den bazıları şöyle demiştir: "İmamın veya valinin huzuruna çıkarılıp had uygulanıncaya kadar zina işleyen bir kimsenin küfrüne şehâdet etmeyiz." Bu konuda onlara Sufriyye'den bir grup uymuş, fakat onlar şöyle demişlerdir: "Biz, onlar hakkında yorum yapmayız; onların mümin veya kâfir olduklarını söylemeyiz."

Beyhesiyye'den bir grup şöyle demiştir: İmam kâfir olduğu zaman, tebaa da kâfir olur. Dediler ki: [Bu durumda] dâr (yurt) ise dâr-ı şirktir ve halkının hepsi müşriktir. Bunlar, tanımadıkları kimsenin arkasında namaz kılmazlardı. Hangi durumda olursa olsun, ehl-i kıblenin öldürülmesi ve mallarının alınması gerektiği görüşündedirler. Onları öldürmeyi ve sürgün etmeyi helâl görmüşlerdir.

Beyhesiyye şöyle demiştir: İnsanlar, dini bilmemeleri ve günah işlemeleri sebebiyle müşriktirler. Eğer bu günah, Allah'ın büyük hükmünü vermediği ve onun büyük günah olduğunu bize bildirmediği bir günah ise o kimse bağışlanır. Allah'ın, günahlarımız hakkındaki hükümlerini bizden gizlemesi câiz değildir. Eğer bu câiz olsaydı, şirk hakkında câiz olurdu.

Dediler ki: Hadler ve kısas gerektiren konuda tevbe eden ve bunu kendi aleyhine ikrar eden kimseye şirk gerekli olur. Bundan bir şey ikrar ettiği zaman o kimse kâfirdir. Çünkü had ve kısasa ancak, Allah katında küfrüne şehâdet edilen bir kâfir için hükmedilir.

[أَصْحَاب السُّؤَالِ]

ومن البيهسية فرقة يقال لهم أصحاب شَبِيب النَّجْرَاني يُعْرَفون «بأَصْحَابِ السُّؤَالِ» والذي أبدعوه أنهم زعموا أن الرجل يكون مسلما إذا شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وَتَوَلَّى أولياء الله وتبرأ من أعدائه وأَقَرَّ بما جاء من عند الله جملة وإن لم يعلم سائر ما افترض الله سبحانه عليه مما سوى ذلك أفرضٌ هو أم لا، فهو مسلم حتى يُبتلى بالعمل به فيسأل، وفارقوا الواقفة وقالوا في أطفال المؤمنين بقول الثَّعْلَبِيَّةِ إنهم مؤمنون أطفالا وبَالِغِينَ حتى يكفروا وأن أطفال الكفار كفار أطفالا وبالغين حتى يؤمنوا، وقالوا بقول المعتزلة في القدر، فبرئت منهم البيهسية.

وقال بعض البيهسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتى يُرْفَعَ إلى الإمام أو الوالي وَيُحَدَّ، فوافقهم على ذلك طائفة من الصُّفْرِيَّةِ، إلا أنهم قالوا: نقف فيهم ولا نسميهم مؤمنين ولا كافرين.

وقالت طائفة من البيهسية إذا كفر الإمام كفرت الرعية، وقالت: الدار دار شرك وأهلها جميعا مشركون، وتركت الصلاة إلا خَلْفَ من تعرف، وذهبت إلى قتل أهل القبلة وأخذ الأموال واستحلَّت القتل والسبي على كل حال.

وقالت البيهسية: الناس مشركون بجهل الدين مشركون بمواقعة الذنوب وإن كان ذنب لم يحكم الله فيه حكما مغلظا ولم يوقفنا على تغليظه فهو مغفور ولا يجوز أن يكون أخفى أحكامه عنا في ذنوبنا، ولو جاز ذلك جاز في الشرك.

وقالوا: التائب في موضع الحدود وفي موضع القصاص والمقر على نفسه يلزمه الشرك إذا أقر من ذلك بشيء وهو كافر لأنه لا يحكم بشيء من الحدود والقصاص إلا على كل كافر يشهد عليه بالكفر عند الله.

Beyhesiyye'den bazıları şöyle demiştir: Aslında helâl olan şaraptan gelen sarhoşlukta, o şaraptan sarhoş olan kişiden had kaldırılmıştır. Sarhoşluk hâlinde, namazı terk etmek ve Allah'a sövmek gibi (cezalar) kaldırılmıştır; bunda had uygulanmaz, hüküm verilmez ve sarhoşluk hâli devam ettiği müddetçe bundan birini yapan kimseler tekfir edilmez. Dediler ki: Şarap, aslen helâldir. Bunun haramlığı, azı-çoğu veya sarhoş etmesi hakkında bir şey gelmemiştir.

[Ashâbü't-Tefsîr]

Beyhesiyye'den Ashâbü't-tefsîr denilen fırkanın bid'atlarının sahibi, Kûfe halkından el-Hakem b. Mervân denilen bir adamdı. O, Müslümanlar hakkında şahitlikte bulunan bir kimsenin, bu şahitliğinin nasıl gerçekleştiğini açıklamadıkça (tefsir etmedikçe), şahitliğinin câiz olmadığını iddia etmiştir. Dedi ki: Dört kişi bir adamın zina yaptığına şahitlik etseler; nasıl şahit olduklarını açıklayıncaya kadar şahitlikleri câiz değildir. Had cezası gerektiren diğer hususlarda da aynı görüştedirler. Bu yüzden Beyhesiyye bunlardan uzaklaşmış ve onlara Ashâbü't-Tefsîr ismini vermişlerdir.

Beyhesiyye'den Avfiyye şöyle demiştir: Sarhoşluk küfürdür. Bunlar, sarhoşlukla beraber namazı terk etmek ve bunun gibi başka bir şey yapmadıkça onun kâfir olduğuna şehâdet etmezler. Çünkü onlar, içki içenin sarhoşluğuna ancak sarhoşluğa delâlet eden şeylerden başka bir şey eklendiğinde onun sarhoş olduğunu bildiklerini söylemişlerdir.

[Ashâbü Sâlih]

Hâricîlerden bir grup Sâlih'in taraftarlarıdır. Kendisine has bir görüş ortaya koymamıştır. Onun, Sufriyye'den olduğu söylenir.

Sufriyye'nin ve Hâricîlerden çoğunun görüşlerinden biri şudur: Her büyük günah küfürdür, her küfür şirktir, her şirk ise şeytana ibadettir.

[Fadliyye]

Fadliyye şöyle demiştir: Bize göre, bir kimse Müslümanların inandığı hakikatlerden bir bölümünü söyleyip, bununla Allah'tan başkasını kastetse veya bunu Müslümanların kullandığı anlamdan başka bir şeye yönlendirse, o kimse tekfir edilmez ve günahkâr sayılmaz.

وقال بعض البيهسية: السكر من كل شراب حلال موضوعٌ عمن سكر منه وكل ما كان في السكر من ترك الصلاة أو شتم الله سبحانه فهو موضوع لا حَدَّ فيه ولا حكم ولا يكفر أهله بشيء من ذلك ما داموا في سكرهم، وقالوا أن الشراب حلال الأصل ولم يأت فيه شيء من التحريم لا في قليله ولا في إكثار أو في سكر.

[أصحابُ التَّفْسِيرِ]

ومن البيهسية فرقة يُسَمُّونَ «أصحابُ التَّفْسِيرِ» كان صاحب بدعتهم رجل يقال له الْحَكَمُ بنُ مَرْوَان من أهل الكوفة، زعم أنه من شهد على المسلمين لم تجز شهادتهم إلا بتفسير الشهادة كيف هي، قال: ولو أن أربعة شهدوا على رجل منهم بالزنا لم تجز شهادتهم حتى يشهدوا كيف هو، وهكذا قالوا في سائر الحدود، فبرئت منهم البيهسية على ذلك وسموهم أصحاب التفسير.

وقالت الْعَوْفِيَّةَ من البيهسية: السكر كفر ولا يشهدون أنه كفر حتى يأتي معه غيره كترك الصلاة وما أشبه ذلك لأنهم إنما يعلمون أن الشارب سكر إذا ضم إلى سكره غيره مما يدل على أنه سكران.

[أصحابُ صالح]

ومن الخوارج أصحاب صالح ولم يُحْدِثْ صالح قولا تفرَّد به ويقال أنه كان صُفْرِيًّا.

ومن قول الصفرية وأكثر الخوارج أن كل ذنب مغلّظ كفر وكل كفر شرك وكل شرك عبادة للشيطان.

[الْفَضْلِيَّةُ]

وقالت الْفَضْلِيَّةُ: لا يكفر عندنا ولا يعصي من قال بضرب من الحق الذي يكون من المسلمين وأراد به غير الله أو وَجَّهَهُ على غير ما يُوَجِّهُهُ المسلمون عليه،

Meselâ, "Allah'tan başka ilâh yoktur" deyip, bununla, "Çocuğu ve eşi olan Allah'tan başka ilâh yoktur" diyen Hıristiyanların sözünü kasteden veya ilâh edindiği bir putu kasteden kimsenin sözü gibi. Yine "O, Hayy'dır ve Kâim'dir" ve benzer bütün sözleri söyleyip, kalbî inancı ve yönelişi Allah'tan başkasına olan kimselerden, "Muhammed Allah'ın elçisidir" deyip, onunla başkasını kasteden adamın sözü de böyledir.

Yemân b. Rebâb el-Hâricî'nin naklettiğine göre, Sufriyye'den bir grup, haram olan bir günah işleyen bir kimsenin sultanın huzuruna çıkarılıp had uygulanıncaya kadar küfrüne şehâdet etmeme ve had uygulandığında onun kâfir olduğu hususunda bir kısım Beyhesiyye'ye uymuşlardır. Ancak Beyhesiyye, bunlar hakkında hüküm verilinceye kadar onları mümin veya kâfir olarak isimlendirmez. Sufriyye'den bu grup ise had cezası uygulanıncaya kadar onlara iman ismini vermeye devam ederler.

O (Yemân b. Rebâb el-Hâricî), Hâricîlerden bir sınıfın ortaya atmış oldukları bir görüşle ayrıldıklarını nakleder. O görüş, şartsız ve istisnasız olarak kendilerinin ve onlara uyanların cennet ehlinden olduklarına kesin şehâdetleridir.

[Hüseyniyye]

O (Yemân b. Rebâb el-Hâricî), onlardan Hüseyniyye denilen bir sınıfın -ki reisleri Ebü'l-Hüseyin diye bilinen bir adamdır-, dârı (yurdu) dâr-ı harb gördüklerini, orada bulunanlardan ancak mihneden sonra razı olmanın câiz olduğu görüşünde olduklarını ve -Necde'den de nakledildiği gibi- özellikle kendilerine uyanlar hakkında ircâ görüşünü benimsediklerini zikretmiştir. Bunlar, kendilerine muhalif olanların büyük günah işlemeleri sebebiyle kâfirler ve müşrikler olduklarını söylerler.

[Şemrâhiyye]

Yine Yemân'ın anlattığına göre, *Şemrâhiyye*'nin reisi Abdullah b. Şemrâh, toplumunun kanlarının gizlilikte haram, alâniyyede helâl olduğunu, muhalif olsalar da dâr-ı takiyye ve hicrette ebeveynin öldürülmesinin haram olduğunu söylüyordu. Hâricîler, ondan teberrî etmiştir. Dil bilginlerinden Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ Hâricîlerdendir. O, Sufriyye'dendi.

نحو قول القائل: لا إله إلا الله، يريد بها قول النصارى الذي لا إله إلا هو الذي له الولد والزوجة أو يريد صنما اتخذ إلها، وكقول القائل: محمد رسول الله، وهو يريد غيره ممن قال: هو حيٌّ قائم وما أشبه ذلك من القول كله واعتقاد القلب والتوجه إلى غير الله عز وجل.

وحَكى اليمان بن رباب الخارجي أن قوما من الصفرية وافقوا بعض البيهسية على أن كل من واقع ذنبا عليه حرام لا يُشْهَدُ عليه بأنه كَفَرَ حتى يُرْفَعَ إلى السلطان ويُحَدَّ عليه، فإذا حُدَّ عليه فهو كافر إلا أن البيهسية لا يُسَمُّونهم مؤمنين ولا كافرين حتى يحكم عليهم، وهذه الطائفة من الصفرية يُثْبِتُونَ لهم اسم الإيمان حتى تقام عليهم الحدود.

وحَكى أن صنفا من الخوارج تفرَّدوا بقول أحدثوه وهو قَطْعُهُمْ الشهادة على أنفسهم ومن وافقهم أنهم من أهل الجنة من غير شرط ولا استثناء.

[الْحُسَيْنِيَّةُ]

وذكر أن صنفا منهم يُدْعَوْنَ «الْحُسَيْنِيَّةُ» ورئيسهم رجل يعرف بأبي الحسين، يرون أن الدار دار حرب وأنه لا يجوز الإقدام على من فيها إلا بعد المحنة، ويقولون بالإرجاء في موافقيهم خاصة كما حُكِيَ عن نَجْدَةَ، ويقولون فيمن خالفهم أنهم بارتكاب الكبائر كفَّار مشركون.

[الشَّمْرَاخِيَّة]

وذكر اليمان أيضا أن صاحب «الشَّمْرَاخِيَّة» وهو عبد الله بن شَمْرَاخ كان يقول: إن دماء قومه حرام في السر، حلال في العلانية وإن قتل الأبوين حرام في دار التقية ودار الهجرة وإن كانا مخالفين، والخوارج تبرأ منه. ومن العلماء باللغة وهو من الخوارج أبو عبيدة مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى وكان صُفريا،

İmrân b. Hıttân, onların şâirlerindendir. O, bir Sufrîdir. Onların yazarlarından ve kelâmcılarından bazıları şunlardır: Abdullah b. Yezîd, Muhammed b. Harb, Yahyâ b. Kâmil -bunlar İbâdîdir-, Yemân b. Rebâb, -o, önce Sa'lebî idi, sonra Beyhesî oldu- ve Saîd b. Hârûn ki onun İbâdî olduğunu zannediyorum.

Hâricîler, seleften Ebü'ş-Şa'sâ Câbir b. Zeyd, İkrime, İsmâil b. Semî', Ebû Hârûn el-Abdî ve Hübeyre b. Meryem'in kendilerinden olduğunu iddia ederler.

Hâricîlerden isyan ettiği zikredilmeyen ve bilinen bir mezhebi olmayan Sâlih b. Muserrah ve Dâvûd, bir araya gelip Hâricîler arasında ihtilâf meydana gelen meselelerden konuşuyorlardı. Sonra, bu ikisinin son günlerinde fazla meşhur olmayan küçük bir isyanları olmuştur. Ribâb es-Sicistânî, orduda bulunan bir maktul konusunda Hâricîler arasında ihtilâf doğurmuştur. Bazıları, haklı olarak öldürüldüğü bilininceye kadar orduda bulunanların hükmünün kâfirlerin hükmü gibi olduğunu söylemiştir. Bazıları ise şöyle demiştir: "Aksine, haksız olarak öldürüldüğü bilininceye kadar onlar mümindirler." Hârûn ez-Za'îf'in, muhaliflerinin kadınlarıyla evlenmeyi câiz gördüğü ve bu hususta muhaliflerini Ehl-i Kitâb yerine koyduğu nakledilir.

[Râci'a]

Hâricîlerden Râci'a diye isimlendirilen bir sınıf, Sâlih b. Muserrah'tan rücû' ettiler (yüz çevirdiler) ve onun verdiği hükümlerden teberrî ettiler. Bunun sebebi şudur: Sâlih'in ileri gelen adamlarından bazısı ona gelerek, bir atlının bir tepede durarak orduya baktığını bildirdiler. Bunun üzerine, taraftarlarından iki adamı ona gönderdi. Atlı onları görünce kaçmaya başladı, ama onu yakaladılar. Onlardan biri onu dövdü ve yere yıktı. Onu öldürmeye teşebbüs ettiklerinde, adam onlara şöyle dedi: "Ben, Müslüman bir kişiyim. Ben, Rib'î b. Hırâş'ın kardeşiyim." Rib'î b. Hırâş, onların reislerinden biriydi. Bunun üzerine ondan ellerini çektiler ve ona şöyle dediler: "Orduda seni tanıyan kimse var mı?" O da "Evet" dedi ve Sâlih'in taraftarlarından birinin ismi Cubeyr, diğerinin el-Velîd olan iki adamın ismini verdi. İki atlı, onu Sâlih'in ordusuna götürdüler ve ona olayı anlattılar. Bunun üzerine Sâlih, Cubeyr ve el-Velîd'i çağırdı, onlara adamı sordu. Onlar da şöyle dediler: "Onu, kötülük ve küfürle tanıyoruz. Onun Rib'î'nin kardeşi olduğunu biliyoruz. Rib'î, onun kötülüğünü ve Müslümanlara düşmanlığını bize anlatmıştı." Sâlih, boynunun vurulmasını emretti. Bunun üzerine Râci'a şöyle dedi: "O, Müslüman olduğunu söyleyen bir adamı öldürdü." Bundan dolayı Sâlih'ten teberrî ettiler.

ومن شعرائهم: عِمْرَانُ بْنُ حِطَّانُ وهو صُفْري، ومن مؤلفي كتبهم ومتكلميهم: عبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب ويحيى بن كامل وهؤلاء إباضية، والْيَمَانُ بْنُ رِبَابُ وكان ثَعْلبيا ثم صار بَيْهسيا وسعيد بن هارون وكان فيما أظن إباضيا.

والخوارج تدعي من السلف أبا الشَّعْثَاء جابر بن زيد وعكرمة وإسماعيل بن سميع وأبا هارون العبدي، وهُبَيْرة بن مريم.

ومن رجال الخوارج ممن لم يذكر أنه خرج ولا له مذهب يعرف به صالح بن مُسَرِّح وداود، وكانا يتلاقيان ويحدثان مسائل يقع لها الخلاف بين الخوارج، ثم كانت لهما في آخر أيامهما خرجة ليست بالمشهورة، ورباب السجستاني وهو الذي أوقع الخلاف بين الخوارج في قَتِيل وُجِدَ في عسكر، حتى قال بعضهم: إن حكمَ أهل العسكر حكمُ الكفار حتى يُعْلَمَ أنه قُتِلَ بحق، وقال بعضهم: بل هم مؤمنون حتى يعلم أنه قتل بغير حق، وهارون الضعيف وقد حُكِيَ عنه إجازة تزويج نساء مخالفيه وأحل مخالفيه في هذا الباب محل أهل الكتاب.

[الرَّاجِعَةُ]

ومن الخوارج صنف يُسَمُّونَ «الرَّاجِعَةُ» رَجَعُوا عن صالح بن مُسَرِّح وبرئوا منه لأحكام حكم بها، وذلك أن بعض طلائع صالح أتاه فأعلمه أن فارسا على تَلٍّ وَاقِفٌ ينظر إلى عسكره، فوجَّه إليه رجلين من أصحابه، فلما نظر إليهما الفارس وَلىَّ مُدْبِرا فلحقاه فطعنه أحدهما فصرعه ونزلا ليقتلاه، فقال لهما: أنا رجل مسلم وأنا أخو رِبْعِيّ بن حراش، وكان رِبعيّ بن حراش من رؤسائهم، فكفَّا عنه وقالا له: هل يعرفك أحد في العسكر؟ قال: نعم وسمَّى رجلين من أصحاب صالح يُسَمَّى أحدهما جبيرا والآخر الوليد، فصار الفرسان به إلى عسكر صالح فأخبراه بخبره، فدعا صالح جبيرا والوليد فسألهما عنه فقالا: نعرفه بالخبث والكفر ونعرف أنه أخو ربعيّ، وقد أخبرنا ربعيّ بخبثه وعداوته للمسلمين، فأمر صالح بضرب عنقه. فقالت الراجعة: قتل رجلا مسلما قد ادعى الإسلام فبرئوا بذلك من صالح.

Bu hususta anlatılanlardan biri de şudur: İleri gelen adamlarından biri ona gelerek, bir atlının bir tepede durduğunu ve geceleyin orduyu gözetlediğini haber verdi. Sâlih, Ebû Ömer ve Yezîd b. Hârice'yi onun üzerine gönderdi. Atlı onları görünce kaçmaya başladı. Onlardan biri onu dövdü ve diğeri kılıçla vurdu. Sonra onu Sâlih'e getirdiler. O da onu taraftarlarından bir adama verdi ve ona emânet etti. Ona şöyle dedi: "Sabah olunca, onu bize getirin. Yarasını görelim, diyetinin bir adam diyeti mi, yaralama diyeti mi olduğuna bakalım." Adam evine gitti ve onu gece yanında konaklattı. Sâlih'in taraftarlarından olan adam uyuyunca, esir geceleyin kalktı ve kaçtı. Bundan dolayı, Râci'a Sâlih'ten uzaklaşmış ve şöyle demişlerdir: "Onu yaralamaktan çekinmedi ve onun bir zımmî olduğunu iddia etti."

Bu hususta anlatılanlardan biri de şudur: Taraftarlarından Sahr denilen bir adam, kedilerinden bir adama "Bu, Allah düşmanıdır" demiş, Sâlih deonun bundan tevbe etmesini istememiştir.

Bu hususta anlatılanlardan biri de şudur: O, ganimet olarak bir at ele geçirmişti. Taraftarları ona binmek istediklerinde kura çekiyorlar ve bu hususta savaşacak kadar ileri gidiyorlardı.

Taraftarları bu meseleler hakkında ihtilâf ettiler. Bir fırka, ondan teberrî etti. Bunlara Râci'a ismi verildi. Hâricîlerin çoğu, Sâlih b. Ebû Sâlih'i doğru buldu. Şebîb ise Sâlih b. Ebû Sâlih ve Râci'a hakkında tevakkuf etti ve şöyle dedi: "Sâlih'in hükmünün hak mı, bâtıl mı olduğunu bilmiyoruz." Râci'a'dan çoğunun Sâlih'in görüşüne döndükleri ve onun yaptıklarını doğru buldukları söylenir.

İbâdıyye'den bazısı, Sâlih'ten teberrî edenlerin kâfir oldukları ve bu kişilerin küfründe tevakkuf edenlerin de kâfir oldukları görüşündedir. Bunlar Şebîb hakkında hüsn-i zanda bulundular ve "Ümmeti içinde onun durumunda olan hiç kimse olmamıştır" dediler. Buna, öldürülünceye kadar kendilerinin onunla birlikte olmalarının delâlet ettiğini söylediler. Onlara göre o (Şebîb), imanının aslı üzeredir.

ومنها: أنه أتاه رجل من طلائعه فأخبره أن فارسا واقف على تلّ ينظر إلى العسكر بالليل فبعث أبا عمر ويزيد بن خارجة فلما نظر الفارس إليهما ولىَّ مُدبرا فطعنه أحدهما وضربه الآخر بالسيف، ثم أتيا به صالحا فدفعه صالح إلى رجل من أصحابه وأوصاه به وقال: إذا كان بالغداة فأتنا به حتى نقف على جراحته وننظر أتصير إلى دية النفس أو إلى دية الأرش، فذهب الرجل إلى منزله وأباته عنده فلما نام الرجل الذي من أصحاب صالح قام الأسير فهرب من الليل، فبرئت الراجعة من صالح بذلك وقالوا: لم يبرأ من جراحته وقد ادعى أنه ذمّي.

ومنها: أن رجلا من أصحابه يقال له صخر قال لرجل منهم: هذا عدو الله فلم يستتبه صالح من ذلك.

ومنها: أنه احتبس من الغنائم فرسا فكان أصحابه يقترعون إذا أرادوا ركوبه ويتنافسون في القتال عليه.

فاختلف أصحابه عند هذه الأشياء فبرئت منه فرقة فسميت الرَّاجِعَة، وصَوَّبَ أكثرُ الخوارج رأي صالح بن أبي صالح، ووقف شبيب في صالح بن أبي صالح والراجعة وقال: لا ندري ما حكم به صالح كان حقا أو باطلا، ويقال إن أكثر الراجعة عادوا إلى قول صالح ويُصَوِّبونه فيما صنع.

فأما بعض الإباضية فيذهب إلى أن الذين برئوا من صالح كفروا وأن من وقف في كفرهم كَفَرَ، وأحسنوا الظن بشبيب وقالوا: لم يكن مثله بين أمته، وقالوا: ويدل على ذلك أنه كان معه حتى قُتِلَ، فهو عندهم على أصل إيمانه.

[Şebîbiyye]

Onlardan (Hâricîlerden) bir fırka Şebîbiyye'dir. Şebîb, Sâlih ve Râci'a hakkında tevakkuf etmişti. Bu yüzden onlar dediler ki: "Sâlih'in verdiği hükmün hak mı zulüm mü olduğunu ve Râci'a'nın şehâdet ettiği şeyin hak mı, zulüm mü olduğunu bilmiyoruz." Bundan dolayı Hâricîler onlardan teberrî etmiş ve onlara Mürcietü'l-Havâric (Hâricîlerin Mürciesi) ismini vermişlerdir.

Şebîb, Cercerâyâ'da birtakım mallar ele geçirmişti. Onları taksim etmiş; geriye bir kısrak at, bir kemer ve bir sarık kalmıştı. O, taraftarlarından bir adama, "Taksim edinceye kadar şu hayvana bin" dedi. Bir diğerine de, "Taksim edinceye kadar bu kemeri ve sarığı giy" dedi. Bu haber taraftarlarına ulaşınca, Sâlim b. Ebi'l-Ca'd el-Eşca'î ve İbn Decâce el-Hanefî buna karşı çıkarak şöyle dediler: "Ey Müslümanlar topluluğu! Bu adam fal oklarıyla paylaştırdı." Bunun üzerine Şebîb şöyle dedi: "Bu kısrağa, taksim edinceye kadar sahibinin bir veya iki gün binmesini kabul ettim." Bunun üzerine dediler ki: "Bu kemeri ve sarığı niçin verdin? Ya şehit edilseydi, malı alınsaydı? Yaptığın şeyden tevbe et!" Buna boyun eğmeyi kabul etmedi ve "Tevbe edilecek bir durum görmüyorum." dedi. Bundan dolayı ondan teberrî ettiler. Bildiğimiz hususlarda hiçbir Hâricî onu dost edinmedi. Bunlar, onun durumunu Allah'a bırakıyorlar (ircâ), onu tekfir etmiyorlar ve onun için iman da isbat etmiyorlardı.

[Hâricîlerin İtikadî Görüşleri]

[Tevhid]

Hâricîlerin bu konudaki görüşü Mu'tezile'nin görüşü gibidir. Mu'tezile'nin tevhid konusundaki görüşlerini, Mu'tezile mezheplerini açıklamaya geçtiğimiz zaman izah edeceğiz.

[Halku'l-Kur'ân]

Hâricîlerin tamamı Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylerler. İbâdıyye, irade [sıfatı] hariç tevhid konusunda Mu'tezile'ye muhalefet eder. Çünkü bunlar, Allah'ın ezelde olacak olduğunu bildiklerinin olmasını ve olmayacak olduklarını bildiklerinin olmamasını irade ettiğini iddia ederler. Mu'tezile, -Bişr b. Mu'temir hariç- bunu kabul etmez.

[الشَّبِيبِيَةُ]

ومنهم فرقة يُسمون «الشَّبِيبِيَةُ» وذلك أن شبيبا وقف في صالح وفي الراجعة فقالوا: لا ندري أحق ما حكم به صالح أم جور وحق ما شهدت به الراجعة أم جور، فبرئت الخوارج منهم وسموهم «مرجئة الخوارج».

وكان شبيب أصاب أموالا بِجَرْجَرَايَا فقسمها وبقيت رَمَكة ومنطقة وعمامة، فقال لرجل من أصحابه: اركب هذه الدابة حتى نقسمها وقال لآخر: البس هذه العمامة والمنطقة حتى نقسمها، فبلغ ذلك أصحابه فخرج إليه سالم بن أبي الجعد الأشجعي وابن دجاجة الحنفي فقالا: يا معشر المسلمين! استقسَمَ هذا الرجل بالأزلام، فقال شبيب: إنما كانت رمكة وأحببت أن يركبها صاحبها يوما أو يومين حتى نقسمها فقالوا: «لِمَ أعطيتَ هذا منطقةً وعمامةً فلو اُسْتُشْهِدَ وأُخِذَ متاعه؟ تُبْ مما صنعتَ!» فَكَرِهَ أن يَخْنَعَ، فقال: ما أرى موضع توبة، فبرئوا منه فليس يتولاه خارجيٌّ فيما نعلم وهم يُرْجِئون أمره ولا يُكفرونه ولا يُثبتون له الإيمان.

[قول الخوارج]

[التوحيد]

فأما التوحيد، فإن قول الخوارج فيه كقول المعتزلة وسنشرح قول المعتزلة في التوحيد إذا صرنا إلى شرح مذاهب المعتزلة.

[خلق القرآن]

والخوارج جميعا يقولون بخلق القرآن، والإباضية تخالف المعتزلة في التوحيد إلا في الإرادة فقط، لأنهم يزعمون أن الله سبحانه لم يزل مريدا لمعلوماته التي تكون أن تكون ولمعلوماته التي لا تكون أن لا تكون، والمعتزلة إلا بشر بن المعتمر ينكرون ذلك.

[Kader]

Kader konusunda Mu'tezile'nin görüşünü benimseyen Hâricîleri ve onlardan kaderi isbat eğiliminde olanları zikretmiştik.

[Vaîd]

Vaîd konusunda Mu'tezile ile Hâricîler aynı görüştedir. Bunlar, büyük günah sahiplerinin, bu günahlarla öldüklerinde ebediyen cehennemde olacaklarını, orada ebediyen kalacaklarını söylerler. Ancak Hâricîler, İslâm'a mensup olan büyük günah sahiplerine kâfirlerin azabı gibi azap edileceğini; Mu'tezile ise onların azabının kâfirlerin azabı gibi olmadığını söyler.

[Seyf/Kılıç]

Hâricîler, seyfi (kılıç kullanmayı) benimser ve câiz görür. Ancak İbâdıyye, insanların kılıçla karşı çıkmasını câiz görmezler. Fakat zalim imamların ortadan kaldırılmasını ve onların kılıçla veya kılıçsız olarak -hangi yolla güç yetiriliyorsa- imamlık yapmalarının engellenmesini câiz görürler.

[Allah'ın Zulme Kudretle Vasıflanması]

Allah'ın zulme gücü yetmekle vasıflanmasına gelince, Hâricîlerin tamamı bunu inkâr ederler.

[Hulefâ-i Râşidînin İmâmeti]

Hâricîlerin tamamı, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini kabul ederler; kendisine öfke duyulan olaylar zamanında Osman'ın imâmetini kabul etmezler. Hakeme başvurmadan önce Ali'nin imâmetini kabul ederler. Ancak tahkîmden sonra için onun imâmetini inkâr ederler. Muâviye, Amr b. Âs ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi tekfir ederler. İmâmet görevini yerine getiren kimse buna layık olduğu zaman, imâmetin Kureyş'te ve onların dışındakilerde olmasını câiz görürler. Zalimin imâmetini câiz görmezler. Zürkân, Necedât'ın, imamlara ihtiyacı olmadığını, zira ellerinde bulunan Allah'ın kitabından öğrenmenin yeterli olduğunu düşündüklerini nakleder.

[القدر]

فأما القدر، فقد ذكرنا من يذهب فيه إلى قول المعتزلة من الخوارج وذكرنا من يميل إلى الإثبات منهم.

[الوعيد]

وأما الوعيد، فقول المعتزلة فيه وقول الخوارج قول واحد لأنهم يقولون أن أهل الكبائر الذين يموتون على كبائرهم في النار خالدون فيها مخلدون غير أن الخوارج يقولون أن مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الإسلام يعذبون عذاب الكافرين والمعتزلة يقولون أن عذابهم ليس كعذاب الكافرين.

[السيف]

وأما السيف، فإن الخوارج تقول به وتراه إلا أن الإباضية لا ترى اعتراض الناس بالسيف ولكنه يرون إزالة أيمة الجور ومنعهم من أن يكونوا أئمة بأي شيء قدروا عليه بالسيف أو بغير السيف.

[الوصف لله على أن يظلم]

فأما الوصف لله سبحانه على أن يظلم، فإن الخوارج جميعا تنكر ذلك.

[إمامة خلفاء الراشدين]

والخوارج بأسرها يُثبتون إمامة أبي بكر وعمر وينكرون إمامة عثمان -رضوان الله عليهم- في وقت الأحداث التي نُقِمَ عليه من أجلها ويقولون بإمامة علي قبل أن يحكِّمَ، وينكرون إمامته بعد التحكيم ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري، ويرون أن الإمامة في قريش وغيرهم إذا كان القائم بها مستحقّا لذلك ولا يرون إمامة الجائ. وحكى زُرْقان عن النَّجَدَاتِ أنهم يقولون أنهم لا يحتاجون إلى إمام وإنما عليهم أن يعلموا كتاب الله سبحانه فيما بينهم.

[Çocuklar]

Hâricîler, çocuklar konusunda üç görüş ileri sürmüştür:

Bir sınıf, müşriklerin çocuklarının hükmünün babalarının hükmü gibi olduğunu, onlara cehennemde azap edileceğini; müminlerin çocuklarının hükmünün de babalarının hükmü gibi olduğunu iddia ederler. Bu sınıf, çocuklarının ölümünden sonra dinlerinden dönen babalar hakkında ihtilâf etmiştir: Bazıları, bu durumdaki çocukların babalarının hükmüne intikal edeceklerini söylemiştir. Bazıları ise söz konusu çocukların öldükleri sırada babalarının durumu ne ise o durumda kaldıklarını, babalarının dönmesiyle onların durumuna intikal etmediklerini söylemiştir.

İkinci sınıf şöyle demiştir: Allah'ın, bir suçları olmadan müşriklerin çocuklarına cehennemde elem vermesi câizdir. Onlara elem vermemesi de câizdir. Müminlerin çocukları babalarına tâbidirler. Çünkü Allah, "İman sebebiyle zürriyetlerini de onlara kattık." (Tûr, 52/21) demektedir.

Üçüncü sınıf, -bunlar Kaderiyye'dir- şöyle demiştir: Müşriklerin ve müminlerin çocukları cennettedir.

Birisi, Ahnesiyye'nin savaş esnasında ve savaş durumu dışında kadınlarla evlendiklerini nakletmiştir. Aynı şekilde, Şemrâhiyye ve Sufriyye'nin tanımadıkları kimsenin arkasında namaz kıldıklarını nakletmiştir. Beyhesiye'nin ehl-i kıblenin öldürülmesi, mallarının alınması, tanımadıkları adamın arkasında namaz kılmayı terk etmek ve dârın (yurdun) küfür olduğuna şehâdet etmek görüşünde olduğunu nakletmiştir.

Bid'iyye'nin Ezârika mezhebi gibi düşündüğü, ancak bunların namazın sabah iki rekat, akşam iki rekat olduğunu iddia ettiği nakledilmiştir.

[Re'y İctihadı]

Haricîler, re'y ictihadı konusunda iki sınıfa ayrılmışlardır:

Onlardan bazıları, hükümlerde ictihadı câiz görür. Necedât ve diğerleri gibi.

Bazısı ise bunu inkâr eder ve Kur'ân'ın zâhirinin alınması gerektiğini söyler. Bunlar Ezârika'dır.

[الأطفال]

وللخوارج في الأطفال ثلاثة أقاويل:

صنف منهم، يزعمون أن أطفال المشركين حكمهم حكم آبائهم يعذبون في النار وأن أطفال المؤمنين حكمهم حكم آبائهم، واختلف هذا الصنف في الآباء إذا انتقلوا بعد موت أطفالهم عن أديانهم، فقال قائلون: ينتقلون إلى حكم آبائهم، وقال قائلون: هم على الحال التي كان آباؤهم عليها في حال موتهم لا ينتقلون بانتقالهم.

وقال الصنف الثاني منهم: جائز أن يؤلم الله سبحانه في النار أطفال المشركين على غير المجازاة لهم وجائز أن لا يؤلمهم، وأطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم لقول الله عز وجل: ﴿بِإِيمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور، ٢١/٥٢]

وقال الصنف الثالث -وهم القدرية-: أطفال المشركين والمؤمنين في الجنة.

وحكى حاكٍ عن الأَخْنَسِيَّة، أنها تزوج النساء في نَصَبَةِ الحرب وغير نصبة الحرب. وحُكى أيضا أن الشّمراخية والصُّفرية تصلّي خلف من لا تعرف. وحُكى أن البيهسية تقول بقتل أهل القبلة وأخذ الأموال وترك الصلاة إلا خلف من تعرف والشهادة على الدار بالكفر.

وحَكى حاكٍ أن الْبِدْعِيَّةَ تقول مثل مقالة الأَزَارِقَةِ غير أنها تزعم أن الصلاة ركعتان بالغداة وركعتان بالعشي.

[اجتهاد الرأي]

واختلفت الخوارج في اجتهاد الرأي وهم صنفان:

فمنهم من يجيز الاجتهاد في الأحكام كنحو النَّجَدَات وغيرهم.

ومنهم من ينكر ذلك. ولا يقول إلا بظاهر القرآن وهم الأزارقة.

[Resul Gönderilmeden Önce Teklif]

Birisi, Hâricîlerin insanlara resuller gelmedikçe onlara hiçbir şeyin farz olmadığı ve farzların resuller vasıtasıyla gerekli olduğu görüşünde olduklarını ve buna Allah'ın, "Biz resul göndermedikçe azap edecek değiliz." (İsrâ, 15/17) âyetini delil getirdiklerini nakletmiştir.

[Kabir Azabı]

Hâricîler, kabir azabını ve bir kimseye kabrinde azap edildiğini kabul etmezler.

[Rızık]

Allah'ın, kullarını ele geçirdikleri ve yedikleri haram ile rızıklandırıp rızıklandırmadığı konusunda, Hâricîlerden kader konusunda Mu'tezile'nin görüşüne eğilimli olanlar bunu (rızıklandırdığını) inkâr ederler. Kaderi isbat edenler ise Allah'ın, kullarını ele geçirdikleri ve yedikleri haram ile rızıklandırdığını söylerler.

[Hâricîlerin Lakapları]

Hâricîlerin birtakım lakapları vardır. Havâric, Harûriyye, Şurrât, Harâriyye(?), Mârika ve Muhakkime onların lakaplarındandır. Onlar, Mârika lakabı dışındaki diğer lakapları kabul ederler. Çünkü okun yaydan çıktığı (merk) gibi dinden çıkmış (mârika) olmayı kabul etmezler. Onların Havâric olarak isimlendirilmelerinin sebebi, Ali b. Ebû Tâlib'e karşı çıkmış (hurûc etmiş) olmalarıdır. Muhakkime olarak isimlendirilmelerinin sebebi, iki hakemi inkâr etmeleri ve "Hüküm, ancak Allah'ındır" sözleridir. Harûriyye olarak isimlendirilmelerinin sebebi, başlangıçta Harûrâ'ya[1] gitmeleridir. Şurrât olarak isimlendirilmelerinin sebebi, "Nefislerimizi Allah'a taat uğrunda sattık. Yani, onları cennet karşılığı sattık." sözleridir.

[Hâricîliğin Hâkim Olduğu Bölgeler]

Hâricîliğin hâkim olduğu bölgeler şunlardır: Cezîre, Musûl, Ammân, Hadramut, Mağrib'in bazı nahiyeleri ve Horasan'ın bazı nahiyeleri. Yine Sufriyye'den bir adam Gana tarafında Sicilmâse[2] denilen yere hâkim olmuştu.

1 Harûrâ: Kûfe yakınlarında bir yerdir. Bk. es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, IV/118.

2 Sicilmâse: Eski Bir Fas şehridir. Büyük Sahrâ'nın kenarında, Vâdî Zîz'in sol kıyısındadır. Bk. Colin, "Sicilmâse", *İA*, X/586-88.

وحَكى حاكٍ عن الخوارج أنهم لا يرون على الناس فرضا ما لم يأتهم الرسل وأن الفرائض تلزم بالرسل واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[الإسراء، ١٥/١٧]

[عذاب القبر]

والخوارج لا يقولون بعذاب القبر ولا ترى أن أحدا يعذب في قبره.

[الرزق]

فأما القول في البارئ «هل يرزق عباده الحرام إذا غلبوا عليه وأكلوه؟»، فإن من مال منهم إلى قول المعتزلة في القدر يُنكر ذلك، ومن قال منهم بالإثبات قال أن الله يرزق عباده الحرام إذا غلبوا عليه وأكلوه.

[ألقاب الخوارج]

وللخوارج ألقاب، فمن ألقابهم الوصف لهم بأنهم «خَوَارِج»، ومن ألقابهم «الْحَرُورِيَّةُ»، ومن ألقابهم «الشُّرَاةُ والْحَرَارِيَّةُ»، ومن ألقابهم «الْمَارِقَةُ»، ومن ألقابهم «الْمُحَكِّمَةُ». وهم يرضون بهذه الألقاب كلها إلا بالمارقة، فإنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يَمْرُقُ السَّهم من الرَّمية. والسبب الذي له سُمُّوا خوارج خروجهم على عليّ بن أبي طالب، والذي له سموا محكمة إنكارهم الحكمين وقولهم: «لا حكم إلا لله»، والذي سُموا له حرورية نزولهم بحَرُورَاء في أول أمرهم، والذي له سُموا شُرَاة قولهم: شَرَيْنَا أنفسنا في طاعة الله أي بِعْناها بالجنة.

[الْكُوَرُ التي الغالب عليها الخارجية]

والْكُوَرُ التي الغالب عليها الخارجية: الجزيرة والموصل وعمان وحضرموت ونَوَاحٍ مِنْ نَوَاحي المغرب ونواح من نواحي خُرَاسان، وقد كان لرجل من الصُّفْرِيَّة سُلطان في موضع، يقال له سِجِلْمَاسَة على طريق غانة.

Sıffîn'de tahkîme ilk başvuranın Urve b. Bilâl b. Mirdâs olduğu söylenir. Tahkîme ilk başvuranın Yezîd b. Âsım el-Muhâribî olduğu da söylenmiştir. Bu kişinin Temîm kabilesinden Sa'd b. Zeydi Menât'tan bir adam olduğu söylenir. Nefsini ilk satanın (şurrât) Benî Yeşkûr'dan bir adam olduğu söylenir.

İlk ayrıldıklarında Hâricîlerin emîri Abdullah b. Kevvâ, savaş emîrleri Şebes b. Rib'î idi. Sonra 37 senesinin Şevvâl'inin bitişine on gün kala Abdullah b. Vehb er-Râsibî'ye biat ettiler. Abdullah b. Vehb ile birleşmek için Basra'dan gelen Hâricîlerin reisi Mis'ar b. Fedekî idi. O, kendisine ve taraftarlarına gelenleri sorgulamış ve Abdullah b. Habbâb'ı öldürmüştü. Bazı Hâricîler, Abdullah b. Vehb'in bütün bunları çirkin bulduğunu ve aynı şekilde kendi taraftarlarının da çirkin bulduğunu söylüyordu. Bazıları, Mis'ar'ın Abdullah'ı öldürmesini te'vil ederler. Denilir ki: O, ondan, babasının Peygamber'den (sav) işittiği bir hadisi nakletmesini istedi. O da fiten konusunda, "savaşlara katılmamak (ku'ûd) ve kişinin Allah'ın öldürülen kulu olması gerektiğine" dair bir hadis[1] nakletti. Bunun üzerine onlar, Abdullah b. Habbâb'ın isyan edenlerin de Ali'nin (ra) de hatalı olduklarına inandığını düşündüler. Bu yüzden onun kanını helâl gördüler.

Ali b. Ebû Tâlib ile Abdullah b. Vehb arasında savaş durumu ortaya çıkınca, onların çoğu Ali ile savaşmaktan ürktüler. Onlardan bir grup Abdullah b. Vehb'den ayırıldı. Onlardan biri üç yüz kişiyle ayrılan Cüveyriyye b. Fâdiğ'dir. Diğeri Mis'ar b. Fedekî, iki yüz kişiyle Basra'ya yöneldi. Onun, o zamanda Ali b. Ebû Tâlib ile beraber olan Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği söylenir. Onlardan Ferve b. Nevfel el-Eşca'î beş yüz kişi ile ayrıldı. Onlardan Abdullah et-Tâî, üç yüz kişi ile Kûfe'ye döndü. Onun, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği de söylenir. Onlardan Sâlim b. Rebî'a on sekiz kişi ile ayrıldı. Onun, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği söylenir. Onlardan Ebû Meryem es-Sa'dî iki yüz kişi ile ayırıldı. Yine onun, Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin komutasına girdiği söylenir. Onlardan Eşres b. Avf, iki yüz kişiyle Deskere'ye[2] gitti.

1 Hz. Peygamber şöyle demiştir: "Bir fitne kopacaktır. Bu sırada oturan ayakta durandan, ayakta duran yürüyenden, yürüyen koşandan daha hayırlıdır. Öldürülme imkânına sahip olan kimse sakın katil olmasın." Bk. Buhârî, Fiten 9; Menâkıb 25; Müslim, Fiten 10, 13; Tirmîzî, Fiten 29; Ebû Dâvûd, Fiten 12; Ahmed b. Hanbel, I, 448.

2 Deskere: İki ayrı yerin ismidir. 1) Horasan'da bir köy. 2) Bağdat'a beş fersah uzaklıkta bir köy. Bk. es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, V/311.

ويقال إن أول من حكّم بصفين عُروة بن بلال بن مِرداس، ويُقَال بل أول من حكَّم يزيد بن عاصم المحاربي ويقال بل رجل من سعد بن زيد مَنَاة من تميم، ويقال أن أول من تشرى رجل من بني يشكر.

وكان أمير الخوارج أول ما اعتزلوا عبد الله بن الكوَّاء وأمير قتالهم شبث بن ربعيّ، ثم بايعوا لعبد الله بن وهب الرَّاسبي لعشر بقين من شوال سنة سبع وثلاثين، وكان رئيس الخوارج الذين من البصرة ليجتمعوا مع عبد الله بن وهب مِسْعَر بن فَدَكِيّ، وهو الذي استعرض من لقي هو وأصحابه وقتل عبد الله بن خباب فبعض الخوارج يقولون أن عبد الله بن وهب كان كارها لذلك كله وكذلك أصحابه، وبعضهم يتأول لمسعر في قتل عبد الله، ويقال أنه سأله أن يحدثه عن أبيه عن النبي -صلى الله عليه وسلم- بما سمعه منه فحدثه بحديث في الفتن يوجب القعود عن الحروب وأن يكون الرجلُ عبدَ الله المقتول، فتأولوا عليه أنه يدين بتخطئتهم في الخروج وتخطئة علي -رضي الله عنه- أيضا واستحلوا بهذا دمه.

ولما قرب الأمر في محاربة علي بن أبي طالب عبد الله بن وهب استوحش كثير منهم من محاربته ففارق قوم منهم عبد الله بن وهب منهم جويرية بن فادغ فارقه في ثلاثمائة، ومنهم مسعر بن فدكي انصرف إلى البصرة في مائتين ويقال بل صار إلى راية أبي أيوب الأنصاري وهو إذا ذاك مع علي بن أبي طالب، ومنهم فَرْوَة بن نوفل الأشجعي فارقه في خمسمائة، ومنهم عبد الله الطائي رجع إلى الكوفة في ثلاثمائة ويقال بل لحق براية أبي أيوب الأنصاري، ومنهم سالم بن ربيعة فارقه في ثمانية عشر ويقال بل لحق براية أبي أيوب الأنصاري، ومنهم أبو مريم السعدي فارقه في مائتين ويقال بل لحق براية أبي أيوب الأنصاري، ومنهم أشرس بن عوف نزل الدَّسْكرة في مائتين.

el-Medâinî'nin[1] bildirdiğine göre, Hâricîlerden bir grup Şamlılarla savaşmak üzere Ali (ra) ile çıktılar. Ali, Nehr ahalisine yönelince, ondan ayrılıp Nuhayle'ye geçtiler ve orada kaldılar. Abdullah b. Vehb er-Râsibî ve taraftarlarının öldürülme tarihi, 38 senesinin Safer ayının yedisi idi.

Abdullah b. Vehb er-Râsibî'den sonra, hayattayken Ali'ye Hâricîlerden Eşres b. Avf isyan etti. Ali, onun üzerine bir ordu gönderdi. O ve taraftarları el-Enbâr'da 38 senesinin Rebîülevvel ayında öldürüldü.

Sonra, İbn Ullefe et-Teymî isyan etti. Ali, onun üzerine Ma'kil b. Kays er-Riyâhî'yi gönderdi. O, onu ve taraftarlarını Mâsebezân'da aynı yılın Cemâziyelevvel ayında öldürdü.

Sonra el-Eşheb b. Bişr isyan etti. Ali, onun üzerine Câriye b. Kudâme'yi gönderdi. Eşheb ve taraftarları, aynı senenin Cemâziyelâhir ayında Cercerâyâ'da öldürüldü.

Hâricîlerden Sa'd denilen bir adam Ali'ye isyan etti. Ali, el-Medâin'de bulunan Sa'd b. Mes'ûd es-Sekafî'ye bir mektup yazdı. Sa'd, onun üzerine gitti. Aynı senenin Recep ayında onu ve taraftarlarını öldürdü.

Sonra, Ebû Meryem es-Sa'dî isyan etti. Ali, onun üzerine Şurayh b. Hâni'i gönderdi. Kûfe'ye iki fersah mesafedeyken Ali'nin gönderdiği bu birliğe Câriye b. Kudâme es-Sa'dî de katıldı. Emân isteyen elli kadar adam dışında, Ebû Meryem ve taraftarları öldürüldü. Bu, aynı senenin Ramazan ayında oldu. Sonra Ali (ra) öldürüldü. Ali'den sonra, Hâricîlerden isyan edenlerden bahsetseydik kitap çok uzardı.

«Havâric mezheplerinin sonu.»

---

1 el-Medâinî, nisbesi olan pek çok kimse vardır. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdullah b. Ebû Yûsuf el-Medâinî el-Ahbârî (ö. 225/840): Bağdat'a gelip tarih ve çeşitli konularda eserler yazmıştır. Kelâmcıdır. 132/749 veya 135/752'de domuştur. Onun 224/839'da öldüğü de söylenir. Bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 147; ez-Zehebî, *A'lâm*, X/400.

وذكر المدائني أن قوما من الخوارج قد كانوا خرجوا مع علي -رضوان الله عليه- لقتال أهل الشام فلما قصد عليّ أهل النهر اعتزلوا فصاروا إلى النُخَيْلَة فأقاموا بها، وكان مقتل عبد الله بن وهب الراسبي وأصحابه لسبع خلون من صفر سنة ثمان وثلاثين.

وخرج على عليّ في حياته من الخوارج بعد عبد الله بن وهب الراسبي أشرسُ بن عوف فسرح إليه علي جيشا فقتل بالأَنْبار هو وأصحابه في شهر ربيع الأول من سنة ثمان وثلاثين.

ثم خرج ابن عُلَّفَة التيمي فوجه إليه عليٌّ مَعْقِلَ بن قيس الرِّيَاحِيّ، فقتله وأصحابه بمَاسَبَذَان في جمادى الأولى من هذه السنة.

ثم خرج الأشهب بن بشر فوجَّه إليه عليٌّ جاريةَ بن قدامة، فقتل الأشهب وأصحابه بجَرَجَرَايَا في جمادى الآخرة من هذه السنة.

وخرج رجل من الخوارج يقال له سعد على عليّ -رضي الله عنه-، فكتب عليّ إلى سعد بن مسعود الثقفي وهو على المدائن فخرج إليه سعد فقتله وأصحابه في رجب من هذه السنة.

ثم خرج أبو مريم السعدي فوجَّه إليه عليّ شُرَيْح بن هانىء، وقد صاروا من الكوفة على فرسخين ثم أنفذ إليهم جارية بن قدامة السعدي فقتل أبو مريم[1] وأصحابه إلا خمسين رجلا سألوا الأمان، وذلك في شهر رمضان من هذه السنة. ثم قتل علي -رضوان الله عليه-، ولو ذكرنا من خرج من الخوارج بعده لطال الكتاب.

آخر مقالات الخوارج.

---

١ ب: فقتلا أبا مريم.

Bismillâhirrahmânirrahîm

III. MÜRCİE

Mürcie'nin Görüş Ayrılıkları

[İmanın Mâhiyeti]

Mürcie, imanın mâhiyeti konusunda on iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka*, Allah'a imanın, Allah'ı, resullerini ve Allah katından gelen her şeyi bilmek (mârifet) olduğunu iddia eder. Bilgi (mârifet) dışında kalan, dil ile ikrar, kalp ile tasdik, Allah ve Resulü'nü sevmek, onlara saygı göstermek, onlardan korkmak ve organlarla amel etmek iman değildir. Bunlar, Allah'ı inkâr etmenin (küfrün), O'nu bilmemek (cehl) olduğunu ileri sürerler. Bu, Cehm b. Safvân'dan nakledilen görüştür. Cehmiyye şu iddiada bulunmuştur: İnsan, bilgiye (mârifete) sahip olduktan sonra, bunu diliyle inkâr etse, bu inkârından dolayı kâfir olmaz. İman bölünmez ve iman sahiplerinin birbirlerine üstünlükleri yoktur. İman ve küfür, diğer organlarda değil, sadece kalpte bulunur.

Onlardan *ikinci fırka* şunu iddia eder: İman, sadece Allah'ı bilmek, küfür ise sadece O'nu bilmemektir. Dolayısıyla Allah'a iman O'nu bilmekten ve Allah'ı inkâr ise O'nu bilmemekten başka bir şey değildir. "Allah üçün üçüncüsüdür" diyen kimsenin bu sözü küfür değildir. Fakat böyle bir sözü ancak kâfir olan söyler. Çünkü Allah -subhânehu- böyle diyen kimseyi kâfir saymıştır. Müslümanlar, böyle bir sözü, ancak kâfirin söyleyebileceğinde icmâ etmişlerdir. Bunlar, Allah'ı bilmenin, O'nu sevmek, O'nu sevmenin ise Allah'a boyun eğmek olduğunu iddia ederler. Bu görüş taraftarları, Allah'a imanın Resul'e iman olduğunu söylemezler. Çünkü Resul geldiği zaman, ancak Resul'e iman eden kimse Allah'a iman etmiş olur. Bu, imkânsız olduğu için böyle değildir. Ancak Resul, "Bana iman etmeyen Allah'a iman etmiş değildir" dediği için böyledir. Yine bunlar, namazın Allah'a ibadet olmadığını iddia ederler. Çünkü iman dışında Allah'a ibadet yoktur. Bu da O'nu bilmektir. Onlara göre iman, artmaz ve eksilmez. İman, tek bir haslettir. Küfür de böyledir. Bu görüşü ileri süren Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'dir.

بسم الله الرحمن الرحيم

أول مقالات المرجئة

ذكر اختلاف المرجئة

[ماهية الإيمان]

اختلفت المرجئة في الإيمان ما هو وهم اثنتا عشرة فرقة:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الإيمان بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عند الله فقط وأن ما سوى المعرفة من الإقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما والعمل بالجوارح فليس بإيمان، وزعموا أن الكفر بالله هو الجهل به، وهذا قولٌ يُحْكَى عن جَهْم بن صَفْوَان، وزعمت «الْجَهْمِيَّةُ»: أن الإنسان إذا أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه أنه لا يكفر بجحده، وأن الإيمان لا يتبعض ولا يتفاضل أهله فيه، وأن الإيمان والكفر لا يكونان إلا في القلب دون غيره من الجوارح.

والفرقة الثانية من المرجئة: يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط فلا إيمان بالله إلا المعرفة به ولا كفر بالله إلا الجهل به وأن قول القائل «إن الله ثَالِثُ ثلاثة»، ليس بكفر ولكنه لا يظهَر إلا مِنْ كافر وذلك أن الله سبحانه أكفر من قال ذلك، وأجمع المسلمون أنه لا يقوله إلا كافر. وزعموا أن معرفة الله هي المحبة له وهي الخضوع لله. وأصحاب هذا القول لا يزعمون أن الإيمان بالله إيمان بالرسول وأنه لا يؤمن بالله إذا جاء الرسول إلا من آمن بالرسول ليس لأن ذلك يستحيل، ولكن لأن الرسول قال: ومن لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله، وزعموا أيضا أن الصلاة ليست بعبادة لله وأنه لا عبادة إلا الإيمان به وهو معرفته، والإيمان عندهم لا يزيد ولا ينقص، وهو خصلة واحدة وكذلك الكفر، والقائل بهذا القول أبو الحسين الصالحي.

Onlardan *üçüncü fırka* şunu iddia eder: İman, Allah'ı bilmek ve O'na boyun eğmektir. Bu da O'na karşı kibirlenmeyi terk etmek ve O'nu sevmektir. Bu özellikleri kendinde toplayan kimse mümindir. Bunlar, İblîs'in Allah'ı bildiğini ancak kibirlendiği için kâfir olduğunu iddia ederler. Bu, Yûnus es-Semerî'nin taraftarlarından bir grubun görüşüdür. Bunlar, zikrettiğimiz hasletlerin tamamını kendisinde bulunduran bir insanın mümin olduğunu, bunlardan bir hasleti terk edenin ise kâfir olduğunu iddia ederler. Fakat Yûnus bu görüşte değildi.

Onlardan Ebû Şimr ve Yûnus'un taraftarları olan *dördüncü fırka* şu iddiada bulunur: İman, -peygamberler bir delil getirmediği sürece- Allah'ı bilmek, O'na boyun eğmek, O'nu kalben sevmek ve O'nun bir olduğunu, hiçbir şeye benzemediğini bilmektir. Eğer peygamberlerin buna dair delili bulunursa iman, onları ikrar ve tasdik etmektir. Allah katından gelen şeyleri bilmek imana dahil değildir. Bunlar, bu hasletlerin sadece birine veya bir kısmına iman ismini vermezler. Bütün bu hasletlerin bir arada bulunmasına iman ismini verirler ve bunu beyaza benzetirler. Beyaz, bir hayvanda bulunduğunda ona alaca demezler. Siyah ve beyaz bir arada bulunmadıkça, bir kısmı beyaz olana alaca demezler. Bir atta siyah ve beyaz bir arada bulunduğunda ona alaca (belak) derler. Eğer devede veya köpekte bulunursa ona alaca (beka') derler. Bunlar, bu hasletlerin hepsini veya sadece birini terk etmeyi küfür sayarlar. İmanın bölünmesini, artmaya ve eksilmeye ihtimali olmasını kabul etmezler.

Ebû Şimr'in, [İslâm'a mensup günahkâr] hakkında, "Mutlak olarak fâsık demem", ancak mukayyed olarak "Şu hususta fâsıktır, derim" dediği rivâyet edilir.

Muhammed b. Şebîb ve Abbâd b. Süleyman, Ebû Şimr'in şöyle dediğini rivâyet ederler: İman, Allah'ı bilmek, O'nu ve O'nun katından gelenleri ikrar etmek, adâleti -yani kader hakkındaki görüşünü, bu hususta Allah'ın adâletini isbat eden şeylerden nas yoluyla gelen veya aklî çıkarımlarla elde edilmiş olan şeyleri-, teşbihin nefyedileceğini ve tevhidi bilmektir. Bütün bunlar imandır. Bunları bilmek imandır. Bu hususta şüpheye düşen kâfirdir. Böyle bir şüphecinin küfründen şüphe eden kimse de kâfirdir. Bunlar, ikrar olmadan sadece bilginin iman olduğunu söylemezler. Bu ikisi (bilgi ve ikrar) bir arada bulunursa iman meydana gelir.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له وهو ترك الاستكبار عليه والمحبة له فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن، وزعموا أن إبليس كان عارفا بالله غير أنه كفر باستكباره على الله، وهذا قول قوم من أصحاب يونس السمري؛ وزعموا أن الإنسان وإن كان لا يكون مؤمنا إلا بجميع الخلال التي ذكرناها وقد يكون كافرا بترك خلة منها، ولم يكن يونس يقول بهذا.

والفرقة الرابعة منهم، وهم أصحاب أبي شمر ويونس: يزعمون أن الإيمان المعرفة بالله والخضوع له والمحبة له بالقلب والإقرار به أنه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة الأنبياء وإن كانت قامت عليه حجة الأنبياء فالإيمان الإقرار بهم والتصديق لهم، والمعرفةُ بما جاء من عند الله غير داخل في الإيمان ولا يُسَمُّونَ كل خصلة من هذه الخصال إيمانا ولا بعض إيمان حتى تجتمع هذه الخصال، فإذا اجتمعت سُموها إيمانا لاجتماعها، وشبّهوا ذلك بالبياض إذا كان في دابة لم يسموها بلقاءَ ولا بعض أبلق حتى يجتمع السواد والبياض فإذا اجتمعا في الدابة سُمِّيَ ذلك بَلقا إذا كان بفرس فإن كان في جمل أو كلب سمي بَقَعا، وجعلوا ترك الخصال كلها وترك كل خصلة منها كفرا، ولم يجعلوا الإيمان مُتَبَعِّضا ولا محتملا للزيادة والنقصان.

وحُكِيَ عن أبي شمر أنه قال: لا أقول في الفاسق الملّي فاسق مطلق دون أن أقيد، فأقول: فاسق في كذا.

وحَكى محمد بن شبيب وعبَّاد بن سليمان عن أبي شمر، أنه كان يقول: إن الإيمان هو المعرفة بالله والإقرار به وبما جاء من عنده ومعرفة العدل، يعني قوله في القدر ما كان من ذلك منصوصا عليه أو مُسْتَخْرَجا بالعقول مما فيه إثبات عدل الله ونفي التشبيه والتوحيد، وكل ذلك إيمان والعلم به إيمان والشّاكُّ فيه كافر والشّاكّ في الشاك كافر أبدا، والمعرفة لا يقولون أنها إيمان ما لم تضم الإقرار وإذا وقعا كانا جميعا إيمانا.

Mürcie'den *beşinci fırka* -bunlar, Ebû Sevbân'ın taraftarlarıdır- şunu iddia eder: İman, Allah'ı, resullerini ve yapılması ancak aklen câiz olan şeyleri ikrardır. Yapılmaması aklen câiz olan şeyler imandan değildir.

Mürcie'den *altıncı fırka* şunu iddia eder: İman, Allah'ı ve resullerini, üzerinde icmâ edilen farzları bilmek, bütün bunlara boyun eğmek ve bunları dil ile ikrar etmektir. Bunları bilmeyen kimseye, bir delil getirilse veya o kimse bunları öğrense, ikrar etmediği takdirde kâfir olur. Ebû Şimr'den naklettiğimiz gibi, bunlardan sadece bir haslete iman ismi verilmez. Bunlar şu iddiada bulunurlar: İmanı oluşturan hasletler gerçekleştirildiğinde, onlardan her bir haslet taattir. Eğer bir haslet yapılıp diğeri yapılmazsa taat olmaz. Allah'ı bilmek gibi; eğer bu ikrarsız olursa taat olmaz. Çünkü Allah, bize toptan (icmâlen) bir defada iman etmeyi emretmiştir. Emredildiği şeyi yapmayan itaat etmiş olmaz. Bunlar, her bir hasleti terk etmenin mâsiyet (günah) olduğunu, insanın tek bir hasleti terk etmekle kâfir olmadığını, insanların imanları konusunda birbirlerinden üstün olduklarını, bazılarının Allah'ı daha iyi bildiklerini ve O'nu tasdik bakımından birbirlerinden daha üstün olabileceklerini, imanın arttığını, fakat eksilmediğini, müminden iman sıfatının ancak küfürle kalkacağını iddia ederler. Bu, el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr ve taraftarlarının görüşüdür.

Mürcie'den *yedinci fırka* -bunlar, Gaylân'nın taraftarları Gaylâniyye'dir- şunu iddia eder: İman, Allah'ı ikinci bir bilgi ile bilmek, O'nu sevmek, O'na boyun eğmek, Resul'ün getirdiği ve Allah katından gelen şeyleri ikrar etmektir. Çünkü ona göre birinci bilgi zorunludur (ıztırârîdir); bu yüzden onu imandan saymamıştır.

Gaylâniyye'den Muhammed b. Şebîb, imanın hasleti konusunda Şimriyye'ye uyduklarını; haslet tek başına bulunduğu zaman buna iman denilemeyeceğini, buna imanın bir kısmı da denilemeyeceğini, imanın artma ve eksilme ihtimali olmadığını zikretmiştir. Bunlar, ilim konusunda onlara muhalefet etmişlerdir. Eşyânın muhdes ve tedbir edilmiş (belli bir düzene göre yaratılmış) olduğunu bilmenin zorunlu olduğunu, onun muhdisi ve müdebbirinin iki ve daha fazla olmadığını bilmenin iktisâbî olduğunu iddia ederler. Peygamber'i (sav) ve Allah katından gelen şeyleri bilmeyi iktisâbî sayarlar. Bunlar, Müslümanların icmâı ile Allah katından nas yoluyla gelen şeylerin imandan olduğunu iddia ederler. Dinî konularda aklen yapılan çıkarımları iman saymazlar.

والفرقة الخامسة من المرجئة، أصحاب أبي ثوبان يزعمون: أن الإيمان هو الإقرار بالله وبرسله، وما كان لا يجوز في العقل إلا أن يفعله وما كان جائزا في العقل أن لا يفعله فليس ذلك من الإيمان.

والفرقة السادسة من المرجئة يزعمون: أن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وفرائضه المجتمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والإقرار باللسان فمن جهل شيئا من ذلك فقامت به عليه حجة أو عرفه ولم يقر به كَفَرَ، ولم تُسَمِّ كل خصلة من ذلك إيمانا، كما حكينا عن أبي شمر، وزعموا أن الخصال التي هي إيمان إذا وقعت فكل خصلة منها طاعةٌ فإن فُعلت خصلة منها ولم تُفْعل الأخرى لم تكن طاعةً كالمعرفة بالله إذا انفردت من الإقرار لم تكن طاعةً لأن الله عز وجل أمرنا بالإيمان جملةً أمرا واحدا ومن لم يفعل ما أُمِر به لم يطع، وزعموا أن ترك كل خصلة من ذلك معصية وأن الإنسان لا يكفر بترك خصلة واحدة، وأن الناس يتفاضلون في إيمانهم ويكون بعضهم أعلم بالله وأكثر تصديقا له من بعض وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن من كان مؤمنا لا يزول عنه اسم الإيمان إلا بالكفر، وهذا قول الحسين بن محمد النجَّار وأصحابه.

والفرقة السابعة من المرجئة «الغَيْلاَنِيَّةُ»، أصحاب غيلان يزعمون: أن الإيمان المعرفة بالله الثانية والمحبة والخضوع والإقرار بما جاء به الرسول وبما جاء من عند الله سبحانه وذلك أن المعرفة الأولى عنده اضطرار فلذلك لم يجعلها من الإيمان.

وذكر محمد بن شبيب عن الغيلانية أنهم يوافقون الشِّمْرية في الخصلة من الإيمان أنه لا يقال لها إيمان إذا انفردت ولا يقال لها بعضُ إيمانٍ إذا انفردت وأن الإيمان لا يحتمل الزيادة والنقصان، وأنهم خالفوهم في العلم فزعموا أن العلم بأن الأشياء مُحْدَثَةٌ مُدَبَّرَةٌ ضرورةً والعلم بأن مُحْدِثَهَا ومُدَبِّرَهَا ليس باثنين ولا أكثر من ذلك اكتساب، وجعلوا العلم بالنبي -صلى الله عليه وسلم- وبما جاء من عند الله اكتسابا، وزعموا أنه من الإيمان إذا كان الذي جاء من عند الله منصوصا بإجماع المسلمين ولم يجعلوا شيئا من الدين مستخرجا إيمانا.

Görüşlerini anlattığımız Şimriyye, Cehmiyye, Gaylâniyye ve Neccâriyye'nin hepsi, kâfirlerde iman bulunduğunu inkâr ederler. Onlarda imanın bir kısmı bulunduğunun söylenmesini kabul etmezler. Çünkü onlara göre iman bölünemez.

Zürkân, Gaylân'dan şunu nakletmiştir: İman, dil ile ikrardır; bu da tasdiktir. Allah'ı bilmek, Allah'ın fiildir. İmanda azalma ve çoğalma olmaz. Buna, imanın lugatta tasdik anlamına gelmesini delil getirmiştir.

Mürcie'den *sekizinci fırka* -Muhammed b. Şebîb'in taraftarlarıdır- şunu iddia eder: İman, Allah'ı ikrar etmek, O'nun bir olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini bilmek, Allah'ın nebîlerini ve resullerini, Allah'tan geldiğine dair nas bulunan şeylerin hepsini, Müslümanların namaz ve oruç gibi aralarında ihtilâf ve tartışma bulunmayan şeylerden Resûlullah'tan naklettikleri şeyleri ikrar etmek ve bilmektir. İnsanların eşyâ konusundaki dinî ihtilâfına gelince, hakkı reddeden tekfir edilmez. Çünkü bu, bir imandır ve aklî bir çıkarımdır. Bu, Resûlullah'ın (sav) Allah katından getirdiği şeyleri ve Müslümanların Peygamberlerinden (sav) naklettikleri ve nas olarak getirdikleri şeyleri reddetmek değildir. Allah'a boyun eğmek, kibirlenmeyi terk etmek demektir. Bunlar şu iddiada bulunmuşlardır: İblîs, Allah'ı biliyordu ve O'nu ikrar etmişti; ancak kibirlenmesi sebebiyle kâfir olmuştur. Eğer kibirlenmeseydi, kâfir olmayacaktı. İman bölünebilir ve iman sahipleri birbirlerinden üstün olabilirler. İmandan bir haslet, bazen taat ve imanın bir kısmı olur. O haslet sahibi, imanın bir kısmını terk etmesi sebebiyle kâfir olur. Ancak tamamını yerine getirmekle mümin olur. Allah'ın bir olduğunu ve O'nun hiçbir şeye benzemediğini bilen ve peygamberleri inkâr eden her insan, peygamberleri inkâr ettiği için kâfirdir. Onda imandan bir haslet vardır; o da Allah'ı bilmektir. Allah, ona O'nu bilmesini ve bildirdiği şeyi ikrar etmesini emretmiştir. Eğer o, (bilir de) ikrar etmezse veya Allah'ı bilir de, peygamberleri inkâr ederse, emredildiği şeyin bir kısmını yerine getirmiş olur. Emredilen şeyin hepsi iman olunca, bundan biri de imanın bir kısmı olmuş olur.

Muhammed b. Şebîb ve Mürcie'den daha önce açıkladığımız diğerleri şunu iddia ederler: Allah'ı ve resullerini bilen ve O'nu ve resullerini ikrar eden namaz ehli büyük günah sahibi kimseler, kendilerinde bulunan iman sebebiyle mümin, kendilerinde bulunan fısk sebebiyle de fâsıktırlar.

وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم من الشِّمْرية والجَهْمية والغَيْلانية والنَّجَّارية ينكرون أن يكون في الكفار إيمان وأن يقال أن فيهم بعض إيمان إذ كان الإيمان لا يتبعَّض عندهم.

وذكر زرقان عن غيلان أن الإيمان هو الإقرار باللسان وهو التصديق وأن المعرفة بالله فعل الله وليست من الإيمان في قليل ولا كثير واعتلَّ بأن الإيمان في اللغة هو التصديق.

والفرقة الثامنة من المرجئة أصحاب محمد بن شَبِيب يزعمون: أن الإيمان الإقرار بالله والمعرفة بأنه واحد ليس كمثله شيء والإقرار والمعرفة بأنبياء الله وبرسله وبجميع ما جاءت به من عند الله مما نصَّ عليه المسلمون ونقلوه عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- من الصلاة والصيام وأشباه ذلك مما لا اختلاف فيه بينهم ولا تنازع، وأما ما كان من الدين نحو اختلاف الناس في الأشياء فإن الراد للحق لا يكفر وذلك أنه إيمان واستخراج ليس يرد على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ما جاء به من عند الله سبحانه ولا على المسلمين ما نقلوه عن نبيهم -صلى الله عليه وسلم- ونصوا عليه، والخضوع لله هو ترك الإستكبار، وزعموا أن إبليس قد عرف الله سبحانه وأقر به وإنما كان كافرا لأنه استكبر ولولا إستكباره ما كان كافرا، وأن الإيمان يتبعَّض ويتفاضل أهله، وأن الخصلة من الإيمان قد تكون طاعة وبعض إيمان ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الإيمان ولا يكون مؤمنا إلا بإصابة الكل، وكل رجل يعلم أن الله واحد ليس كمثله شيء ويجحد الأنبياء فهو كافر بجحده الأنبياء وفيه خصلة من الإيمان وهو معرفته بالله وذلك أن الله أمره أن يعرفه ويُقِرَّ بما كان عرف، وإن عرف ولم يقر أو عرف الله سبحانه وجحد أنبياءه فإذا فعل ذلك فقد جاء ببعض ما أمر به وإذا كان الذي أمر به كله إيمانا فالواحد منه بعض إيمان.

وكان محمد بن شبيب وسائر من قدمنا وصفه من المرجئة يزعمون أن مرتكبي الكبائر من أهل الصلاة العارفين بالله وبرسله المقرين به وبرسله مؤمنون بما معهم من الإيمان، فاسقون بما معهم من الفسق.

Mürcie'den *dokuzuncu fırka* -Ebû Hanîfe ve taraftarlarıdır- şunu iddia eder: İman, Allah'ı bilmek, O'nu ikrar etmek, Resul'ü bilmek ve Allah katından gelen şeyleri ayrıntılı olarak değil icmâlen ikrar etmektir.

Ebû Osman el-Edemî, Ebû Hanîfe ve Ömer b. Osman eş-Şimmezî ile Mekke'de bir araya geldiğini, Ömer'in Ebû Hanîfe'ye şunu sorduğunu anlatır: "Bana, Allah'ın domuz yemeyi haram kıldığını ancak Allah'ın haram kıldığı domuzun bu domuzla aynı olup olmadığını bilmediğini iddia eden bir kimsenin durumunu söyler misin?" O (Ebû Hanîfe), "O kimse mümindir" dedi. Bunun üzerine Ömer, "Allah'ın Kâbe'ye haccı farz kıldığını, ancak Kâbe'nin bu mekânın dışında olup olmadığını bilmediğini iddia eden kimse hakkında ne dersin?" dedi. [Ebû Hanîfe], "Bu da mümindir" dedi. [Ömer], "Allah'ın Muhammed'i gönderdiğini ve onun Allah'ın resulü olduğunu biliyorum; ancak onun zenci olup olmadığını bilmiyorum, derse (ne dersin?)" dedi. [Ebû Hanîfe], "Bu da mümindir" dedi. Ebû Hanîfe, dinden [aklî] çıkarım yapılan bir şeyi iman saymamıştır. O, imanın bölünmediğini, artmadığını ve eksilmediğini, iman konusunda insanların birbirinden üstün olmadıklarını iddia etmiştir. Gassân ve Ebû Hanîfe'nin taraftarlarının çoğu, seleflerinden şunu naklederler: İman, "İkrar, Allah'ı sevmek, O'nu yüceltmek, O'dan korkmak, O'nun hakkında küçümsemeyi terk etmek"tir; iman artmaz ve eksilmez.

Mürcie'den *onuncu fırka* -bunlar, Ebû Muâz et-Tûmenî'nin taraftarlarıdır- şunu iddia eder: İman, küfürden koruyan birtakım hasletlerin ismidir. Bunları veya bunlardan bir hasleti terk eden kâfir olur. Hepsinin veya içlerinden birinin terk edilmesi tekfire götüren bu hasletler [bizzat] imandır. Bunlardan bir hasletin veya bir kısmının iman olduğu söylenemez. Bütün taatleri terk edenin kâfir olduğunda Müslümanlar icmâ etmemiştir. İmanın rükünlerinden bir rükün olan bu taat bir farîza ise, bunu terk eden fısk ile vasıflanır. Onun için, "Fısk işledi" denilir. Ona fısk ismi verilmez ve "O, bir fâsıktır" denilmez. Büyük günah küfür olmadıkça imandan çıkarmaz. Namaz, oruç ve hacc gibi farzları, inkâr, red ve küçümseme sûretiyle terk eden kimse Allah'ı inkâr etmiş (kâfir) olur. O, küçümseme, red ve inkâr sebebiyle kâfir olmuştur. Eğer onu, helâl görmeksizin, bir gün veya bir vakit namaz kılmaya azmi varsa, "Meşgalem ve işim bittiği zaman namaz kılarım" diyerek, meşguliyetten ve geciktirmekten dolayı terk ederse, o kimse kâfir değildir. Fakat biz onu fâsık sayarız.

والفرقة التاسعة من المرجئة «أبو حنيفة وأصحابه» يزعمون: أن الإيمان المعرفة بالله والإقرار بالله والمعرفة بالرسول والإقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير.

وذكر أبو عثمان الأدمي أنه اجتمع أبو حنيفة وعمر بن أبي عثمان الشِّمَّزِي بمكة فسأله عمر فقال له: «أَخْبِرْنِي عمَّن زعم أن الله سبحانه حرَّم أكل الخنزير غير أنه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله ليس هي هذه العين»، فقال: «مؤمن»، فقال له عمر: «فإنه قد زعم أن الله قد فرض الحج إلى الكعبة غير أنه لا يدري لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا»، فقال: «هذا مؤمن»، قال: «فإن قال أعلم أن الله سبحانه بعث محمدا وأنه رسول الله غير أنه لا يدري لعله هو الزنجي»، قال: «هذا مؤمن»، ولم يجعل أبو حنيفة شيئا من الدين مستخرجا إيمانا، وزعم أن الإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس فيه. فأما غسان وأكثر أصحاب أبي حنيفة فإنهم يحكون عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه وترك الاستخفاف بحقه وأنه لا يزيد ولا ينقص.

والفرقة العاشرة من المرجئة أصحاب «أبي معاذ التُّومَني» يزعمون: أن الإيمان ما عصم من الكفر وهو اسم لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافرا، فتلك الخصال التي يكفر بتركها وبترك خصلة منها إيمان ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان، وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان تاركُها إن كانت فريضة يوصف بالفسق، فيقال له أنه فَسَقَ ولا يُسمى بالفسق ولا يقال فاسق، وليس تُخْرِج الكبائر من الإيمان إذا لم يكن كفر، وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على الجحود بها والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله وإنما كفر للإستخفاف والرد والجحود، وإن تركها غير مستحل لتركها متشاغلا مُسَوِّفا يقول: الساعة أُصَلِّي وإذا فرغتُ من لهوي ومن عملي فليس بكافر إذا كان عزمه أن يصلي يوما أو وقتا من الأوقات ولكن نُفَسِّقُهُ.

Ebû Muâz, bir nebîyi öldüren veya ona tokat atan kimsenin kâfir olduğunu; tokat ve öldürme sebebiyle değil, küçümseme, düşmanlık ve nefret sebebiyle kâfir olduğunu iddia ediyordu. O, büyük günah sahiplerinden fısk ile vasıflanan kimsenin, Allah'ın düşmanı da dostu da olmadığını ileri sürüyordu.

Mürcie'nin tamamı, kâfirlerin hiçbirinde Allah'a (cc) iman olmadığını söyler.

Mürcie'den *on birinci* fırka -Bişr el-Merîsî'nin taraftarlarıdır- şöyle der: İman tasdikdir. Çünkü iman, lugatta tasdik anlamına gelmektedir. Tasdik olmayan şey iman değildir. O, tasdikin hem kalp hem de dil ile olması gerektiğini ileri sürer. İbnü'r-Râvendî de aynı görüşe sahipti. İbnü'r-Râvendî, küfrün itiraf etmemek, inkâr etmek, örtmek ve gizlemek olduğunu iddia ediyordu. Küfrün ve imanın lugat anlamının dışında alınması câiz değildir. O, güneşe secde etmenin küfür olmadığını fakat Allah bize güneşe ancak kâfir olanın secde ettiğini açıkladığı için bunun bir küfür alâmeti olduğunu ileri sürüyordu.

Mürcie'den *on ikinci fırka* -Muhammed b. Kerrâm'ın taraftarları Kerrâmiyye'dir- şunu iddia eder: İman, kalp ile değil, dil ile ikrar ve tasdiktir. Bunlar, dil ile tasdik dışında kalp ile bilmek veya başka herhangi bir şeyin iman olduğunu inkâr ederler. Bunlar, Resûlullah (sav) zamanındaki münafıkların gerçekten mümin olduklarını iddia etmişlerdir. Bunlar, küfrün, dil ile Allah'ı itiraf etmemek ve O'nu inkâr etmek olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Mürcie'den bazıları şöyle diyor: Ehl-i kıbleden fâsık olan kimse, fiilini tamamladıktan sonra, fâsık olarak isimlendirilmez. Onlardan, fiilini tamamladıktan sonra onu fâsık olarak isimlendirenler de vardır.

Onlardan bazıları şöyle der: "Büyük günah işleyen için, 'O, şu hususta fâsıktır' demeden, mutlak olarak 'O fâsıktır' diyemem." Onlardan bazıları ise, fâsık ismini mutlak olarak kullanmıştır.

[Küfrün Mâhiyeti]

Mürcie, küfrün mâhiyeti konusunda altı fırkaya ayrılmıştır:

وكان أبو معاذ يزعم أن من قتل نبيا أو لطمه كفر وليس من أجل اللطمة والقتل كفر ولكن من أجل الإستخفاف والعداوة والبغض له، وكان يزعم أن الموصوف بالفسق من أصحاب الكبائر ليس بعدو لله ولا ولي له.

وكل المرجئة يقولون: إنه ليس في أحد من الكفار إيمان بالله عز وجل.

والفرقة الحادية عشرة من المرجئة أصحاب «بِشْر المريسي» يقولون: إن الإيمان هو التصديق لأن الإيمان في اللغة هو التصديق وما ليس بتصديق فليس بإيمان، ويزعم أن التصديق يكون بالقلب وباللسان جميعا، وإلى هذا القول كان يذهب ابن الرَّاوَندي وكان ابن الراوندي يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار والستر والتغطية وليس يجوز أن يكون الكفر إلا ما كان في اللغة كفرا ولا يجوز أن يكون إيمانا إلا ما كان في اللغة إيمانا، وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر ولكنه عَلَمٌ على الكفر، لأن الله عز وجل بين لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر.

والفرقة الثانية عشرة من المرجئة «الكَرَّامِيَّةُ» أصحاب محمد بن كرَّام يزعمون: أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن يكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيمانا، وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا مؤمنين على الحقيقة، وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان.

ومن المرجئة من يقول الفاسق من أهل القبلة لا يُسمى بعد تقضّي فعله فاسقا، ومنهم من يسميه بعد تقضّي فعله فاسقا.

ومنهم من يقول: لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق على الإطلاق دون أن يقال فاسق في كذا، ومنهم من أطلق اسم الفاسق.

[ماهية الكفر]

واختلفت المرجئة في الكفر ما هو وهم ستّ[1] فرق:

---

١ ب: سبع.

Onlardan *birinci fırka* şunu iddia ediyor: Küfür, tek bir haslettir ve kalpte meydana gelir. Küfür, Allah'ı bilmemektir (cehl). Bunlar Cehmiyye'dir.

Onlardan *ikinci fırka* şunu iddia eder: Küfür birçok haslettir; kalpte ve kalp dışında meydana gelir. Allah'ı bilmemek küfürdür ve kalpte meydana gelir. Aynı şekilde Allah'tan nefret, O'na karşı kibir de küfürdür. Yine Allah'ı ve resullerini kalp ve dil ile yalanlamak, onları itiraf etmemek, inkâr etmek ve yok saymak; yine Allah'ı ve resullerini küçümsemek de küfürdür. Yine tevhidi terk ederek, ikili, üçlü veya bundan daha fazla [ilâha] inanmak küfürdür. Bu görüşü ileri sürenler, küfrün diğer organlarla değil kalp ve dil ile olduğunu iddia etmiştir. İman da böyledir. Bu görüşü ileri sürenler, Nebî'yi öldüren ve ona tokat atanın, öldürmek ve tokat atmak sebebiyle değil, küçümsemek sebebiyle kâfir olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde namazı hafife alarak terk eden, terkinden dolayı değil, onu helâl görmesi sebebiyle kâfir olmuştur. Bu görüş sahibi, Resûlullah'tan (sav) haram olduğuna dair nas gelen ve Müslümanların haram olduğunda icmâ ettikleri şeylerden Allah'ın haram kıldıklarını helâl gören kimsenin, Allah'ı inkâr ettiğini ileri sürmüştür. Çünkü bunu helâl görmek küfürdür. Müslümanların, söyleyeni tekfir etmede icmâ ettikleri bir söz söyleyen veya bir itikada inanan kimse de böyledir. Onların, yapanı tekfir etmede icmâ ettikleri her fiil, hangi organla işlenirse işlensin küfürdür.

Onlardan *üçüncü fırka* şunu iddia eder: Allah'a küfür, O'nu yalanlamak, itiraf etmemek ve dil ile inkâr etmektir. Küfür, diğer organlardan biriyle değil ancak dil ile olur. Bu, Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarının görüşüdür.

Onlardan *dördüncü fırka* şunu iddia eder: Küfür, itiraf etmemek, inkâr etmek, örtmek ve gizlemektir. Küfür, dil ve kalp ile olur.

Onlardan *beşinci fırka*, Ebû Şimr'in taraftarlarıdır. Bunların görüşleri, tevhid ve kader konusundaki görüşlerini reddedenleri tekfir etmelerini anlatırken geçti.

فالفرقة الأولى منهم يزعمون: أن الكفر خصلة واحدة وبالقلب يكون وهو الجهل بالله، وهؤلاء هم الجَهْمِيَّة.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الكفر خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب، والجهل بالله كفر وبالقلب يكون وكذلك البُغض لله والاستكبار عليه كفر وكذلك التكذيب بالله وبرسله بالقلب واللسان وكذلك الجحود لهم والإنكار لهم ونفيهم وكذلك الإستخفاف بالله وبرسله كفر، وكذلك ترك التوحيد إلى اعتقاد التَّثْنِيَة والتثليث أو ما هو أكثر من ذلك كفر، وزعم قائل هذا القول أن الكفر يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح وكذلك الإيمان، وزعم قائل هذا القول أن قَاتِلَ النبي ولاَطِمَهُ لم يكفر من أجل القتل واللطمة ولكن من أجل الإستخفاف وكذلك تارك الصلاة مستخفا لتركها إنما يكفر بالإستحلال لتركها لا بتركها، وزعم صاحب هذا القول أن من استحلَّ ما حرَّم الله سبحانه مما نصَّ الرسول -صلى الله عليه وسلم- على تحريمه وأجمع المسلمون على تحريمه فهو كافر بالله وأن استحلال ذلك كفر، وكذلك من قال قولا أو اعتقد عقدا قد أجمع المسلمون على إكفار فاعله وكل فعل أجمعوا على إكفار فاعله كفر بأي جارحة كان ذلك الفعل.

والفرقة الثالثة[1] منهم: يزعمون أن الكفر بالله هو التكذيب والجحد له والإنكار له باللسان وأن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح، وهذا قول محمد بن كرَّام وأصحابه.

والفرقة الرابعة[2] منهم يزعمون: أن الكفر هو الجحود والإنكار والستر والتغطية وأن الكفر يكون بالقلب واللسان.

والفرقة الخامسة[3] منهم أصحاب أبي شِمْر، وقد تقدمت حكاية قولهم في إكفار من رد قولهم في التوحيد والقدر.

١ ب: الرابعة.
٢ ب: الخامسة.
٣ ب: السادسة.

Onlardan *altıncı fırka*, Muhammed b. Şebîb'in taraftarlarıdır. Onların tekfir konusundaki görüşlerini, iman konusundaki görüşlerini anlatırken zikrettik.

Mürcie'nin çoğu, te'vîlcilerden hiç kimseyi ve ümmetin tekfirinde icmâ etmediği kimseyi tekfir etmezler.

[Günahlar]

Mürcie, günahların büyük olup olmadıkları konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan Bişr el-Merîsî ve başkaları şöyle demiştir: Allah'a isyan edilen her şey büyük günahtır (kebîre). Onlardan bazıları ise şöyle demiştir: Günahlar iki nevidir: Bir kısmı büyük günahlar (kebâir), bir kısmı ise küçük günahlardır (sağâir).

Mürcie'nin tamamı, yurdun (dârın) dâr-ı iman olduğunda, imana aykırı bir durum ortaya koymadıkça oranın ahâlisinin hükmünün iman olduğunda icmâ etmiştir.

[Tevhide Akıl Yürütmeden İman]

Mürcie, nazar (akıl yürütme) olmadan tevhide itikâd etmenin ilim ve iman oluşturup oluşturmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka*, nazar (akıl yürütme) olmadan tevhide itikâd etmenin iman olmadığını iddia ederler.

Onlardan *ikinci fırka*, nazar (akıl yürütme) olmadan tevhide itikâd etmenin iman olduğunu iddia ederler.

[Allah'tan Gelen ve Zâhirleri Umuma Delâlet Eden Haberler]

Mürcie, Allah'tan gelen ve zâhirleri umuma delâlet eden haberler konusunda yedi fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka* şöyle demiştir: Katillere, haksız yere yetimlerin mallarını yiyenlere ve benzeri büyük günah işleyenlere azap edileceğine dair Allah'tan bir haber geldiği zaman onlara azap edilmesi hususunda tevakkuf ederiz. Çünkü Allah şöyle buyurmuştur:

والفرقة السادسة[1] منهم أصحاب محمد بن شَبِيب، وقد ذكرنا قولهم في الإكفار عند ذكرنا قولهم في الإيمان.

وأكثر المرجئة لا يكفرون أحدا من المتأولين ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره.

[المعاصي]

واختلفت المرجئة في المعاصي، هل هي كبائر أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون منهم بِشْر المريسي وغيره: كل ما عصي الله سبحانه به كبيرة، وقال قائلون منهم: المعاصي على ضربين: منها كبائر ومنها صغائر.

وأجمعت المرجئة بأسرها أن الدار دار إيمان وحكم أهلها الإيمان إلا من ظهر منه خلاف الإيمان.

[الإعتقاد للتوحيد بغير نظر]

واختلفت المرجئة في الإعتقاد للتوحيد بغير نظر، هل يكون علما وإيمانا أم لا؟ وهم فرقتان:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانا.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر إيمان.

[الأخبار إذا وردت من قبل الله وظاهرها ظاهر العموم]

واختلفت المرجئة في الأخبار إذا وردت من قبل الله سبحانه وظاهرها ظاهر العموم على سبع فرق:

فقالت الفرقة الأولى منهم: إذا جاء الخبر من الله سبحانه أنه يعذب القاتلين والآكلين أموال اليتامى ظلما وأشباههم من أهل الكبائر وقفنا في عذابهم لقول الله عز وجل:

١ ب: السابعة.

"Allah, kendisine şirk koşulmasını bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar." (Nisâ, 4/48) Bu fırka şöyle demiştir: Hikmet sahibi ve doğru sözlü olan [Allah]'ın bir haber vermesi, sonra ondan istisnada bulunması câizdir. Böylece onu yapması veya istisnadan dolayı yapmaması O'na aittir. O, bunu yapmasa da doğru sözlü olmuş olur. Bu, lugat bakımından bir inkâr ve yalan olmaz. Bunlar, istisnanın zâhir üzere olduğunu iddia ederler.

Onlardan *ikinci fırka* şunu iddia etmiştir: Va'dde istisna yoktur. Vaîdde ise gizli bir istisna vardır. Zira bu, lugat ehline göre lugatta câizdir. Bir adam bazen kölesini dövmekle vaîd (tehdit) eder, sonra da onu affeder. Bunu, vaîdde (tehditte) bulunanın gizlemesinden dolayı yalan kabul etmezler.

Üçüncü fırka -bunlar, tevakkuf ehlindendir- şunu iddia etmiştir: Haberler geldiği ve onların gelişi umumi olduğu zaman, birisi haberin va'd veya vaîd hususunda olduğunu işitirse, o kimse Kur'ân'ın tamamını ve üzerinde icmâ edilen haberlerin hepsini işitmemiş olsa da onun bu haberin haklarında vaîd gelen bu sıfat sahiplerinin hepsi hakkında olduğunu, umumi olduğunu ve bunda kuşku bulunmadığını bilmesi gerekir. Onlara göre, hükmü hakkında şüphe bulunmayan bu bilginin hilâfının olması da câizdir. Bu, kendisine saldıranları öldürmek isteyen ve yanında bir kılıç bulunmayan adamın ilmi gibidir. Yine bu, insanların birbirlerini tanıdıkları ilm-i ensâb gibidir. Onun sayesinde, falanın falan kimsenin oğlu olduğu bilinir. Çocuk, babasının evinde doğduğu zaman bu bir bilgidir; bunda kuşku yoktur. Orada töhmet sebeplerinden, şüpheye sevk edecek bir sebep yoksa, bu hususta kalbe bir şüphe doğmaz. Bu takdirde, kendisinden gâib olan hususlarda bunun hilâfı câiz ise de onların bunun zâhirini almaları gerekir. Yine, zâhirde hakkında şüphe etmedikleri şeyin hilâfını gâibde câiz görseler de onların bundan şüphe etmemeleri gerekir.

Bunlar, va'd de vaîd de münferid olduğu zaman, onların bunlardan her birini münferid olarak almaları ve anlattığımız gibi, onun bilgi olarak umumi olduğunu ve bunda şüphe bulunmadığını bilmeleri gerektiğini iddia etmişlerdir. Bunun aksinin olması da câizdir. Onlara göre, bir toplum hakkında vaîd ile beraber va'd de gelmişse, bunlardan birinin diğerinden istisna edildiğinin bilinmesi gerekir; ya va'd vaîdden istisna edilmiş ya da vaîd va'dden istisna edilmiştir. Bunu işitenin tevakkuf etmesi gerekir. Zira o, bu haberin, tevhid ehlinin hepsi veya bir kısmı hakkında olup olmadığını bilemez. Ancak o, bir adam hakkında va'd ve vaîdin bir arada olamayacağını bilir. Çünkü bu bir çelişkidir.

﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَآءُ﴾ [النساء، ٤/٤٨]، وقالت هذه الفرقة: جائزٌ أن يُخْبِرَ الحكيم الصادق بالخبر ثم يستثني منه فيكون له أن يفعل وله أن لا يفعل للاستثناء ويكون صادقا وإن هو لم يفعل ولا يكون ذلك مستنكرا في اللغة ولا كذبا، وهؤلاء هم الذين يزعمون أن الاستثناء ظاهره.

٥ وزعمت الفرقة الثانية: أن الوعد ليس فيه استثناء وأن الوعيد فيه إستثناءٌ مُضْمَرٌ وذلك جائز في اللغة عند أهلها لأن الرجل قد يوعد عبده أن يضربه ثم يعفو عنه ولا يرون ذلك كذبا للضمير الذي قال في الوعيد.

وزعمت الفرقة الثالثة من أهل الوقف: أن الأخبار إذا جاءت ومخرجها عامٌّ فسمعها السامع وكان الخبر وعدا أو وعيدا ولم يسمع القرآن كله والأخبار المجتمع عليها كلها ١٠ فعليه أن يعلم أن الخبر في جميع أهل تلك الصفة الذين جاء فيهم الوعيد عامٌّ لا شك فيه وقد يجوز أن يكون على خلاف ذلك العلم الذي لا شك فيه عندهم على الحكم وهو نحو علم الرجل أنه ليس مع الرجل من المسلمين الموثوق بدينه حديدةٌ يريد أن يعترض بها الناس ليقتلهم ونحو علم الأنساب التي يعرف الناسُ بعضَهم بعضا بها فيعلم أن فلانا إبنٌ لفلانٍ إذا كان قد وُلِدَ على فراش أبيه علما لا شك فيه، ولا يخطر الشك فيه ١٥ على البال إذا لم يكن ثَمَّ سببٌ يدعوهم إلى الشك من أسباب التُّهم، فعليهم أن يُثْبتوا ذلك على ظاهره وإن كان خلاف ذلك جائزا فيما غاب عنهم فعليهم أن لا يشكوا وإن جوَّزوا في المغيب خلاف ما لم يشكوا فيه في الظاهر.

فزعموا في الوعد إذا انفرد والوعيد إذا انفرد فعليهم أن يُثْبتوا بكل واحد منهما منفردا ويعلموا أنه عام علما لا شك فيه كما وصفنا ويجوز أن يكون على خلاف ٢٠ ذلك، فإذا جاء مع الوعيد الوعد عندهم في قوم فعليهم أن يعلموا أن أحدهما مستثنىً من الآخر إما أن يكون الوعد مستثنىً من الوعيد وإما أن يكون الوعيد مستثنىً من الوعد وعلى السامع لذلك أن يقف فلا يدري لعل الخبر في أهل التوحيد كلهم أو في بعضهم غير أنه لا يعلم أنه لا يجتمع الوعد والوعيد في رجل واحد لأن ذلك يتناقض.

Dördüncü fırka –bunlar, Muhammed b. Şebîb'in taraftarlarıdır– şöyle demiştir: "Benî Temîm geldi" ve "Ezd geldi" ifadeleriyle Benî Temîm'in ve Ezd'in bir kısmının geldiğinin; "Toprağıma yerleştim" ifadesiyle toprağın bir kısmına yerleşmiş olduğunun ve "Emîr, mahkûmları dövdü" ifadesiyle mahkûmların bir kısmını dövdüğünün kastedilmesine lugatın cevaz verdiğini görüyoruz. Dediler ki: Lugatın buna cevaz verdiğini görünce ve Kur'ân'da geliş nedenleri umumi olan haberleri işitince, bunun mânasının Allah'ın vaîd zikrettiği her tabaka ehli için özel (hâss) olmasını câiz gördüğümüz gibi, bunun umumi (âmm) olmasını da câiz gördük. Bunun örneği, "Kim bir mümini kasten öldürürse cezası cehennemdir." (Nisâ, 4/93); "Haksız yere yetimlerin mallarını yiyenler..." (Nisâ, 4/10); "Namuslu kadınlara zina isnadında bulunanlar..." (Nûr, 24/4) âyetleri ve umumi olarak gelen bunun benzeri vaîd âyetleridir. Biz, zikrettiğimiz gibi lugat cevaz verdiği için bunun, özel (hâss) olduğu hâlde, geliş nedeni genel (âmm) olan haber olmasını câiz gördük. Mânası özel olduğu hâlde haberin genel ifadeyle gelmesini ve haklarında vaîd âyetleri gelen katiller, zina iftirasında bulunanlar, yetimlerin mallarını yiyenler ve benzeri gruplardan bazılarına özgü olmasını, lugat kendi içinde kabul ettiğinden dolayı, biz de câiz gördük. Yine biz, onların hepsi hakkında genel olmasını da câiz gördük. Eğer bu, onların bir kısmı hakkında olursa, suçu büyük olanlar hakkındadır. Onlara göre, Allah'ın bir suçtan dolayı azap edip bu suçtan daha büyük bir suçu affetmesi câiz değildir.

Mürcie'den *beşinci fırka* şunu iddia etmiştir: Vaîd, namaz ehli hakkında değil, sadece müşrikler hakkındadır. Dediler ki: "Kim bir mümini kasten öldürürse..." (Nisâ, 4/93) âyeti ve benzeri vaîd âyetleri, [bunları] helâl görenler hakkındadır, haram görenler hakkında değildir. Dediler ki: Allah'ın va'di, müminler için vâciptir. Allah va'dinden dönmez. Affetmek Allah'a daha lâyıktır. Allah'ın, "Allah'a ve Resulü'ne iman edenler, işte onlar doğru sözlü olanlardır." (Hadîd, 57/19); "Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin." (Zümer, 39/53) âyetleri ve benzeri Kur'ân âyetleri, onlar için va'ddir. Bunlar, şirk ile birlikte bir amelin fayda vermediği gibi, iman ile birlikte de bir amelin zarar vermeyeceğini ve ehl-i kıbleden hiç kimsenin cehenneme girmeyeceğini iddia ettiler.

وقالت الفرقة الرابعة، وهم أصحاب محمد بن شبيب: وجدنا اللغة أجازت «جاء بنو تميم وجاءت الأزد» وإنما يعني بعض بني تميم وبعض الأزد، «وصرمت أرضى» وإنما صرم بعضها، «وضرب الأمير أهل السجن» وإنما ضرب بعضهم، قالوا فلما وجدنا اللغة أجازت ذلك وسمعنا الأخبار في القرآن مما مخرجه عام أجزنا أن يكون معناها في الخاص من أهل كل طبقة ذكرهم الله سبحانه بوعيد وأجزنا أن يكون ذلك عاما، وذلك مثل قوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ [النساء،٤/٩٣]؛ وكقوله: ﴿اِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ اَمْوَالَ الْيَتَامٰى ظُلْمًا﴾ [النساء، ٤/١٠]؛ وكقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور، ٢٤/٤] وأشباه ذلك من آي الوعيد التي جاءت مجيئا عامّا، فأجزنا ذلك لما ذكرنا من إجازة اللغة فيما بينها أن يكون الخبر مخرجه مخرجا عاما وهو خاص وأن تكون الآي التي جاءت في الوعيد خاصة في بعض أهل الطباق التي جاءت فيهم من القاتلين والقاذفين وأَكَلَة أموال الأيتام وأشباه ذلك وأجزنا أن تكون عامة في جميعهم، وإن كانت في بعضهم كانت في أعظمهم جرما، وليس يجوز عندهم أن يعذب الله سبحانه على جرم ويعفو عما هو أعظم جرما منه.

وزعمت الفرقة الخامسة من المرجئة: أنه ليس في أهل الصلاة وعيد إنما الوعيد في المشركين، قالوا: وقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء، ٤/٩٣] وما أشبه ذلك من آي الوعيد في المستحلين دون المحرمين، قالوا: فأما الوعد من الله فهو واجب للمؤمنين والله جل وعز لا يخلف وعده والعفو أَوْلى بالله والوعد لهم قول الله: ﴿وَالَّذِينَ اٰمَنُوا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدّٖيقُونَ﴾ [الحديد، ٥٧/١٩]؛ وقوله: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ اَسْرَفُوا عَلٰى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ﴾ [الزمر، ٣٩/٥٣] وما أشبه ذلك من آي القرآن، وزعم هؤلاء أنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل ولا يدخل النار أحد من أهل القبلة.

Lugat âlimlerinden birinin şöyle dediği nakledilir: Allah, sevap vereceğini haber verdiği kimseye sevap verir. Ehl-i kıbleden ceza vereceğini haber verdiği kimseye ceza vermez ve ona azap etmez. Bu, O'nun keremine delâlet eder. O, Arapların va'din uygulanmasını ve hakkında vaîd bulunan şeylerin affedilmesini methettiklerini iddia etmiştir.

Yedinci fırka, Kur'ân'ın umuma delâlet ettiklerinde icmâ edilenler hariç, hususa (özele) delâlet ettiğini iddia etmiştir. Emir ve nehy de böyledir.

[Emir ve Nehyin Umuma Delâlet Edip Etmemesi]

Mürcie, emir ve nehyin umuma delâlet edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları, biraz önce anlattığımızı, yani umuma delâlet ettiğine dair bilgi gelinceye kadar, hususa delâlet ettiğini söylediler.

İkinci fırka, bir delâlet ile hususi kılınmadıkça, emir ve nehyin umuma delâlet ettiğini söylemiştir.

[Allah'ın, Kâfirleri Ebedî Olarak Cehennemde Bırakması]

Mürcie, Allah'ın, kâfirleri ebedî olarak cehennemde bırakması konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan Cehm b. Safvân'ın taraftarları olan birinci fırka şöyle demiştir: Cennet ve cehennem fenâ bulacak ve yok olacaklardır. Onların halkları da yok olacaktır. Sonunda Allah, kendisiyle birlikte bir varlık bulunmayan bir mevcûd olacaktır. Nitekim O vardı, O'nunla birlikte bir varlık yoktu. Allah'ın cennetlikleri cennette, cehennemlikleri de cehennemde ebedî olarak bırakması câiz değildir. Bu, Müslümanların ittifak ettikleri ve nas olarak naklettikleri şeyi reddetmektir.

Cehm dışındaki Müslümanların hepsi, Allah'ın cennetlikleri cennette, kâfirleri de cehennemde ebedî olarak bırakacağını söylemiştir.

[Ehl-i Kıbleden Günahkârların Ebedî Olarak Cehennemde Kalması]

Mürcie, Allah'ın, ehl-i kıbleden günahkârları cehenneme soktuktan sonra, onları ebedî olarak cehennemde bırakmasının câiz olup olmadığı konusunda beş fırkaya ayrılmıştır:

وحُكي عن بعض العلماء باللغة أنه قال: من أخبر الله أنه يثيبه أثابه ومن أخبر أنه يعاقبه من أهل القبلة لم يعاقبه ولم يعذّبه وذلك يدل على كرمه، وزعم أن العرب كانت تمتدح الوعد والعفو عما تَوَعَّدت عليه.

وزعمت الفرقة السابعة: أن القرآن على الخصوص إلا ما أجمعوا على عمومه وكذلك الأمر والنهي.

[الأمر والنهي، هل هما على العموم؟]

واختلفت المرجئة في الأمر والنهي هل هما على العموم على مقالتين:

فقال قائلون بما حكيناه آنفا من أن ذلك على الخصوص حتى تأتي دلالة على العموم.

وقالت الفرقة الثانية: الأمر والنهي هما على العموم إلا ما خصه دلالة.

[تخليد الله الكفار]

واختلفت المرجئة في تخليد الله الكفار على مقالتين:

فقالت الفرقة الأولى منهم وهم أصحاب جهم بن صفوان: الجنة والنار تفنيان وتبيدان ويفنى أهلهما حتى يكون الله موجودا لا شيء معه كما كان موجودا لا شيء معه وأنه لا يجوز أن يخلد الله أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وهذا رد ما اتفق المسلمون عليه ونقلوه نصا.

وقال المسلمون كلهم إلا جَهْما: أن الله يخلد أهل الجنة في الجنة ويخلد الكفار في النار.

[فجار أهل القبلة، هل يجوز أن يخلدهم الله في النار إن أدخلهم النار؟]

واختلفت المرجئة في فجار أهل القبلة، هل يجوز أن يخلدهم الله في النار إن أدخلهم النار؟ على خمسة أقاويل:

Bişr el-Merîsî'nin taraftarları olan *birinci fırka* şunu iddia etmiştir: Allah'ın, ehl-i kıbleden günahkârları ebedî olarak cehennemde bırakması muhaldir. Çünkü Allah, "Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür." (Zilzâl, 99/7-8) buyurmuştur. Şüphesiz Allah onları cehenneme soktuktan sonra cennete gönderecektir. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin görüşüdür.

Onlardan Ebû Şimr ve Muhammed b. Şebîb'in taraftarları olan ikinci fırka şunu iddia etmiştir: Allah'ın, onları cehenneme sokması câizdir. Onları cehenneme soktuktan sonra, orada ebedî olarak bırakması da bırakmaması da câizdir.

Üçüncü fırka şöyle demiştir: Allah, Müslümanlardan bir topluluğu cehenneme sokar; ancak onlar Resûlullah'ın (sav) şefaatiyle oradan çıkarılırlar ve kuşkusuz cennete gönderilirler.

Gaylân'ın taraftarları olan *dördüncü fırka* şöyle demiştir: Allah'ın, onlara azap etmesi ve onları affetmesi câizdir. Onları orada ebedî olarak bırakmaması da câizdir. Eğer birine azap ederse, onun işlediği suçun aynısını işleyene de azap eder. Ebedî bırakması da aynı şekildedir. Eğer birini affederse, onun gibi olan herkesi de affeder.

Onlardan *beşinci fırka* şöyle demiştir: Allah'ın onlara azap etmesi ve etmemesi câizdir. Onları ebedî olarak bırakması ve bırakmaması, birine azap etmesi, onun gibi olan başka birini affetmesi câizdir. Bunların hepsini yapmak Allah'a aittir.

[Küçük ve Büyük Günahlar]

Mürcie, küçük ve büyük günahlar konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Birinci fırka şöyle demiştir: Her günah büyüktür.

İkinci fırka şöyle demiştir: Günahlardan küçük olanlar da vardır, büyük olanlar da.

[Allah'ın, Büyük Günahları Tevbe ile Bağışlaması]

Mürcie, Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlayıp bağışlamaması ve bağışlarsa bunun O'nun bir keremi olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

فزعمت الفرقة الأولى أصحاب بِشْر المريسي: أنه محال أن يخلد الله الفُجَّار من أهل القبلة في النار لقول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[الزلزال، ٩٩/٧-٨] وأنهم يصيرون إلى الجنة إن أدخلهم الله النار لا محالة وهو قول ابن الرَّاوندي.

وزعمت الفرقة الثانية منهم أصحاب أبي شمر ومحمد بن شبيب: أنه جائز أن يدخلهم الله النار وجائز أن يخلّدهم فيها إن أدخلهم وجائز أن لا يخلّدهم.

وقالت الفرقة الثالثة: أن الله عز وجل يدخل النار قوما من المسلمين إلا أنهم يخرجون بشفاعة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ويصيرون إلى الجنة لا محالة.

وقالت الفرقة الرابعة وهم أصحاب غَيْلان: جائز أن يعذِّبهم الله وجائز أن يعفو عنهم وجائز أن لا يخلّدهم، فإن عذَّب أحدا عذَّب من ارتكب مثل ما ارتكبه وكذلك إن خلده وإن عفا عن أحد عفا عن كل من كان مثله.

وقالت الفرقة الخامسة منهم: جائز أن يعذّبهم الله وجائز أن لا يعذبهم وجائز أن يخلدهم ولا يخلدهم وأن يعذب واحدا ويعفو عمن كان مثله كل ذلك لله عز وجل أن يفعله.

[الصغائر والكبائر]

واختلفت المرجئة في الصغائر والكبائر على مقالتين:

فقالت الفرقة الأولى: كل معصية فهي كبيرة.

وقالت الفرقة الثانية: المعاصي منها كبائر ومنها صغائر.

[غفران الله الكبائر بالتوبة]

واختلفت المرجئة في غفران الله الكبائر بالتوبة، وهل هو تفضل أم لا؟ على مقالتين:

Onlardan *birinci fırka* şöyle demiştir: Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlaması, O'nun bir keremidir. Bu, hak kazanma sebebiyle değildir.

Onlardan *ikinci fırka* şöyle demiştir: Allah'ın, büyük günahları tevbe ile bağışlaması hak kazanma sebebiyledir.

[Peygamberlerin Günahları]

Mürcie, nebîlerin günahlarının büyük günahlar olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka* şöyle demiştir: Onların günahları büyük günahlardır. Bunlar, nebîlerin adam öldürme, zina vb. büyük günahları işlemelerini câiz gördüler.

İkinci fırka şöyle demiştir: Onların günahları küçük günahlar olup büyük günahlar değildir.

[Amellerin Tartılması]

Mürcie, muvâzene (amellerin tartılması) konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İman, fısk azabını yok eder. Çünkü iman fısktan daha ağırdır. Allah, muvahhid bir kimseye azap etmez. Bu, Mukâtil b. Süleyman'ın görüşüdür.

Onlardan biri ise, Allah'ın muvahhidlere azap etmesinin câiz olduğunu söylemiştir. Allah, onların iyilikleri ile kötülüklerini tartar. Eğer iyilikleri ağır gelirse, onları cennete sokar. Şayet kötülükleri ağır gelirse, onlara azap etmesi veya onlara keremde bulunması O'na aittir. Eğer iyilikleri kötülüklerinden ağır gelmezse veya kötülükleri iyiliklerinden ağır gelmezse, onlara cennet ile ikramda bulunur. Bu, Ebû Muâz'ın görüşüdür.

[Te'vil Yapanların Tekfir Edilmesi]

Mürcie, te'vil yapanların tekfir edilmesi konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka* şöyle demiştir: Ümmetin, tekfir edilmesinde icmâ ettiği kimse hariç, te'vil yapanlardan hiçbirini tekfir etmeyiz.

Onlardan *ikinci fırka* -bunlar, Ebû Şimr'in taraftarlarıdır- kader ve tevhid konusundaki görüşlerini reddedenleri tekfir ettiklerini söylemiştir. Bunlar, şüpheci hakkında şüphe edeni tekfir ederler.

فقالت الفرقة الأولى منهم: غفران الله سبحانه الكبائر بالتوبة تفضُّلٌ وليس باستحقاق.

وقالت الفرقة الثانية منهم: غفران الله الكبائر بالتوبة استحقاق.

[معاصي الأنبياء]

واختلفت المرجئة في معاصي الأنبياء، هل هي كبائر أم لا؟ على مقالتين:

فقالت الفرقة الأولى منهم: معاصيهم كبائر وجوزوا على الأنبياء فعل الكبائر من القتل والزنا وغير ذلك.

وقالت الفرقة الثانية: معاصيهم صغائر ليست بكبائر.

[الموازنة]

واختلفت المرجئة في الموازنة على مقالتين:

فقال قائلون منهم: الإيمان يُحْبط عقاب الفسق لأنه أوزن منه وأن الله لا يعذّب موحدا، وهذا قول مُقاتل بن سليمان.

وقال قائلون منهم بتجويز عذاب الموحِّدين وأن الله يوازن حسناتهم بسيئاتهم فإن رجحت حسناتهم أدخلهم الجنة وإن رجحت سيئاتهم كان له أن يعذبهم وله أن يتفضل عليهم، وإن لم ترجح حسناتهم على سيئاتهم ولا رجحت سيئاتهم على حسناتهم تفضل عليهم بالجنة، وهذا قول أبي معاذ.

[إكفار المتأولين]

واختلفت المرجئة في إكفار المتأولين على ثلاثة أقاويل:

فقالت الفرقة الأولى منهم: لا نكفر أحدا من المتأولين إلا من أجمعت الأمة على إكفاره.

وقالت الفرقة الثانية منهم أصحاب أبي شمر، أنهم يُكفرون من رَدَّ قولهم في القدر والتوحيد ويُكفرون الشَّاكَّ في الشاك.

Onlardan *üçüncü fırka* şöyle demiştir: Küfür, sadece Allah'ı bilmemektir. Allah'ı bilmeyenden başkası tekfir edilmez. Bu, Cehm b. Safvân'ın görüşüdür.

[Kul Hakları]

Mürcie, Allah'ın, kulu ile kendisi ve kulların birbirleri arasındaki hakları affetmesi konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan *birinci fırka* şöyle demiştir: Kullar arasındaki hakları Allah'ın affetmesi kıyamettedir. Allah, mazluma hakkını vermek üzere, onunla hasmını bir araya getirdiği zaman, o kimse kendisine zulmedenin suçunu affeder. Bunun üzerine Allah da onu bağışlar.

Onlardan *ikinci fırka* şöyle demiştir: İster kullar ile Allah arasında ister kulların birbirleri arasında olsun, bütün günahların bu dünyada affedilmesi aklen câizdir.

[Tevhid]

Mürcie, tevhid konusunda ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazıları, tevhid konusunda Mu'tezile'nin görüşünü benimsemiştir. Mu'tezile'nin tevhid görüşünü, onların görüşlerinin açıklamasına geldiğimiz zaman izah edeceğiz.

[Teşbih]

Onlardan bazıları teşbîhi benimsemiştir. Bunlar üç fırkaya ayrılmışlardır:

Onlardan Mukâtil b. Süleyman'ın taraftarları olan *birinci fırka* şöyle demiştir: Allah cisimdir. O'nun uzun saçları vardır. O, insan şeklindedir; eti, kanı, kılları ve kemiği vardır. El, ayak, baş, iki göz gibi organları ve uzuvları vardır. İçi doludur. Bununla beraber O, başkasına benzemez; başkası da O'na benzemez.

Cevâribî'nin taraftarları olan *ikinci fırka* da aynı şeyi söylemiştir. Fakat o, O'nun, ağzından göğsüne kadar olan kısmın boş, bunun dışında kalanın dolu olduğunu söylemiştir.

Onlardan *üçüncü fırka* şöyle demiştir: O, cisimdir; ama cisimler gibi değildir.

وقالت الفرقة الثالثة منهم: الكفر هو الجهل بالله فقط ولا يكفر بالله إلا الجاهل به، وهذا قول جَهْم بن صَفْوان.

[عفو الله عن عبد الله ما بينه وبين العباد من المظالم]

واختلفت المرجئة في عفو الله عن عبد الله ما بينه وبين العباد من المظالم على مقالتين:

فقالت الفرقة الأولى منهم: ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من الله عنهم في القيامة إذا جمع الله بينه وبين خصمه أن يُعَوِّضَ المظلوم بِعِوَضٍ فيهب لظالمه الجرم فيغفر له.

وقالت الفرقة الثانية منهم: أن العفو عن جميع المذنبين في الدنيا جائز في العقول ما كان بينهم وبين الله وما كان بينهم وبين العباد.

[التوحيد]

واختلفت المرجئة في التوحيد:

فقال قائلون منهم في التوحيد بقول المعتزلة وسنشرح قول المعتزلة إذا انتهينا إلى شرح أقاويلهم.

[التشبيه]

وقال قائلون منهم بالتشبيه فهم ثلاث فرق:

فقالت الفرقة الأولى منهم، وهم أصحاب مُقاتل بن سليمان: أن الله جسم وأن له جَمَّةً وأنه على صورة الإنسان لحمٌ ودمٌ وشَعْرٌ وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورِجْل ورأس وعينين مُصْمَتٌ وهو مع هذا لا يُشْبِهُ غيره ولا يشبهه.

وقالت الفرقة الثانية منهم أصحاب الجواربي مثل ذلك غير أنه قال: أَجْوَفُ مِنْ فَيْهِ إلى صدره ومُصْمَتٌ ما سوى ذلك.

وقالت الفرقة الثالثة منهم: هو جسم لا كالأجسام.

[Rü'yet]

Mürcie, rü'yet (Allah'ın görülmesi) konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları, bu hususta Mu'tezile'nin görüşüne meyletmiş, Allah'ın gözlerle görülebileceğini reddetmiştir.

Onlardan *ikinci fırka* şöyle demiştir: Allah, âhirette gözlerle görülecektir.

[Kur'ân'ın Yaratılmışlığı]

Mürcie, Kur'ân'ın yaratılmış olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları, onun yaratılmış olduğunu söylemiştir.

Onlardan bazıları, onun yaratılmış olmadığını söylemiştir.

Onlardan tevakkufu benimseyenler şöyle demişlerdir: Biz, "Allah'ın kelâmı" deriz; "O, yaratılmıştır veya yaratılmamıştır" demeyiz.

[Allah'ın Mâhiyetinin Olup Olmadığı]

Mürcie, Allah'ın mâhiyeti olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın bir mâhiyeti vardır. Biz O'nun mâhiyetini bu dünyada idrak edemeyiz. O, âhirette bizim için altıncı bir duyu yaratacak, böylece O'nun mâhiyetini idrak edeceğiz.

Onlardan bazıları da bunu inkâr ve reddetmeyi benimsemiştir.

[Kader]

Mürcie, kader konusunda ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazıları, kader konusunda Mu'tezile'nin görüşüne meyletmiştir. Onların bu konudaki görüşlerini açıklayacağız.

Bazıları da kaderi isbatı benimsemiştir. Bunu, el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr'ın kader konusundaki görüşünün açıklanmasına geldiğimizde izah edeceğiz.

[الرؤية]

واختلفت المرجئة في الرؤية على مقالتين:

فمنهم من مال في ذلك إلى قول المعتزلة ونَفَى أن يُرَى البارئ بالأبصار.

وقالت الفرقة الثانية منهم: أن الله يرى بالأبصار في الآخرة.

[خلق القرآن]

واختلفت المرجئة في القرآن، هل هو مخلوق أم لا؟ على ثلاث مقالات:

فقال قائلون منهم أنه مخلوق.

وقال قائلون منهم أنه غير مخلوق.

وقال قائلون منهم بالوقف وإنا نقول: كلام الله سبحانه لا نقول أنه مخلوق ولا غير مخلوق.

[هل للبارئ ماهية أم لا؟]

واختلفت المرجئة هل للبارئ ماهية أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لله ماهية لا نُدْركها في الدنيا وأنه يخلق لنا في الآخرة حاسَّة سادسة فنُدرك بها ماهيَّتَه.

وقال قائلون منهم بإنكار ذلك ونفيه.

[القدر]

واختلفت المرجئة في القدر:

فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في القدر وسنشرح أقاويلهم في ذلك.

وقال قائلون بالإثبات للقدر وسنشرح ذلك إذا انتهينا إلى شرح قول الحسين بن محمد النجَّار في القدر.

[Allah'ın İsimleri ve Sıfatları]

Mürcie, Allah'ın isimleri ve sıfatları konusunda ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazıları, bu hususta Mu'tezile'nin görüşüne meyletmiştir.

Onlardan bazıları ise Abdullah b. Küllâb'ın görüşünü benimsemiştir. Abdullah b. Küllâb'ın görüşünü, ona geldiğimiz zaman açıklayacağız.

Mürcie'nin latîfu'l-kelâm (kelâm ilminin ince meseleleri) hakkındaki görüşlerini, -inşallah- kelâm ilminin ince ve kapalı meseleleri hakkındaki ihtilâfı anlatmaya geldiğimiz zaman açıklayacağız.

«Mürcie'nin ihtilâf ettiği konular sona erdi.»

[أسماء الله وصفاته]

واختلفت المرجئة في أسماء الله وصفاته:

فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في ذلك.

ومنهم من قال بقول عبد الله بن كُلاَّب وسنشرح قول عبد الله بن كُلاَّب إذا انتهينا إليه.

وسنشرح أقاويل المرجئة في لطيف الكلام إذا انتهينا إلى وصف الإختلاف في لطيف الكلام وغامضه إن شاء الله.

تم اختلاف المرجئة.

IV. MU'TEZİLE

Mu'tezile'nin Tevhid ve Diğer Konulardaki Görüşleri

[Tevhid]

Mu'tezile, şu hususlarda icmâ etmiştir: Allah birdir. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, işiten ve görendir. Cismi, kalıbı, cüssesi, şekli, eti, kanı, şahsı yoktur. Cevher ve araz değildir. Rengi, tadı, kokusu ve dokunulacak yeri yoktur. Sıcaklığı, soğukluğu, yaşlığı, kuruluğu, uzunluğu, eni ve derinliği yoktur. Birleşmez ve ayrılmaz. Hareketli, sâkin ve bölünen değildir. Boyutları, cüz'leri, organları ve uzuvları yoktur. Yönleri yoktur. Sağı, solu, önü, arkası, üstü ve altı yoktur. O'nu bir mekân kuşatmamıştır. O'nun üzerinden zaman geçmez. Dokunması, ayrılması ve mekânlara hulûl etmesi câiz değildir. O, yaratıkların sonradan yaratıldıklarına delâlet eden sıfatlarla vasıflanamaz. Sonlu olmakla vasıflanamaz. Sahaya ve yönlere gitmekle vasıflanamaz. Sınırlı değildir. Doğurmamıştır. Doğurulmamıştır. Güçler O'nu kuşatamaz. Örtüler O'nu perdeleyemez. Duyular O'nu idrak edemez. İnsanlarla mukayese edilemez. Hiçbir yönden yaratılmışlara benzemez. O'na âfetler uğramaz. O'nu âfetler kuşatmaz. Kalbe doğan ve hayal ile tasavvur edilen hiçbir şey O'na benzemez. Sonradan yaratılanlardan ilk, önce ve önde olarak ve mahlûkattan önce mevcûd olarak ezelîdir. Âlim, Kâdir ve Hayy olarak ezelîdir. Aynı şekilde ebedîdir. Gözler O'nu göremez; görme yetisi O'nu idrak edemez. Hayaller O'nu kuşatamaz. Kulaklar O'nu işitemez. O, şeydir; ama eşyâ gibi değildir. Âlim, Kâdir ve Hayy'dir; ama canlılardan kâdir olan âlimler gibi değildir. O, tek başına kadîmdir; O'ndan başka kadîm yoktur. O'nun dışında ilâh yoktur. Mülkünde ortağı yoktur. Saltanatında veziri yoktur. Meydana getirdiği şeyleri meydana getirmede, yarattığı şeyleri yaratmada bir yardımcısı yoktur. Mahlûkatı daha önceki bir örneğe göre yaratmamıştır. O'nun için, bir şeyi yaratmak, başka bir şeyi yaratmaktan daha kolay veya daha zor değildir. Menfaat sağlaması O'na câiz değildir. O'na bir zarar dokunmaz. O'na sevinç ve tatlar ulaşmaz. O'na sıkıntı ve elem erişmez. Kendisini sonlandıran bir son (gâye) yoktur. O'nun fenâ bulması câiz değildir. O'na acz ve eksiklik ulaşmaz. Kadınlara dokunmaktan, eş ve çocuklar edinmekten yücedir.

[مقالات المعتزلة]

وهذا شرح قول المعتزلة في التوحيد وغيره:

[التوحيد]

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وليس بجسم ولا شبح ولا جُثَّة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسَّة ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق، ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض، وليس بذي أبعاض وأجزاء، وجوارح وأعضاء، وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حَدَثِهم ولا يوصف بأنه متناهٍ ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الحواس، ولا يقاس بالناس، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجري عليه الآفات، ولا تحل به العاهات، وكل ما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير مشبه له، لم يزل أولا سابقا متقدما للمحدثات، موجودا قبل المخلوقات، ولم يزل عالما قادرا حيا ولا يزال كذلك، لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع، شيء لا كالأشياء، عالم قادر حيٌّ لا كالعلماء القادرين الأحياء، وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا وزير له في سلطانه، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما خلق، لم يخلق الخلق على مثال سبق، وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب عليه منه، لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار، ولا يناله السرور واللذات، ولا يصل إليه الأذى والآلام، ليس بذي غاية فيتناهى، ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء.

Onların tevhid konusundaki görüşlerinin özeti budur. Hâricîler, Mürcie ve Şîa'dan bazı gruplar, bu özet görüşleri onlarla paylaşmaktadır. Fakat onlar ortaya koydukları bu görüşlerle çelişmekte ve onları terk etmektedirler.

Allah'ın Mekânda Olup Olmadığı Hakkındaki Görüş

Mu'tezile bu hususta ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Bütün mekânların düzenleyicisi ve O'nun tedbirinin bütün mekânlarda olması anlamında, Allah her mekândadır. Bu görüşü benimseyenler, Mu'tezile'nin cumhuru, Ebü'l-Hüzeyl, iki Ca'fer,[1] İskâfî ve Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî'dir.

Bazıları ise şöyle demiştir: Allah hiçbir mekânda değildir. Bilakis O, ezelde olduğu şey üzeredir. Bu, Hişâm el-Fuvatî, Abbâd b. Süleyman, Ebû Züfer ve Mu'tezile'den diğerlerinin görüşüdür. Mu'tezile, Allah'ın, "Rahmân Arşa istivâ etti." (Tâhâ, 20/5) sözündeki "istivâ"nın "istîlâ" (kuşatma) anlamında olduğunu söylemiştir.

Rü'yetullâh (Allah'ın Görülmesi)

Mu'tezile, Allah'ın gözlerle görülemeyeceğinde icmâ etmiştir. Kalplerle görülüp görülemeyeceğinde ihtilâf etmiştir: Ebü'l-Hüzeyl ve Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: "O'nu kalplerimizle biliriz" anlamında, Allah'ı kalplerimizle görürüz. Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman bu görüşü kabul etmemiştir.

Allah'ın Âlim ve Kâdir Olması

İnsanlar bu hususta ihtilâf etmiştir: Râfızîlerden birçoğu ve başkaları, Allah'ın ezelde Âlim ve Kâdir olduğunu inkâr etmiştir. Mu'tezile, Allah'ın, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunda icmâ etmiştir.

[Allah'ın Ezelde Cisimleri Bilmesi]

Mu'tezile, Allah'ın ezelde cisimleri bildiğinin söylenip söylenmeyeceği, bilinenlerin (mâlûmatın) var olmadan önce bilinenler olup olmadığı ve eşyânın henüz [var] olmadan önce ezelde eşyâ olup olmadığı konularında yedi fırkaya ayrılmıştır:

1 İki Ca'fer [Ca'ferân]: Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir'dir. Bkz. el-Bağdâdî, *el-Fark*, 167; eş-Şehristânî, *el-Milel*, 70.

فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شاركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين.

القول في المكان

اختلفت المعتزلة في ذلك؛

فقال قائلون: البارئ بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان وأن تدبيره في كل مكان، والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي.

وقال قائلون: البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه، وهو قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر وغيرهم من المعتزلة، وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾[طه، ٥/٢٠] يعني استولى.

القول في رؤية الله عز وجل

أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لا يرى بالأبصار واختلفت هل يرى بالقلوب، فقال أبو الهُذَيْل وأكثر المعتزلة: نرى الله بقلوبنا بمعنى أنَّا نعلمه بقلوبنا، وأنكر هشام الفُوَطي وعباد بن سليمان ذلك.

القول في أن الله عز وجل عالم قادر

اختلفت الناس في ذلك؛ فأنكر كثير من الروافض وغيرهم أن يكون البارئ لم يزل عالما قادرا، وأجمعت المعتزلة على أن الله لم يزل عالما قادرا حيا.

[هل يقال للبارئ أنه لم يزل عالما بالأجسام؟]

واختلفت المعتزلة في البارئ عز وجل، هل يقال إنه لم يزل عالما بالأجسام وهل المعلومات معلومات قبل كونها وهل الأشياء أشياء لم تزل أن تكون؟ على سبع مقالات:

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle demiştir: Allah, ezelde Âlim ve Kâdirdir. Ona, "Allah, ezelde eşyâyı biliyor muydu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Allah'ın, ezelde eşyâyı bildiğini söyleyemem. O'nun ezelde Âlim olduğunu, bir olduğunu, ikincisi olmadığını söylerim. Eğer, O'nun, ezelde eşyâyı bildiğini söylersem, onların ezelde Allah ile beraber var olduklarını ortaya koymuş olurum." Ona, "Allah'ın ezelde eşyânın olacağını bildiğini söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Eğer olacağını söylersem bu, onlara bir işaret olur ki mevcûd olmayana işaret edilmesi mümkün değildir." O, Allah'ın yaratmamış olduğuna ve olmamış olana "şey" ismini vermiyordu. O, Allah'ın yarattığına ve ma'dûm (yok) olsa da, yok ettiğine "şey" ismini veriyordu.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle diyordu: Allah, ezelde eşyâyı vakitleriyle bilir. Onların vakitleri geldiğinde olacağını ezelde bilir. Cisimleri ve yaratılmışları, vakitleriyle ezelde bilir. O, ancak mevcûd olanın bilinen olduğunu söylüyordu. O, ma'dûmâta (yok olanlara) mâlûmat (bilinenler) ismini vermiyordu. Olmamış olana, makdûr (takdir edilmiş) ismini vermiyordu. Var olmadıkça, eşyâya eşyâ ismini vermiyordu. Yok oldukları zaman da onları eşyâ olarak isimlendirmiyordu.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah, ezelde bilinenleri (mâlûmatı), eşyâyı, cevherleri, arazları, fiilleri ve yaratılmışları bilir. O (Abbâd), Allah'ın ezelde cisimleri, yapılanları (mef'ulâtı) ve yaratılanları (mahlûkatı) bildiğini söylememiştir. Renkler, hareketler ve tatlar gibi araz cinsleri hakkında, O'nun ezelde renkleri, hareketleri ve tatları bildiğini söylemiştir. Bu görüşünü, diğer araz cinslerine de uygulamıştır. O şöyle diyordu: Bilinenler, olmadan önce Allah tarafından bilinenlerdir. Takdir edilenler, olmadan önce takdir edilenlerdir. Eşyâ, var olmadan önce eşyâdır. Aynı şekilde, cevherler, var olmadan önce cevherlerdir. Aynı şekilde arazlar, var olmadan önce arazlardır. Fiiller, var olmadan önce fiillerdir. O, cisimlerin, var olmadan önce cisimler olmasını, mahlûkatın olmadan önce mahlûkat olmasını ve yapılanların var olmadan önce yapılanlar olmasını muhal görür. Ona göre, bir şeyi yapmak o şeyden başkadır. Aynı şekilde bir şeyi yaratmak da o şeyden başkadır. Ona, "Mevcûd olan bu şeyin, mevcûd olmadığı zamanki şey olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bunu söyleyemem." Ona, "Ondan başkası olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu da söyleyemem" demiştir.

فقال «هشام بن عمرو الفوطي»: لم يزل الله عالما قادرا، وكان إذا قيل له: لم يزل الله عالما بالأشياء؟ قال: لا أقول: لم يزل عالما بالأشياء، وأقول: لم يزل عالما أنه واحد لا ثاني له فإذا قلت: لم يزل عالما بالأشياء، ثَبَّتُّها لم تزل مع الله عز وجل، وإذا قيل له: أفتقول أن الله لم يزل عالما بأن ستكون الأشياء؟، قال: إذا قلت بأن ستكون فهذه إشارة إليها ولا يجوز أن أشير إلا إلى موجود، وكان لا يسمى ما لم يخلقه الله ولم يكن شيئا ويُسمى ما خلقه الله وأعدمه شيئا وهو معدوم.

وكان «أبو الحسين الصالحي» يقول أن الله لم يزل عالما بالأشياء في أوقاتها ولم يزل عالما أنها ستكون في أوقاتها ولم يزل عالما بالأجسام في أوقاتها وبالمخلوقات في أوقاتها، ويقول لا معلوم إلا موجود ولا يُسمي المعدومات معلومات ولا يُسمي ما لم يكن مقدورا، ولا يُسمي الأشياء أشياء إلا إذا وجدت ولا يسميها أشياء إذا عدمت.

وقال «عَبَّاد بن سليمان»: لم يزل الله عالما بالمعلومات ولم يزل عالما بالأشياء ولم يزل عالما بالجواهر والأعراض ولم يزل عالما بالأفعال ولم يزل عالما بالخلق، ولم يقل أنه لم يزل عالما بالأجسام ولم يقل أنه لم يزل عالما بالمفعولات ولم يقل أنه لم يزل عالما بالمخلوقات، وقال في أجناس الأعراض كالألوان والحركات والطعوم أنه لم يزل عالما بألوان وحركات وطعوم وأجرى هذا القول في سائر أجناس الأعراض، وكان يقول: المعلومات معلومات لله قبل كونها وأن المقدورات مقدورات قبل كونها وأن الأشياء أشياء قبل أن تكون وكذلك الجواهر جواهر قبل أن تكون وكذلك الأعراض أعراض قبل أن تكون والأفعال أفعال قبل أن تكون، ويحيل أن تكون الأجسام أجساما قبل كونها والمخلوقات مخلوقات قبل أن تكون والمفعولات مفعولات قبل أن تكون، وفعل الشيء عنده غيره وكذلك خلقه غيره، وكان إذا قيل له: «أتقول أن هذا الشيء الموجود هو الذي لم يكن موجودا؟» قال: «لا أقول ذلك»، وإذا قيل له: «أتقول أنه غيره؟»، قال: «لا أقول ذلك».

Onlardan İbnü'r-Râvendî şöyle demiştir: Allah, ezelde eşyâ olacağını bilmesi anlamında, ezelde eşyâyı bilir. Ona göre, mahlûk olan cisimler ve cevherler hakkında da aynı görüş geçerlidir. Allah, mahlûk olan cisimlerin ve cevherlerin var olacağını ezelde bilir. O, şöyle diyordu: Bilinenler, var olmadan önce Allah için bilinenlerdir. Bunların, var olmadan önce Allah için bilinenler olarak isbat edilmesi, Allah'ın onları var olmadan önce bilmesine delâlet eder. Bilinenin, Zeyd için bilinen olarak isbat edilmesi, Zeyd'in var olmadan önce onu bilmesine râcidir. Ondan, bilinenlerle ilgili söylediklerinden anlattığımız yönteme göre, takdir edilenler (makdûrat), var olmadan önce Allah için makdûrattır. Başkasıyla ilgili olan her şey böyledir. Emredilen şey (me'mûrun bih) gibi; zira o, emir bulunduğu için emredilen (me'mûrun bih) olmuştur. Yasaklanan (menhiyyün anh) da nehy (yasaklama) bulunduğu için yasaklanan olmuştur. Aynı şekilde, murad (irade edilen şey), irade bulunduğu için murad olmuştur. O (murad), var olmadan önce muraddır. Bu da murad meydana gelmeden önce iradenin bulunmasına bağlıdır. Emredilen, yasaklanan ve başkasıyla ilgili diğer şeyler hakkındaki görüş de böyledir. O, şunu iddia ediyordu: Eşyâ, ancak var olduğu zaman eşyâdır. Bunların eşyâ olmasının anlamı, onun varlıklar (mevcûdât) olmasıdır. Aynı şekilde varlıklardan (şeylerden) her birinin ismi başkasını ilgilendirmez; bu isim ona ilişkindir ve ondan haber verir. Eşyâ henüz mevcûd değilken veya yokluk hâlindeyken bir isimle isimlendirilmesi mümkün değildir. Bunların, var olmadan önce ve yokluk hâllerinde eşyâ olarak isimlendirilmesi mümkün değildir.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazıları şöyle demiştir: Bilinenlerin, var olmadan önce bilinenler olduğunu, makdûratın var olmadan önce makdûrat olduğunu ve eşyânın var olmadan önce eşyâ olduğunu söyleriz. Bunlar, aynı şeyin arazlar için söylenmesini de reddettiler.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Allah'ın, ezelde eşyâyı, cevherleri ve arazları bildiğini söylerim. O şöyle diyordu: Eşyâ, var olmadan önce eşyâ olarak bilinir ve var olmadan önce eşyâ olarak isimlendirilir. Cevherler, var olmadan önce cevher olarak isimlendirilir. Hareketler, sükûn, renkler, tatlar, kokular ve iradeler de aynı şekildedir. O, şöyle diyordu: Taat, var olmadan önce taat olarak isimlendirilir. Mâsiyet var olmadan önce mâsiyet olarak isimlendirilir.

وقال قائلون منهم «ابن الراوندي»: أن الله سبحانه لم يزل عالما بالأشياء على معنى أنه لم يزل عالما أن ستكون أشياء، وكذلك القول عنده في الأجسام والجواهر المخلوقات أن الله لم يزل عالما بأن ستكون الأجسام والجواهر المخلوقات. وكان يقول إن المعلومات معلوماتٌ لله قبل كونها وإن إثباتها معلوماتٍ لله قبل كونها رجوعٌ إلى أن الله يعلمها قبل كونها، وإثباتُ المعلومِ معلوما لزيدٍ قبل كونه رجوعٌ إلى علم زيد به قبل كونه، وأن المقدورات مقدوراتٌ لله قبل كونها على سبيل ما حكينا عنه أنه قاله في المعلومات، وكذلك كل ما تعلق بغيره كالمأمور به إنما هو مأمور به لوجود الأمر، والمنهي عنه لوجود النهي كان منهيا عنه وكذلك المراد لوجود إرادته كان مرادا فهو مراد قبل كونه ويرجع في ذلك إلى إثبات الإرادة قبل كونه، وكذلك القول في المأمور والمنهي وسائر ما يتعلق بغيره، وكان يزعم أن الأشياء إنما هي أشياء إذا وجدت ومعنى أنها أشياء أنها موجودات، وكذلك كل اسم للأشياء لا تتعلق بغيرها وهو رجوعٌ إليها وخبرٌ عنها فلا يجوز أن تُسمى به قبل وجودها ولا في حال عدمها.

وقال قائلون من البغداديين: نقول إن المعلومات معلوماتٌ قبل كونها وكذلك المقدورات مقدوراتٌ قبل كونها وكذلك الأشياء أشياءُ قبل كونها ومنعوا أن يقال أعراض.

وقال «محمد بن عبد الوهاب الجبائي»: أقول إن الله سبحانه لم يزل عالما بالأشياء والجواهر والأعراض، وكان يقول إن الأشياء تُعْلَمُ أشياءَ قبل كونها وتُسَمَّى أشياء قبل كونها وإن الجواهر تسمى جواهر قبل كونها وكذلك الحركات والسكون والألوان والطعوم والأراييح والإرادات؛ وكان يقول إن الطاعة تسمى طاعة قبل كونها وكذلك المعصية تسمى معصية قبل كونها.

O, isimleri çeşitli kısımlara ayırıyordu: Bir şey kendi zâtından dolayı isimlendirilir. Bu yüzden var olmadan önce öyle isimlendirilmesi zorunludur. "Siyah" sözü gibi. O, kendi zâtından dolayı "siyah" olarak isimlendirilmiştir. "Beyaz" da böyledir. Aynı şekilde cevher de, kendi zâtından dolayı cevher olarak isimlendirilmiştir. Bir şey kendisinden bahsedilmesi ve haber verilmesi mümkün olduğu için öyle isimlendirilir. Bu yüzden o, var olmadan önce böyle isimlendirilmiştir. *Şey* sözü gibi. Lugatçılar, kendisinden bahsetmelerine ve ondan haber vermelerine imkân veren her şeyi, *şey* olarak isimlendirmişlerdir. Bir şey kendisi ile başka cinsleri birbirinden ayırmak için isimlendirilir. "Renk" sözü ve benzerleri gibi. O, var olmadan önce böyle isimlendirilmiştir.

Bir şey bir illet sebebiyle isimlendirilir. İllet, o şey var olmadan önce bulunur. Bu yüzden var olmadan önce onun bu şekilde isimlendirilmesi vâciptir. "Emredilen" (me'mûrun bih) sözü gibi. Ona, kendisiyle ilgili emir bulunduğu için "emredilen" denilmiştir. Her ne kadar emrin bulunması hâlinde mevcûd değilse de, emrin var olması hâlinde, onu "emredilen" olarak isimlendirmek gerekir.

Aynı şekilde bir şey, kendisinden önce var olması mümkün olan bir illetin var olması sebebiyle isimlendirilir. Bir şey, meydana gelmesi (hudûsu) sebebiyle isimlendirilir. Çünkü o bir fiildir. Dolayısıyla meydana gelmeden önce bu şekilde isimlendirilmesi mümkün değildir. Mef'ul (yapılmış) ve muhdes (meydana getirilmiş) sözleri gibi.

Bir şey, kendisinde bulunan bir illet sebebiyle isimlendirilir. Bunun, kendisinde illet bulunmadan önce isimlendirilmesi câiz değildir. "Cisim" ve "hareketli" vb. sözleri gibi.

O, eşyânın, var olmadan önce eşyâ olduğunu söyleyen kimsenin sözünü inkâr ediyor ve şöyle diyordu: Bu, fâsid bir ibaredir. Çünkü eşyânın olması demek, var olması demektir. Başka bir şey değildir. Eşyânın, var olmadan önce eşyâ olduğunu söyleyen kimse, sanki "Eşyâ kendilerinden öncedir" demiş gibi olur.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde âlemleri ve yaratmamış olduğu cisimleri bilir. Aynı şekilde, olmamış olan ve olmayacak olan eşyâyı, cevherleri ve arazları ezelde bilir. Biz, Allah'ın, ezelde müminleri, kâfirleri ve fâilleri bildiğini söylemeyiz. Fakat Allah'ın herhangi bir sıfatla takdir etmeye başladığı her şeyi, bu sıfat O'nun makdûru olduğu zaman bu sıfatla bildiğini söyleriz. Çünkü bu, ezelde O'nun makdûru olmuştur.

وكان يقسم الأسماء على وجوه فما سمي به الشيء لنفسه فواجب أن يُسمى به قبل كونه كالقول سواد إنما سُمي سوادا لنفسه وكذلك البياض وكذلك الجوهر إنما سُمي جوهرا لنفسه، وما سمي به الشيء لأنه يمكن أن يُذْكَرَ ويُخْبَرَ عنه فهو مُسمىً بذلك قبل كونه كالقول شيء فإن أهلَ اللغة سَمَّوْا بالقول شيء كل ما أمكنهم أن يذكروه ويخبروا عنه، وما سمي به الشيء للتفرقة بينه وبين أجناس أخر كالقول لون وما أشبه ذلك فهو مسمىً بذلك قبل كونه.

وما سمي به الشيء لعلة فوجدت العلة قبل وجوده فواجب أن يسمى بذلك قبل وجوده كالقول مأمور به إنما قيل مأمور به لوجود الأمر به فواجب أن يسمى مأمورا به في حال وجود الأمر وإن كان غير موجود في حال وجود الأمر.

وكذلك ما سمي به الشيء لوجود علة يجوز وجودها قبله، وما سمي به الشيء لحدوثه ولأنه فعلٌ فلا يجوز أن يسمى بذلك قبل أن يحدث كالقول مفعولٌ مُحْدَثٌ.

وما سمي به الشيء لوجود عِلَّةٍ فيه فلا يجوز أن يسمى به قبل وجود العلة فيه كالقول جسمٌ وكالقول مُتَحَرِّكٌ وما أشبه ذلك.

وكان يُنكر قول من قال الأشياء أشياء قبل كونها ويقول: هذه عبارة فاسدة لأن كونها هو وجودها ليس غيرها فإذا قال القائل: الأشياء أشياء قبل كونها فكأنه قال: أشياء قبل أنفسها.

وقال قائلون: لم يزل الله يعلم عوالمَ وأجساما لم يخلقها وكذلك لم يزل يعلم أشياء وجواهر وأعراضا لم تكن ولا تكون، ولا نقول: لم يزل يعلم مؤمنين وكافرين وفاعلين ولكن نقول إن كل شيء يقدر الله أن يبتدئه بصفة من الصفات فهو يعلمه بتلك الصفة إذا كانت تلك الصفة مقدورة له إذ كان لم يزل مقدورا له،

Bunlar, bir insana var olduğu esnada, mümin veya kâfir denilmesinin imkânsız olduğunu söylerler. Var olması esnasında, bu şekilde nitelendirilmesi imkânsız olunca, var olmadan önce bu şekilde nitelendirilmesi de imkânsızdır. Allah, uzun bir cisim yaratmaya başlayınca, "yaratılmış uzun bir cisim" deriz. Bu, eş-Şahhâm'ın görüşüdür. Bunlar, tenâkuza düşmüştür. Çünkü cisim, oluşumu esnasında mevcûd ve mahlûktur. Hâlbuki bunlar, onun, var olmadan önce mevcûd ve mahlûk olduğunu söylemiyorlar.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, var olmamış ve var olmayacak cisimleri; var olmamış müminleri ve yaratılmamış kâfirleri, ezelde hareketli ve sâkin müminler ve kâfirler olarak ve onları yaratılmadan önce sıfatlar hâlinde haraketli ve sâkin olarak bilir. Bu görüşlerine kıyas ederek şöyle dediler: Onlar, cehennem tabakalarında sıfatlar hâlinde azap gördükleri hâlde mâlûmdurlar. Müminler, varlık hâlinde değil sıfatlar hâlinde, cennetlerde sevap görürler, övülürler ve nimetlendirilirler. Çünkü Allah, itaat eden kimseyi yaratmaya ve ona sevap vermeye kâdirdir. Günahkâra mâlûm bir makdûr olarak ceza verir. Uneyb (?) b. Sehl el-Harrâz'ın şöyle dediği bana ulaştı: "Var olmadan önce sıfatlar hâlinde mahlûktur." Yine o şöyle diyordu: "Sıfatlar hâlinde mevcûddur."

[Allah'ın Mâlûmat ve Makdûratı]

Allah'ın mâlûmat ve makdûratının bir sınırı (küllü) olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ın mâlûmatının bir toplamı ve tamamı (sınırı), Allah'ın takdir ettiği şeylerin bir toplamı ve tamamı vardır. Cennetliklerin hareketleri sona erecek, sürekli olarak hareketsiz kalacaklardır.

Müslümanların çoğu şöyle demiştir: Allah'ın mâlûmatının ve takdir ettiği şeylerin bir toplamı ve sınırı yoktur.

[Allah'ın Fiilleri]

Allah'ın fiillerinin bir sonu olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Cehm b. Safvân şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın makdûratı ve mâlûmatının bir sınırı, nihayeti ve fiillerinin de bir sonu vardır. Cennet ve cehennem yok olacaklardır. Onlarda bulunanlar da yok olacak, sonunda Allah, kendisiyle birlikte hiçbir şey olmadığı hâlde son olarak kalacaktır. Nitekim O, evvel idi ve O'nunla birlikte hiçbir şey yoktu.

قالوا: ويستحيل أن يقال للإنسان مؤمن في حال كونه أو كافر فلما استحال أن يوصف به في حال كونه فمستحيل أن يوصف به قبل كونه ولما كان الله سبحانه قد يبتدئه جسما طويلا قيل جسمٌ طويلٌ مقدورٌ، وهذا قول «الشحام»، وقد ناهض هؤلاء لأن الجسم في حال كونه موجودٌ مخلوقٌ وهم لا يقولون إنه موجود مخلوق قبل كونه.

وقال قائلون: لم يزل الله يعلم أجساما لم تكن ولا تكون ويعلم مؤمنين لم يكونوا وكافرين لم يُخْلَقُوا ومتحركين وساكنين مؤمنين وكافرين ومتحركين وساكنين في الصفات قبل أن يُخْلَقُوا وقاسوا قولهم حتى قالوا: معلومون معذَّبون بين أطباق النيران في الصفات وأن المؤمنين مثابون ممدوحون منعَّمون في الجنان في الصفات لا في الوجود إذ كان الله قادرا أن يخلق من يطيعه فيثيبه ومن يعصيه فيعاقبه مقدور معلوم، وبلغني عن «أنيب بن سهل الخراز» أنه كان يقول: مخلوقٌ في الصفات قبل الوجود ويقول: موجودٌ في الصفات.

[معلومات الله ومقدوراته]

واختلفوا في معلومات الله عز وجل ومقدوراته، هل لها كل أو لا كل لها؟ على مقالتين:

فقال أبو الهذيل: إن لمعلومات الله كُلاًّ وجميعا ولما يقدر الله عليه كلٌّ وجميعٌ وإن أهل الجنة تنقطع حركاتهم يسكنون سكونا دائما.

وقال أكثر أهل الإسلام: ليس لمعلومات الله ولا لما يقدر عليه كلٌّ ولا غايةٌ.

[أفعال الله]

واختلفوا أيضا هل لأفعال الله سبحانه آخر أم لا آخر لها؟ على مقالتين:

فقال جهم بن صفوان: لمقدورات الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ولأفعاله آخرٌ وأن الجنة والنار تفنيان ويفنى أهلهما حتى يكون الله سبحانه آخرا لا شيء معه كما كان أولا لا شيء معه.

Müslümanların tamamı ise şöyle demiştir: Cennet ve cehennem için bir son yoktur. Onlar, ebedîdirler ve bâkîdirler. Aynı şekilde cennetlikler, cennette ebedî olarak nimetlendirilirler. Cehennemlikler de cehennemde ebedî olarak azap görürler. Bunun bir sonu yoktur. Allah'ın makdûratı ve mâlûmatı için de bir sınır ve son yoktur.

[Allah'ın Âlim, Kâdir ve Hayy Olmasının Anlamı]

Mu'tezile'den, Allah'ın ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunu söyleyenler, O'nun, zâtıyla mı, yoksa ilim, kudret ve hayat ile mi Âlim, Kâdir ve Hayy olduğu ve âlim, kâdir ve hayy'in anlamının ne olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile'nin çoğu, Hâricîler, Mürcie'den birçoğu, Zeydiyye'nin bir kısmı şöyle demiştir: Allah; ilim, kudret ve hayat ile değil, zâtıyla Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. Bunlar, Allah için âlim mânasında "ilim", kâdir mânasında "kudret" kelimesini kullandılar. Bunu hayat hakkında uygun görmediler ve "O'nun hayatı vardır" demediler. Yine "O'nun sem'i ve basarı vardır" da demediler. Ancak, Allah kullandığı için "kuvvet" ve "ilm"i kullandılar.

Onlardan bir kısmı şöyle demiştir: O'nun mâlûm mânasında ilmi vardır. O'nun makdûr mânasında kudreti vardır. Bunun dışındakileri zikretmediler.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: O, ilim ile Âlim'dir ve ilim O'dur. O, kudret ile Kâdir'dir ve kudret O'dur. O, hayat ile Hayy'dir ve hayat O'dur. O (Ebü'l-Hüzeyl), Allah'ın sem', basar, kıdem, izzet, azamet, celâl, kibriyâ ve diğer zâtî sıfatları hakkında da aynı şeyi söylemiştir. O şöyle diyordu: "Allah Âlim'dir" dediğim zaman, O'nun için Allah olan bir ilim isbat etmiş olurum, Allah'tan cehâleti nefyetmiş olurum ve olmuş olan veya oluyor olan mâlûma delil getirmiş olurum. "Allah Kâdir'dir" dediğim zaman, O'ndan aczi nefyetmiş olurum, O'nun için Allah olan bir kudret isbat etmiş olurum ve makdûra delil getirmiş olurum. "Allah'ın hayatı vardır" dediğim zaman, O'nun için, Allah olan bir hayat isbat etmiş olurum ve O'ndan ölümü nefyetmiş olurum. Yine o şöyle diyordu: Allah'ın bir vechi (yüzü) vardır; O'nun vechi O'dur. Zâtı O'dur. O, Allah'ın zikretmiş olduğu yed'i (eli) "nimet" olarak te'vil etmiştir. Allah'ın, "Gözümün önünde yetiştirilesin." (Tâhâ, 20/39) sözünü, "Bilgim dâhilinde yetiştirilesin" şeklinde te'vil etmiştir.

وقال أهل الإسلام جميعا: ليس للجنة والنار آخرٌ وأنهما لا تزالان باقيتين وكذلك أهل الجنة لا يزالون في الجنة يتنعمون وأهل النار لا يزالون في النار يعذبون وليس لذلك آخرٌ ولا لمعلوماته ومقدوراته غايةٌ ولا نهايةٌ.

[معنى لم يزل الله عالما قادرا حيا]

واختلف الذين قالوا: لم يزل الله عالما قادرا حيا من المعتزلة فيه، أهو عالم قادر حي بنفسه أم بعلم وقدرة وحياة وما معنى القول عالم قادر حي؟:

فقال أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية: إن الله عالمٌ قادرٌ حيٌّ بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وأطلقوا أن لله علما بمعنى أنه عالم وله قدرة بمعنى أنه قادر ولم يُطلقوا ذلك على الحياة ولم يقولوا: له حياة ولا قالوا سمع ولا بصر وإنما قالوا قوة وعلم لأن الله سبحانه أطلق ذلك.

ومنهم من قال: له علمٌ بمعنى معلوم وله قدرةٌ بمعنى مقدور ولم يطلقوا غير ذلك.

وقال «أبو الهذيل»: هو عالمٌ بعلم هو هو وهو قادرٌ بقدرة هي هو وهو حيٌّ بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقِدمه وعزَّته وعظمته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته لذاته، وكان يقول: إذا قلتُ إن الله عالمٌ أَثْبَتُّ له علما هو الله ونفيتُ عن الله جهلا ودلَّلْتُ على معلوم كان أو يكون، وإذا قلتُ قادرٌ نفيتُ عن الله عجزا وأثبتُ له قدرة هي الله سبحانه ودللتُ على مقدور، وإذا قلتُ لله حياةٌ أثبتُ له حياة وهي الله ونفيتُ عن الله موتا، وكان يقول: لله وجهٌ هو هو فوجهه هو هو ونفسه هي هو ويتأول ما ذكره الله سبحانه من اليد أنها نعمةٌ ويتأول قول الله عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾ [طه، ٣٩/٢٠]، أي بعِلْمِي.

Abbâd şöyle demiştir: O, Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. O'nun için, ilim kudret, hayat, sem' ve basar isbat edemem. O'nun ilimsiz olarak Âlim, kudretsiz olarak Kâdir, hayatsız olarak Hayy ve sem'siz olarak Semî' olduğunu söylerim. Kendi fiilinden ve başkasının fiilinden kaynaklanmayan diğer isimler de aynı şekildedir. O, "Allah, nefsinden veya zâtından dolayı Âlim, Kâdir ve Hayy'dir" diyen kimsenin sözünü inkâr ediyordu. O, "nefis" ve "zât"ın kullanılmasını kabul etmiyordu. O, "Allah'ın, ilmi, kudreti, sem'i, basarı, hayatı veya kıdemi vardır" denilmesini de kabul etmiyordu. O, şöyle diyordu: "Âlim" sözüm, Allah için bir isim isbatıdır ve onunla mâlûmu bilir. "Kâdir" sözüm, Allah için bir isim isbatıdır ve onunla makdûru bilir. "Hayy" sözüm, Allah için bir isim isbatıdır. O, "Allah'ın yüzü (*vech*), iki eli (*yedeyn*), iki gözü ('*ayneyn*) ve yanı (*cenb*) vardır" denilmesini kabul etmiyordu. O, şöyle diyordu: Kur'ân'ı ve Allah'ın bu hususta onda söylediğini okurum. Bunu, okuma dışında kullanmam. O, Allah'ın Âlim olmasının anlamında O'nun Kâdir olduğu anlamının bulunmasını, Kâdir olmasının anlamında, Hayy olduğu anlamının bulunmasını kabul etmiyordu. Kendi fiilinden kaynaklanmayan sıfatlar da böyledir. Semî' sözü gibi; bunun mânası basîrdir, âlim değildir.

Dırâr şöyle demiştir: Allah'ın Âlim olmasının anlamı, O'nun cahil olmamasıdır. O'nun Kâdir olmasının anlamı, âciz olmamasıdır. O'nun Hayy olmasının anlamı, ölü olmamasıdır.

Nazzâm şöyle demiştir: "Âlim" sözümün anlamı, O'nun zâtını isbattır ve O'ndan cehâleti nefyetmektir. "Kâdir" sözümün anlamı, O'nun zâtını isbattır ve O'ndan aczi nefyetmektir. "Hayy" sözümün anlamı, O'nun zâtını isbattır ve O'ndan ölümü nefyetmektir. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu tertibe göredir. O şöyle diyordu: Sıfatlar zâta aittir. O'nda farklı sıfatların oluşu, kendi zâtındaki bir farklılıktan değil âcizlik, ölüm, ayrıca körlük, sağırlık ve O'nun zâtına zıt olan diğer şeyler gibi O'ndan nefyedilenlerin farklılığından dolayıdır. Mu'tezile'den başka birisi şöyle demiştir: İsimler ve sıfatlar, zâttaki farklılıktan değil, mâlûm ve makdûrun farklı olması nedeniyle farklılaşmıştır. O şöyle diyordu: Allah, yüzü (*vech*) -gerçekten yüzü olduğu için değil- tevessü' (mecazi) olarak zikretmiştir. "Rabbinin yüzü bâkîdir." (Rahmân, 55/27) âyetinin mânası, "Rabbin bâkîdir" demektir. Yed (el), "nimet" mânasındadır.

وقال «عبّاد»: هو عالمٌ قادرٌ حيٌّ ولا أُثْبِتُ له علما ولا قدرة ولا حياة ولا أُثبت سمعا ولا أثبت بصرا وأقول: هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة حيّ لا بحياة وسميع لا بسمع وكذلك سائر ما يُسمى به من الأسماء التي يُسمى بها لا لفعله ولا لفعل غيره. وكان يُنكر قول من قال أنه عالم قادر حيّ لنفسه أو لذاته ويُنكر ذكر النفس وذكر الذات، وينكر أن يقال إن الله علما أو قدرة أو سمعا أو بصرا أو حياة أو قدما، وكان يقول: قولي عالم إثباتُ إسم الله ومعه علم بعلوم وقولي قادر إثبات إسم الله ومعه علم بمقدور وقولي حيّ إثباتُ إسم الله، وكان ينكر أن يقال للبارئ وجها ويدين وعينين وجَنْبا وكان يقول: أَقْرَأُ القرآن وما قال الله من ذلك فيه ولا أُطْلِقُ ذلك بغير قراءة وينكر أن يكون معنى القول في البارئ أنه عالم معنى القول فيه أنه قادر وأن يكون معنى القول فيه أنه قادر معنى القول فيه أنه حي وكذلك صفات الله التي يوصف بها لا لفعله كالقول: سميعٌ ليس معناه أنه بصيرٌ ولا معناه عالمٌ.

وقال «ضرار»: معنى أن الله عالم، أنه ليس بجاهل ومعنى أنه قادر، أنه ليس بعاجز ومعنى أنه حيّ، أنه ليس بميّت.

وقال «النظام»: معنى قولي عالم، إثباتُ ذاته ونفيُ الجهل عنه ومعنى قولي قادر، إثبات ذاته ونفي العجز عنه ومعنى قولي حيّ إثبات ذاته ونفي الموت عنه وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب؛ وكان يقول: إن الصفات للذات إنما اختلفت لإختلاف ما يُنْفَى عنه من العجز والموت وسائر المتضادَّات من العَمَى والصمم وغير ذلك لا لإختلاف ذلك في نفسه؛ -وقال غيره من المعتزلة: إنما اختلفت الأسماء والصفات لإختلاف المعلوم والمقدور لا لإختلافٍ فيه-؛ وكان يقول: ذكر الله سبحانه الوجه على التَّوَسُّع لا لأنه له وجها في الحقيقة وإنما معنى ﴿يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمان، ٢٧/٥٥]، ويبقى ربك ومعنى اليدِ النعمةُ.

Mu'tezile'den başkaları şöyle demiştir: İsimler ve sıfatlar, ancak kendilerinden elde edilen anlamlar farklı olduğu için farklıdırlar. Biz, "Allah Âlim'dir" dediğimiz zaman, bununla bir ilim ve bilmesi mümkün olmayan şeyin hilâfını ifade etmiş oluruz. Yine, O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamayı ifade etmiş ve O'nun mâlûmatı olduğuna dair delil getirmiş oluruz. "Allah Âlim'dir" sözümüzün anlamı budur. "Allah Kâdir'dir" dediğimiz zaman, güç yetirmesi câiz olmayan şeyin hilâfına dair bir bilgi, O'nun âciz olduğunu iddia edene bir yalanlama ifade etmiş ve O'nun makdûratı bulunduğuna delil getirmiş oluruz. "O, Hayy'dir" dediğimiz zaman, canlı olması câiz olmayan şeyin hilâfına dair bir bilgi ifade etmiş ve O'nun ölü olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamış oluruz. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür. Bunu, bana söylemişti.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle demiştir: "Allah Âlim'dir" sözümün anlamı, "Âlimler gibi değildir" demektir. "O Kâdir'dir" sözümüzün anlamı, "Kâdirler gibi değildir" demektir. "O Hayy'dir" sözümüzün anlamı, "Canlılar gibi değildir" demektir. "O şeydir" sözümüzün anlamı, "Eşyâ gibi değildir" demektir. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Ona, "O, Âlim'dir; âlimler gibi değildir" sözünün anlamının, "O, Kâdir'dir; kâdirler gibi değildir" anlamında olduğunu söyleyip söylemeyeceği sorulduğunda şöyle demiştir: "Evet! Bunun mânası, "O, şeydir; eşyâ gibi değildir" demektir. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı görüştedir. O şöyle diyordu: "O, şeydir; eşyâ gibi değildir" sözünün anlamı, "O, Âlim'dir; âlimler gibi değildir" anlamındadır.

Muammer'den nakledildiğine göre o şöyle diyordu: Allah, ilim ile Âlim'dir. O'nun ilmi bir mânadan dolayı ilim olmuştur. Bu mâna da başka bir mânadan dolayı olmuştur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Diğer sıfatlar hakkında da aynı görüşe sahipti. Muammer'in böyle söylediğini bana, Ebû Ömer el-Furâtî, Muhammed b. Îsâ es-Seyrâfî'den naklederek haber verdi.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazıları şöyle demiştir: "Allah, Âlim'dir"in anlamı, "O, Kâdir'dir" ve "O, Hayy'dir" anlamında değildir. Fakat, "Allah, Hayy'dir"in anlamı, "O, Kâdir'dir" demektir. "O, Semî'dir"in anlamı, "O, işitilenleri bilir" demektir. "O, Basîr'dir"in anlamı, "O, görülenleri bilir" demektir. Bunlara göre "kadîm"in anlamı, "hayy, âlim ve kâdir" anlamında değildir. Aynı şekilde, "Allah, Kadîm'dir"in anlamı, "O, Âlim'dir, Hayy'dir ve Kâdir'dir" demek değildir.

وقال آخرون من المعتزلة: إنما اختلفت الأسماء والصفات لإختلاف الفوائد التي تقع عندها وذلك أنا إذا قلنا: إن الله عالم، أفدناك علما به وبأنه خلاف ما لا يجوز أن يعلم وأفدناك إكذابَ من زعم أنه جاهل ودلَّلْناك على أن له معلومات، هذا معنى قولنا: إن الله عالم؛ فإذا قلنا: إن الله قادر، أفدناك علما بأنه خلاف ما لا يجوز أن يقدر وإكذابَ من زعم أنه عاجز ودللناك على أن له مقدورات؛ وإذا قلنا: إنه حيّ أفدناك علما بأنه بخلاف ما لا يجوز أن يكون حيا وأكذبنا من زعم أنه ميِّت، وهذا معنى القول أنه حي؛ وهذا قول «الجبائي»، قاله لي.

وقال «أبو الحسين الصالحي»: معنى قولي أن الله عالم لا كالعلماء، قادر لا كالقادرين، حيّ لا كالأحياء، أنه شيء لا كالأشياء؛ وكذلك كان قوله في سائر صفات النفس، وكان إذا قيل له: أفتقول أن معنى أنه عالم لا كالعلماء معنى أنه قادر لا كالقادرين؟ قال: نعم ومعنى ذلك أنه شيء لا كالأشياء، وكذلك قوله في سائر صفات النفس، وكان يقول إن معنى شيء لا كالأشياء معنى عالم لا كالعلماء.

وحُكِيَ عن «مُعَمَّرٍ» أنه كان يقول: إن البارئ عالم بعلم وإن علمه كان علما له لمعنى والمعنى كان لمعنى لا إلى غاية، وكذلك كان قوله في سائر الصفات؛ أخبرني بذلك أبو عمر الفراتي عن محمد بن عيسى السِّيرَافِي أن مُعَمَّرا كان يقوله.

وقال قائلون من البغداديين: ليس معنى أن البارئ عالم معنى قادر ولا معنى حيّ، ولكن معنى أن البارئ حيّ معنى أنه قادر، ومعنى أنه سميع معنى أنه عالم بالمسموعات، ومعنى أنه بصير معنى أنه عالم بالمبصرات، وليس معنى قديم عند هؤلاء معنى حيّ ولا معنى عالم قادر، وكذلك ليس معنى القول في البارئ أنه قديم معنى أنه عالم ولا معنى أنه حيّ قادر.

Abdullah b. Küllâb'ın İsimler ve Sıfatlar Konusundaki Görüşü

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde ilim, kudret, hayat, sem', basar, izzet, azamet, celâl, kibriyâ, cûd (cömertlik), kerem, bekâ, irade, kerahet (istememe), rızâ, suht (hoşlanmama), hubb (sevgi), buğz, muvâlât (dostluk) ve mu'âdât (düşmanlık), söz (kavl), kelâm ve rahmet ile; Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, Azîz, Azîm, Celîl, Mütekebbir, Cebbâr, Kerîm, Cevâd (cömert), Vâhid, Samed, Ferd, Bâkî, Evvel, Rabb, İlâh, Murîd, Kârih (istemeyen), -ömrünün çoğunu kâfir olarak geçirse de mümin olarak öleceğini bildiği kimseden- Râzî, -ömrünün çoğunu mümin olarak geçirse de, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye- Sâhit (kızan), Muhibb (seven), Mubğiz (buğz eden), Mevâlî (dost), Me'âdî (düşman), Kâil (söyleyen), Mütekellim ve Rahmân'dır. O, Kadîm'dir; isimleri ve sıfatlarıyla ezelîdir. O şöyle diyordu: "O, Âlim'dir"in anlamı, "O'nun ilmi vardır" demektir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "O'nun kudreti vardır" demektir. "O, Hayy'dir"in anlamı, "O'nun hayatı vardır" demektir. Diğer isimler ve sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir. O şöyle diyordu: Allah'ın isimleri ve sıfatları zâtına aittir. Onlar, Allah değildir; O'ndan başka da değildir. Bunlar, Allah ile kâimdir. Sıfatların, sıfatlarla kâim olması câiz değildir. O şöyle diyordu: Allah'ın yüzü (*vech*), Allah değildir, O'ndan başka da değildir; O'nun bir sıfatıdır. Aynı şekilde iki eli (yedeyn), gözü ('ayn), basarı (görmesi), O'nun sıfatlarıdır. Bunlar, O değildir; O'ndan başka da değildir. O'nun zâtı O'dur. O'nun nefsi O'dur. O, vücutsuz olarak mevcûddur. O, şey mânasında olmayan bir "şey"dir. O şunu iddia ediyordu: Allah'ın sıfatları değişmez. İlim, kudret değildir; ondan başkası da değildir. Zâtî sıfatlardan her bir sıfat da bu şekildedir. O, başka bir sıfat değildir; ama sıfatlar O'ndan başkası da değildir.

Abdullah b. Küllâb'ın taraftarları, Allah'ın kıdem ile mi yoksa kıdemsiz mi kâdim olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları, Allah'ın kıdemsiz kadîm olduğunu, bazıları ise kıdem ile kâdîm olduğunu iddia etmiştir.

Bunlar, sıfatlar hakkında, "Onlar, vasıflanan değildir; ondan başka da değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Sıfatlar, vasıflananın aynı da değildir; gayrı da değildir.

وهذا شرح قول عبد الله بن كلاب في الأسماء والصفات

قال «عبد الله بن كُلاَّب»: لم يزل الله عالما قادرا حيّا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا متكبرا جبارا كريما جوادا واحدا صَمَدا فرْدا باقيا أولا ربا إلها مريدا كارها راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا وإن كان أكثر عمره كافرا، ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا وإن كان أكثر عمره مؤمنا، محبا مبغضا مواليا معاديا قائلا متكلما رحمانا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال وكبرياء وجود وكرم وبقاء وإرادة وكراهة ورضىً وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة وقول وكلام ورحمة وأنه قديم لم يزل بأسمائه وصفاته. وكان يقول: إن الله عالم أن له علما ومعنى أنه قادر أن له قدرةً ومعنى أنه حي أن له حياةً وكذلك في سائر أسمائه وصفاته. وكان يقول: إن أسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره وأنها قائمة بالله ولا يجوز أن تقوم بالصفات صفات. وكان يقول: إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات له لا هي هو ولا غيره وأن ذاته هي هو ونفسه هي هو وأنه موجود لا بوجود وشيء لا بمعنى له كان شيئا. وكان يزعم أن صفات البارئ لا تتغاير وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك كل صفة من صفات الذات لا هي الصفة الأخرى ولا غيرها.

واختلفت أصحاب عبد الله بن كلاب في القول بأن الله قديم بقدم أم لا بقدم على مقالتين:

فمنهم من زعم أن الله قديم لا بِقِدَمٍ، ومنهم من زعم أنه قديم بقِدَم.

واختلفوا هل يطلق في الصفات أنها لا هي الموصوف ولا غيره أم لا يطلق ذلك؟:

فقال قائلون: ليست الصفات هي الموصوف ولا غيره.

Bazıları ise şöyle demiştir: Sıfatlar için, "Vasıflananın aynıdır" denilemeyeceği gibi, "Onun gayrıdır" da denilemez. Bunlar, "Sıfatlar, vasıflananın aynı da değildir; gayrı da değildir" demekten kaçındılar.

[Sıfatların Birbirinin Gayrı Olup Olmadıkları]

Sıfatları isbat edip onların Allah olduğunu ve O'nun gayrı olduğunu söylemeyenler, sıfatların birbirinin gayrı olup olmadıkları ve her bir sıfatın diğer sıfatın gayrı olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Sıfatlar farklılaşır; onlar başka başkadırlar. Bununla birlikte onlar, Allah'tan başka değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Her bir sıfat, Allah değildir; O'ndan başka da değildir.

Bazıları da şöyle demiştir: "Her sıfat [diğerinden] farklıdır" ve "Ondan başkadır" denilemez. Bunlar, "Onlar, farklı değildir ve başka değildir" de demediler.

[İlim ve *Vech*in Allah Olup Olmadığı]

Allah için, ilim ve *vech* (yüz) isbat edenler, onun Allah olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: Allah'ın *vech*i (yüzü) Allah'tır. İlmi ise O değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın *vech*i (yüzü) bir sıfattır. "O, O'dur" da "O'ndan başkadır" da denilemez. Bunlar, "O, ne O'dur, ne de O'ndan başkadır" demekten kaçındılar.

[Allah'ın Sıfatlarına Eşyâ (Şeyler) Denilip Denilemeyeceği]

Allah'ın sıfatlarına eşyâ (şeyler) denilip denilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: "Allah'ın ilmi şeydir; kudreti şeydir; hayatı şeydir"; ancak "sıfatları eşyâdır" diyemem.

Bazı sıfat taraftarları şöyle demiştir: Allah'ın sıfatları eşyâdır.

Bazıları ise şöyle demiştir: "İlim şeydir; sıfatlar eşyâdır" diyemem. Çünkü, "Allah, sıfatlarıyla şeydir" dediğim zaman, "Sıfatlar şeydir" demekten müstağnî olmuş olurum.

وقال قائلون: لا يقال للصفات هي الموصوف ولا يقال هي غيره وامتنعوا من أن يقولوا إن الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره.

[هل الصفات تتغاير؟]

واختلف من يثبت الصفات ولم يقل هي البارئ ولم يقل هي غيره، هل الصفات تتغاير وهل كل صفة منها هي غير الصفة الأخرى أم ليست غيرها؟ على ثلاث مقالات:

فقال بعضهم: الصفات تتغاير وهي أغيارٌ وليس هي مع ذلك غير البارئ.

وقال قائلون: كل صفة لا هي البارئ ولا هي غيره.

وقال قائلون: كل صفة لا يقال هي الأخرى ولا يقال هي غيرها، ولم يقولوا: لا هي الأخرى ولا غيرها.

[علم البارئ ووجهه، أهو هو أم ليس هو؟]

واختلف المثبتون لعلم البارئ سبحانه ووجهه أهو هو أم ليس هو على مقالتين:

فقال «سليمان بن جرير»: وجه الله هو الله وعلمه ليس هو.

وقال بعضهم: وجه الله صفةٌ لا يقال هي هو ولا يقال غيره وامتنعوا أن يقولوا لا هي هو ولا غيره.

[هل يقال في صفات البارئ أنها أشياء أو لا؟]

واختلفوا في صفات البارئ سبحانه، هل يقال أنها أشياء أو لا يقال أنها أشياء؟ على ثلاث مقالات:

فقال «سليمان بن جرير»: علم البارئ شيء وقدرته شيء وحياته شيء ولا أقول: صفاته أشياءُ.

وقال بعض أصحاب الصفات: صفات البارئ أشياء.

وقال بعضهم: لا أقول العلم شيء ولا أقول الصفات أشياء، لأني إذا قلت البارئ شيء بصفاته استغنيت عن أن أقول صفاته أشياء.

[Allah'ın Sıfatlarının Kadîm mi, Muhdes mi Olduğu]

Sıfat taraftarları, Allah'ın sıfatlarının kadîm mi, yoksa muhdes mi olduğu hususunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın sıfatları kadîmdir.

Bazıları ise şöyle demiştir: "Allah sıfatlarıyla kadîmdir" dediğimiz zaman, "Sıfatlar kadîmdir" demekten müstağnî olmuş oluruz. Dediler ki: "Sıfatlar kadîmdir" ve "Sıfatlar muhdestir" denilemez.

[Allah'ın İsminin Allah mı, O'ndan Başka mı Olduğu]

Allah'ın isminin Allah mı, yoksa O'ndan başka mı olduğu konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: O'nun isimleri O'dur. Bu görüşü, Ashâbü'l-hadîs'in çoğu benimsemiştir.

İbn Küllâb'ın taraftarlarından bazıları şöyle demiştir: "Allah'ın isimleri, ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır."

Onun (İbn Küllâb'ın) taraftarlarından bazıları ise şöyle demiştir: "Allah'ın isimleri Allah'tır" ve "O'ndan başkadır" denilemez. Bunlar, "Onlar, ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır" demekten kaçındılar.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın isimleri, O'ndan başkadır. Sıfatları da aynı şekildedir. Bu, Mu'tezile'nin, Hâricîler'in, ayrıca Mürcie ve Zeydiye'den birçoğunun görüşüdür.

[İsimler ve Sıfatların Mâhiyeti]

İsimler ve sıfatların Allah olduğunu söylemeyenler, isimlerin ve sıfatların mâhiyeti konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile ve Hâricîler şöyle demiştir: İsimler ve sıfatlar, sözlerdir. Bunlar, "Allah Âlim'dir", "Allah Kâdir'dir" vb. sözlerimizdir.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah'ın isimleri, sıfatlarıdır. Sıfatlar; ilim, kudret, hayat, sem', basar ve benzerleridir.

[صفات البارئ، هل هي قديمة أو محدثة؟]

واختلف أصحاب الصفات في صفات البارئ، هل هي قديمة أو محدثة على مقالتين:

فقال قائلون: إن صفات البارئ قديمة.

وقال قائلون: «إذا قلنا أن البارئ قديم بصفاته» استغنينا عن أن نقول: إن الصفات قديمة؛ وقالوا: لا يقال إن الصفات قديمة ولا يقال إنها محدثة.

[اسم البارئ، هل هو البارئ أم غيره؟]

واختلفوا في اسم البارئ جل وعز هل، هو البارئ أم غيره على أربع مقالات:

فقال قائلون: أسماؤه هي هو وإلى هذا القول يذهب أكثر أصحاب الحديث.

وقال قائلون من أصحاب «ابن كلاب» أن أسماء البارئ لا هي البارئ ولا غيره.

وقال قائلون من أصحابه: أسماء البارئ لا يقال هي البارئ ولا يقال هي غيره وامتنعوا من أن يقولوا: لا هي البارئ ولا غيره.

وقال قائلون: أسماء البارئ هي غيره وكذلك صفاته، وهذا قول المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية.

[ماهية الأسماء والصفات]

واختلف الذين لم يقولوا الأسماء والصفات هي البارئ في الأسماء والصفات ما هي على مقالتين:

فقالت المعتزلة والخوارج: الأسماء والصفات هي الأقوال وهي قولنا: الله عالمٌ الله قادرٌ وما أشبه ذلك.

وقال «عبد الله بن كُلاب»: أسماء الله هي صفاته وهي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وسائر صفاته.

[Allah'ın Ezelde Semî' ve Basîr Olması]

İnsanlar, Allah'ın ezelde Semî' ve Basîr olması konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Ca'fer b. Harb, Ebü'l-Hüzeyl'in şöyle dediğini nakletmiştir: Allah'ın işitmesi ve görmesi anlamında Allah ezelde semî' (işiten) ve basîr (gören) değildir. Çünkü bu, işitilen ve görülenin varlığını gerektirir. Bunu, Ebü'l-Hüzeyl'den nakledenin yanıldığını zannediyorum.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah'ın, ezelde semî' ve basîr olduğunu söyleyemem. Çünkü bu, işitilen ve görülenin varlığını gerektirir. "Allah semî'dir" sözüm, Allah için bir isim ve onunla işitileni bildiğinin isbatıdır. "O basîrdir" sözüm, Allah için bir isim ve onunla görüleni bildiğinin isbatıdır. O, şöyle diyordu: "es-Semî' ezelîdir ve Semî' ezelîdir." Dedi ki: "Ezelde es-Semî'dir" ve "Ezelde Semî'dir" diyemem.

Nazzâm, Mu'tezile'nin çoğu, Hâricîler, Mürcie ve Zeydiyye'den birçoğu ile Abdullah b. Küllâb ve taraftarları şöyle demiştir: Allah, ezelde Semî' ve Basîr'dir.

Mu'tezile'den Allah'ın ilmini, Allah olarak isbat edenler; "Allah âlimdir" sözünün mânasının, Allah'a Allah olan bir ilim isbat etmek ve O'ndan cehâleti nefyetmek olduğunu söylerler. O'nun sem'i ve basarı hakkında da aynı şeyi söylerler. "O, Semî'dir" sözümün mânası, Allah'a Allah olan bir sem' isbat etmek ve O'ndan sağırlığı nefyetmektir. "O, basîrdir" sözümün mânası, Allah'a Allah olan bir basar isbat etmek ve O'ndan körlüğü nefyetmektir.

Allah'ın zâtıyla "âlim" olduğunu söyleyenler, aynı şekilde O'nun sem'siz ve basarsız "semî' ve basîr" olduğunu söylerler.

"Âlim" sözünün, Allah için bir isim isbatı olduğunu ve onunla mâlûmu bildiğini söyleyenler, aynı şekilde, "semî'" sözünün, Allah için isim isbatı ve onunla işitileni bilmesi olduğunu, "basîr" sözünün, Allah için isim isbatı ve onunla görüleni bilmesi olduğunu söylerler.

"Âlim"in anlamının, Allah'ın zâtını isbat ve O'ndan cehâleti nefyetmek olduğunu söyleyenler, aynı şekilde "semî' ve basîr"in anlamının Allah'ın zâtını isbat etmek ve O'ndan sağırlık ve körlüğü nefyetmek olduğunu söylerler.

[القول في القول أن الله لم يزل سميعا بصيرا]

واختلف الناس في القول أن الله لم يزل سميعا بصيرا على أربع مقالات:

فحكى «جعفر بن حرب» عن «أبي الهذيل» أنه قال: لا أقول إن الله لم يزل سميعا بصيرا لا على أن يسمع ويبصر لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر؛ وأظن الحاكي هذا عن أبي الهذيل كان غالطا.

وقال «عبَّاد بن سليمان»: لا أقول أن البارئ لم يزل سميعا بصيرا لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر لأن قولي أن الله سميع إثبات اسم لله ومعه علم بمسموع والقول بصير إثبات اسم لله ومعه علم بمبصر؛ وكان يقول: السميع لم يزل وسميع لم يزل قال ولا أقول: لم يزل السميع ولا أقول لم يزل سميعا.

وقال النَّظَامُ وأكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية وعبد الله بن كلاب وأصحابه: إن الله لم يزل سميعا بصيرا،

ومن ثبت من المعتزلة علم البارئ هو البارئ وإن معنى قولي عالم إثبات علم هو الله وأنفي عن الله جهلا فكذلك يقول في سمعه وبصره وإن معنى قولي سميع أني أثبت سمعا هو الله وأنفي عن الله الصمم، وإن معنى قولي بصير أني أثبت بصرا هو الله وأنفي عن الله العمى.

ومن قال أن البارئ عالم بنفسه فكذلك يقول سميع بصير لا بسمع وبصر.

ومن قال أن القول عالم إثبات اسم الله ومعه علم بمعلوم فكذلك يقول قولي سميع إثبات اسم الله ومعه علم بمسموع وقولي بصير إثبات اسم الله ومعه علمٌ بِمُبْصَرٍ.

ومن قال: معنى عالم إثبات ذات البارئ ونفي الجهل عنها فكذلك يقول: معنى سميع بصير إثبات ذات البارئ ونفي الصمم والعمى عنها.

"Âlim"in anlamının, O'nun cahil olmadığı anlamında geldiğini söyleyenler, aynı şekilde "semî' ve basîr"in, sağır ve kör olmadığı anlamına geldiğini söylerler.

"Âlim ve kâdir" sözünün, Allah'tan nefyettiğimiz cehâlet ve aczin farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyleyenler, aynı şekilde, "semî' ve basîr" sözünün de Allah'tan nefyettiğimiz sağırlık ve körlüğün farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söylerler. "Âlim ve kâdir" sözünün, kendisindeki farklılıktan değil, mâlûm ve makdûrun farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söyleyenler, aynı şekilde "semî' ve basîr" sözünün de görülen ve işitilenin farklı olması veya "semî' ve basîr" sözlerinden elde edilen anlamların farklı olması nedeniyle farklı olduklarını söylerler.

[Allah'ın Ezelde Sâmî' ve Mubsir Olması]

Allah'ın ezelde "semî' ve basîr" olduğunu söyleyenler, O'nun ezelde sâmi (işiten) ve mubsir (gören) olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

İskâfî ve Bağdat Mu'tezilesi şöyle demiştir: Allah, ezelde sâmi' (işiten) ve mubsir (gören) olarak Semî' ve Basîr'dir; O, sesleri ve kelâmı işitir. Bunun anlamı, sesleri ve kelâmı bilmesidir. Bu da O'ndan hiçbir şeyin gizli olmaması demektir. Çünkü ona ve kendisine uyanlara göre, "semî' ve basîr"in anlamı, işitilenler ve görülenlerin O'na gizli olmamasıdır.

Cübbâî şöyle demiştir: Allah, ezelde Semî' ve Basîr'dir. O, ezelde sâmi' (işiten) ve mubsir (gören) ve ezelde işitiyor (yesme'u) olduğunu söylemekten kaçındı. Çünkü sâmi' (işiten) ve mubsir (gören), işitilen ve görülenle ilgilidir. Ezelde işitilenlerin ve görülenlerin mevcûd olarak bulunması câiz olmadığına göre, O'nun sâmi' (işiten) ve mubsir (gören) olması da câiz değildir. Semî' ve basîr ise, işitilen ve görülenle ilgili değildir. Çünkü uyuyan için, yanında işiteceği ve göreceği bir şey bulunmasa da "semî' ve basîr" denilir. Ama sâmi' (işiten) ve mubsir (gören) denilmez.

ومن قال: معنى عالم أنه ليس بجاهل فكذلك يقول: معنى سميع بصير أنه ليس أصمّ ولا أعمى.

ومن قال: اختلف القول عالم قادر لإختلاف ما نفينا عن الله عالم إثبات علم هو الله وأنفي عن الله جهلا فكذلك يقول في سمعه وبصره وإن معنى قولي سميع أني أثبت سمعا هو الله وأنفي عن الله الصمم، وإن معنى قولي بصير أني أثبت بصرا هو الله وأنفي عن الله العمى. ومن قال إن البارئ عالم بنفسه فكذلك يقول سميع بصير لا بسمع وبصر. ومن قال إن القول عالم إثبات اسم الله ومعه علم بمعلوم فكذلك يقول قولي سميع إثبات اسم الله ومعه علم بمسموع وقولي بصير إثبات اسم الله ومعه علم بمبصر. ومن قال: معنى عالم إثبات ذات البارئ ونفي الجهل عنها فكذلك يقول: معنى سميع بصير إثبات ذات البارئ ونفي الصمم والعمى عنها.

[هل يقال: الله لم يزل سامعا مبصرا أم لا؟]

واختلف الذين قالوا إن الله لم يزل سميعا بصيرا، هل يقال لم يزل سامعا مبصرا أم لا؟ يقال ذلك على مقالتين:

فقال «الإسكافي» والبغداديون من المعتزلة: إن الله لم يزل سميعا بصيرا سامعا مبصرا يسمع الأصوات والكلام ومعنى ذلك أنه يعلم الأصوات والكلام وأن ذلك لا يخفى عليه لأن معنى سميع وبصير عنده وعند من وافقه أنه لا تخفى عليه المسموعات والمبصرات.

وقال الجبائي: لم يزل الله سميعا بصيرا وامتنع من أن يكون لم يزل سامعا مبصرا ومن أن يكون لم يزل يسمع لأن سامعا مبصرا يعدى إلى مسموع ومبصر فلما لم يجز أن تكون المسموعات والمبصرات لم تزل موجودات لم يجز أن يكون لم يزل سامعا مبصرا، وسميع بصير لا يعدى زعم إلى مسموع ومبصر لأنه يقال للنائم سميع بصير وإن لم يكن بحضرته ما يسمعه ويبصره ولا يقال للنائم أنه سامع مبصر.

O şöyle diyordu: "Allah Semî'dir" sözümün anlamı, Allah'ın işitmesi câiz olmayan şeyin hilâfına olduğunu isbattır ve onları işittiği zaman işitilenlere delâlettir ve O'nun sağır olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlamadır. O şöyle diyordu: "Allah Basîr'dir" sözünde iki durum söz konusudur: O'nun "alîm" anlamında "basîr" olduğu söylenir. Nitekim "Adam sanatında basîretlidir", yani "Onu biliyor" denilir. "Basîr", O'nun zâtını isbat etmemiz, görmesi câiz olmayan şeyin hilâfını gerekli görmemiz, onları gördüğü zaman görülenlere delil getirmemiz ve O'nun kör olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamamız anlamına gelir.

[Allah'ın Hayy Olmasının Kâdir Olması Anlamına Gelip Gelmediği]

İnsanlar, Allah'ın "hayy" olmasının O'nun "kâdir" olması anlamına gelip gelmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Basra Mu'tezilesi ve insanların çoğu şöyle demiştir: "Allah hayydir" sözü, O'nun kâdir olduğu anlamına gelmez.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazı gruplar –İskâfî ve başkaları bunlardandır– şöyle demiştir: "O, hayydir" demek, O'nun kâdir olduğu anlamına gelir.

[Allah'ın İzzet ve Azamet Sebebiyle Azîz ve Azîm Olup Olamadığı]

Allah'ın ezelde ganî, azîz, azîm, celîl, kebîr, seyyid, mâlik, kâhir, 'âlî olduğunu söyleyenler, O'nun izzet, azamet, celâl, kibriyâ, sûded (seyyidlik), mülk, rubûbiyyet, kahr ve 'uluvv (yücelik) sebebiyle ganî, azîz, azîm, celîl, kebîr, seyyid, mâlik, rabb, kâhir ve 'âlî olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda beş fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile ve Hâricîler ile Mürcie ve Zeydiyye'den birçoğu şöyle demiştir: Allah'ın ganî, azîz, azîm, celîl, kebîr, seyyid, cebbâr, mubsir, rabb, mâlik, kâhir ve 'âlî olması; izzet, azamet, celâl, kibriyâ, sûded (seyyidlik), rubûbiyyet ve kahr sebebiyle değildir. Aynı şekilde O'nun vâhid, ferd, mevcûd, bâkî, refî' olmasının, ilâhiyet, bekâ, vahdâniyet ve vücûd ile vasıflanması nedeniyle olmadığını söylediler. Bir mânadan dolayı (Allah'ın) sıfatları olmayan ve kendileriyle vasıflanmadığı diğer sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler.

وكان يقول: معنى قولي إن الله سميع إثبات لله وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يسمع ودلالة على أن المسموعات إذا كانت سمعها وإكذاب لمن زعم أنه أصمّ؛ وكان يقول: القول في الله أنه بصير على وجهين: يقال بصير بمعنى عليم، كما يقال رجل بصير بصناعته أي عالم بها وبصير بمعنى أنا نثبت ذاته ونوجب أنه بخلاف ما لا يجوز أن يبصر وندل على أن المبصرات إذا كانت أبصرها، ونكذب من زعم أنه أعمى.

[معنى القول في الله أنه حي، هل هو معنى أنه قادر أم لا؟]

واختلف الناس في معنى القول في الله سبحانه أنه حي، هل هو معنى أنه قادر أم لا على مقالتين:

فقالت المعتزلة من البصريين وأكثر الناس: ليس معنى القول أن الله حيّ معنى القول أنه قادر.

وقالت طوائف من معتزلة البغداديين منهم «الإسكافي» وغيره: معنى القول فيه أنه حيّ أنه قادر.

[القول أن الله غني عزيز، هل قيل ذلك لعزة أم لم يقل ذلك؟]

واختلف الذين قالوا لم يزل الله غنيا عزيزا عظيما جليلا كبيرا سيدا مالكا قاهرا عاليا في القول أن الله غني عزيز عظيم جليل كبير سيد مالك رب قاهر عال، هل قيل ذلك لعزة وعظمة وجلال وكبرياء وسودد وملك وربوبية وقهر وعلوّ أم لم يقل ذلك؟ على خمس مقالات:

فقالت المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وكثير من الزيدية: إن الله غنيٌّ عزيز عظيم جليل كبير سيد جبَّار مبصر رب مالك قاهر عال لا لعزة وعظمة وجلال وكبرياء وسودد وربوبية وقهر، وكذلك قالوا في القول أنه واحد فرد موجود باق رفيع أنه لم يوصف بذلك لإلهية وبقاء ووحدانية ووجود، وكذلك سائر الصفات التي ليست صفاته ولم يوصف بها لمعان.

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl, izzet, azamet, kibriyâ ve celâli isbat etmiştir. Allah'ın zâtının vasıflandığı diğer sıfatlar hakkında da aynı görüştedir. Dedi ki: "Onlar Allah'tır." Nitekim ilim ve kudret hakkında da böyle demişti. Ona, "İlim kudrettir" denildiğinde, "Onun kudret olduğunu söylemek bir hatadır" ve "Onun kudretten başka olduğunu söylemek de bir hatadır" demiştir. Bu, Abdullah b. Küllâb'ın reddedilen sözü gibidir.

Nazzâm, Allah'ın "azîz" olduğunu isbat ederek, O'nun zâtını isbat etmeye ve O'ndan zilleti nefyetmeye geçmiştir. Allah'ın diğer zâtî sıfatlarında da bu tertibe göre görüşünü ortaya koymuştur.

Abbâd'a "azîz" sözü sorulduğu zaman şöyle demiştir: "Bu, Allah için bir isim isbatıdır." Bundan daha fazla bir şey söylemedi. Azîm, mâlik ve seyyid hakkındaki cevabı da aynı şekildedir.

İbn Küllâb, daha önceki konuda kendisinden naklettiğimiz şeyi söylemiştir. İlâhiyet konusunda taraftarları ihtilâf etti: Bazıları, ilâhiyeti bir mâna olarak isbat ettiler. Bazıları ise onu bir mâna olarak isbat etmediler.

[Allah Hakkındaki "Kerîm" Sözünün Zâtî Sıfatlardan Olup Olmadığı]

Allah hakkındaki "Kerîm" sözünün zâtî sıfatlardan olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Îsâ es-Sûfî, Allah'ın Kerîm vasfının fiili sıfatlarından olduğunu, keremin cûd (cömertlik) anlamında olduğunu söylemiştir. Ona, "Allah'ın ezelde kerîm olmadığını söyler misin?" denildiğinde bundan kaçınmıştır. Aynı şekilde ihsanın da fiili sıfatlarından olduğunu söylüyordu. O, O'nun ezelde muhsin olmadığını söylemekten kaçınıyordu. Adâlet ve hilm hakkındaki cevabı da aynı şekildedir.

İskâfî, Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durumun bulunduğunu söylemiştir: a) Birinicisi, kerem "cûd/cömertlik" anlamına alındığı zaman fiili sıfatıdır. b) Diğeri, zâtından dolayı eşyâdan yüksek (er-Refî') ve yüce (el-Âlî) olduğu kastedildiği zaman zâtî bir sıfattır.

Muhammed b. Abdülvahhâb el-Cübbâî, Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durumun bulunduğunu söylemiştir: a) Kerîm vasfı, "azîz" anlamında, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. b) Kerîm vasfı, cevâd (cömert) ve mu'tî (bol bol veren) anlamında, Allah'ın fiili sıfatlarındandır.

İbn Küllâb, "kerîm" vasfının, fiili sıfatlarından olmadığını söylemiştir.

وأما «أبو الهذيل» من المعتزلة فإنه أثبت العِزَّة والعظمة والجلال والكبرياء وكذلك في سائر الصفات التي يوصف بها لنفسه وقال: هي البارئ كما قال في العلم والقدرة، فإذا قيل له: العلم هو القدرة؟ قال: خطأ أن يقال هو القدرة وخطأ أن يقال هو غير القدرة، وهذا نحو ما أنكر من قول عبد الله بن كُلاَّب.

وأما «النَّظَّام» فإنه رجع من إثباته أن البارئ عزيز إلى إثبات ذاته ونفي الذلة عنه، وكذلك قوله في سائر ما يوصف به البارئ لذاته على هذا الترتيب.

وأما «عبَّاد» فكان إذا سئل عن القول عزيز قال: إثبات اسم لله ولم يقل أكثر من هذا، وكذلك جوابه في عظيم مالك سيد.

وقال «ابن كلاب» ما حكيناه عنه قبل هذا الموضع، واختلف عنه في الإلهية فمن أصحابه من يثبت الإلهية معنىً، ومنهم من لا يثبتها معنىً.

[القول إن الله كريم، هل هو من صفاته لنفسه أم لا؟]

واختلفوا في القول إن الله كريم، هل هو من صفاته لنفسه أم لا؟ على أربع مقالات:

فقال «عيسى الصُّوفِي» في الوصف لله بأنه كريم أنه من صفات الفعل والكرم هو الجود، وكان إذا قيل له: أفتقول أنه لم يزل غير كريم؟ امتنع من ذلك، وكذلك كان يقول في الإحسان أنه من صفات الفعل ويمتنع من القول أنه لم يزل غير محسن وكذلك جوابه في العدل والحلم.

وقال «الإسكافي»: الوصف لله بأنه كريم يحتمل وجهين: أحدهما صفة فعل إذا كان الكرم بمعنى الجود والآخر صفة نفس إذا أريد به الرفيع العالي على الأشياء لنفسه.

وقال «محمد بن عبد الوهاب الجبائي»: الوصف لله بأنه كريمٌ على وجهين: فالوصف له بأنه كريمٌ بمعنى عزيز من صفات الله لنفسه والوصف له بأنه كريم بمعنى أنه جَوَادٌ معطٍ من صفات الفعل.

وقال «ابن كلاب»: الوصف لله بأنه كريم ليس من صفات الفعل.

[Fiilî Sıfatlar Hakkındaki İhtilâfları]

Kendilerine göre fiilî sıfatlar olan, ihsan, adâlet vb. ile ilgili olarak ihsanın fâili olduğu zaman Allah'ın ezelde "muhsin" olmadığının, adâletin fâili olduğu zaman "âdil" olmadığının söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmışlardır:

Onlardan bazıları, kendilerine "İhsân bir fiildir; adâlet bir fiildir dediğin zaman, Allah'ın ezelde 'muhsin ve âdil' olmadığını söylemiş oluyorsun!" denildiğinde şöyle demiştir: "Biz, şüphe ortadan kalkıncaya kadar, Allah'ın ezelde muhsin ve musî' (kötülük yapan), âdil ve câir (zorba), sâdık ve kâzib (yalancı) olmadığını söyleriz." Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Abbâd'a, "Allah'ın, ezelde muhsin ve âdil olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu söyleyemem" demiştir. Kendisine, "Allah'ın, ezelde muhsin ve âdil olmadığını söyler misin?" denildiğinde, "Bunu da söyleyemem" demiştir. Aynı şekilde kendisine, "Ezelde hâlık mıdır?" denildiğinde, bunu inkâr etmiştir. "Ezelde hâlık değil midir?" denildiğinde, bunu da inkâr etmiştir.

Mu'tezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde hâlık, râzık ve fâil olmadığını inkâr etmezler. Aynı şekilde onlar, fiili sıfatlarından vasfedişinde bir çağrışım bulunmayan her sıfatı imkânsız görmezler; muhyî, mumît, bâ'is, vâris vb. sözleri gibi.

["Allah Kadîmdir" Sözünün Anlamı]

Kelâmcılar, "Allah kadîmdir" sözünün anlamında ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: "Allah kadîmdir" sözünün anlamı, "O'nun ezelde var olması, başlangıcı olmaması, O'nun bütün yaratıklardan önce olması ve bir sonunun olmamasıdır."

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Allah kadîmdir" sözünün anlamı, O'nun ezelî olmasıdır. Ezelî olması ise O'nun kadîm olmasıdır. Abbâd, "O'nun, bütün yaratıklardan önce olduğu" görüşünü inkâr etmiş ve bunu söylemenin câiz olmadığını söylemiştir.

Bağdat Mu'tezile'sinden birisi şöyle demiştir: "Kadîm"in anlamı, O'nun ilâh olmasıdır.

[اختلافهم في صفات الفعل]

واختلفوا في صفات الفعل عندهم من الإحسان والعدل وما أشبه ذلك، هل يقال: لم يزل الله غير محسن إذ كان للإحسان فاعلا، غير عادل إذ كان للعدل فاعلا على مقالتين:

فمنهم من كان إذا قيل له: إذا قلتَ إن الإحسان فعل وقلتَ إن العدل فعل، فقل: إن الله لم يزل غير محسن ولا عادل! قال: نقول إنه لم يزل غير محسن ولا مسيء وغير عادل ولا جائر حتى يزول الإيهام ولم يزل غير صادق ولا كاذب، وهذا قول «الجبائي».

وكان «عبَّاد» إذا قيل له: أتقول إن الله لم يزل محسنا عادلا؟ قال: لا أقول ذلك، فإن قيل له: فلم يزل غير محسن ولا عادل؟ قال: لا أقول ذلك، وكذلك إذا قيل له: لم يزل خالقا؟ أنكر ذلك، وإذا قيل له: لم يزل غير خالق؟ أنكر ذلك.

وجميع المعتزلة لا ينكر أن يكون الله لم يزل غير خالق ولا رازق ولا فاعل وكذلك كل ما ليس في نَعْتِهِ إيهام من صفات الفعل لا يمتنعون منه كالقول محيٍ مميتٌ باعثٌ وارثٌ وما أشبه ذلك.

[معنى القول في الله أنه قديم]

واختلف المتكلمون في معنى القول في الله أنه قديم:

فقال بعضهم: معنى القول إن الله قديم أنه لم يزل كائنا لا إلى أول وأنه المتقدم لجميع المحدثات لا إلى غاية.

وقال «عبَّاد بن سليمان»: معنى قولنا في الله أنه قديم أنه لم يزل ومعنى لم يزل هو أنه قديم، وأنكر «عبَّاد» القول بأن الله كائن متقدم للمحدثات وقال: لا يجوز أن يقال ذلك.

وقال بعض البغدادِيِّينَ: معنى قديم أنه إله.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: "Kadîm"in anlamı, O'nun "kıdem"inin olmasıdır."

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: "Allah kadîmdir"in anlamı, Allah için Allah olan bir "kıdem" isbatıdır.

Muammer'in şöyle dediği nakledilir: "Sonradan olanları meydana getirmeden, Allah'ın kadîm olduğunu söyleyemem."

Mutekaddimûndan birisinin şöyle dediği nakledilir: "Hiç bir şekilde Allah'ın kadîm olduğunu söyleyemem."

[Allah'ın "Şey" Olarak İsimlendirilip İsimlendirilemeyeceği]

Kelâmcılar, Allah'ın "şey" olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Cehm ve Zeydiyye'den bazısı şöyle demiştir: Allah için, "O, şeydir" denilemez. Çünkü şey, benzeri olan mahlûktur.

Müslümanların tamamı ise şöyle demiştir: Allah şeydir; fakat eşyâ gibi değildir.

[Allah'ın Eşyâdan Başka Oluşu]

Mu'tezile, Allah'ın eşyâdan başka oluşu konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, eşyâdan başkadır. Bunlar, "Allah şeydir" sözünün anlamının, O'nun, zâtı sebebiyle eşyâdan başka olduğunu, gayriyyetten dolayı başka olduğunun söylenemeyeceğini iddia ettiler. Bu görüşü, Abbâd b. Süleyman ileri sürmüştür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, eşyâdan başkadır; eşyâ da O'ndan başkadır. O, kendi zâtı ve eşyânın zâtları sebebiyle eşyâdan başkadır. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, zâtından dolayı değil, gayriyyet sebebiyle eşyâdan başkadır. Bu görüş sahibi, "gayriyyet"in Allah için bir sıfat olduğunu ve onun ne Allah ne de O'ndan başka olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşü ileri süren Halkânî'dir. O, cevherlerin gayriyyet ile birbirinden farklılaştığını, gayriyyetin kalkmasıyla onun değişmemesinin câiz olduğunu ve arazların ise değişmediğini iddia ediyordu. O, insanın sıfatlarının da insan olmadığını, ondan başka da olmadığını söylüyordu. Nitekim bunu, Allah'ın sıfatları hakkında da söylüyordu.

وقال «عبد الله بن كُلاَّب»: معنى قديم أن له قدما.

وقال «أبو الهُذيل»: معنى أن الله قديم إثبات قدم لله هو الله.

وحُكي عن معمَّر أنه قال: لا أقول أن البارئ قديم إلا إذا حدث المحدث.

وحُكي عن بعض المتقدمين أنه قال: لا أقول أن البارئ قديم على وجه من الوجوه.

[هل يسمى البارئ شيئا أم لا؟]

واختلف المتكلمون، هل يسمى البارئ شيئا أم لا على مقالتين:

فقال جَهْم وبعض الزيدية: إن لبارئ لا يقال إنه شيء لأن الشيء هو المخلوق الذي له مثل.

وقال المسلمون كلهم: إن البارئ شيء لا كالأشياء.

[القول إن الله غير الأشياء]

واختلفت المعتزلة في القول إن الله غير الأشياء على أربع مقالات:

فقال قائلون: إن البارئ غير الأشياء، وزعموا أن معنى القول في الله أنه شيء أنه غير الأشياء بنفسه، ولا يقال أنه غيرها لغيرية، والقائل بهذا القول «عبَّاد بن سليمان».

وقال قائلون: البارئ غير الأشياء والأشياء غيره فهو غير الأشياء لنفسه وأنفسها، والقائل بهذا القول «الجبائي».

وقال قائلون: إن البارئ غير الأشياء لغيرية لا لنفسه، وزعم صاحب هذا القول أن الغيرية صفة للبارئ لا هي البارئ ولا هي غيره، والقائل بهذا القول هو «الحلقاني»، وكان يزعم أن الجواهر تتغاير بغيرية يجوز ارتفاعها فلا تتغاير وأن الأعراض لا تتغاير، وكان يقول في صفات الإنسان إنها ليست هي الإنسان ولا هي غيره كما يقول ذلك في صفات البارئ.

Bazıları şöyle demiştir: "Allah eşyâdan başkadır" sözümüz O'nun eşyâ olmadığı anlamındadır.

["Allah Cevâddır" Sözünün Mânası]

"Allah Cevâddır" sözünün mânası ve O'nun bununla vasıflanmasının zâtî sıfatlardan mı yoksa fiili sıfatlardan mı olduğu konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları -ki bunlar, Mu'tezile ve onların dışındaki bazı gruplardır- şöyle demiştir: Allah'ın cûd (cömertlik) vasfı fiili sıfatlarındandır. Allah, cömertliğinin fâilidir; onun O'ndan başka fâili yoktur.

el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr şöyle demiştir: Allah Teâlâ, ezelde cimriliği nefyetmek sûretiyle cevâddır. O, Allah için, O'nu cevâd yapan cûdu isbat etmemiştir.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde cevâddır. O, Allah için, O'nun ne aynı ne de gayrı olan bir cûd sıfatı isbat etmiştir.

[Allah'ın İlminin Şarta Bağlı Olup Olmadığı]

Kelâmcılar, Allah'ın ilminin şarta bağlı olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Basra ve Bağdat Mu'tezilesi kelâmcılarından çoğu –Hişâm ve Abbâd hariç– şöyle demiştir: Allah, küfründen tevbe etmemişse, kâfire azap edeceğini, küfründen tevbe etmiş ve "günaha meyl maksadı olmaksızın" tevbekâr olarak ölürse azap etmeyeceğini bilir.

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd şöyle demiştir: Bunda şart bulunduğu için bu câiz değildir. Allah'ın, şarta bağlı olarak bilmek ve şarta bağlı olarak haber vermekle vasıflanması câiz değildir. Muhalifleri, (Allah'ın) şarta bağlı olarak [haber vermekle ve bilmekle vasıflanmasını] câiz gördüler. Şart, kendisinden haber verilenle ilgilidir. O, şarta bağlı olarak bilir; şart ise bilinen ile ilgilidir.

["Allah Âlim, Hayy, Kâdir, Semî' ve Basîrdir" Sözünün Hakiki Mânada Söylenmesi]

"Allah, Âlim, Hayy, Kâdir, Semî' ve Basîr'dir" sözünün Allah hakkında ve bunların insan hakkında hakiki mânada söylenip söylenemeyeceği konusunda altı fırkaya ayrıldılar:

وقال قائلون: قولنا البارئ غير الأشياء إنما معناه أنه ليس هو الأشياء.

[معنى القول إن الله جواد]

واختلفوا في معنى القول إن الله جواد، وهل الوصف له بذلك من صفات النفس أو من صفات الفعل على ثلاث مقالات:

فقال قائلون وهم المعتزلة وطوائف من غيرهم: إن الوصف لله بالجود من صفات الفعل وإن الله فاعل لجوده وقد كان غير فاعل له.

وقال «الحسين بن محمد النجار»: الله تعالى لم يزل جوادا بنفي البخل عنه ولم يثبت لله جودا كان به جوادا.

وقال «عبد الله بن كلاب»: لم يزل الله جوادا وأثبت الجود صفة لله لا هي هو ولا هي غيره.

[أن يكون علم الله على شرط]

واختلف المتكلمون أن يكون علم الله على شرط على مقالتين:

فقال كثير من المتكلمين من معتزلة البصريين والبغداديين إلا هشاما وعبَّادا: إن الله يعلم أنه يعذب الكافر إن لم يتب من كفره وأنه لا يعذبه إن تاب من كفره ومات تائبا غير مُتَجَانِفٍ لإِثْمٍ.

وقال «هشام الفُوَطي» و«عبَّاد»: لا يجوز ذلك لما فيه من الشرط والله عز وجل لا يجوز أن يوصف بأنه يعلم على شرط ويخبر على شرط، وجوَّز مخالفوهم على شرط والشرط في الْمُخْبَرِ عنه ويعلم على شرط والشرط في المعلوم.

[القول إن الله عالم حيّ قادر سميع بصير، وهل يقال ذلك في الله على الحقيقة أم لا؟]

واختلفوا في القول إن الله عالم حيّ قادر سميع بصير، وهل يقال ذلك في الله على الحقيقة أم لا، وهل يقال ذلك في الإنسان في الحقيقة أم لا على ست مقالات:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah, hakiki mânada Âlim, Kâdir, Semî' ve Basîrdir. O'nun, hakiki kıyasla bu sıfatlarla vasıflandığını söylemekten kaçınmadılar.

Abbâd şöyle demiştir: Allah'ın, hakiki kıyasla "âlim" olduğunu söyleyemem. Çünkü hakiki kıyasla O'nun âlim olduğunu söylersem O'ndan başka âlim olamaz. Onun, kâdir, hayy, semî' ve basîr hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. O şöyle diyordu: Kâdîm, hakiki kıyasla ezelîdir. Çünkü kıyas döndürülebilir ('aks). Buna göre, "Kâdîm ezelîdir. Ezelî olan ise kâdîmdir." Eğer Allah, hakiki kıyasla âlim olsaydı, tek âlim O olurdu.

Filozoflardan birinden nakledilir: Bu isimler konusunda Allah ile O'ndan başkası arasında "ortaklık" yoktur. Allah, âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîr olarak isimlendirilemez. O, O'nun ezelî olduğunu söylüyordu.

Zamanımızda İbnü'l-İyâdî olarak bilinen bir adam şöyle demiştir: Allah, mecazi anlamda âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîrdir. İnsan ise hakiki anlamda, âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîrdir. Diğer sıfatlar hakkında da bu görüştedir.

Nâşi' şöyle demiştir: Allah, hakiki anlamda Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, Kadîm, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr ve Fâil'dir. İnsan ise mecazi anlamda, âlim, kâdir, hayy, semî', basîr ve fâildir. O şöyle diyordu: Allah, hakiki anlamda "şey" ve "mevcûd"tur. İnsan ise mecazi anlamda şey ve mevcûddur. O şunu iddia ediyordu: Allah, hakiki anlamda eşyâdan başkadır; eşyâ da O'ndan başkadır. Yine Peygamber'in (sav) hakiki anlamda "sâdık", mecazi anlamda "fâil" olduğunu iddia ediyordu. O şöyle diyordu: Bir isim, iki isimlenene verildiği zaman, bunun çeşitli sebeplerle olması mümkündür: Birbirlerine benzedikleri için: "Bu bir cevherdir; bu da bir cevherdir"; "Bu sudur; bu da bir sudur" sözümüz gibi. Veya bir sıfat nedeniyle zâtlarının taşıdığı benzerlikten dolayı: "Bu hareketlidir; bu da hareketlidir"; "Bu siyahtır; bu da siyahtır" sözümüz gibi. Veya o ikisine izâfe edilen ve o ikisinin ondan ayrıldıkları bir muzâf sebebiyle: Eğer o (izâfet) olmasaydı, böyle olmazlardı. "Bu hissedilendir; bu da hissedilendir" ve "Bu yaratılmıştır; bu da yaratılmıştır" gibi.

فقال أكثر المعتزلة: إن الله عالم قادر سميع بصير في الحقيقة ولم يمتنعوا أن يقولوا أنه موصوف بهذه الصفات في حقيقة القياس.

وقال «عبَّاد»: لا أقول أن الله عالم في حقيقة القياس لأني لو قلت أنه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم إلا هو، وكذلك قوله في قادر حيّ سميع بصير، وكان يقول: القديم لم يزل في حقيقة القياس، لأن القياس ينعكس لأن القديم لم يزل ومن لم يزل فقديمٌ، فلو كان البارئ عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم إلا هو.

وحُكي عن بعض الفلاسفة: أنه لا يُشرك بين البارئ وغيره في هذه الأسماء ولا يُسَمِّي البارئ عالما ولا يُسَمِّيهِ قادرا ولا حيّا ولا سميعا ولا بصيرا ويقول إنه لم يزل.

وقال بعض أهل زماننا وهو رجل يعرف «بابن الإيادي»: إن البارئ عالم قادر حيّ سميع بصير في المجاز والإنسان عالم قادر حيّ سميع بصير في الحقيقة وكذلك في سائر الصفات.

وقال «الناشئ»: البارئ عالم قادر حيّ سميع بصير قديم عزيز عظيم جليل كبير فاعل في الحقيقة والإنسان عالم قادر حي سميع بصير فاعل في المجاز، وكان يقول: إن البارئ شيء موجود في الحقيقة والإنسان شيء موجود في المجاز. وكان يزعم: أن البارئ غير الأشياء والأشياء غيره في الحقيقة، ويزعم أن النبي -صلى الله عليه وسلم- صادق في الحقيقة فاعل في المجاز. وكان يقول: إن الاسم إذا وقع على الْمُسَمَّيَيْنِ فلا يخلو أن يكون وقع عليهما لإشتباههما، كقولنا جوهر وجوهر وماء وماء أو لإشتباه ما احتملته ذاتهما من المعنى، كقولنا متحرك ومتحرك وأسود وأسود أو لمضاف أضيفا إليه ومُيِّزَا منه لولاه ما كانا كذلك نحو محسوس ومحسوس ومحدث ومحدث

Veya birisi mecazi anlamda, diğeri hakiki anlamda olduğu için: "Sürülen sandala, maddesinden dolayı sandal" dememiz gibi. İnsana insan ismini vermemiz gibi. "Allah, âlim, kâdir, semî' ve basîrdir" dediğimiz zaman, bu isimlerin başkasına benzemesi sebebiyle O'na verilmesi câiz değildir. Yine bu isimlerin zâtındaki bir mânadan dolayı verilmesi câiz değildir. Bunların, Allah'ın izafe edildiği bir izâfetten dolayı verilmesi de câiz değildir. Çünkü Allah, eşyâ var olmadan önce, ezelde Âlim, Kâdir, Hayy, Semî' ve Basîr'dir. Bu durumda, sadece bu isimlerin O'na hakiki anlamda, insana mecazi anlamda verilmesi kaldı. O, hikemî fiillerle Allah'ın âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîr olduğuna delil getirmiyordu. Çünkü insan, hakiki anlamda âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîr olmadığı hâlde, bazen hikmetli fiiller ortaya koyabilir.

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: Allah, hakiki anlamda âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîrdir. Aynı şekilde insan da hakiki anlamda bu isimlerle isimlendirilir.

"Allah Mütekellimdir" Sözü

Mu'tezile bu konuda ihtilâf etmiştir: Bazıları, Allah'ı "mütekellim" olarak isbat eder. Bazıları ise Allah'ı "mütekellim" olarak isbat etmekten kaçınmış ve O'nun "mütekellim" olarak isbat edilmesi durumunda, mütefa'il olarak da isbat edileceğini söylemiştir. Bu görüşü ileri süren İskâfî ve Abbâd b. Süleyman'dır.

Mu'tezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde günahları irade ettiğini inkâr etmiştir. Bunların hepsi, Allah'ın ezelde kendisine taat edilmesini irade ettiğini inkâr ederler.

Mu'tezile'nin tamamı, Allah'ın ezelde mütekellim, râzî, sâhit (kızan), mubğiz (buğzeden), mun'im (nimet veren), rahîm, mevâlî (dost), me'âdî (düşman), cevâd (cömert), halîm, âdil, muhsin, sâdık, hâlık, râzık, bâri', musavvir, muhyî, mumît, âmir, nâhî (yasaklayan), mâdih (öven) ve zâmm (kötüleyen) olduğunu inkâr etmiştir. Bunların hepsi, Allah'ın fiilinden dolayı vasıflandığı sıfatları hakkında bu şekilde icmâ bulunduğunu iddia ettiler. Bunlar, Allah'ın kâdir, hayy vb. gibi zâtından dolayı vasıflandığı sıfatların zıtlarıyla vasıflanmasının ve bu zıtlara kudret ile vasıflanmasının câiz olmadığını iddia ettiler. Çünkü âlim olarak vasıflandığı için, O'nun "cahil" olarak vasıflanması ve cehâlete güç yetirmekle vasıflanması câiz değildir.

أو لأنه في أحدهما بالمجاز وفي الآخر بالحقيقة كقولنا للصندل المجتلب من معدنه صندل وكتسميتنا للإنسان بهذا الاسم، فإذا قلنا إن البارئ عالم قادر سميع بصير فلا يجوز أن تكون وقعت هذه الأسماء عليه لمشابهته لغيره ولا يجوز أن تكون وقعت عليه لمعان قامت بذاته ولا يجوز أن تكون وقعت عليه لمضاف أضيف البارئ إليه لأنه لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا قبل كون الأشياء فلم يبق إلا أن الأسماء وقعت عليه وهي فيه بالحقيقة وفي الإنسان بالمجاز. وكان لا يستدل بالأفعال الحكمية على أن البارئ عالم قادر حي سميع بصير لأن الإنسان قد تظهر منه الأفعال الحكمية وليس بعالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة.

وقال أكثر أهل الكلام: إن البارئ عالم قادر حيّ سميع بصير في الحقيقة والإنسان أيضا يسمى بهذه الأسماء في الحقيقة.

القول في البارئ أنه متكلم

اختلفت المعتزلة في ذلك؛ فمنهم من أثبت البارئ متكلما، ومنهم من امتنع أن يُثْبِتَ البارئ متكلما، وقال: لو أَثْبَتُّهُ متكلما لأَثْبَتُّهُ مُتَفَعِّلا، والقائل بهذا «الإسكافي» و«عبَّاد بن سليمان».

وأنكرت المعتزلة بأسرها أن يكون الله سبحانه لم يزل مريدا للمعاصي وأنكروا جميعا أن يكون الله لم يزل مريدا لطاعته.

وأنكرت المعتزلة بأسرها أن يكون الله لم يزل متكلما راضيا ساخطا محبا مبغضا منعما رحيما مواليا معاديا جوادا حليما عادلا محسنا صادقا خالقا رازقا بارئا مصورا محييا مميتا آمرا ناهيا مادحا ذاما، وزعموا بأجمعهم أن ذلك أجمع من صفات الله التي يوصف بها لفعله، وزعموا أن ما يوصف به البارئ لنفسه كالقول قادر حيّ وما أشبه ذلك لم يجز أن يوصف بضده ولا بالقدرة على ضده، لأنه لما وصف بأنه عالم لم يجز أن يوصف بأنه جاهل ولا بالقدرة على أن يجهل،

Allah'ın, zıddıyla veya zıddına güç yetirmekle vasıflandığı şeyler, fiili sıfatlarındandır. Çünkü O, irade ile vasıflanınca, onun zıddı olan "kerahet" ile de vasıflanır. Bunlar, Allah'ın "buğz" ile vasıflanınca, onun zıddı "hubb" (sevgi) ile de vasıflanacağını; "adâlet" ile vasıflanınca, onun zıddı olan "cevr"e (zorbalığa) gücü yetmekle de vasıflanacağını iddia ettiler.

[Allah'ın Ezelde Hâlık, Râzık, Cevâd Olmadığının Söylenmesi]

Mu'tezile, hâlık, râzık, muhsin, cevâd vb. fiili sıfatları hakkında, Allah'ın ezelde hâlık, râzık, cevâd olmadığının söylenip söylenemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldı:

Onlardan birinci fırka, "Allah ezelde hâlıktır", "Ezelde hâlık değildir", "Allah ezelde râzıktır" ve "Ezelde râzık değildir" denilemeyeceğini iddia eder. Diğer fiili sıfatları hakkındaki görüşleri de böyledir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

Onlardan ikinci fırka, Allah'ın ezelde hâlık ve râzık olmadığını iddia ederler. Onlara, "Ezelde âdil değil midir?" denildiğinde, "Ezelde âdil de değildir; câir (zorba) de değildir"; "Ezelde muhsin de değildir; musî' (kötülük yapan) de değildir"; "Ezelde sâdık da değildir; kâzib (yalancı) de değildir." derler. Dediler ki: Biz, Allah'ın ezelde "sâdık" olmadığını söyler de susarsak, bu O'nun "kâzib" (yalancı) olduğunu çağrıştırır. Aynı şekilde O'nun ezelde "halîm" olmadığını söyleyip de susarsak, O'nun sefîh olduğunu çağrıştırmış oluruz. Fakat O'nun hakkında şüphe doğuran hususlarda kayıt getirir ve şöyle deriz: "Ezelde halîm de değildir; sefîh de değildir." Hâlık ve râzık gibi şüphe doğurmayanlarda ise "Hâlık değildir; râzık değildir." deriz. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Onlardan üçüncü fırka, Allah'ın ezelde hâlık ve râzık olmadığını iddia eder. Bunlar, bu konuda şüphe iddiasında bulundukları için ne mukayyed ne de mutlak olarak, Allah'ın ezelde âdil, muhsin, cevâd, sâdık ve halîm olmadığını söylemezler. Bu, Bağdat Mu'tezilesinin ve Basra Mu'tezilesinden bazı grupların görüşüdür.

["Allah'ın İlmi ve Kudreti Vardır" Denilip Denilemeyeceği]

Mu'tezile, "Allah'ın ilmi ve kudreti vardır" denilip denilemeyeceği konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

وما وصف البارئ بضده أو بالقدرة على ضده فهو من صفات الأفعال وذلك أنه لما وصف بالإرادة وصف بضدها من الكراهة، وزعموا أنه لما وصف بالبغض وصف بضدّه من الحب ولما وصف بالعدل وصف بالقدرة على ضدّه من الجور.

[هل يقال إن البارئ لم يزل غير خالق ولا رازق ولا جواد أم لا؟]

٥ واختلفت المعتزلة في صفات الأفعال كالقول خالق رازق محسِن جَوَاد وما أشبه ذلك، هل يقال إن البارئ لم يزل غير خالق ولا رازق ولا جواد أم لا؟ على ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أنه لا يقال: إن البارئ لم يزل خالقا، ولا يقال: لم يزل غير خالق، ولا يقال: لم يزل رازقا، ولا يقال: لم يزل غير رازق، وكذلك قولهم في سائر صفات الأفعال، والقائل بهذا «عبَّاد بن سليمان».

١٠ والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن البارئ لم يزل غير خالق ولا رازق، فإذا قيل لهم: فلم يزل غير عادل؟ قالوا: لم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير محسن ولا مسيء ولم يزل غير صادق ولا كاذب، قالوا: لأنا إذا قلنا: لم يزل غير صادق وسكتنا أوهمنا أنه كاذبٌ وكذلك إذا قلنا: لم يزل غير حليمٌ وسكتنا أوهمنا أنه سفيهٌ ولكن نقيد فيما يقع عنده الإيهام فنقول: لم يزل لا حليما ولا سفيها فأما ما لا يقع عنده الإيهام ١٥ كالقول خالق رازق فإنا نقول: لم يزل غير خالق ولا رازق، والقائل بهذا «الجبائي».

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن البارئ عز وجل لم يزل غير خالق ولا رازق ولا يقولون: لم يزل غير عادل ولا محسن ولا جواد ولا صادق ولا حليم لا على تقييد ولا على إطلاق لما في ذلك زعموا من الإيهام، وهذا قول معتزلة البغداديين وطوائف من معتزلة البصريين.

٢٠ **[هل يقال لله علم وقدرة أم لا؟]**

واختلفت المعتزلة، هل يقال لله علم وقدرة أم لا وهم أربع فرق:

Onlardan birinci fırka şunu iddia eder: Biz, "Allah'ın ilmi vardır" deriz; ama bununla O'nun âlim olduğunu kastederiz. "O'nun kudreti vardır" deriz; ama bununla O'nun kâdir olduğunu kastederiz. Çünkü Allah, ilmi mutlak olarak kullanmış ve "Onu ilmiyle indirdi." (Nisâ, 4/166) demiştir. Kudreti mutlak olarak zikretmiş ve "Kendilerini yaratmış olan Allah'ın onlardan daha kuvvetli olduğunu görmediler mi?" (Fussilet, 41/15) demiştir. Bunu zâtî sıfatlardan başka bir şey hakkında kullanmadılar. Hayatın hayy ve sem'in semî' mânasında olduğunu söylemediler. Bunu, zâtî sıfatlardan sadece ilim ve kudret hakkında kullandılar. Bu görüşü ileri süren Nazzâm ile Basra ve Bağdat Mu'tezilesi'nin çoğudur.

Onlardan ikinci fırka şöyle der: Allah'ın, mâlûm mânasında ilmi, makdûr mânasında kudreti vardır. Çünkü Allah, "O'nun ilminden bir şey ihata edemezler." (Bakara, 2/255) demiş ve bununla mâlûmunu murad etmiştir. Müslümanlar, yağmuru gördükleri zaman O'nun makdûru anlamında, "Bu, Allah'ın kudretidir" derler. Bunu, ilim ve kudret dışındaki zâtî sıfatlardan hiçbiri hakkında söylemezler.

Onlardan üçüncü fırka, Allah'ın ilminin O olduğunu; kudretinin O olduğunu ve sem'inin O olduğunu iddia eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı şeyi söylerler. Bu görüşü ileri süren Ebü'l-Hüzeyl ve taraftarlarıdır.

Onlardan dördüncü fırka, "Allah'ın ilmi, kudreti, sem'i ve basarı vardır" denilemeyeceğini ve "O'nun ilmi ve kudreti yoktur" da denilemeyeceğini iddia ederler. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı şeyi söylerler. Bu görüşü ileri süren, Abbâd b. Süleyman'ın taraftarları Abbâdiyye'dir.

["Allah'ın *Vechi* (Yüzü) Vardır" Denilip Denilemeyeceği]

Mu'tezile "Allah'ın vechi (yüzü) vardır" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler. Onlar bu konuda üç fırkaya ayrıldılar:

Onlardan birinci fırka, Allah'ın vechinin (yüzünün) O olduğunu iddia eder. Bu görüşü ileri süren Ebü'l-Hüzeyl'dir.

Onlardan ikinci fırka şunu iddia eder: Biz, vechi (yüzü) tevessü' (mecazi) olarak söyleriz ve onunla Allah'ı isbatı kastederiz. Çünkü biz, vechi O olarak isbat ediyoruz. Çünkü Araplar, vechi bir şeyin yerine kullanırlar. "Senin yüzün (vechin) olmasaydı, bunu yapmazdım" denilir. Yani, "Sen olmasaydın, bunu yapmazdım" demektir. Bu, Nazzâm, Basra Mu'tezilesi'nin çoğu ve Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşüdür.

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أنا نقول للبارئ علما ونرجع إلى أنه عالم، ونقول: له قدرة ونرجع إلى أنه قادر لأن الله سبحانه أطلق العلم، فقال: ﴿اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهٖ﴾[النساء، ١٦٦/٤]، وأطلق القدرة، فقال: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾[فصلت، ١٥/٤١]، ولم يطلقوا هذا في شيء من صفات الذات ولم يقولوا حياة بمعنى حيّ ولا سمع بمعنى سميع وإنما أطلقوا ذلك في العلم والقدرة من صفات الذات فقط، والقائل بهذا النَّظَّام وأكثر معتزلة البصريّين وأكثر معتزلة البغداديّين.

والفرقة الثانية منهم يقولون: لله علم بمعنى معلوم وله قدرة بمعنى مقدور وذلك أن الله قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهٖ﴾ [البقرة، ٢٥٥/٢]، أراد: من معلومه، والمسلمون إذا رأوا المطر، قالوا: هذه قدرة الله أي مقدوره، ولم يقولوا ذلك في شيء من صفات الذات إلا في العلم والقدرة.

والفرقة الثالثة منهم: يزعمون أن لله علما هو هو وقدرة هي هو وحياة هي هو وسمعا هو هو، وكذلك قالوا في سائر صفات الذات، والقائل بهذا القول «أبو الهذيل» وأصحابه.

والفرقة الرابعة منهم: يزعمون أنه لا يقال لله علم ولا يقال قدرة ولا يقال سمع ولا بصر ولا يقال لا علم له ولا لا قدرة له وكذلك قالوا في سائر صفات الذات، والقائل بهذه المقالة العبادية أصحاب «عبّاد بن سليمان».

[هل يقال لله وجه أم لا؟]

واختلفوا هل يقال لله وجه أم لا؟ وهم ثلاث فرق:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن لله وجها هو هو والقائل بهذا القول «أبو الهذيل».

والفرقة الثانية منهم :يزعمون أنا نقول وجه توسعا ونرجع إلى إثبات الله لأنا نثبت وجها هو هو وذلك أن العرب تقيم الوجه مقام الشيء، فيقول القائل: لولا وجهك لم أفعل أي لولا أنت لم أفعل، وهذا قول النَّظَّام وأكثر المعتزلة البصريين وقول معتزلة البغداديين.

Onlardan üçüncü fırka, vechi kullanmayı ve "Allah'ın vechi vardır" demeyi kabul etmiyorlar. Onlara, "Allah, 'Zâtı (vechi) dışında her şey helâk olacaktır.' (Kasas, 28/88) buyurmadı mı?" denildiğinde şöyle dediler: "Biz, Kur'ân'ı okuruz. Kur'ân okuma dışında, "Allah'ın vechi vardır" demeye gelince, biz bunu söylemeyiz." Bu görüşü ileri sürenler, Abbâd'ın taraftarları Abbâdiyye'dir.

"Allah Murîddir" Sözü Hakkındaki Görüşler

Mu'tezile bu konuda beş fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan birinci fırka -ki onlar Ebü'l-Hüzeyl'in taraftarlarıdır- şunu iddia ederler: Allah'ın iradesi muradından ve emrinden başkadır. O'nun yaratıklarına dair iradesi gerçek anlamda yaratılmış değildir. Bilakis O'nun iradesi, "olun" (kûnî) sözüyle birlikte onları yaratmasıdır. İmanı irade etmesi, O'na ait bir yaratma değildir. İrade, kendisiyle yapılan emirden başkadır. Allah'ın iradesi, bir mekânda bulunmaksızın zâtıyla kâimdir. Ebü'l-Hüzeyl'in taraftarlarından birisi şöyle demiştir: "Allah'ın iradesi, bir mekânda olmadan mevcûddur." O, iradenin Allah Teâlâ ile kâim olduğunu söylemedi.

Onlardan ikinci fırka -ki onlar, Bişr b. Mu'temir'in taraftarlarıdır- Allah'ın iradesinin iki çeşit olduğunu iddia ederler: a) Allah'ın zâtında vasıflandığı irade. b) Fiillerinden biri sebebiyle vasıflandığı irade. Zâtında vasıflandığı irade, kulların günahlarıyla alâkalı değildir.

Onlardan üçüncü fırka, Ebû Mûsâ el-Mirdâr'ın taraftarlarıdır. Ebü'l-Hüzeyl'in Ebû Mûsâ'dan naklettiğine göre, o şunu iddia ediyordu: "Allah, kulları ile günahları arasına girmeme anlamında, kulların günahlarını irade etmiştir." Ebû Mûsâ şöyle diyordu: Bir şeyi halk (yaratma), o şeyden başkadır ve halk (yaratıklar), halk (yaratma) olmaksızın mahlûktur.

Onlardan dördüncü fırka -Nazzâm'ın taraftarlarıdır- şunu iddia eder: Allah'ın, eşyânın tekvînini (yaratılmasını) murîd olmasının mânası, onları tekvînidir (yaratmasıdır). O'nun tekvîni iradesi ise tekvîndir. Allah'ın kullarının fiillerini irade eden (murîd) olarak vasıflanmasının anlamı, onları emredici (âmir) olmasıdır. Onları emretmek, iradeden başkadır. O şöyle demiştir: Biz, Allah'ın kıyametin kopacağı saati irade eden (murîd) olduğunu söyleriz. Bunun anlamı, O'nun buna hâkim olması ve bunu haber vermesidir. Bağdat Mu'tezilesi bu görüşe meylediyordu.

والفرقة الثالثة منهم: يُنكِرون ذكر الوجه أن يقولوا لله وجه، فإذا قيل لهم: أليس قد قال الله سبحانه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص، ٨٨/٢٨] ، قالوا: نحن نقرأ القرآن فأما أن نقول من غير أن نقرأ القرآن أن لله وجها فلا نقول ذلك، والقائلون بهذه المقالة العباديَّة أصحاب «عبَّاد».

القول في أن الله مريد

اختلفت المعتزلة في ذلك على خمسة أقاويل:

فالفرقة الأولى منهم، أصحاب «أبي الهذيل»: يزعمون أن إرادة الله غير مراده وغير أمره وأن إرادته لمفعولاته ليست بمخلوقة على الحقيقة، بل هي مع قوله لها كوني خلق لها وإرادته للإيمان ليست بخلق له وهي غير الأمر به وإرادة الله قائمة به لا في مكان، وقال بعض أصحاب «أبي الهذيل»: بل إرادة الله موجودة لا في مكان ولم يقل هي قائمة بالله تعالى.

والفرقة الثانية منهم، أصحاب «بشر بن المعتمر»: يزعمون أن إرادة الله على ضربين إرادة وصف بها الله في ذاته وإرادة وصف بها وهي فعل من أفعاله وأن إرادته التي وصف بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي العباد.

والفرقة الثالثة منهم أصحاب أبي موسى المردار فيما حكى أبو الهذيل عن «أبي موسى»، أنه كان يزعم: أن الله أراد معاصي العباد بمعنى أنه خلي بينهم وبينها، وكان «أبو موسى»، يقول: خلق الشيء غيره والخلق مخلوق لا يخلق.

والفرقة الرابعة منهم، أصحاب النظام: يزعمون أن الوصف لله بأنه مريد لتكوين الأشياء معناه أنه كونها وإرادته للتكوين هي التكوين، والوصف له بأنه مريد لأفعال عباده معناه أنه آمر بها والأمر بها غيرها، قال: وقد نقول أنه مريد الساعة أن يقيم القيامة ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر به، وإلى هذا القول يميل البغداديّون من المعتزلة.

Onlardan beşinci fırka -ki onlar Ca'fer b. Harb'in taraftarlardır- Allah'ın, küfrün imana muhalif olmasını irade ettiğini ve onun güzel değil, çirkin olmasını irade ettiğini; "O hükmetti" demenin, "Kuşkusuz bu böyledir" demek olduğunu iddia ederler.

Allah'ın Kelâmı Hakkındaki Görüşler

[Allah'ın Kelâmının Cisim Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Allah'ın kelâmının cisim olup olmadığı ve yaratılmışlığı konusunda altı fırkaya ayrıldılar:

Onlardan birinci fırka, Allah'ın kelâmının "cisim" ve yaratılmış olduğunu, cisim dışında bir şeyin var olmadığını iddia ederler.

Onlardan ikinci fırka, yaratıkların kelâmının araz olduğunu ve bunun da "hareket" olduğunu iddia ederler. Çünkü bunlara göre, hareketten başka araz yoktur. Hâlık'ın (Yaratıcı'nın) kelâmı ise "cisim"dir. Bu cisim, hecelenen, birleşik ve işitilen bir sestir. Bu, Allah'ın fiili ve yaratığıdır. İnsanın yaptığı kırâattır. Kırâat ise harekettir ve kırâat Kur'ân'dan başkadır. Bu, Nazzâm ve taraftarlarının görüşüdür. Nazzâm, Allah'ın kelâmının, bir vakitte iki veya daha fazla mekânda bulunmasını imkânsız görmüştür. O, kelâmın Allah'ın onu (kelâmı) yarattığı her mekânda olduğunu iddia etmiştir.

Mu'tezile'den üçüncü fırka, Kur'ân'ın Allah'ın yaratığı ve "araz" olduğunu iddia ederler. Bunlar, onun cisim olduğunu söylemekten kaçındılar. Bunlar, kelâmın bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia ettiler: Onu okuyucu okuduğu zaman, onun okuyuşunda bulunur. Aynı şekilde kâtip yazdığı zaman, onun yazısında bulunur. Aynı şekilde bir hâfız ezberlediği zaman, onun ezberinde bulunur. Böylece o, okuma, ezber ve yazma yoluyla çeşitli mekânlarda bulunur. Kelâmın intikal etmesi ve yok olması câiz değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve taraftarlarının görüşüdür. Yaratıkların kelâmı hakkında da aynı görüştedir. Onun bir vakitte birden fazla mekânda bulunması câizdir.

Onlardan dördüncü fırka, Allah'ın kelâmının "araz" ve yaratılmış olduğunu iddia eder. Onlar, bir vakitte birden fazla mekânda bulunmasını muhal görürler. Bunlar, onun Allah'ın yarattığı mekândan intikalinin, ondan kaybolmasının ve başkasında var olmasının imkânsız olduğunu iddia ederler. Bu, Ca'fer b. Harb ve Bağdat Mu'tezilesinin çoğunun görüşüdür.

والفرقة الخامسة منهم، أصحاب جعفر بن حرب: يزعمون أن الله أراد أن يكون الكفر مخالفا للإيمان وأراد أن يكون قبيحا غير حسن والمعنى أنه حكم أن ذلك كذلك.

القول في كلام الله عز وجل

[كلام الله، هل هو جسم أم ليس بجسم؟]

٥ اختلفت المعتزلة في كلام الله سبحانه، هل هو جسم أم ليس بجسم وفي خلقه على ستة أقاويل:

فالفرقة الأولى منهم: يزعمون أن كلام الله جسمٌ وأنه مخلوق وأنه لا شيء إلا جسم.

والفرقة الثانية منهم: يزعمون أن كلامَ الخلقِ عَرَضٌ وهو حركة لأنه لا عرض ١٠ عندهم إلا الحركة، وأن كلام الخالق جسم وأن ذلك الجسم صوت مُقَطَّعٌ مُؤَلَّفٌ مَسْمُوعٌ، وهو فعل الله وخلقه، وإنما يفعل الإنسان القراءةَ، والقراءةُ حركة وهي غير القرآن، وهذا قول النَّظَّام وأصحابه، وأَحَالَ النَّظَّامُ أن يكون كلام الله في أَمَاكِنَ كثيرة أو في مكانين في وقت واحد، وزعم أنه في المكان الذي خَلَقَهُ اللهُ فيه.

والفرقة الثالثة من المعتزلة: يزعمون أن القرآن مخلوق لله وهو عرض وَأَبَوْا أن ١٥ يكون جسما وزعموا أنه يُوجَد في أَمَاكِنَ كثيرة في وقت واحد، إذا تَلاَهُ تَالٍ فهو يُوجَد مع تلاوته وكذلك إذا كتبه كاتب وُجِدَ مع كتابته وكذلك إذا حفظه حافظ وُجِدَ مع حفظه فهو يوجد في الأماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال والزوال، وهذا قول أبي الهذيل وأصحابه، وكذلك قوله في كلام الخلق أنه جائز وجوده في أَمَاكِنَ كثيرة في وقت واحد.

٢٠ والفرقة الرابعة منهم: يزعمون أن كلام الله عرض وأنه مخلوق وأحالوا أن يوجد في مكانين في وقت واحد وزعموا أن المكان الذي خلقه الله فيه محالٌ انتقالُه وزوالُه منه ووجودُه في غيره، وهذا قول «جعفر بن حَرْب» وأكثر البغداديين.

Onlardan beşinci fırka -ki onlar Muammer'in taraftarlarıdır- Kur'ân'ın "araz" olduğunu iddia eder. Onlara göre arazlar iki kısımdır: a) Canlıların yaptığı kısım. b) Ölülerin yaptığı kısım. Ölülerin yaptığı şeyin, canlıların fiili olması imkânsızdır. Kur'ân yaratılmıştır ve bir arazdır. Bunu, hakiki anlamda Allah'ın yaratmış olması imkânsızdır. Çünkü bunlar, arazların Allah'ın fiili olmasını imkânsız görürler. Bunlar, Kur'ân'ın, işitildiği mekânın fiili olduğunu iddia ederler. O, bir ağaçtan işitilirse, o ağacın fiilidir. Nereden işitilirse, bulunduğu mahallin fiilidir.

Altıncı fırka, Allah'ın kelâmının "araz" ve yaratılmış olduğunu, bir vakitte birden fazla mekânda bulunduğunu iddia ederler. Bu, İskâfî'nin görüşüdür.

[Allah'ın Kelâmının Bâkî Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Allah'ın kelâmının bâkî olup olmadığı konusunda ihtilâf etti:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: O, cisimdir ve bâkîdir. Cisimlerin bâkî olması câizdir. Yaratıkların kelâmı bâkî değildir.

Başka bir grup şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı arazdır ve bâkîdir. Başkasının kelâmının da bâkî olması câizdir.

Diğer bir grup şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı arazdır ve bâkî değildir. Başkasının kelâmı da bâkî değildir. Bu grup, Allah Teâlâ'nın kelâmının bâkî olmadığını, onun Allah'ın yarattığı vakitte var olduğunu, bundan sonra yok edildiğini söylemiştir.

[Kırâatle Birlikte Başka Bir Kelâm Var mıdır?]

Mu'tezile, başkasının kelâmını ve kendi kelâmını okuyanın okuyuşunun, bunların dışında bir kelâm olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka, başkasının ve kendi kelâmını okuyanın okuyuşunda, bunların dışında bir kelâm bulunduğunu iddia etmiştir.

Diğer bir fırka, okuyuşun (kırâatın) kelâm olduğunu iddia etmiştir.

Okuyuşun kelâm olduğunu iddia edenler iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan birinci fırka, kırâatın kelâm olduğunu iddia etmiştir. Çünkü okuyucu, okuyuşunda konuşur (lahn yapar). Konuşma (lahn) ise ancak kelâmda câizdir. Aynı şekilde o, başkasının kelâmını okusa da o "mütekellim"dir (konuşandır). Başkasının kelâmıyla "mütekellim" (konuşan) olmak imkânsızdır. Bu yüzden onun kırâatının kendi kelâmı olması gerekir.

والفرقة الخامسة منهم أصحاب مُعَمَّر: يزعمون أن القرآن عرَض والأعراض عندهم قسمان: قسم منها يفعله الأحياء وقسم منها يفعله الأموات، محال أن يكون ما يفعله الأموات فعلا للأحياء، والقرآن مفعول وهو عرض ومحال أن يكون الله فَعَلَه في الحقيقة لأنهم يُحِيلُون أن تكون الأعراض فعلا لله، وزعموا أن القرآن فعل للمكان الذي يُسْمَع منه، إِنْ سُمِع من شجرة فهو فعل لها وحيثما سمع فهو فعل لِلْمَحَلِّ الذي حَلَّ فيه.

والفرقة السادسة: يزعمون أن كلام الله عرض مخلوق وأنه يُوجد في أماكنَ كثيرة في وقت واحد، وهذا قول «الإِسْكَافِيِّ».

[كلام الله، هل يبقى أم لا يبقى؟]

واختلفت المعتزلة في كلام الله، هل يبقى أم لا يبقى؟:

فمنهم من قال: هو جسمٌ باقٍ والأجسام يجوز عليها البقاء، وكلام المخلوقين لا يبقى.

وقالت طائفة أخرى: كلام الله تعالى عَرَض وهو باقٍ وكلام غيره يبقى.

وقالت طائفة أخرى: كلام الله عرضٌ غيرُ باقٍ وكلام غيره لا يبقى، وقالت في كلامه تعالى: إنه لا يبقى وإنه إنما يُوجَد في وقت ما خلقه الله ثم عُدِمَ بعد ذلك.

[هل مع القراءة كلام آخر؟]

واختلفت المعتزلة، هل مع قراءة القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلام غيرهما؟ على مقالتين:

فزعمت فرقة منهم: أن مع قراءة القارئ لكلام غيرِه وكلامِ نفسه كلاما غيرهما.

وزعمت فرقة أخرى منهم: أن القراءة هي الكلامُ.

واختلف الذين زعموا أن مع القراءة كلاما على مقالتين:

فزعمت الفرقة الأولى منهم: أن القراءة كلام لأن القارئ يُلْحَنُ في قراءته وليس يجوز اللَّحْنُ إلا في كلام، وهو أيضا متكلم وَإِنْ قَرَأَ كلامَ غيره ومحال أن يكون متكلما بكلام غيره فلا بد من أن تكون قراءته هي كلامه.

Onlardan ikinci fırka, okuyuşun ses, kelâmın ise harfler olduğunu ve sesin harflerden başka olduğunu iddia etmiştir.

[Kelâmın Harfler Olup Olmadığı]

Mu'tezile, kelâmın harfler olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka, Allah'ın kelâmının harfler olduğunu iddia etmiştir.

Onlardan diğerleri, Allah'ın kelâmının harfler olmadığını iddia etmiştir.

[Kelâmın Yazıda Bulunup Bulunmadığı]

Mu'tezile, kelâmın yazıda bulunup bulunmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka, kelâmın yazıldığı yerde yazı ile birlikte bulunduğunu iddia etmiştir. Nitekim kırâat yerinde de kırâat ile birliktedir.

Onlardan başka bir fırka, yazının kelâma delâlet eden resimler olduğunu, kelâmın yazı ile birlikte bulunmadığını iddia etmiştir.

[Allah'ın Yarattığı Şeyin Fâili Olarak İsimlendirilmesi]

Mu'tezile, "Allah hamile bırakandır" denilip denilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka, hamileliği yaratması nedeniyle Allah'a "muhbil" (hamile bırakan) denilebileceğini iddia etmiştir. Bu görüşü ileri sürenler, Cübbâî ve onun görüşünü benimseyenlerdir.

Onlardan başka bir fırkaya göre, hamileliği yaratması nedeniyle Allah'ın, muhbil (hamile bırakan) olması câiz değildir. Nitekim O, çocuğu yarattığı için "baba" olmamıştır.

["Allah Hâlıktır" Sözünün Mânası]

Mu'tezile, "Allah hâlıktır" sözünün mânasında ihtilâf ederek bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka, "Allah Hâlık'tır" sözünün anlamının, O'nun eşyâyı mukadder kılması olduğunu iddia etmiştir. İnsan mukadder birtakım fiiller yaptığı zaman "hâlık" olur. Bu, Cübbâî ve taraftarlarının görüşüdür.

وقالت الفرقة الثانية: القراءة صوت والكلام حروف والصوت غير الحروف.

[الكلام هل هو حروف أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في الكلام، هل هو حروف أم لا على مقالتين:

فزعمت فرقة منهم: أن كلام الله سبحانه حروفٌ.

وزعم آخرون منهم: أن كلام الله سبحانه ليس بحروفٍ.

[الكلام هل هو موجود مع كتابته أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في الكلام، هل هو موجود مع كتابته أم لا على مقالتين:

فزعمت فرقة منهم: أن الكلام يوجد مع كتابته في مكانها كما يجامع القراءة في موضعها.

وزعمت فرقة أخرى منهم: أن الكتابة رسومٌ تَدُلُّ عليه وليس بموجود معها.

[هل يسمى الله فاعلا لما خلقه؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال أن البارئ مُحْبِل أم لا وهم فرقتان:

فزعمت فرقة منهم: أن البارئ بخلق الْحَبَلِ مُحْبِلٌ، والقائل بهذا القول «الجبائي» ومن قال بقوله.

وزعمت فرقة أخرى منهم: أن البارئ لا يجوز أن يكون مُحْبِلا بخلق الحَبَلِ كما لا يكون وَالِدا بخلق الوَلَدِ.

[معنى القول أن الله خالق]

واختلفت المعتزلة في معنى القول إن الله خالق وهم فرقتان:

فزعمت فرقة منهم: أن معنى القول في الله أنه خالق أنه فعل الأشياء مُقَدَّرَةً وأن الإنسانَ إِذَا فَعَلَ أفعالا مُقَدَّرَةً فهو خالقٌ، وهذا قول «الجبائي» وأصحابه.

Onlardan ikinci fırka, "Allah hâlıktır/yaratıcıdır" sözünün anlamının, O'nun aletsiz ve yaratılmış kuvvetsiz fiil işlemesi olduğunu iddia etmiştir. Aletsiz ve yaratılmış kuvvetsiz fiil işleyen şey fiilinin hâlıkıdır. Yaratılmış kuvvet ile fiil işleyen ise fiilinin hâlıkı değildir.

[Mu'tezile'nin 'Ayn ve Yed'i İnkârı]

Mu'tezile'nin tamamı, '*ayn* (göz) ve *yed*'in (elin) inkârı konusunda icmâ etmiştir. Onlar bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları, "Allah'ın iki eli (*yedeyn*) vardır"; "O'nun bir gözü ('*ayn*) veya iki gözü ('*ayneyn*) vardır" denilmesini inkâr etmiştir.

Onlardan bazıları ise, Allah'ın bir el (*yed*) ve iki eli (*yedeyn*) bulunduğunu iddia etmiş ve yed'in "nimet" anlamında olduğunu; 'ayn'ın "ilim" mânasında, ilmin de "âlim" mânasında olduğunu ileri sürmüştür. Allah'ın, "Gözümün önünde yetiştirilesin." (Tâhâ, 20/39) sözünü, "Bilgim dâhilinde yetiştirilesin" şeklinde te'vil etmiştir.

["Allah Vekîldir ve Latîftir" Denilip Denilemeyeceği]

Mu'tezile, "Allah vekîldir; O, latîftir" denilip denilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları, "Allah vekîldir" denilmesini inkâr etmiştir. Bu görüş sahibi, Kur'ân'da okuma dışında, "Allah bize yeter; O, ne güzel vekîldir." (Âl-i İmrân, 3/173) denilmesini inkâr etmiştir. Yine bir şeye bitiştirilmeden "latîf" denilmesini de inkâr etmiştir. Ancak *latîfun bi'l-'ibâd* (kullarına lutfeden) denilebilir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

Onlardan bazıları, hiçbir kayıt olmaksızın mutlak olarak "vekîl ve lâtîf"i zikretmiştir.

["Allah, Eşyâdan Öncedir" Denilip Denilemeyeceği]

Mu'tezile, "Allah eşyâdan öncedir" veya "O, öncedir" denilip denilemeyeceği ve bu hususta susulması gerektiği konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan birinci fırka, Abbâd b. Süleyman'ın taraftarları Abbâdiyye, "Allah öncedir" denileceğini, "Allah eşyâdan öncedir" ve "Allah eşyâdan sonradır" denilemeyeceğini iddia etmişti. Nitekim, "O, eşyâdan evveldir" de denilemez.

وزعمت الفرقة الثانية منهم: أن معنى القول في الله سبحانه أنه خالق أنه فَعَلَ لاَ بِآلَةٍ ولا بقوة مُخْتَرَعَةٍ، فمن فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة فهو خالقٌ لفعله، ومن فعل بقوة مخترعة فليس بخالق لفعله.

[إنكار المعتزلة العين واليد]

وأجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد وافترقوا في ذلك على مقالتين:

فمنهم من أنكر أن يقال: لله يَدَانِ وأنكر أن يقال أنه ذُو عَيْنٍ وأن له عَيْنَيْنِ.

ومنهم من زعم أن لله يَدا وأن له يدين وذهب في معنى ذلك إلى أن اليد نعمة وذهب في معنى العين إلى أنه أراد العلم وأنه عالم وتَأَوَّلَ قول الله عز وجل: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِي﴾ [طه، ٣٩/٢٠]، أي بعلمي.

[هل يقال إن البارئ وكيل وأنه لطيف؟]

واختلفت المعتزلة في البارئ، هل يقال إنه وكيل وإنه لطيف على مقالتين:

فمنهم من زعم أن البارئ لا يقال أنه وكيل، وأنكر قائل هذا القول أن يقول حسبنا الله ونعم الوكيل من غير أن يقرأ القرآن وأنكر أيضا أن يقال لطيف دون أن يوصل ذلك فيقال لطيف بالعباد، والقائل بهذا القول «عباد بن سليمان».

ومنهم من أطلق وكيل وأطلق لطيف وإن لم يقيد.

[هل يقال إن البارئ قبل الأشياء؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال إن البارئ قبل الأشياء أو يقال قبل ويُسْكت على ذلك على ثلاث مقالات:

فزعمت الفرقة الأولى منهم وهم العَبَّادِيَّة أصحاب «عباد بن سليمان»: أن البارئ يقال أنه قبل ولا يقال أنه قبل الأشياء ولا يقال بعد الأشياء كما لا يقال أنه أول الأشياء.

Onlardan ikinci fırka -ki bunlar, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin taraftarlarıdır- Allah'ın ezelde *kablu'l-eşyâ* (eşyâdan önce) olduğunu iddia ettiler ve "Biz, Allah için, ezelde *kable'l-eşyâ* (eşyâdan önce) demeyiz." dediler.

Onlardan üçüncü fırka, -ki bunlar sayıca çok olanlardır- Allah'ın ezelde eşyâdan önce olduğunu ve "kable"nin lâm'ının nasbıyla mutlak olarak kullanılacağını iddia ettiler.

[Allah'ın Aklî Delille Âlim Olarak İsimlendirilmesi]

Mu'tezile, Allah'tan, bu şekilde isimlendirildiğine dair bir delil gelmediği hâlde, fiillerin zâhirine bakarak, bunu "âlim" olduğuna dair delil getiren kimsenin Allah'ı "âlim" olarak isimlendirmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldı:

Onlardan birinci fırka, Resul getirmemiş olsa da Allah'a layık olan mânayı delil getiren kimsenin, Allah'ı "Âlim, Kâdir, Hayy, Semî' ve Basîr" şeklinde isimlendirmesinin câiz olduğunu iddia etmiştir.

Onlardan ikinci fırka, Resul bu isimlerle isimlendirilmesine dair Allah tarafından bir haber getirmedikçe, bu sıfatlara aklıyla delil getiren kimsenin Allah'ı bu isimlerle isimlendirmesinin câiz olmadığını iddia etmiştir.

[Allah'ın, İsimleri Değiştirmesinin Câiz Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Allah'ın isimleri değiştirmesinin ve âlimi cahil, cahili âlim olarak isimlendirmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldı:

Onlardan birinci fırka, bunun hiçbir şekilde câiz olmadığını iddia etmiştir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

Diğerleri, bunun câiz olduğunu ve Allah isimleri değiştirseydi bunun çirkin olmayacağını iddia ettiler.

[İsimlerin ve Lugatın Bugün Sahip Olduğu Anlamının Değiştirilmesi]

Mu'tezile, isimlerin ve lugatın bugün sahip oldukları anlamın değiştirilmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları bunu câiz görmüştür. Bazıları ise bunu kabul etmemiştir.

وزعمت الفرقة الثانية منهم وهم أصحاب أبي الحسين الصالحي: أن البارئ لم يزل قبل الأشياء برفع اللام، قالوا: ولا نقول لم يزل قبل الأشياء بنصب اللام.

وزعمت الفرقة الثالثة منهم وهم الأكثرون عددا: أن البارئ لم يزل قبل الأشياء وأن ذلك يطلق بنصب اللام من قبل.

[هل يجوز أن يُسَمِّيَ البارئ عالما من استدل؟]

واختلفت المعتزلة، هل يجوز أن يُسَمِّيَ البارئ عالما من استدل على أنه عالم بظهور أفعاله عليه وإن لم يأته السمع من قبل الله سبحانه بأن يسميه بهذا الاسم أم لا على مقالتين:

فزعمت الفرقة الأولى منهم: أنه جائز أن يُسَمِّيَ الله سبحانه عالما قادرا حيا سميعا بصيرا من استدل على معنى ذلك أنه يليق بالله وإن لم يأت به رسول.

وزعمت الفرقة الثانية منهم: أنه لا يجوز أن يُسَمِّيَ الله سبحانه بهذه الأسماء مَنْ دَلَّهُ الْعَقْلُ على معناها إلا أن يأتيه بذلك رسول من قِبَلِ الله سبحانه يأمره بِتَسْمِيَتِهِ بهذه الأسماء.

[هل كان يجوز أن يقلب الله الأسماء؟]

واختلفت المعتزلة، هل كان يجوز أن يقلب الله الأسماء فيسمي العالم جاهلا والجاهل عالما أم لم يكن ذلك جائزا؟ على مقالتين:

فزعمت الفرقة الأولى منهم: أن ذلك لم يكن جائزا ولا يجوز على وجه من الوجوه، وهذا قول «عبَّاد».

وزعم آخرون: أن ذلك جائز ولو قلب الله سبحانه الأسماء لم يكن ذلك مستنكرا.

[هل يجوز اليوم قلب الأسماء واللغة على ما هي عليه أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يجوز اليوم قلب الأسماء واللغة على ما هي عليه أم لا على مقالتين:

فمنهم من أجاز ذلك، ومنهم من أنكره.

[Allah'ın Kendisini Cahil Olarak İsimlendirmesi]

Mu'tezile, Allah'ın, lugatta oldukları şekli değiştirmek sûretiyle kendisini cahil, ölü ve âciz olarak isimlendirmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan birinci fırka, bunun câiz olmadığını ve Allah'ın değişiklik yapmak sûretiyle kendisini isimlendirmesinin câiz olmadığını iddia etmiştir.

Onlardan ikinci fırka, bunun câiz olduğunu ve Allah böyle yapmış olsaydı, bunun çirkin olmayacağını iddia etmiştir. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

Mu'tezile, Allah'ın sıfatlarının ve isimlerinin sözler ve kelâm olduğunda icma etmiştir. Allah'ın "âlim, kâdir ve hayy" sözü, Allah'ın isimleri ve sıfatlarıdır. Yaratıkların sözleri de bu şekildedir. Onlar, O'nun için, ilmi bir sıfat ve kudreti de bir sıfat olarak isbat etmediler. Diğer zâtî sıfatlar hakkında da aynı görüştedirler.

[Allah'ın, Arazları Yaratmaya Kâdir Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Allah'ın, arazları yaratmaya kâdir olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldı:

Onlardan bir fırka, Allah'ın arazları yaratmaya ve onları meydana getirmeye kâdir olduğunu iddia etmiştir.

Onlardan Muammer'in taraftarları olan diğer bir fırka, Allah'ın arazı yaratmasının câiz olmadığını ve O'nun, arazları yaratmaya güç yetirmekle vasıflanmayacağını iddia etmiştir.

[Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeye Güç Yetirmekle Vasıflanması]

Mu'tezile, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeye güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar, bu konuda iki fırkaya ayrıldılar:

Onların çoğu, Allah'ın, hiçbir şekilde kullarının güç yetirdiği şeye gücü yetmekle vasıflanamayacağını iddia etmiştir.

Onlardan biri olan Şahhâm, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeye güç yetireceğini iddia etmiştir. Her bir hareket Allah'ın makdûrudur. İnsanın fiilini Allah yaparsa "zarûret" (zorunluk), eğer insan kendisi yaparsa "kesb" olur.

[هل كان يجوز أن يسمي الله نفسه جاهلا؟]

واختلفت المعتزلة، هل كان يجوز أن يسمي الله سبحانه نفسه جاهلا ميتا عاجزا على طريق التقليب واللغة على ما هي عليه؟ وهم فرقتان:

فزعمت الفرقة الأولى منهم: أن ذلك لا يجوز وأنه لا يجوز أن يسمي الله نفسه على طريق التقليب.

وزعمت الفرقة الثانية منهم: أن ذلك جائز ولو فعل ذلك لم يكن مستنكرا، وهو قول «الصالحي».

وأجمعت المعتزلة على أن صفات الله سبحانه وأسماءه هي أقوال وكلام فقول الله أنه عالم قادر حيّ أسماء لله وصفات له وكذلك أقوال الخلق ولم يُثْبِتُوا صِفَةً له علما ولا صفة قدرة وكذلك قولهم في سائر صفات النفس.

[هل البارئ قادر على خلق الأعراض؟]

واختلفت المعتزلة، هل البارئ قادر على خلق الأعراض؟ وهم فرقتان:

فزعم فريق منهم: أن الله يقدر على خلق الأعراض وإنشائها.

وزعمت فرقة أخرى منهم وهم أصحاب معمَّر: أنه لا يجوز أن يخلق الله عرضا ولا يوصف بالقدرة على خلق الأعراض.

[هل يوصف الله بالقدرة على ما أقدر عليه عباده أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في البارئ، هل يوصف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده أم لا؟ وهم فرقتان:

فزعم أكثرهم: أن البارئ لا يوصف بالقدرة على ما أقدر عليه عباده على وجه من الوجوه.

وزعم بعضهم وهو الشَّحَّام: أن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده وأن حركة واحدة تكون مقدورة لله وللإنسان فإن فعلها الله كانت ضرورة وإن فعلها الإنسان كانت كسبا.

[Allah'ın Kullarının Güç Yetirdiği Şeyin Cinsine Güç Yetirmekle Vasıflanması]

Mu'tezile, Allah'ın, kullarının güç yetirdiği şeyin cinsine güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar bu konuda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bir fırka şunu iddia etmiştir: O kullarını bir harekete, hareketsizliğe (sükûna) veya herhangi bir fiile kudretli kıldığı zaman, ona ve onun cinsinden olana güç yetirmekle vasıflanamaz. Allah'ın güç yetirdiği hareketler, kulların güç yetirdiği hareketler cinsinden değildir.

Diğer bir fırka şunu iddia etmiştir: Allah, kullarını bir harekete, hareketsizliğe veya herhangi bir fiile kâdir kıldığında, o kullarını kâdir kıldığı şeyin cinsine kâdirdir. Bu, Cübbâî'nin ve Mu'tezile'den bazı grupların görüşüdür.

[Allah'ın Zulme Kâdir Olmakla Vasıflanması]

Mu'tezile, Allah'ın cevr (zorbalık) ve zulme kâdir olmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf etmiştir. Onlar, bu hususta iki fırkaya ayrıldılar:

Allah'ın zorbalığa ve zulme kâdir olduğunu iddia edenlerin çoğu, O'nun zulmetmeye ve zorbalık yapmaya gücünün yettiğini iddia ettiler.

Onlardan Abbâd b. Süleyman'ın taraftarlarından bir fırka şunu iddia etmiştir: Allah zulme ve zorbalığa kâdirdir. "Zulmetmeye" kâdir olduğunu söylemeyiz. O, zorbalığa kâdirdir. "Zorbalık yapmaya" kâdir olduğunu söylemeyiz.

[Mu'tezile'nin Allah'ın Zulme Kudretini Soran Kimseye Cevabı]

Mu'tezile, Allah'ın güç yetirdiği zulüm ve zorbalığı yapması hakkında soru soran kimseye cevap konusunda yedi fırkaya ayrıldı.

Ebü'l-Hüzeyl, "Allah, güç yetirdiği zulüm ve zorbalığı yaparsa, durum nasıl olur?" şeklinde soru soran kimseye cevaben şöyle demiştir: Allah'ın bunu yapması imkânsızdır. Çünkü bu, ancak bir noksanlıktan kaynaklanır. Hâlbuki Allah hakkında noksanlık câiz değildir.

[هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما أقدر عليه عباده أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما أقدر عليه عباده أم لا؟ وهم فرقتان:

فزعمت فرقة منهم: أنه إذا أَقْدَرَ عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ما كان من جنس ذلك، وأن الحركات التي يقدر البارئ عليها ليست من جنس الحركات التي أقدر عليها غيره من العباد.

وزعمت فرقة أخرى منهم: أن الله إذا أقدر عباده على حركة أو سكون أو فعل من الأفعال فهو قادر على ما هو من جنس ما أقدر عليه عباده، وهذا قول «الجبائي» وطوائف من المعتزلة.

[هل يوصف الله بالقدرة على الجور والظلم أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في البارئ سبحانه، هل يوصف بالقدرة على الجور والظلم أم لا يوصف بالقدرة على ذلك؟ وهم فرقتان:

فزعم أكثر الزاعمين أن البارئ قادر على الظلم والجور أنه قادر على أن يظلم ويجور.

وزعمت فرقة منهم وهم أصحاب عبَّاد بن سليمان: أن البارئ قادر على الظلم والجور ولا نقول على أن يظلم وهو قادر على الجور ولا نقول على أن يجور.

[جواب المعتزلة على من سأل عن قدرة الله على الظلم]

واختلفت المعتزلة في الجواب عمن سأل عن البارئ سبحانه لو فعل ما يقدر عليه من الظلم والجور على سبعة أقاويل:

فقال أبو الهذيل في جواب مَنْ سأله: إِنْ فَعَلَ البارئ ما يقدر عليه من الجور والظلم كيف كان يكون الأمر؟ فقال: محالٌ أن يفعل البارئ ذلك لأن ذلك لا يكون إلا عن نقصٍ ولا يجوز النقص على البارئ.

Ebû Mûsâ el-Mirdâr buna şöyle cevap vermiştir: Allah hakkında böyle söz söylemek çirkindir. Müslümanlardan birinin bunu söylemesi hoş değildir. Bunun Allah hakkında söylenmesi nasıl mümkün olur? O, "Allah zulüm yaparsa" sözünü imkânsız olduğu için değil çirkin olduğu için men etmiştir. Bu söz, Ebû Mûsâ'ya tekrarlanınca şöyle demiştir: "Allah zulüm yapsaydı, 'zalim, rabb, ilâh ve kâdir' olurdu. Zulmetmeyeceğine dair deliller bulunmakla beraber zulüm yapsaydı, kuşkusuz zulüm yaptığına dair deliller getirmiş olurdu."

Bişr b. Mu'temir şöyle diyordu: Allah, çocuklara azap etmeye kâdirdir. Ona, "Çocuğa azap etseydi?" denildiğinde şöyle demiştir: "Eğer azap etseydi, azap ettiği kişi bulûğa ermiş, kâfir olmuş ve azabı hak etmiş olurdu."

Muhammed b. Şebîb şunu iddia ediyordu: Allah, zulmetmeye kâdirdir. Fakat zulüm, ancak kendisinde âfet (eksiklik) bulunan kimseden meydana gelir. Hâlbuki Allah'ta âfet (eksiklik) olmadığı bilinmektedir. Buna göre, "yapsaydı" diyen kimsenin sözünün bir anlamı yoktur.

Onlardan birisi şunu iddia ediyordu: Allah, adâleti ve zıddını, doğruluğu ve zıddını yapmaya kâdirdir. O, Allah'ın "zulmetmeye" ve "yalan söylemeye" kâdir olduğunu söylemiyordu. Bu cevabın sahibi şöyle demiştir: Eğer birisi, "O'nun böyle yaptığına dair bir emân (garanti) var mı?" derse şöyle denilir: "Evet! Bu (emân), onu yapmayacağına dair delillerden daha açıktır." Ona, "Yapmayacağına dair delil bulunmasına rağmen, yapmaya kâdir midir?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "Delilin delil olduğunda ve zulmün meydana geldiğinde kuşku olmaması için, delil bulunmasına rağmen, delilden ayrı olarak onu yapmaya kâdirdir." Ona, "Onu yapmayacağına dair delile rağmen yapsa ve zulmü işleseydi?" denildiğinde cevap yine aynı şekildedir. O, şunu iddia etmiştir: Zulüm meydana gelseydi, akıllar olduğu gibi kalır, (fakat) akıl sahiplerinin delil getirdikleri şeyler, günümüzde delil getirilen şeylerden farklı olurdu. O eşyâ kendileri olurdu ama şekilleri, biçimleri ve düzenleri bugünkünden farklı olurdu. Bu, Ca'fer b. Harb'in görüşüdür.

İskâfî şöyle diyordu: Allah'ın zulme gücü yeter. Ancak cisimler, kendilerinde bulunan akıllarla ve Allah'ın yaratıklarına vermiş olduğu nimetlerle Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eder. Akıllar kendi başlarına da Allah'ın "zalim" olmadığına delâlet eder. Zulüm ile Allah'tan zulüm meydana gelmeyeceğine kendi başına (*li-nefsihî*) delâlet eden şeyin bir arada olması câiz değildir. Ona, "Eğer O'ndan zulüm meydana gelseydi, durum nasıl olurdu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu durumda cisimler, zâtları ve özleri Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eden akıllardan soyutlanmış olarak meydana gelirler."

وقال أبو موسى المردار في الجواب عن ذلك: إطلاق هذا الكلام على البارئ عز وجل قبيح لا يُسْتَحْسَنُ إطلاقُه في رجُل من المسلمين فكيف يطلق في الله فمنع أن يقال: لو فعل البارئ الظلم لِقُبْحِ ذلك لا لاستحالته، وكان «أبو موسى» إذا جدد الكلام عليه قال: لو فعل الله الظلم لكان ظالما رباً إلها قادرا، ولو ظلم مع وجود الدلائل على أنه لا يظلم لكان يدل بدلائل على أنه يظلم.

وكان بشر بن المعتمر يقول: أن الله يقدر أن يُعَذِّبَ الأطفال، فإذا قيل له: فلو عذب الطفل؟ قال: لو عذبه لكان يكون بالغا كافرا مستحقا للعذاب.

وكان محمد بن شبيب يزعم: أن الله يقدر أن يظلم ولكن الظلم لا يكون إلا ممن به آفة فعلمت أنه لا يكون من الله سبحانه فلا معنى لقول من قال: لو فعله.

وكان بعضهم يزعم: أن الله يقدر أن يفعل العدلَ وخِلاَفَه والصدق وخلافه ولا يقول: يقدر أن يظلم ويكذب، قال صاحب هذا الجواب: إن قال قائل: هل معكم أمانٌ من أن يفعله؟ قال: نعم هو ما أظهر من أدلته على أنه لا يفعله، فإذا قيل له: أفيقدر أن يفعله مع الدليل على أن لا يفعله؟ أجاب بأنه قادر على أن يفعله مع الدليل مفردا من الدليل لئلا يُتَوَهَّمَ الدليل دليلا والظلم واقعا، وكذلك إذا قيل له: لو فعله مع الدليل على أنه لا يفعله وفعل الظلم، وزعم أن الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها وكانت الأشياء التي يَسْتَدِلَّ بها أهلُ العقول غير هذه الأشياء الدالة في يومنا هذا وكانت تكون هي هي ولكن على خلاف هيئاتها ونُظُمِهَا وَاتِّسَاقِهَا التي هي اليوم عليه، وهذا قول «جعفر بن حرب».

وكان الإسكافي يقول: يقدر الله على الظلم إلا أن الأجسام تدلّ بما فيها من العقول والنعم التي أنعم بها على خلقه على أن الله لا يظلم والعقول تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم وليس يجوز أن يجامع الظلم ما دل لنفسه على أن الظلم لا يقع من الله، وكان إذا قيل له: فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القصة؟ قال: يقع والأجسام مُعَرَّاةً من العقول التي دلت بأنفسها وأعينها على أن الله لا يظلم.

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman, kendilerine, "Eğer Allah zulüm yapsaydı, durum nasıl olurdu?" denildiğinde, bu sözü muhal görmüşlerdir. Dediler ki: "Eğer bu sözü söyleyen, *lev* (-se, -sa) sözüyle şüpheyi (şekk) kastediyorsa, Allah'ın zulüm etmeyeceğinde şüphe yoktur. Eğer bu sözüyle O'ndan zulmü nefyetmeyi kastediyorsa, Allah'ın zorbalık yapmayacağını ve zulmetmeyeceğini söylemiştir. Bu durumda, "Allah zulüm yapsaydı" demek câiz değildir."

Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması Hakkında Görüşler

Mu'tezile, bu konuda dört fırkaya ayrılmıştır:

Ebü'l-Hüzeyl ve ona tâbi olanlar, Ca'fer b. Harb ve ona uyanlar şöyle demiştir: Allah, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeye kâdirdir. Eğer olmayacağını bildiği şey, olacağını bildiği şeylerden olsaydı, O (Allah) onu yapacağını/yaratacağını bilirdi ve o şeyin olacağına dair, önceden, haber bulunurdu.

Ali el-Esvârî, "Allah bir şeyi yapmaya kâdirdir" sözü ile "Olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği" sözünü birleştirmeyi muhal görüyordu. Bu iki söz birbirinden ayrıldıklarında, söz doğru olur ve "Allah, bu şeyi yapmaya kâdirdir" denilir.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir" demem. Fakat, "Ona kâdirdir" derim. Nitekim "Allah, onu bilir" derim. "Onun olacağını bilir" demem. Çünkü, benim "Allah, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir" cümlem, O'nun kâdir olduğunu ve o şeyin de var olduğunu bildirmektedir. Ona, "Allah, yapmayacağını bildiği şeyi yapar mı?" denildiğinde, bu sözü muhal görmüştür.

Cübbâî, kendisine, "Kadîm, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyi yapsaydı, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" denildiğinde, bunu muhal görmüştür. Bununla birlikte o, şöyle diyordu: Allah'ın, iman etmeyeceğini bildiği kimse iman etseydi, kuşkusuz onu cennete sokardı. O, şunu iddia ediyordu: Takdir edilmiş iki hüküm (makdûr) bir araya geldiği zaman söz doğru olur. "İnsan iman etseydi, Allah kuşkusuz onu cennete sokardı" sözü gibi. Çünkü iman onun için daha hayırlıdır. "Geri gönderilselerdi, yine dönerlerdi." (En'âm, 6/28) sözü gibi. Burada redd (dönme), iâde (dönme) üzerine takdir edilmiştir. Dedi ki: Onların dönmeleri takdir edilmiş olsaydı, bu takdir edilmiş bir dönüş olurdu.

وكان هشام الفُوطي وعبَّاد بن سليمان إذا قيل لهما: لو فعل الله سبحانه الظلم كيف كانت تكون القصة؟ أَحَالاَ هذا القول وقالا: إن أراد القائل بقوله «لو» الشَّك فَليس عندنا شك في أن الله لا يظلم وإن أراد بقوله لو النفي فقد قال أن الله لا يجور ولا يظلم فليس يسوغ أن يقال لو ظلم البارئ جل جلاله.

القول في أن الله قادر على ما علم أنه لا يكون

اختلفت المعتزلة في ذلك على أربعة أقاويل:

فقال أبو الهذيل ومن اتبعه وجعفر بن حرب ومن وافقه: البارئ قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون، ولو كان ما علم أنه لا يكون مما يكون كان عالما أنه يفعله لكان الخبر بأنه يكون سابقا.

وكان عليّ الأسواري يُحِيلُ أَنْ يُقْرَنَ القولَ «إنَّ الله يقدر على الشيء أن يفعله» بالقول «إنه عالم أنه لا يكون وأنه قد أخبر أنه لا يكون»، وإذا أفرد أحد القولين من الآخر كان الكلام صحيحا، وقيل: إن الله سبحانه قادر على ذلك الشيء أن يفعله.

وقال عباد بن سليمان: ما علم أنه لا يكون لا أقول أنه قادر على أن يكون ولكن أقول: قادر عليه كما أقول: الله عالم به ولا أقول أنه عالم بأنه يكون لأن إخباري بأن الله قادر على أن يكون ما علم أنه لا يكون إخبار أنه يقدر وأنه يكون، وكان إذا قيل له: فهل يفعل الله ما علم أنه لا يفعله؟ أحال القول.

وكان الجبائي إذا قيل له: لو فعل القديمُ ما عَلِمَ أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر؟ أحال ذلك، وكان يقول مع هذا أنه لو آمن مَنْ عَلِمَ اللهُ أنه لا يؤمن لأدخله الجنة، وكان يزعم أنه إذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله: لو آمن الإنسان لأدخله الله الجنة وإنما الإيمان خير له، ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ [الأنعام، ٢٨/٦]، فالرد مقدور عليه فقال: لو كان الرد مقدورا منهم لكان عود مقدور،

O, şunu iddia ediyordu: Bir muhal ile bir araya geldiği zaman söz doğru olur. "Cisim, bir durumda hem haretketli hem de hareketsiz olsaydı, onun bir durumda hem canlı hem de ölü olması câiz olurdu" diyen kimsenin sözü ve benzeri sözler gibi.

O, şunu iddia ediyordu: Bir makdûr, imkânsız olan bir şey ile bir araya geldiği zaman, söz muhal olur. "Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği ve haber verdiği kimse iman etseydi, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" diyen kimsenin sözü gibi. Şöyle ki; eğer cevap veren, "İman etmeyeceğine dair haberin gerçekleşmemesi ve Allah'ın ezelde âlim olmaması sûretiyle, iman edeceğine dair haber önceden bulunmuş olurdu" derse, bu söz muhal olur. Çünkü var olmuş olanın, meydana gelmemek sûretiyle var olmaması imkânsızdır. Yine Allah'ın ezelde bildiği bir şeyi bilmemesi de imkânsızdır. Eğer o, "Olmayacağını bildiği ve haber verdiği şey var ise de, olmayacağına dair haber ve bilgi kesin ve sahih olurdu" derse, bu söz muhal olur. Eğer o, "doğruluğun yalana, ilmin cehâlete dönüştüğünü" iddia ederse, bu söz muhal olur. Cevap veren, bu şekillerden hangisiyle soruya cevap verirse versin, sözü muhal olur. Burada verilecek cevap sadece bizzat soranın sorusunun muhal olduğu şeklindedir.

[Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeyin Olmasının Cevazı]

Mu'tezile, Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin olmasının cevazı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, imkânsızlığından dolayı veya ondan âciz olduğu için olmayacağını bildiği şeyin, imkânsızlığı ve ondan âciz olunması sebebiyle var olması câiz değildir. Kim, "Âcizliği kaldırmak ve ona dair kudreti yaratmak sûretiyle, âciz olunan şeyin var olması câizdir; böylece Allah onun olacağını bilir" derse, bu görüşü söyleyen, "Allah'ın ona kâdir olmasının câiz olduğu" görüşünü ileri sürmüştür ki doğru söylemiştir. Allah'ın, fâilinin terk etmesi sebebiyle olmayacağını bildiği şey konusunda, kim, "Fâilinin terk etmemesi, terk yerine onu elde etmeye çalışması sebebiyle var olmasının câiz olduğunu" söylerse, o kimse bu sözüyle, O'nun kâdir olmasının câiz olduğunu murad etmiştir ki bu doğrudur.

Ali el-Esvârî şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği şey, eğer olmayacağına dair bilgi ile birlikte bulunursa, onun hakkında "Var olması câizdir" diyemeyiz.

وكان يزعم أنه إذا وُصِلَ محالٌ بمحال صح الكلام كقول القائل: لو كان الجسم متحركا ساكنا في حال لجاز أن يكون حيا ميتا في حال وما أشبه ذلك.

وكان يزعم أنه إذا وُصِلَ مقدور بما هو مستحيل استحال الكلام كقول القائل: لو آمن من علم الله وأخبر أنه لا يؤمن كيف كان يكون العلم والخبر؟ وذلك أنه إِنْ قال: كان لا يكون الخبر عن أنه يؤمن سابقا بأن لا يكون كان الخبر الذي قد كان بأنه لا يؤمن وبأن لا يكون لم يزل عالما استحال الكلام لأنه يستحيل أن لا يكون ما قد كان بأن لا يكون كان ويستحيل أن لا يكون البارئ عالما بما لم يزل عالما به بأن لا يكون لم يزل عالما، وإِنْ قال: كان يكون الخبر عن أنه لا يكون والعلم بأنه لا يكون ثابتا صحيحا وإن كان الشيء الذي علم وأخبر أنه لا يكون استحال الكلام، وإن قال: كان الصدق ينقلب كذبا والعلم ينقلب جهلا استحال الكلام، فلما كان المجيب على هذه الوجوه على أي وجه أجاب عن السؤال استحال كلامه لم يكن الوجه في الجواب إلا نفس إحالة سؤال السائل.

[جواز كون ما علم الله أنه لا يكون]

واختلفت المعتزلة في جواز كون ما علم الله أنه لا يكون على أربعة أقاويل:

فقال أكثر المعتزلة: ما علم الله سبحانه أنه لا يكون لاستحالته أو العجز عنه فلا يجوز كونه مع استحالته ولا مع العجز عنه ومن قال: يجوز أن يكون المعجوز عنه بأن يرتفع العجز عنه وتحدث القدرة عليه فيكون الله عالما بأنه يكون يذهب هذا القائل بقوله «يجوز» إلى أن الله قادر على ذلك فقد صدق، وما علم الله سبحانه أنه لا يكون لترك فاعله له فمن قال: يجوز أن يكون بأن لا يتركه فاعله ويفعل آخذه بدلا من تركه ويكون الله عالما بأنه يفعله يريد بقوله «يجوز» يَقْدِرُ، فذلك صحيح.

وقال عليّ الأسواري: ما علم الله سبحانه أنه لا يكون لم نقل: إنه يجوز أن يكون إذا قرنَّا ذلك بالعلم بأنه لا يكون.

Abbâd şöyle demiştir: "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olması câizdir" diyen kimsenin sözü, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şey var olur" sözü gibidir veya Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olmasının câiz olduğunu söyleyen kimse, ona göre "câizdir" (*yecûzu*) sözünü, "cevaz" anlamında kullanmıştır.

Cübbâî şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyin var olması, Allah'ın haberlerini tasdik eden kimseye göre câiz olmaz. Bize göre Allah'ın, olmayacağını bildiği, ancak olmayacağını haber vermediği şeyin olması câizdir. Bizim bunu câiz görmememiz, olması veya olmaması hakkında şüphedir. Çünkü ona göre "câizdir" (*yecûzu*) sözü lugatta iki şekildedir: a) "Şüphe" mânasına gelir. b) "Mubah" mânasına gelir.

Mu'tezile, Allah'ın muhdes bir ilim ile bilmediği konusunda ittifak etmiştir. Allah'ın "görüş değiştirmesi" (bedâ) câiz değildir. O'nun haberlerinde "nesh" câiz değildir. Çünkü haberlerde "nesh" câiz olursa, bize bir şeyin olacağını haber verip, sonra olmayacağını haber vererek bunu neshederse, bu durumda iki haberden birinin yalan olması gerekir. Onlar, "nâsih" ve "mensuh"un emir ve nehy hakkında olduğunu söylediler.

Mu'tezile, "mâhiyet" görüşünü ve Allah'ın, kullarının bilmediği bir mâhiyetinin olduğunu reddetme konusunda icmâ etmiştir. Onlar, Allah hakkında böyle bir şeye inanmanın hata ve bâtıl olduğunu söylediler.

İNSANLARIN TECSÎM KONUSUNDAKİ İHTİLÂFI

Tecsîmi inkâr edenlerin, Allah'ın cisim ve sınırlı olmadığını, sonu bulunmadığını söylediklerini anlattık. Şimdi Mücessime'nin görüşlerini ve onların tecsîm konusundaki ihtilâflarını anlatacağız.

[Mücessime'nin Tecsîm Konusundaki Görüşü]

Mücessime, tecsîm konusunda Allah Teâlâ'nın bir ölçüsü olup olmadığı ve miktarı hususunda on altı (?) fırkaya ayrılmıştır:

Hişâm b. Hakem şöyle demiştir: Allah, sınırlı, eni, derinliği ve uzunluğu olan bir cisimdir. O'nun uzunluğu, eni gibidir; eni, derinliği gibidir. O, parlak bir nûrdur. O'nun bir ölçüsü vardır. Şu anlamda ki uzunluğunun, eninin ve derinliğinin, kendisini aşmayacak şekilde bir miktarı vardır.

وقال عبَّاد: قول من قال يجوز أن يكون ما علم الله سبحانه أنه لا يكون فهو كقوله: يكون ما علم الله أنه لا يكون أو من قال: يجوز أن يكون ما علم الله أنه لا يكون لأن معنى يَجُوزُ عنده معنى الجواز.

وقال الجبائي: ما علم الله سبحانه أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون فلا يجوز أن يكون عند من صدق بأخبار الله، وما علم أنه لا يكون ولم يُخْبِرْ بأنه لا يكون فجائزٌ عندنا أن يكون وتجويزنا لذلك هو الشكّ في أن يكون أو لا يكون لأن يَجُوزُ عنده في اللغة على وجهين: بمعنى الشكّ وبمعنى يحل.

واتفقت المعتزلة على أن البارئ سبحانه ليس بذي علم محدث يعلم به، ولا يجوز أن تَبْدُوَ له البَدَوَات، ولا يجوز على أخباره النسخ لأن النسخ لو جاز على الأخبار لكان إذا أخبرنا أن شيئا يكون ثم نسخ ذلك بأن أخبر أنه لا يكون لكان لا بد من أن يكون أحد الخبرين كذبا، قالوا: وإنما الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهي.

وأجمعت المعتزلة على إنكار القول بالماهية وأن لله ماهيَّةً لا يعلمها العباد، وقالوا: اعتقاد ذلك في الله سبحانه خطأ وباطل.

هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم

قد أخبرنا عن الْمُنْكِرِينَ للتجسيم أنهم يقولون: إن البارئ جل ثناؤه ليس بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية، ونحن الآن نخبر أقاويل المجسِّمة واختلافهم في التجسيم.

[قول المجسِّمة في التجسيم]

اختلفت المجسِّمة فيما بينهم في التجسيم، وهل للبارئ تعالى قَدْرٌ من الأقدار وفي مِقْدَارِهِ على ست عشرة مقالة:

فقال هشام بن الحكم أن الله جسم محدود عريض عميق طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه نُورٌ ساطعٌ له قَدْرٌ من الأقدار بمعنى أن له مقدارا في طوله وعرضه وعمقه لا يتجاوزه،

O, mekânsız mekândaki parlayan saf bir külçe gibidir. Her tarafı yuvarlak bir inci gibidir. Rengi, tadı, kokusu ve dokunulacak yeri vardır. Rengi, tadıdır; tadı, kokusudur; kokusu dokunulacak yeridir. Kendisi bir renktir. O, O'nun dışında bir renk isbat etmedi. O, hareket eder, hareketsiz durur, kalkar ve oturur.

Ebü'l-Hüzeyl, onun kendisine "Ebû Kubeys dağının mâbudundan daha büyük olduğunu" söylediğini nakleder. İbnü'r-Râvendî, onun şunu iddia ettiğini nakleder: "Allah, herhangi bir yönden yarattığı cisimlere benzer. Eğer böyle olmasaydı, bunlar O'na delâlet etmezdi." Onun şöyle dediği nakledilir: "O, cisimdir; cisimler gibi değildir. Bunun anlamı, "O, mevcûd bir şeydir" demektir.

Mücessime'den birinin, Allah'ı renkli olarak isbat ettiği, ancak O'nun tadı, kokusu, dokunulacak yeri, uzunluğu, eni ve derinliği olduğunu kabul etmediği anlatılır. O, O'nun, yaratıkları yarattığı vakitten beri bir mekânda olmaksızın mekânda hareket ettiğini iddia etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, cisimdir. Bunlar, O'nun renk, tat, koku, dokunulacak yeri olmakla veya Hişâm'ın vasıfladığı -ancak O'nun, Arş'a temas ettiği ve bunun dışındakilere etmediği hariç- bir şey ile vasıflanmasını kabul etmediler.

[Mücessime'nin Allah'ın Miktarı Konusundaki İhtilâfı]

Allah'ı cisim olarak kabul ettikten sonra, O'nun miktarı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: O, cisimdir ve her mekândadır. Bütün mekânlardan büyüktür. Bununla beraber O sonludur. Ancak alanı, âlemin alanından büyüktür. Çünkü O, her şeyden büyüktür.

Bazıları, O'nun alanının âlemin alanı kadar olduğunu söylemiştir.

Bazıları, Allah'ın cisim olduğunu ve alan olarak bir miktarının bulunduğunu, ancak bunun ölçüsünün ne kadar olduğunu bilmediklerini söylemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: O, en güzel miktardadır. En güzel miktar, kaba olacak kadar büyük ve hakir sayılabilecek kadar küçük olmayandır. Hişâm b. Hakem'den nakledildiğine göre, en güzel miktar, kendi karışıyla yedi karıştır.

في مكان دون مكان كالسبيكة الصافية يتلألأ كاللؤلؤة المستديرة من جميع جوانبها ذو لون وطعم ورائحة ومجسة لونه هو طعمه وهو رائحته وهو مجسته وهو نفسه لون ولم يُثْبِتْ لونا غيره وأنه يتحرك ويسكن ويقوم ويقعد.

وحكى عنه أبو الهذيل أنه أجابه إلى أن جبل أبي قبيس أعظم من معبوده، وحكى عنه ابن الرَّاوندي أنه زعم أن الله سبحانه يشبه الأجسام التي خلقها من جهة من الجهات ولولا ذلك ما دلت عليه، وحكي عنه أنه قال: هو جسم لا كالأجسام ومعنى ذلك أنه شيءٌ موجودٌ.

وقد ذُكر عن بعض المجسِّمة أنه كان يُثبت البارئ مُلَوَّنا ويأبى أن يكون ذا طعم ورائحة ومجسة وأن يكون طويلا وعريضا وعميقا، وزعم أنه في مكان دون مكان متحرك من وقت خلق الخلق.

وقال قائلون: إن البارئ جسم وأنكروا أن يكون موصوفا بلون أو طعم أو رائحة أو مجسة أو شيء مما وَصَفَ به هشام غير أنه على العرش مماس له دون ما سواه.

[اختلاف المجسِّمة في مقدار البارئ]

واختلفوا في مقدار البارئ بعد أن جعلوه جسما:

فقال قائلون: هو جسم وهو في كل مكان وفاضل عن جميع الأماكن وهو مع ذلك متناهٍ غير أن مساحته أكثر من مساحة العالَم لأنه أكبر من كل شيء.

وقال بعضهم: مساحته على قَدْر العالَم.

وقال بعضهم أن البارئ جسم له مقدار في المساحة ولا ندري كم ذلك القدر.

وقال بعضهم: هو في أحسن الأقدار وأحسن الأقدار أن يكون ليس بالعظيم الجافي ولا القليل القميء، وحكي عن هشام بن الحكم أن أحسن الأقدار أن يكون سبعة أشبار بشبر نفسه.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın alanının bir sınırı ve sonu yoktur. O, sağ, sol, ön, arka, üst ve alt olmak üzere altı yöne gider. Bunlar, böyle olmayana cisim, uzun, enli ve derin isminin verilemeyeceğini ve böyle bir şeyin sınırının, şeklinin ve kutbunun olmayacağını söylediler.

Bir topluluk, mâbudlarının "fezâ" olduğunu ve eşyânın üzerinde bulunduğu şeyin bir cisim olduğunu, ancak O'nun sonu ve sınırı bulunmadığını söylemiştir. Bazıları şöyle demiştir: O "fezâ"dır, cisim değildir ve eşyâ O'nunla kâimdir.

Dâvûd el-Cevâribî ve Mukâtil b. Süleyman şöyle demiştir: Allah, cisimdir. Cüssesi insan şeklindedir. Eti, kanı, kılları ve kemiği vardır. O'nun, el, ayak, dil, baş, iki göz gibi organları ve uzuvları vardır. Bununla birlikte O, başkasına, başkası da O'na benzemez. Cevâribî'den nakledildiğine göre o şöyle diyordu: Ağzından göğsüne kadar olan kısım boştur; bunun dışındaki kısım ise doludur.

İnsanların çoğu, O'nun dolu (musmet) olduğu söylüyorlar ve Allah'ın, "O, Sameddir." (İhlâs, 112/2) sözünü, "İçi boş olmayan dolu" olarak te'vil ediyorlardı.

Hişâm b. Sâlim el-Cevâlîkî şöyle demiştir: Allah, insan şeklindedir. O, O'nun eti ve kanı bulunduğunu inkâr etmiştir. O, yükselen, bembeyaz parlayan bir nûrdur. O'nun insanın duyuları gibi duyuları vardır. İşitmesi, görmesinden başkadır. Diğer duyuları da böyledir. O'nun eli, ayağı, kulağı, gözü, burnu ve ağzı vardır. O'nun siyah saçları vardır.

Allah'ın sûreti bulunduğunu ileri sürenlerden, O'nun cisim olduğunu inkâr edenler; cisim olduğunu söyleyenlerden de sûreti bulunduğunu inkâr edeler vardır.

[Mücessime'nin Allah'ın Bir Mekânda Olup Olmadığı Konusundaki İhtilâfı]

Onlar, Allah'ın mekân olmaksızın mı, bir mekânda mı, her mekânda mı bulunduğu, yoksa hiçbir mekânda bulunmadığı, O'nu taşıyıcıların mı, yoksa Arş'ın mı taşıdığı, bu taşıyıcıların sekiz melek mi, sekiz sınıf melek mi olduğu konusunda yedi fırkaya ayrılmışlardır:

وقال بعضهم: ليس لمساحة البارئ نهاية ولا غاية وأنه ذاهب في الجهات الست اليمين والشمال والأمام والخلف والفوق والتحت. قالوا: وما كان كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق وليس بذي حدود ولا هيئة ولا قطب.

وقال قوم: إن معبودَهم هو الفضاء وهو جسمٌ تحلّ الأشياء فيه ليس بذي غاية ولا نهاية، وقال بعضهم: هو الفضاء وليس بجسم والأشياء قائمة به.

وقال داود الجَوَاربي ومُقاتل بن سليمان: إن الله جسم وأنه جُثَّةٌ على صورة الإنسان لحم ودم وشعر وعظم له، جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه، وحكي عن الجَوَاربي أنه كان يقول: أجوف من فيه إلى صدره ومُصْمَتٌ ما سوى ذلك،

وكثير من الناس يقولون: هو مُصْمَتٌ ويَتَأَوَّلُونَ قول الله: «الصَّمَدُ» الْمُصْمَتُ الذي ليس بأجوف.

وقال هشام بن سالم الجواليقي: إن الله على صورة الإنسان وأنكر أن يكون لحما ودما، وأنه نور ساطع يتلألأ بياضا وأنه ذو حواس خمس كحواس الإنسان، سمعه غير بصره وكذلك سائر حواسه، له يد ورجل وأذن وعين وأنف وفم وأن له وَفْرَةً سوداء.

وممن قال بالصورة من ينكر أن يكون البارئ جسما، وممن قال بالتجسيم من ينكر أن يكون البارئ صورة.

[اختلاف المجسِّمة في البارئ، هل هو في مكان دون مكان أم لا؟]

باب اختلافهم في البارئ، هل هو في مكان دون مكان أم لا في مكان أم في كل مكان وهل تحمله الحملة أم يحمله العرش وهل هم ثمانية أملاك أم ثمانية أصناف من الملائكة؟ اختلفوا في ذلك على سبع عشرة مقالة:

Bundan kaçınan ve O'nun her mekâna hulûl ettiğini söyleyen kimse ile O'nun bir sınırı bulunmadığını söyleyen kimsenin görüşünü zikretmiştik. Bu iki fırka, O'nun bir mekânda bulunduğu görüşünü inkâr etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: O, cismin bütün sıfatlarının dışında bir cisimdir. O, uzun, enli ve derin değildir. O, renk, tat, dokunma yeri ve cismin sıfatlarından biriyle vasıflanamaz. O, eşyâda değildir. O, Arş'ta değildir; ancak ona temas etmeden onun üstündedir. O, eşyânın da Arş'ın da üstündedir. O'nunla eşyâ arasında, üstlerinde bulunmasından başka bir ilişki yoktur.

Hişâm b. Hakem, Rabbi'nin bir mekânda olduğunu, O'nun mekânın Arş olduğunu ve Arş'ın O'nu kuşattığını ve sınırlandırdığını söylemiştir. Onun taraftarlarından birisi, Allah'ın Arş'ı doldurduğunu ve ona temas ettiğini söylemiştir.

Hadise sarılanlardan bazıları, Arş'ın O'nunla dolu olmadığını ve Peygamber'ini (sav) kendisiyle birlikte Arş'ta oturttuğunu söylemiştir.

Ehl-i sünnet ve ashâbü'l-hadîs şöyle demiştir: O, cisim değildir ve eşyâya benzemez. O, Arş'tadır. Nitekim Allah, "O Rahmân Arş'a istivâ etmiştir." (Tâhâ, 20/5) demiştir. Biz, bu söz hususunda Allah'ın önüne geçmeyiz; bilakis O'nun keyfiyetsiz olarak istivâ ettiğini söyleriz. O, "nûr"dur. Nitekim Allah Teâlâ, "Allah, göklerin ve yerin nûrudur." (Nûr, 24/35) demiştir. O'nun yüzü (*vech*i) vardır. Nitekim Allah, "Rabbi'nin *vech*i (yüzü) *bâkîdir*." (Rahmân, 55/27) demiştir. O'nun iki eli vardır. Nitekim O, "İki elimle yarattım." (Sâd, 38/75) demiştir. O'nun iki gözü vardır. Nitekim O, "Gözlerimizin önünde akıp gidiyordu." (Kamer, 54/14) demiştir. O ve melekleri kıyamet günü gelirler. Nitekim O, "Rabbin ve melekler saf saf dizilmiş olarak gelir." (Fecr, 89/22) demiştir. Hadîste geldiği gibi, O dünya semasına iner. Bunlar, Kitab'da buldukları ve Resûlullah'tan (sav) gelen rivâyet dışında bir şey söylemediler.

Mu'tezile şöyle demiştir: Allah'ın Arş'a istivâsı, "istîlâ" anlamındadır.

Bazı insanlar şöyle demiştir: İstivâ, oturma ve mekân edinmedir.

قد ذكرنا قول من امتنع من ذلك وقال أنه في كل مكان حال وقول من قال: لا نهاية له وأن هاتين الفرقتين أنكرتا القول أنه في مكان دون مكان.

وقال قائلون: هو جسم خارج من جميع صفات الجسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ولا يوصف بلون ولا طعم ولا مجسة ولا شيء من صفات الأجسام وأنه ليس في الأشياء ولا على العرش إلا على معنى أنه فوقه غير مماس له وأنه فوق الأشياء وفوق العرش ليس بينه وبين الأشياء أكثر من أنه فوقها.

وقال هشام بن الحكم: إن ربه في مكان دون مكان وأن مكانه هو العرش وأنه مماس للعرش وأن العرش قد حَوَاهُ وحده. وقال بعض أصحابه: إن البارئ قد ملأ العرش وأنه مماس له.

وقال بعض من ينتحل الحديث أن العرش لم يمتلئ به وأنه يقعد نَبِيَّهُ عليه السلام معه على العرش.

وقال أهل السنة وأصحاب الحديث: ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش كما قال عز وجل: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه، ٥/٢٠]، ولا نقدم بين يدي الله في القول بل نقول استوى بلا كيف وأنه نور كما قال تعالى: ﴿اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ [النور، ٣٥/٢٤]، وأن له وجها كما قال الله: ﴿وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمان، ٢٧/٥٥]، وأن له يدين كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص، ٧٥/٣٨]، وأن له عينين كما قال: ﴿تَجْرِي بِاَعْيُنِنَا﴾ [القمر، ١٤/٥٤]، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر، ٢٢/٨٩]، وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث، ولم يقولوا شيئا إلا ما وجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقالت المعتزلة أن الله استوى على عرشه بمعنى اِسْتَوْلَى.

وقال بعض الناس: الاستواء القعود والتَّمَكُّن.

[İnsanların, Arş'ın Taşıyıcılarının Neyi Taşıdığı Konusundaki İhtilâfı]

İnsanlar, Arş'ın taşıyıcılarının neyi taşıdığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Taşıyıcılar, Allah'ı taşırlar. O, kızdığı zaman taşıyıcıların sırtına ağır gelir; razı olduğu zaman hafifler. Bu şekilde, gazabını rızâsından ayırırlar. O, Arş'a ağır geldiği zaman Arş'tan, devenin semerindeki gıcırtı gibi gıcırtı çıkar.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ağırlaşmaz ve hafiflemez. O'nu taşıyıcılar taşımaz. Fakat Arş, hafifler ve ağırlaşır ve onu taşıyıcılar taşır.

Bazıları taşıyıcıların sekiz melek, bazıları ise sekiz sınıf melek olduğunu söylemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: O (Allah), Arş'ın üzerindedir. O, ondan uzaklaşmaksızın ve ondan başka bir mekân işgal etmeksizin Arş'tan ayrıdır. Bu, uzaklaşma olmayan bir ayrılıktır. Ayrılık, zâtî sıfatlardandır.

MEKÂN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

Mu'tezile, bu hususta ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, -bütün mekânların düzenleyicisi anlamında- her mekândadır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah bir mekânda değildir. O, ezelde olduğu şey üzeredir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, -mekânların koruyucusu anlamında- her mekândadır. Bununla birlikte O'nun zâtı, her mekânda mevcûddur.

[Allah'ın Ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy Olması]

Allah'ın, ezelde âlim, kâdir ve hayy olduğunun söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir.

Mücessime'den çoğu şunu iddia etmiştir: Allah, yaratıkları yaratmadan önce âlim, kâdir, semî', basîr ve murîd değildir. Allah, sonra irade etmiştir ve onlara göre, O'nun iradesi "hareketi"dir. Bir şeyin olmasını irade ettiği zaman hareket eder; o şey de var olur. Çünkü, "irade etti", "hareket etti" anlamındadır. Hareket, O'ndan başka değildir. Onlar, O'nun kudreti, ilmi, sem'i ve basarı konusunda da aynı görüştedirler. Bunlar, O'ndan başka olmayan mânalardır. Bunlar, "şey" de değildir; çünkü "şey" cisimdir.

[اختلاف الناس في حملة العرش ما الذي تحمل]

واختلف الناس في حملة العرش ما الذي تحمل:

فقال قائلون: الحملة تحمل البارئ وأنه إذا غضب ثقل على كواهلهم وإذا رضي خَفَّ، فيتبينون غضبه من رضاه وأن العرش له أَطِيطٌ إذا ثقل عليه كأطيط الرحل.

وقال بعضهم: ليس يَثْقُلُ البارئ ولا يخفّ ولا تحمله الحملة ولكن العرش هو الذي يخف ويثقل وتحمله الحملة.

وقال بعضهم: الحملة ثمانية أملاك. وقال بعضهم: ثمانية أصناف.

وقال قائلون: إنه على العرش وأنه بائن منه لا بِعُزْلَةٍ وَإِشْغَالٍ لمكان غيره بل ببينونة ليس على العزلة، وَالْبَيْنُونَةُ من صفات الذات.

القول في المكان

اختلفت المعتزلة في ذلك:

فقال قائلون: إن الله بكل مكان بمعنى أنه مُدَبِّرٌ لكل مكان.

وقال قائلون: البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه.

وقال قائلون: البارئ في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان.

[هل يقال إن البارئ لم يزل عالما قادرا حيا أم لا؟]

واختلفوا هل يقال إن البارئ لم يزل عالما قادرا حيا أم لا يقال ذلك؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لم يزل الله عالما قادرا حيا.

وزعم كثير من المجسِّمة أن البارئ كان قبل أن يخلق الخلق ليس بعالم ولا قادر ولا سميع ولا بصير ولا مريد ثم أراد وإرادته عندهم حركته فإذا أراد كَوْنَ شَيْءٍ تحرك فكان الشيء، لأن معنى «أَرَادَ» تَحَرَّكَ وليست الحركة غيره، وكذلك قالوا في قدرته وعلمه وسمعه وبصره أنها معان وليست غيره وليست بشيء لأن الشيء هو الجسم.

Bazıları ise hareketin Allah'tan başka olduğunu söylediler.

[Allah'ın Hareket Ettiğini Söyleyenlerin İhtilâfı]

Allah'ın hareket ettiğini söyleyenler iki fırkaya ayrıldılar:

Hişâm, Allah'ın hareketinin, O'nun bir şey yapması olduğunu iddia etmiştir. O, Allah'ın hareket ettiğini söylemekle birlikte, O'nun zâil olmasını (yerinden ayrılmasını) kabul etmiyordu.

Sekkâk, zevâli (yerinden ayrılmayı) câiz görmüş ancak O'nun sıçramasının (tafra) câiz olmadığını söylemiştir.

Ebû Şuayb olarak bilinen bir adamdan nakledilir: Allah, dostlarının taatine sevinir; onların taatlerinden ve tevbelerinden faydalanır; onların günahları sebebiyle O'na acz gelir. Oysa Allah, bundan yüce ve büyüktür.

[Allah'ın Gözlerle Görülmesi]

Allah'ın gözlerle görülmesi konusunda on dokuz fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, dünyada gözlerle görülmesi câizdir. Biz, tarikatlarda karşılaştığımız bazı kimselerin böyle olmalarını (Allah'ı görmelerini) inkâr etmiyoruz.

Bazıları, cisimlere hulûlü câiz görmüştür. Bunlar, güzel kabul ettikleri bir insan gördükleri zaman, tanrılarının onda olabileceğini söylerler.

Allah'ın, dünyada görülmesini câiz görenlerden çoğu, O'nun kendileriyle musafaha etmesini, dokunmasını ve ziyaret etmesini câiz görmüşlerdir. Bunlar, ihlâs sahiplerinin istedikleri zaman dünyada ve âhirette O'nu kucakladıklarını söylediler. Bu, Mudarr ve Kehmes'in taraftarlarından bazısından nakledilmiştir.

Abdülvâhid b. Zeyd'in taraftarlarından nakledildiğine göre, onlar şöyle diyorlardı: Allah, amellerin derecesine göre görülür. Ameli, daha üstün olan O'nu daha iyi görecektir.

Bazıları şöyle demiştir: Biz, Allah'ı dünyada uykuda görebiliriz. Uyanıkken göremeyiz. Rakabe b. Maskale'den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: Yüce Rabbi uykuda gördüm. Bana dedi ki: "Sana, onun -yani, kırk sene akşam abdesti ile sabah namazı kılan Süleyman et-Teymî'nin- makamı ile ikramda bulunacağım."

وقال قائلون: حركة البارئ غيره.

[اختلاف القائلين إن البارئ يتحرك]

واختلف القائلون إن البارئ يتحرك على مقالتين:

فزعم هشام أن حركة البارئ هي فِعْلُهُ الشيءَ، وكان يأبى أن يكون البارئ يزول مع قوله يتحرك.

وأجاز عليه السكاك الزوالَ وقال: لا يجوز عليه الطفر.

وحُكِيَ عن رجل كان يعرف[1] بأبي شعيب أن البارئ يُسَرُّ بطاعة أوليائه وينتفع بها وبإنابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم إياه، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

[رؤية البارئ بالأبصار]

واختلفوا في رؤية البارئ بالأبصار على تسع عشرة مقالة:

فقال قائلون: يجوز أن نرى الله بالأبصار في الدنيا ولسنا ننكر أن يكون بَعْضَ مَنْ نَلْقَاهُ فِي الطُّرُقَاتِ.

وأجاز عليه بعضهم الحلولَ في الأجسام، وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانا يستحسنونه لم يدروا لعل إلههم فيه.

وأجاز كثير مما أجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم، وقالوا أن المخلصين يعانقونه في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك، حُكي ذلك عن بعض أصحاب مُضَر وكَهْمس.

وحُكي عن أصحاب عبد الواحد بن زيد أنهم كانوا يقولون إن الله سبحانه يُرَى على قدر الأعمال، فمن كان عملُه أفضلَ رآه أحسن.

وقد قال قائلون: إنا نرى الله في الدنيا في النوم فأما في اليقظة فلا، ورُوِي عن رَقَبَة بن مَصْقَلة أنه قال: رأيت رب العزة في النوم فقال: لأكرمنَّ مثواه يعني سليمان التيمي صلى الفجر بطهر العشاء أربعين سنة.

١ أ:عن رجل يعرف

Çoğu, Allah'ın dünyada görüleceğini ve onların ileri sürdükleri diğer şeyleri söylemekten kaçındı. Bunlar, Allah'ın âhirette görüleceğini söylediler.

Ayrıca başka bir hususta ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Biz, sınırlı ve bir mekânda karşımızda bulunan bir cismi görürüz.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Allah'ın zâtı her mekândadır. O, Arş'a istivâ etmiştir. Biz, O'nu, âhirette keyfiyetsiz olarak Arş üzerinde göreceğiz. O, şöyle diyordu: Allah, kıyamette kendisinin bulunduğu bir mekâna gelecektir. O, kendisi ondan hâlî olmadığı hâlde dünya semasına inecektir.

[Allah'ın Gözlerle Görülmesinin O'nu İdrak Olup Olmadığı]

Allah'ın gözlerle görülmesinin, O'nun gözlerle idrak edilmesi olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bu (rü'yet), gözlerle idraktir. O, gözlerle idrak edilir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, gözlerle görülür. Gözlerle idrak edilmez.

Başka bir hususta ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Biz, Allah'ı açıkça ve ayan beyân görürüz.

Bazıları ise şöyle demiştir: Allah'ı açıkça ve ayan beyân göremeyiz.

Onlardan biri şöyle der: O'nu gördüğüm zaman O'nu ihata ederim.

Onlardan bazısı ise şöyle der: O'nu ihata etmek câiz değildir.

Onlardan içlerinde Dırâr ve Hafs el-Ferd de olan bazıları şöyle demiştir: Allah, gözlerle görülmez. Fakat, bizim için kıyamet gününde mevcûd hislerimiz dışında altıncı bir his yaratır, O'nu onunla idrak ederiz. Bu his ile O'nun mâhiyetini idrak ederiz.

Bekriyye şöyle demiştir: Allah, kıyamette bir sûret yaratır. Onda görülür ve yaratıklarıyla oradan konuşur.

el-Hüseyn en-Neccâr şöyle demiştir: Allah'ın, gözü kalbe dönüştürmesi ve ona, kendisi sayesinde bilebileceği bir ilim kuvveti vermesi câizdir. İşte bu ilim O'nu görmek olur. Yani O'nu görmek bilmek demektir.

وامتنع كثير من القول أنه يرى في الدنيا ومن سائر ما أطلقوه وقالوا أنه يرى في الآخرة.

واختلفوا أيضا في ضرب آخر:

فقال قائلون نرى جسما محدودا مقابلا لنا في مكان دون مكان.

وقال زهير الأثري: ذات الله عز وجل في كل مكان وهو مستوٍ على عرشه ونحن نراه في الآخرة على عرشه بلا كيف، وكان يقول:إن الله يجيء يوم القيامة إلى مكان لم يكن خاليا منه وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولم تكن خالية منه.

[رؤية الله بالأبصار، هل هي إدراك له بالأبصار أم لا؟]

واختلفوا في رؤية الله عز وجل بالأبصار، هل هي إدراك له بالأبصار أم لا؟:

فقال قائلون: هي إدراك له بالأبصار وهو يدرك بالأبصار.

وقال قائلون: يرى الله سبحانه بالأبصار ولا يدرك بالأبصار.

واختلفوا في ضرب آخر:

فقال قائلون: نرى الله جَهْرَةً وَمُعَايَنَةً.

وقال قائلون: لا نرى الله جهرة ولا معاينة.

ومنهم من يقول: أُحَدِّقُ إليه إذا رأيته.

ومنهم من يقول: لا يجوز التحديق إليه.

وقال قائلون، منهم ضرار وحفص الفرد: إن الله لا يرى بالأبصار ولكن يخلق لنا يوم القيامة حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندركه بها وندرك ما هو بتلك الحاسة.

وقالت البكرية: إن الله يخلق صورةً يوم القيامة يُرى فيها ويُكَلِّمُ خلقه منها.

وقال الحسين النجار: إنه يجوز أن يحول الله العين إلى القلب ويجعل لها قوة العلم فيعلم بها ويكون ذلك العلم رؤيةً له أي علما له.

[Allah'ın Kalplerle Görülmesi]

Mu'tezile, Allah'ın gözlerle görülemeyeceğinde icmâ etmiş, kalplerle görülmesi konusunda ihtilâf etmiştir:

Ebü'l-Hüzeyl ve Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: O'nu kalplerimizle bilmemiz anlamında, Allah kalplerimizle görülür. Fuvatî ve Abbâd bunu inkâr etmiştir.

Mu'tezile ve Hâricîler ile Mürcie ve Zeydiyye'den bazı gruplar şöyle demiştir: Allah, dünya ve âhirette gözlerle görülemez. Bu, O'nun hakkında câiz değildir.

[Allah'ın Gözlerle Görülmesinin Mümkün mü Olduğu, Kuşkusuz mu Vâki Olacağı]

Allah'ın gözlerle görülmesinin, mümkün mü olduğu, yoksa kuşkusuz vâki mi olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, âhirette gözlerle görülecektir. Dedi ki: Biz, "kesinlikle" diyoruz ve "gözlerle görüleceğini" söylüyoruz.

Bazıları şöyle demiştir: Biz, rivâyet edilen haberleri ve Kur'ân'da olanı söyleriz: O, kesinlikle âhirette gözlerle görülecektir. O'nu müminler göreceklerdir.

Mücessime'nin tamamı -çok küçük bir grup hariç-, Allah'ın görülmesinin sâbit olduğunu söyler. Tecsîm görüşünde olmayanlardan da rü'yeti isbat edenler vardır.

[*'Ayn*, *Yed* ve *Vech* Konusundaki İhtilâf]

'Ayn, *yed* ve *vech* konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Mücessime şöyle demiştir: O'nun iki eli, iki ayağı, yüzü, iki gözü ve yanı (cenb) vardır. Bunlar, O'nun organları ve uzuvları olduğunu ileri sürerler.

Ashâbü'l-hadîs şöyle demiştir: Biz, bu konuda Allah'ın söylediğinden ve Resûlullah'tan (sav) rivâyet yoluyla gelenden başkasını söylemeyiz. Deriz ki: Yüz, keyfiyetsizdir. İki el ve iki göz keyfiyetsizdir.

[رؤية الله بالقلوب]

وأجمعت المعتزلة على أن الله لا يرى بالأبصار. واختلفت هل يُرى بالقلوب؟:

فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة: إن الله يُرى بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بها، وأنكر ذلك الفوطي وعبَّاد.

وقالت المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الزيدية: إن الله لا يُرى بالأبصار في الدنيا والآخرة ولا يجوز ذلك عليه.

[رؤية الله بالأبصار هل يجوز أن تكون أو هي كائنة لا محالة]

واختلفوا في الرؤية لله بالأبصار، هل يجوز أن تكون أو هي كائنة لا محالة على مقالتين:

فقال قائلون: يجوز أن يُرى الله سبحانه في الآخرة بالأبصار وقال: نقول أنه بَتَاتا وقال: نقول أنه يُرى بالأبصار.

وقال قائلون: نقول بالأخبار المروية وبما في القرآن أنه يُرى بالأبصار في الآخرة بَتَاتا يَراه المؤمنون.

وكل المجسِّمة إلا نفرا يسيرا يقول بإثبات الرؤية، وقد يثبت الرؤية من لا يقول بالتجسيم.

[الإختلاف في العين واليد والوجه]

واختلفوا في العين واليد والوجه على أربع مقالات:

فقالت المجسِّمة: له يَدَان ورِجْلان ووجه وعينان وجَنْبُ، يذهبون إلى الجوارح والأعضاء.

وقال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ما قاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية من رسول الله صلى الله عليه وسلم فنقول: وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: *Yed* (el), *ayn* (göz) ve *vech*i (yüzü) haber olarak zikrederim. Çünkü Allah bunu zikretmiştir. Bundan başkasını zikretmem. Bunların, Allah'ın sıfatları olduğunu söylerim. Nitekim o, ilim, kudret ve hayatın da sıfatlar olduğunu söylemişti.

Mu'tezile, -vech hariç- bunları inkâr etmiştir. *Yed*i (el) "nimet"; "Gözümüzün önünde yetiştirilesin." (Tâhâ, 20/39) âyetini, "Bilgimiz dâhilinde yetiştirilesin" ve *cenb*i (yan) "emir" mânasında te'vil etmişlerdir. Onlar, "Bir nefis diyecek: Eyvah! Allah yanında (*fî cenbillâhi*) yaptığım eksikliklerden dolayı hasretime bak!" (Zümer, 39/56) âyetindeki "yan" ifadesinin "Allah'ın emrinde" (*fî emrillah*) anlamında olduğunu söylediler. Allah'ın nefsinin, Allah olduğunu ve O'nun zâtının O olduğunu söylediler. "O, sameddir." (İhlâs, 112/2) âyetini, iki anlamda te'vil ettiler: 1) Birisi, "O, seyyiddir." 2) Diğeri, "O, ihtiyaçlarda kendisine yönelinendir."

[Mu'tezile'nin *Vech* Konusundaki Görüşü]

Mu'tezile, *vech* (yüz) konusunda iki görüş ileri sürmüştür:

Onlardan biri -ki o, Ebü'l-Hüzeyl'dir- Allah'ın *vech*inin "Allah" olduğunu söylemiştir.

Başkası da, "Rabbinin yüzü bâkîdir." (Râhmân, 55/27) âyetinin mânasının, bir *vech* isbat etmeksizin "Rabbin bâkîdir" şeklinde olduğunu; "*Vech*, Allah'tır" denebileceğini, ancak "O'nda *vech* vardır" denemeyeceğini söylemiştir.

İNSANLARIN İSİMLER VE SIFATLAR HAKKINDAKİ İHTİLÂFI

Allah'ın, ezelde Âlim, Kâdir, Semî' ve Basîr olduğunu söyleyen kimsenin görüşü ile Allah'ın ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy olduğunu söyleyen kimsenin görüşünü zikretmiştik.

Allah'ın ezelde Âlim olduğunu inkâr eden ve olan şeyleri olmadan önce bilmediğini söyleyenlere gelince bunlar, Allah'ın ezelde "Hayy" olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bir fırka şöyle demiştir: Allah ezelde Hayy'dir. Bir fırka ise bunu inkâr etmiştir. Bunlar, Allah'ın ezelde rabb ve ilâh olduğunu da inkâr etmiştir.

وقال عبد الله بن كلاب: أُطْلِقُ اليدَ والعين والوجه خبرا، لأن الله أَطْلَقَ ذلك ولا أُطْلِقُ غيره فأقول: هي صفاتٌ لله عز وجل كما قال في العلم والقدرة والحياة أنها صفات.

وقالت المعتزلة بإنكار ذلك إلا الوجه وتأوَّلت اليد بمعنى النِّعْمة وقوله: ﴿تَجْرِي بِاَعْيُنِنَا﴾ [القمر، ١٤/٥٤]، أي بِعِلْمنا والجنب بمعنى الأمر، وقالوا في قوله: ﴿اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللّٰهِ﴾ [الزمر، ٥٦/٣٩]، أي في أمر الله، وقالوا: نفس البارئ هي هو وكذلك ذاته هي هو وتأوَّلوا قوله: «الصَّمَدُ» على وجهين: أحدهما أنه السَّيِّد والآخر أنه المقصود إليه في الحوائج.

[قول المعتزلة في الوجه]

وأما الوجه فإن المعتزلة قالت فيه قولين:

قال بعضهم وهو أبو الهذيل: وجه الله هو الله.

وقال غيره: معنى قوله: ﴿وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمان، ٢٧/٥٥]، ويبقى ربك من غير أن يكون يثبت وجها، يقال أنه هو الله ولا يقال ذلك فيه.

حكايات اختلاف الناس في الأسماء والصفات

قد ذكرنا قول من قال أن الله لم يزل لا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا وقول من قال لم يزل الله عالما قادرا حيا.

فأما الذين أنكروا أن يكون الله لم يزل عالما وقالوا: لا يعلم ما يكون قبل أن يكون فإنهم افترقوا في القول لم يزل حيا فرقتين:

فرقة قالت: لم يزل الله حيا وفرقة أنكرت ذلك أيضا وأنكرت أن يكون الله سبحانه لم يزل ربا إلها.

[Allah'ın Bir Şeyi Var Oluncaya Kadar Bilemeyeceğini Söyleyenlerin İhtilâfı]

Allah'ın, bir şeyi var oluncaya kadar bilmediğini söyleyenler on beş fırkaya ayrıldılar:

Sekkâkiyye şöyle demiştir: Kuşkusuz Allah nefsinde olanı bilir. O'nun ilim vasfı, zâtî sıfatlarındandır. Ancak O, bir şey var oluncaya kadar âlim olarak vasıflanamaz. Bir şey var olduğu zaman, ancak "onu bilen (âlim)" denilir. Bir şey var olmadıkça, onu bilen (âlim) olarak vasıflanamaz. Çünkü o şey yoktur. Olmayan şeyi bilmek ise mümkün değildir.

Başka bir fırka şöyle demiştir: Allah, ezelde Âlim'dir. İlim, O'nun zâtî sıfatıdır. O, var oluncaya kadar "bir şeyi bilen" olarak vasıflanamaz. Nitekim insan, görme ve işitme ile vasıflanır; ama insana, bir şeyle karşılaşıncaya kadar gören, bir şey kulağına ulaşıncaya kadar işiten denmez. Nitekim, "İnsan akıllıdır" denilir. Bir şey bulunmadıkça, "O şeyi akletti" denilmez.

Şeytânüttâk şöyle demiştir: Allah, eserini meydana getirinceye ve onu takdir edinceye kadar bir şey bilmez. Onlara göre tesir takdirdir ve takdir ise bir iradeden dolayıdır. O, bir şeyi irade ettiği zaman onu bilir, irade etmediği zaman onu bilmez. Onlara göre iradenin anlamı, O'nun irade olan bir hareket meydana getirmesidir. Bu hareket meydana gelirse o şeyi bilir. Aksi takdirde o şeyi bilen olarak vasıflanması câiz olmaz. Bunlar, O'nun var olmayan bir şeyi bilmekle vasıflanamayacağını iddia ettiler.

Bazıları şöyle demiştir: O, iradeyi meydana getirinceye kadar bir şeyi bilmez. İradeyi, var olması için meydana getirirse, o şeyin olacağını bilir. Eğer iradeyi var olmaması için meydana getirirse, o şeyin olmayacağını bilir. Şayet ne olması ne de olmaması için bir irade meydana getirmezse, ne olacağını ne de olmayacağını bilir.

Râfizîlerden bazıları şöyle derler: "Allah bilir"in anlamı, "O yapar" demektir. Onlara, "Ezelde nefisini bilen midir?" denildiğinde, bazıları "İlim meydana getirinceye kadar nefsini bilmiyordu"; çünkü O yapmadığı (bir fiil işlemediği) zaman da vardı; bazıları ise "Ezelde nefsini bilir" dediler. Onlara, "Ezelde fiil işliyor muydu?" denildiğinde, "Evet!" derler; fakat fiilin kadîm olduğunu söylemezler.

[اختلاف الذين قالوا إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون]

وافترق الذين قالوا إن الله لا يعلم الشيء حتى يكون على خمس عشرة مقالة:

فقالت السَّكَّاكِيَّة: إن الله عالم في نفسه وأن الوصف له بالعلم من صفات ذاته غير أنه لا يوصف بأنه عالم حتى يكون الشيء، فإذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشيء لم يوصف بأنه عالم به لأن الشيء ليس وليس يصح العلم بما ليس.

وقال فريق آخر: إن الله لم يزل عالما والعلم صفة له في ذاته ولا يوصف بأنه عالم بالشيء حتى يكون، كما أن الإنسان موصوف بالبصر والسمع ولا يقال أنه بصير بالشيء حتى يلاقيه ولا سميع له حتى يرد على سمعه وكما يقال: الإنسان عاقل ولا يقال: عَقَلَ الشَّيْءَ ما لم يَرِدْ عليه.

وقال شيطان الطَّاق: إن الله لا يعلم شيئا حتى يُؤَثِّرَ أثره ويُقَدِّرَهُ والتأثير عندهم التقدير والتقدير لإرادة فإذا أراد الشيء فقد علمه وإذا لم يرد فلم يعلمه، ومعنى «أَرَادَهُ» عندهم أنه تحرك حركة هي إرادةٌ فإذا تحرك تلك الحركة علم الشيء وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به وزعموا أنه لا يوصف بالعلم بما لا يكون.

وقال قائلون: لا يعلم الشيء حتى يُحدث الإرادة فإن أحدث الإرادة لأن يكون كان عالما بأنه يكون، وإن أحدث الإرادة لأن لا يكون كان عالما بأنه لا يكون، وإن لم يحدث إرادة لأن يكون ولا إرادة لأن لا يكون لم يكن عالما بأنه يكون ولا عالما بأنه لا يكون.

ومن الروافض من يقول: معنى أن الله يعلم معنى أنه يَفْعَلُ، فإن قيل لهم: فلم يزل عالما بنفسه؟ قال بعضهم: لم يكن يعلم نفسه حتى فعل العلم لأنه قد كان ولما يفعل، وقال بعضهم: لم يزل يعلم نفسه، فإن قيل لهم: فلم يزل يفعل؟ قالوا: نعم ولم يقولوا بِقِدَمِ الفعل.

Râfızîlerden bazıları şöyle derler: Allah, görüş değiştirebilir (bedâ). O, bir şeyi yapmayı irade eder; sonra ondan vazgeçtiği için onu yapmaz.

Râfızîlerden bazısı şöyle demiştir: Allah'ın bildiği ve yaratıklarından birinin muttali olduğu şeyden vazgeçmesi câiz değildir. Allah'ın bildiği ve yaratıklarından birinin muttali olmadığı şeyden vazgeçmesi câizdir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O'nun, var olacağını bildiği ve var olacağını haber verdiği şeyden vazgeçmesi câizdir. Hatta, var olacağını haber verdiği şey var olmaz.

Teşbîh ehlinden bir grup şöyle demiştir: Allah, var olan şeyleri olmadan önce bilir; ancak kulların fiilleri bunun dışındadır. O, kulların fiillerini oluş hâlinde iken bilir. Eğer O, isyan edenlerden kimin itaatkâr olacağını bilseydi, âsi ile mâsiyet (günah) arasına bir engel koyardı.

[Allah'ın Bir Şeyi Temas Etmeden Bilip Bilemeyeceği]

O'nun, bir şeyi temas etmeden bilip bilemeyeceği konusunda da ihtilâf ettiler:

Hişâm b. Hakem er-Râfızî şöyle demiştir: Allah, yerin altındaki şeyleri, yerin derinliklerine giden kesintisiz bir ışık (şuâ) ile bilir. Eğer O'nun, ışık ile ilişkisi olmasaydı, oradaki şeyleri bilemezdi.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, eşyâyı dokunma yoluyla bilir. Bazen dokunmadığı şeyleri de bilebilir.

Hişâm b. Hakem'in şöyle dediği nakledilir: İlim, Allah'ın bir sıfatıdır. İlim, ne O'dur; ne de O'ndan başkadır. O'nun bir parçası da değildir. İlmin, muhdes ve kadîm olduğunu söylemek câiz değildir. Çünkü ona göre, sıfat vasıflanamaz. Kudret, irade ve hayat gibi diğer sıfatlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir. Bunlar, Allah değildir; O'ndan başka da değildir. Bunlar, ne kadîmdir, ne de muhdestir.

Cehm şöyle demiştir: İlim, muhdestir. Onu kendisi ihdâs etmiş ve onunla bilmiştir. İlim, Allah'tan başkadır. Ona göre, Allah'ın onlara dair ihdâs ettiği bir ilim ile, eşyâyı var olmadan önce bilmesi câizdir. Cehm'den bu görüşün aksi de nakledilir. O, Allah'ın eşyâyı var olmadan önce bildiğini söylemiyordu. Çünkü onlar, var olmadan önce eşyâ değillerdi ki bilinsin veya bilinmesin. Muhalifleri, Allah'ın muhdes bir ilmi bulunduğu konusunda onu susturmuştur.

ومن الروافض من يقول: إن الله تَبْدُو له البَدَوَات وأنه يريد أن يفعل ثم لا يفعل لما يحدث له من البَدَاءِ.

وقال بعض الروافض: ما علمه الله سبحانه أنه يكون وأطلع عليه أحدا من خلقه فلا يجوز أن يبدوَ له فيه وما علمه ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فجائز أن يبدو له فيه.

وقال بعضهم: جائز عليه البدء فيما علم أنه يكون وأخبر أنه يكون حتى لا يكون ما أخبر أنه يكون.

وقالت طائفة من أهل التشبيه: أن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها لأنه لو علم من يطيع ممن يعصي حال بين العاصي وبين المعصية.

[هل يعلم الله الشيء من غير أن يلابسه أم لا؟]

واختلفوا أيضا في باب آخر: هل يعلم الشيء من غير أن يلابسه أم لا؟:

فقال هشام بن الحكم الرافضي: إن الله سبحانه علم ما تحت الأرض بالشعاع المتصل الذاهب في عمق الأرض ولولا ملابسته لما هناك بشعاعه ما دري ما هناك.

وقال قائلون: إن الله يعلم الأشياء على المماسة وقد يعلم ما لا يماسه.

وحُكي عن هشام بن الحكم أنه قال: إن العلم صفة لله وليس هي هو ولا غيره ولا بعضه وأنه لا يجوز أن يقال له مُحْدَثٌ ولا يقال له قديم لأن الصفة لا توصف عنده وكذلك قوله في سائر صفاته من القدرة والإرادة والحياة وسائر ذلك أنها لا هي الله ولا هي غيره ولا هي قديمة ولا محدثة.

وقال الجهم: إن علم الله مُحْدَثٌ هو أحدثه فعلم به وأنه غير الله وقد يجوز عنده أن يكون الله عز وجل عالما بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم محدث بها، وحُكي عن الجهم خلاف هذا وأنه كان لا يقول إن الله يعلم الأشياء قبل أن تكون، لأنها قبل أن تكون ليست بأشياء فَتُعْلَمَ أَوْ تُجْهَلَ وألزمه مخالفوه أن لله سبحانه علما محدثا.

İNSANLARIN MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH KONUSUNDAKİ GÖRÜŞLERİ

[Mu'tezile'nin Muhkem ve Müteşâbih Konusundaki İhtilâfı]

Mu'tezile Kuran'ın muhkemi ve müteşâbihleri hakkında ihtilâf etmiştir:

Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd şöyle demiştir: Muhkemler, Allah'ın fâsıklara azap edeceğini bildirdiği âyetlerdir. "Her kim bir mümini kasten öldürürse, onun cezası, içinde sürekli kalacağı cehennemdir." (Nisâ, 4/93) âyeti vb. vaîd âyetleri gibi. "Diğerleri de müteşâbihlerdir" (Âl-i İmrân, 3/7) âyeti, Allah'ın kullarından azabını gizlediği âyetlerdir. Muhkemde açıklandığı gibi, bunlarda onlara azap edeceğini açıklamamıştır.

Ebû Bekir el-Esamm şöyle demiştir: Muhkemât (muhkemler), "açık deliller" anlamında olup bunların mânasını araştırmaya ihtiyaç yoktur. Allah'ın, azap ettiği ve azapları gerçekleşmiş olan geçmiş ümmetlere dair verdiği haberler gibi. Arap müşriklerini "nutfeden yarattığı"na, onlar için sudan "meyveler ve çayırlar" çıkardığına dair verdiği haberler vb. Bunların hepsi muhkemdir. Dedi ki: Allah, "Muhkem âyetler Kitâb'ın anasıdır." (Âl-i İmrân, 3/7) buyurmuştur. Yani, bunlar asıldır. Bu hususta düşünürseniz anlarsınız. Muhammed'in (sav) getirdiği her şey Allah katından haktır. "Diğerleri de müteşâbihlerdir." (Âl-i İmrân, 7/3): Allah'ın ölüleri dirilteceğine, kıyametin geleceğine, kendine âsi olanlardan intikam alacağına ve bir âyeti terk veya neshetmesine dair, insanların düşünmeden anlayamayacakları âyetler gibi. Onlar, bunu (düşünmeyi) terk ederler ve "Bize, Allah'ın azabını getir." derler. Onların, bunların hepsinde şüpheleri vardır. Eğer onlar düşünselerdi, Allah'ın dilediği zaman kendilerine azap edeceğini ve onları dilediği yere göndereceğini bilirlerdi.

İskâfî, Allah Teâlâ'nın, "Muhkem âyetler" (Âl-i İmrân, 3/7) sözü hakkında şöyle demiştir: Bunlar, indirildikleri anlamdan başkasına te'vil edilmezler ve zâhirlerinin değişik anlamlarda olma ihtimali yoktur. "Diğerleri de müteşâbihlerdir." (Âl-i İmrân, 3/7) sözü, zâhirleri işitildiğinde çeşitli anlamlara ihtimali olan âyetlerdir.

Bazı insanlar, "Diğerleri de müteşâbihlerdir." (Âl-i İmrân, 3/7) sözü hakkında şunu ileri sürdüler: Bunlar, Allah'ın "*elif-lâm-mîm*", "*elif-lâm-mîm-râ*", "*elif-lâm-râ*" ve "*elif-lâm-mîm-sâd*" gibi sözlerinden Yahudilere karışık gelenlerdir.

وهذه حكاية أقاويل الناس في المحكم والمتشابه

[اختلاف المعتزلة في المحكم والمتشابه]

اختلفت المعتزلة في محكم القرآن ومتشابهه:

فقال وَاصِل بن عطاء وعَمرو بن عبيد: المحكمات ما أعلم الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء، ٩٣/٤] وما أشبه ذلك من آي الوعيد، وقوله: ﴿وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران، ٧/٣]. يقول: أخفى الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين أنه يعذب عليها كما بين في المحكم منه.

وقال أبو بكر الأصم: «مُحْكَمَاتٌ» يعني حججا واضحةً لا حاجة لمن يتعمد إلى طلب معانيها كنحو ما أخبر الله سبحانه عن الأمم التي مضت ممن عاقبها وما يثبت عقابها وكنحو ما أخبر عن مشركي العرب أنه خلقهم من النطفة وأنه أخرج لهم من الماء فاكهة وأبا وما أشبه ذلك فهذا محكم كله، فقال: قال الله سبحانه: ﴿اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران، ٧/٣] أي الأصل الذي لو فكرتم فيه عرفتم أن كل شيء جاءكم به محمد صلى الله عليه وسلم حق من عند الله سبحانه، «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» وهو كنحو ما أنزل الله من أنه يبعث الأموات ويأتي بالساعة وينتقم ممن عصاه أو ترك آية أو نسخها مما لا يدركونه إلا بالنظر، فيتركون هذا ويقولون: إئتنا بعذاب الله، في كل هذا شبهة حتى يكون منهم النظر فيعلمون أن لله أن يعذبهم متى شاء وينقلهم إلى ما شاء.

وقال الإسكافي في قول الله تعالى: «آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ» قال: هي التي لا تأويل لها غير تنزيلها ولا يحتمل ظاهرها الوجوه المختلفة وأخر متشابهات وهي الآيات التي يحتمل ظاهرها في السمع المعاني المختلفة.

وذهب بعض الناس في قوله: «وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ» إلى ما اشتبه على اليهود من قول الله عز وجل ألم وألمر وألر وألمص.

Bazıları ise (müteşâbihle ilgili olarak) Kur'ân'daki kıssaların karışıklığını ileri sürmüştür.

[Müteşâbihin Bilinmesi Konusundaki İhtilâf]

Onlar, "Onun te'vilini ancak Allah bilir; ilimde derinleşmiş olanlar "Ona iman ettik" derler." (Âl-i İmrân, 3/7) âyetinin te'vilinde ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Müteşâbihin te'vilini Allah'tan başkası bilemez ve ona O'ndan başka hiç kimse muttali olamaz.

Bazıları şöyle demiştir: Bunu, ilimde derinleşmiş olanlar da bilebilir. Bu söz (*er-râsihûne fi'l-ilm*/ilimde derinleşmiş olanlar) Allah lafzına atıftır. Bunlar, şâirin şu sözünü delil getirdiler:

Rüzgâr, onun kederinden ağlar

Ve şimşek, onun bulutunda parlar

Dediler ki: Şimşek, rüzgar üzerine atfedilmiştir.

[Kur'ân'ın Kırâatının Kur'ân'ı Nakletmek Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Kur'ân'ın kırâatının okunandan başka olduğunda icmâ etmiştir. Onlar, kırâatın Kur'ân'ı nakletmek (hikâye) olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları kırâatın nakletmek olduğunu söylemiştir. Bazıları ise böyle olmadığını söylemiştir.

[Kur'ân'ın Telaffuz Edilip Edilemeyeceği]

Mu'tezile, Kur'ân'ın telaffuz edilip edilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, okunduğu gibi, telaffuz da edilebileceğini söylediler.

İskâfî, bunun câiz olmadığını, Kur'ân'ın sadece okunabileceğini ve telaffuz edilemeyeceğini söylemiştir.

[Kur'ân'ın Nazmının Mûcize Olup Olmadığı]

Kur'ân'ın nazmının mûcize olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

وذهب بعضهم إلى اشتباه القصص التي في القرآن.

[الإختلاف في علم المتشابه]

واختلفوا في تأويل قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران، ٧/٣]

فقال قائلون: ليس يعلم تأويل المتشابه إلا الله ولم يطلع عليه أحدا.

وقال قائلون: قد يعلمه الراسخون في العلم وأن هذا القول عطفٌ واحتجوا بقول الشاعر:

اَلرِّيحُ يَبْكِي شَجْوَهُ وَالْبَرْقُ يَلْمَعُ فِي غَمَامَهْ

قالوا: فالبرق معطوف على الريح.

[هل القراءة حكاية للقرآن أم لا؟]

وأجمعت المعتزلة على أن قراءة القرآن غير المقروء واختلفوا هل القراءة حكاية للقرآن أم لا؟:

فمنهم من قال: هي حكاية، ومنهم من قال: لا.

[هل يجوز أن يلفظ القرآن أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يجوز أن يلفظ القرآن أم لا؟:

فقال قائلون: يُلفظ به كما يقرأ.

وقال الإسكافي: لا يجوز ذلك بل يقرأ القرآن ولا يُلفظ به.

[نظم القرآن، هل هو معجز أم لا؟]

واختلفوا في نظم القرآن، هل هو معجز أم لا؟ على ثلاثة أقاويل:

Mu'tezile -Nâzzâm, Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman hariç- şöyle demiştir: Kur'ân'ın te'lifi ve nazmı mûcizedir. İnsanların ölüleri diriltmeleri imkânsız olduğu gibi, (Kur'ân'ı) yapmaları da imkânsızdır. O (Kur'ân), Resûlullah (sav) için bir delildir ('alem).

Nazzâm şöyle demiştir: Kur'ân'ın delil (âyet) oluşu ve hayret vericiliği, ondaki gaybî haberlerdedir. Te'lif ve nazma gelince, eğer Allah kullarını onlarda yarattığı bir engelleme ve âcizlikle engellemeseydi, onların buna güçleri yetebilirdi.

Hişâm ve Abbâd şöyle demiştir: Arazlardan bir şeyin, Allah'a delâlet ettiğini söylemeyiz. Yine bir arazın, Peygamber'in (sav) nübüvvetine delâlet ettiğini de söylemeyiz. Bunlar, Kur'ân'ı Peygamber (sav) için bir delil saymadılar ve Kur'ân'ın araz olduğunu iddia ettiler.

Mu'tezile'nin tamamı, Peygamber'in (sav) sözünün ancak bir delil ve burhân ile kabul edilebileceğinde, onun şeriatının ancak delillerini gören kimseye gerekli olacağında ve Resûlullah'ın (sav) şeriatının ulaştığı kimselerden mazeretin kalkacağında icmâ ettiler. Hepsi, Resul'ün haberi ulaşan veya ulaşmayan kimselerin akıllarıyla delil getirmeleri gerektiğinde icmâ ettiler.

Mu'tezile, Allah'ın kâfir olacak olan ve büyük günah işleyecek olan bir peygamber göndermesinin câiz olmadığında icmâ etmiştir. O'nun, kâfir veya fâsık bir peygamber göndermesi de câiz değildir. Mu'tezile, Allah'ın bir topluma peygamber göndermesinin, bir topluma göndermemesinin câiz olduğunda icmâ etmiştir. Onlar, meleklerin peygamberlerden üstün olduğunda icmâ ettiler, yine peygamberlerin yalnızca küçük günahlar işleyebileceğinde icmâ ettiler.

[Peygamberin Günah İşleyip İşlemeyeceği]

Peygamberin günah işleyip işlemeyeceği ve onun günah işlerken, bunun günah olduğunu bilip bilmemesi konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Günah işlerken, bir günah işlediğini bilmesi ve bunu kasten yapması mümkün değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Küçük günahlar olmak koşuluyla, onların günah olduğunu bildiği hâlde, kasten yapması ve işlemesi mümkündür.

فقالت المعتزلة إلا النظام وهشاما الفوطي وعبَّاد بن سليمان: تأليف القرآن ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة إحياء الموتى منهم وأنه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال النظام: الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم.

وقال هشام وعبَّاد: لا نقول أن شيئا من الأعراض يدل على الله سبحانه ولا نقول أيضا أن عرضا يدل على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يجعلا القرآن علما للنبي صلى الله عليه وسلم وزعما أن القرآن أعراض.

وأجمعت المعتزلة بأجمعها أنه لا يجوز قول النبي إلا بحجة وبرهان وأنه لا تلزم شرائعه إلا من شاهد أعلامه وانقطع عذره ممن بلغه شرائع الرسول صلى الله عليه وسلم، وأجمعوا جميعا أن الناس محجوجون بعقولهم من بلغه خبر الرسول ومن لم يبلغه.

وأجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يبعث الله نبيا يكفر ويرتكب كبيرة ولا يجوز أن يبعث نبيا كان كافرا أو فاسقا، وأجمعت المعتزلة على أنه جائز أن يبعث نبيا إلى قوم دون قوم، وأجمعت أن الملائكة أفضل من الأنبياء. وأجمعت أن معاصي الأنبياء لا تكون إلا صغارا.

[هل يجوز أن يأتي النبي المعاصي؟]

واختلفوا هل يجوز أن يأتي النبي المعاصي وهل يعلم أنها معاص في حال ارتكابها أم لا على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز أن يعلم في حال ارتكابه المعاصي أن ما يأتيه معصية ويعتمد ذلك.

وقال قائلون: جائز أن يعتمد ويركبها وهو يعلم أنها معاص إلا أنها لا تكون إلا صغائر.

[Arazların ve Kulların Fiillerinin Delâleti]

Arazların ve kulların fiillerinin delâleti konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bunlar, cisimlerin sonradan yaratıldığına delâlet eder. Hişâm ve Abbâd, bunların Allah'a delâlet ettiğini kabul etmediler.

Nübüvvetin Bir Karşılık (Ceza) Olup Olmadığı

Mu'tezile, nübüvvetin bir karşılık olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları, onun bir karşılık ve ödül olduğunu söylemiştir. Bazıları ise ne ödül ne karşılık olduğunu söylemiştir.

MU'TEZİLE'NİN KADER KONUSUNDAKİ GÖRÜŞÜ

Mu'tezile, Allah'ın küfrü, günahları ve başkasının fiillerinden hiçbir şeyi yaratmadığı hususunda icmâ etmiştir. Ancak onlardan bir kişi, Allah'ın onları isimleri ve hükümleriyle yarattığını iddia etmiştir. Bu, Sâlih Kubbe'den nakledilir.

Mu'tezile -Abbâd hâriç- Allah'ın imanı hasen (güzel), küfrü kabîh (çirkin) saydığı hususunda icmâ etmiştir. Bunun anlamı şudur: İman ismini ve onun güzel olduğu hükmünü; küfür ismini ve onun çirkin olduğu hükmünü Allah vermiştir. Allah, kâfiri kâfir olmadan yaratmıştır. O, sonra kâfir olmuştur. Mümin de böyledir.

Abbâd, Allah'ın herhangi bir şekilde küfrü yaratmış olmasını veya kâfiri (kâfir olarak) ve mümini (mümin olarak) yaratmış olmasını inkâr etmiştir.

[İnsanın Kendi Fiilini Yarattığının Söylenip Söylenemeyeceği]

Mu'tezile, insanın kendi fiilini yarattığının söylenip söylenemeyeceği konusunda üç fırkaya[1] ayrılmıştır:

Onlardan bazıları, "fâil" ve "hâlık"ın mânasının bir olduğunu, bundan menedildikleri için bunu insan hakkında kullanmadıklarını iddia ettiler.

Bazıları şöyle demiştir: "Hâlık"ın (yaratıcının) anlamı, mukadder bir fiil meydana getiren demektir. Kadîm olsun, muhdes olsun, mukadder bir fiil meydana getiren herkes "hâlık"tır.

1 Metinde iki fırkanın görüşü zikredilmiştir. (çev.)

[دلالة الأعراض وأفعال العباد]

واختلفوا في دلالة الأعراض وأفعال العباد على مقالتين:

فمنهم من زعم أنها تدل على حدوث الجسم، وأَبَى هِشَام وعبَّاد أن يكون ذلك يدل على الله عز وجل.

[هل النبوة جزاء أم لا؟]

واختلفت المعتزلة هل النبوة جزاء أم لا؟

فقال قائلون: هي ثواب وجزاء، وقال قائلون: ليست بجزاء ولا ثواب.

وهذا شرح قول المعتزلة في القدر:

أجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لم يخلق الكفر والمعاصي ولا شيئا من أفعال غيره إلا رجلا منهم فإنه زعم أن الله خلقها بأن خلق أسماءها وأحكامها، حُكي ذلك عن صالح قُبَّة.

وأجمعت المعتزلة إلا عبَّادا أن الله جعل الإيمان حسنا والكفر قبيحا ومعنى ذلك أنه جعل التسمية للإيمان والحكم بأنه حَسَنٌ والتسمية للكفر والحكم بأنه قبيح وأن الله خلق الكافر لا كافرا ثم إنه كفر وكذلك المؤمن.

وأنكر عبَّاد أن يكون الله جعل الكفر على وجه من الوجوه أو خلق الكافر والمؤمن.

[هل يقال إن الإنسان يخلق فعله أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال إن الإنسان يخلق فعله أم لا على ثلاث مقالات:

فزعم بعضهم: أن معنى فاعلٍ وخالقٍ واحدٌ وأنا لا نطلق ذلك في الإنسان لأنا منعنا منه.

وقال بعضهم: معنى خالق أنه وقع منه الفعل مُقَدَّرا فكل من وقع فعله مقدرا فهو خالق له قديما كان أو محدثا. [...]

[Allah'ın Günahları İrade Etmesi]

Mu'tezile, Allah'ın günahları irade etmediği konusunda icmâ etmiştir. Ancak Mirdâr bu görüşte değildir. Onun, şöyle dediği nakledilir: "Allah, onları, kullarını günah işlemede serbest bırakmak sûretiyle irade etmiştir." Daha önce Mu'tezile'nin görüşlerini anlatırken, onların irade konusundaki ihtilâflarını zikretmiştik.

MU'TEZİLE'NİN İSTİTÂAT KONUSUNDAKİ İHTİLAFI

[İnsanın Bizzat Hayy ve Müstetî' (Güç yetiren) Olup Olmadığı]

Onlar, insanın bizzat hayy ve müstetî' olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Nazzâm ve Ali el-Esvârî şunu iddia ettiler: İnsan, kendisinden başka olan hayat ve istitâat ile değil, bizzat kendisi hayat sahibi (hayy) ve güç yetirendir (müstetî'). Nazzâm'a göre insan ruhtur. Ruh, bu kesîf cisme girmiş olan latîf bir cisimdir. O, şunu iddia etmiştir: İnsanın, nefsinden dolayı müstetî' olması câiz değildir; çünkü kendisinde bir âfet (eksiklik) meydana gelinceye kadar fiil işlemesi onun şânındandır. Hâlbuki âfet (eksiklik), aczdir ve insandan başkadır. Nazzâm şunu iddia ediyordu: İnsan, bir şeye o şey var olmadan önce kâdirdir. O şey var olduğunda, ona kâdir olmakla vasıflanamaz.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan hayat sahibi ve güç yetirendir. Hayat ve istitâat insandan başka bir şeydir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl, Muammer, Hişâm el-Fuvatî ve Mu'tezile'nin çoğunluğunun görüşüdür.

[İstitâatin Anlamı]

Mu'tezile, istitâatin sağlık ve sağlamlık mı olduğu, yoksa sağlık ve sağlamlıktan başka bir şey mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl, Muammer ve Mirdâr şöyle demiştir: İstitâat arazdır. O, sağlık ve sağlamlıktan başka bir şeydir.

Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve Gaylân şöyle demiştir: İstitâat, sağlamlık ve organların sağlam olması, onların âfetlerden uzak olmasıdır.

[هل يريد الله المعاصي؟]

وأجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه لم يُرِد المعاصي إلا المردار، فإنه حُكي عنه أنه قال إن الله أرادها بأن خلّى بين العباد وبينها، وقد ذكرنا اختلافهم في الإرادة فيما تقدم من وصفنا لأقاويل المعتزلة.

وهذا شرح اختلاف المعتزلة في الإستطاعة

[هل الإنسان حيٌّ مستطيع بنفسه أم لا؟]

اختلفوا هل الإنسان حيٌّ مستطيع بنفسه أم لا على مقالتين:

فزعم النَّظَّام وعلي الأسواري: أن الإنسان حيّ مستطيع بنفسه لا بحياة واستطاعة هما غيره، والإنسان عند النظام هو الروح وهو جسم لطيف مداخل لهذا الجسم الكثيف، وزعم أن الإنسان لا يجوز أن يكون مستطيعا لنفسه لما من شأنه أن يفعله حتى تحدث به آفة والآفة هي العجز وهي غير الإنسان، وكان النظام يزعم أن الإنسان قادر على الشيء قبل كونه وأنه لا يوصف بأنه قادر عليه في حال وجوده.

وقال قائلون: إن الإنسان حيّ مستطيع والحياة والاستطاعة هما غيره، وهذا قول أبي الهُذَيل ومُعَمَّر وهشام الفُوَطي وأكثر المعتزلة.

[معنى الإستطاعة]

واختلفت المعتزلة هل الإستطاعة هي الصحة والسلامة أم غير الصحة والسلامة على مقالتين:

فقال أبو الهُذَيل ومُعمر والمردار: هي عرض وهي غير الصحة والسلامة.

وقال بشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس وغيلان: إن الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها من الآفات.

[İstitâatin Bâkî Olup Olmadığı]

Mu'tezile, istitâatin bâkî olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Mu'tezile'nin çoğu, onun bâkî olduğunu iddia etmiştir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl, Hişâm, Abbâd, Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir, İskâfî ve Mu'tezile'nin çoğunun görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İstitâat, iki zamanda bâkî değildir. Onun bekâsı imkânsızdır. Fiil, ikinci vakitte yok olmuş olan önceki kudretle bulunur. Fakat fiilin acz ile meydana gelmesi câiz değildir. Allah, ikinci vakitte bir kudret yaratır; böylece fiil, önceki kudretle meydana gelir. Bu, Ebü'l-Kâsım el-Belhî'nin ve Mu'tezile'den başkalarının görüşüdür.

Bu, onların mübâşir (doğrudan işlenen) fiil hakkındaki görüşleridir. Onlara göre, mütevellid fiilin yok olmuş bir kudret ve yok olmuş sebeplerle meydana gelmesi câizdir. İnsan, bu fiil meydana gelirken ölü ve âciz olabilir.

Mu'tezile, istitâatin fiilden önce olduğu ve istitâatin fiile ve zıddına güç yetirme olduğu ve istitâatin fiili zorunlu kılmadığı konusunda icmâ etmiştir. Hepsi, Allah'ın kulunu gücü yetmediği bir şeyle mükellef tutmasını inkâr ettiler.

Mu'tezile mezhebini benimseyenlerin sonrakilerinden bazıları şöyle demiştir: Kudret, fiil ile birliktedir. Kudret, bir şey meydana gelirken, o şeyin ve zıddının (eşit derecede) münasip olmasıdır. Bir şeyin terkinin bulunması hâlinde, o terkin meydana gelmemesi sûretiyle o şeyin var olması câizdir. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin görüşüdür.

[İstitâatin, Var Oluşu Esnasında Fiile Güç Yetirme Olup Olmadığı]

Onlar, istitâatin, var oluşu esnasında fiile güç yetirme olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları, istitâatin, terki esnasında değil de var oluşu esnasında fiile güç yetirme olduğunu; istitâatin fiilden önce fiile ve terkine güç yetirme olduğunu iddia ettiler. Bu, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür.

Mu'tezile'nin çoğu, istitâatin herhangi bir şekilde var oluşu esnasında fiile güç yetirme olmasını imkânsız görmüştür.

[الإستطاعة هل تبقى أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في الإستطاعة، هل تبقى أم لا على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة أنها تبقى، وهذا قول أبي الهذيل وهشام وعباد وجعفر بن حرب وجعفر بن مبشر والإسكافي وأكثر المعتزلة.

وقال قائلون: لا تبقى وقتين وأنه يستحيل بقاؤها وأن الفعل يوجد في الوقت الثاني بالقدرة المتقدمة المعدومة ولكن لا يجوز حدوثه مع العجز بل يخلق الله في الوقت الثاني قدرة فيكون الفعل واقعا بالقدرة المتقدمة، وهذا قول أبي القاسم البلخي وغيره من المعتزلة.

وهذا قولهم في الفعل المباشر فأما المتولد فقد يجوز عندهم أن يحدث بقدرة معدومة وأسباب معدومة ويكون الإنسان في حال حدوثه ميتا أو عاجزا.

وأجمعت المعتزلة على أن الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده وهي غير موجبة للفعل، وأنكروا بأجمعهم أن يكلف الله عبدا ما لا يقدر عليه.

وقال بعض المتأخرين ممن كان ينتحل المعتزلة: القدرة مع الفعل وهي تصلح للشيء وتركه في حال حدوثها وجائز كون الشيء في حال وجود تركه بأن لا يكون كان فتركه، وهذا قول ابن الراوندي.

[هل الإستطاعة قدرة على الفعل في حاله؟]

واختلفوا هل هي قدرة عليه في حاله؟:

فزعم بعضهم أنها قدرة عليه في حاله لا على تركه وأنها قبله قدرة عليه وعلى تركه، وهذا قول أبي الحسين الصالحي.

وأحال أكثر المعتزلة أن تكون قدرة عليه في حاله على وجه من الوجوه.

[İnsanın, Yapmamış Olduğu Zıdda Kudretle Vasıflanması]

Onlar, insanın daha önce her ikisine gücünün yettiği iki zıt fiilden birini yaptığında, yapmamış olduğu zıdda güç yetirmekle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda iki fırkaya ayrılmışlardır:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: İki zıttan biri meydana geldiği zaman, insanın buna ve diğer zıdda gücü yetmekle vasıflanması imkânsızdır.

Onlardan bir adam -ki o, İskâfî'dir- şöyle demiştir: İki zıddan biri meydana geldiği zaman, insan buna gücü yetmekle vasıflanamaz. Fakat diğer zıdda gücü yetmekle vasıflanır.

[İstitâatin İkinci Vakitte Fenâ Bulup Bulmaması]

Onlar, istitâatin ikinci vakitte yok olması ve böylece yok olmuş olan (ma'dûm) bir kudretle insanın kendisinde doğrudan (mübâşir) bir fiil meydana getirmesinin câiz olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: İstitâate, fiilden önce ihtiyaç duyulur. Fiil meydana geldiği zaman, insanın ona herhangi bir ihtiyacı kalmaz. İkinci vakitte, aczin meydana gelmesi mümkündür. Böylece acz, fiil ile bir araya gelmiş ve kişi de fiili yapmaktan âciz olmuş olur. Çünkü ona göre acz bir varlıktan meydana gelmez. Böylece fiil, yok olmuş olan bir kudretle meydana gelmiş olur. O, dilsizde çok az bir kelâm bulunmasını mümkün görmüştür. Ebü'l-Hüzeyl ölünün, önceki istitâat ile fiil işlemesini mümkün görmüştür. Ölüde, ilim ve irade bulunmasını mümkün görmemiştir.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: İnsan, var olma durumundaki fiili yapmak için istitâate muhtaç değildir; çünkü bu, onunla yapmış olduğu şeyi yapmak olurdu. Fakat insan, ölü ve âciz bir organda fiilin bulunması muhal olduğu için ona (istitâate) ihtiyaç duyar. Bunlar, ma'dûm (yok olan) bir kuvvetle mübâşir (doğrudan) bir fiilin meydana gelmesinin imkânsız olduğunu söylediler. Bunlar, ma'dûm bir kudretle -fırlatıldığında taşın uzağa gitmesi ve yuvarlandığında taşın yuvarlanması gibi- mütevellid fiillerin meydana gelmesini ise mümkün gördüler. Bu, Ca'fer b. Harb ve İskâfî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Mübâşir fiilin, yok olmuş olan bir kuvvetle meydana gelmesi mümkündür. Çünkü kudret bâkî değildir. Fakat o, ölü ve âciz bir organda meydana gelmez. Bu, Ebü'l-Kâsım el-Belhî ve başkalarının görüşüdür.

[هل يوصف الإنسان بالقدرة على الضد الذي لم يفعله أم لا؟]

واختلفوا إذا فعل الإنسان أحد الضدين اللذين كان يقدر عليهما قبل كون أحدهما، هل يوصف بالقدرة على الضد الذي لم يفعله أم لا على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة: إذا وجد أحد الضدين استحال أن يوصف الإنسان بالقدرة عليه أو على الضد الآخر.

وقال رجل منهم وهو الإسكافي: إذا وجد أحد الضدين لم يوصف الإنسان بالقدرة عليه ولكن يوصف بالقدرة على ضده الآخر.

[هل يجوز فناء الاستطاعة في الوقت الثاني؟]

واختلفوا في الاستطاعة، هل يجوز فناؤها في الوقت الثاني فيكون الفعل المباشر الذي يفعله الإنسان في نفسه وأنه بقدرة معدومة على أربعة أقاويل:

فقال أبو الهذيل: الاستطاعة يُحْتَاجُ إليها قبل الفعل فإذا وُجِدَ الفعل لم يكن بالإنسان حاجة بوجه من الوجوه، وقد يجوز وقوع العجز في الوقت الثاني فيكون مجامعا للفعل ويكون عجزا عن فعل لأن العجز عنده لا يكون عجزا عن موجود فيكون الفعل واقعا بقدرة معدومة، وجَوَّزَ وجود أقل قليل الكلام مع الخرس وجوَّز الفعل مع الموت بالاستطاعة المتقدمة، ولم يجوز وجود العلم مع الموت ولا وجود الإرادة مع الموت.

وقال أكثر المعتزلة: ليس يحتاج إلى الاستطاعة للفعل في حال وجوده لِيُفْعَلَ بها ما قد فُعِلَ ولكن يُحتاج إليها لأنه محال وجود الفعل في جارحة ميتة عاجزة، وقال هؤلاء: محال وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة وأجازوا وقوع الأفعال المتولدة كنحو ذهاب الحجر بعد الدفعة وانحدار الحجر بعد الزجّة بقدرة معدومة، وهذا قول جعفر بن حرب والإسكافي.

وقال قائلون: جائز وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة لأن القدرة لا تبقى ولكن لا توجد في جارحة ميتة ولا عاجزة، وهذا قول أبي القاسم البلخي وغيره.

Bazıları şöyle demiştir: Yok olmuş bir kuvvetle bir fiilin meydana gelmesi câiz değildir. Kuvvete, bir fiilin yapılması esnasında ihtiyaç duyulur. Her ne kadar o, fiilden önce fiile ve onun terkine kuvvet ise de, terkinin olması hâlinde de fiile kuvvettir. Bu görüşün sahibi, insanın tevellüd yoluyla bir fiil işlemesini inkâr etmiştir. Bu, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür. Bu görüşe meyledenlerden bazıları, insanın fiile var oluşu esnasında ve terkine fiilden bedel olarak kâdir olduğunu söylediler.

[İnsanın Birinci Vakitte mi, Yoksa İkinci Vakitte mi Fiilini Yapmaya Kâdir Olduğu]

Mu'tezile, insanın birinci vakitte mi, yoksa ikinci vakitte mi fiilini yapmaya kâdir olduğu konusunda yedi fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: İnsan, birinci vakitte fiil işlemeye kâdirdir. O, birinci vakitte fiil işler; fiil ikinci vakitte meydana gelir. Çünkü birinci vakit, "fiil yapıyor" olduğu; ikinci vakit "fiili yaptığı" vakittir.

Bişr b. Mu'temir'in şöyle dediği nakledilir: İnsanın, fiili birinci vakitte "yapıyor" olduğunu ve ikinci vakitte "yapıyor" olduğunu olduğunu söyleyemem. İnsanın, fiili birinci vakitte "işlemeye kâdir" olduğunu ve ikinci vakitte "kâdir" olduğunu söyleyemem. Kudretin zikredilmesi, takdir edilmiş gizli bir durumdur. Kendisine güç yetmekle birlikte var olması imkânsız olur. Aczin zikredilmesi, âciz olunan gizli bir durumdur. Acz ile birlikte onun meydana gelmesi imkânsız olur. Yine biz, birinci vakitte fiil işlemekten veya ikinci vakitte fiil işlemekten âciz olduğunu söylemeyiz.

Nazzâm ve Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: İnsan, ikinci vakitte fiil işlemeye birinci vakitte kâdirdir. İkinci vakitten önce, fiilin ikinci vakitte yapılıyor olduğu söylenir. İkinci vakit olduğu zaman fiil yapılmış olur. İkinci vakit meydana gelmeden önce, fiilin ikinci vakitte yapılıyor olduğunun söylenmesi, ikinci vakit meydana geldiğinde fiilin yapılmış olmasıdır. Bunlar, ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları, insanın ikinci hâlde fiili yapmaya, birinci hâlde kâdir olduğunu söylediler. İkinci hâlde acz ortaya çıktığı zaman, ikinci hâlde fiil işlemeye birinci hâlde kâdir olmadığını anlarız.

وقال قائلون: لا يجوز وقوع الفعل بقوة معدومة وأن القوة يحتاج إليها في حال الفعل للفعل وأنها إن كانت قوة عليه قبله وعلى تركه فهي قوة عليه في حال كون تركه، وأنكر قائلُ هذا أن يكون الإنسان يفعل فعلا على طريق التولُّد، وهذا قول أبي الحسين الصالحي. وقال بعض من مال إلى هذا القول: إن الإنسان قادر عليه في حاله وعلى تركه بَدَلا منه.

[هل يقال الإنسان قادر في الأول أن يفعل فيه أو أن يفعل في الثاني؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال الإنسان قادر في الأول أن يفعل فيه أو أن يفعل في الثاني على سبعة أقاويل:

فقال أبو الهذيل: الإنسان قادر أن يفعل في الأول وهو يفعل في الأول والفعل واقع في الثاني لأن الوقت الأول وقت يفعل والوقت الثاني وقت فعل.

وحُكِيَ عن بشر بن المعتمر أنه كان يقول: لا أقول يَفْعَلُ في الأول ولا أقول يفعل في الثاني ولا أقول قادر أن يفعل في الأول ولا أقول قادر أن يفعل في الثاني، وذِكْر القدرة مُضْمِرٌ مقدور عليه يستحيل كونه مع القدرة عليه وذِكر العجز مضمر معجوز عنه يستحيل كونه مع العجز عنه، ولسنا نقول أيضا عاجز في الأول أن يفعل في الأول أو أن يفعل في الثاني.

وقال النظام وأكثر المعتزلة: إن الإنسان قادر في الوقت الأول أن يفعل في الوقت الثاني وأنه يقال قبل كون الوقت الثاني أن الفعل يفعل في الوقت الثاني فإذا كان الوقت الثاني قد فعل فالذي قيل يفعل في الثاني قبل كون الثاني هو الذي قيل فعل في الثاني إذا حدث الوقت الثاني.

واختلف هؤلاء، فقال قائلون منهم: إن الإنسان يقدر في الحال الأولى أن يفعل في الحال الثانية فإذا حل العجز في الحال الثانية علمنا أنه لم يكن قادرا في الحال الأولى أن يفعل في الحال الثانية.

Onlardan çoğu şöyle demiştir: Acz meydana gelsin veya gelmesin, insan, ikinci hâlde fiil işlemeye kâdirdir. İkinci vakitte aczin yaratılması, kudreti kudret olmaktan çıkarmaz. Zira eğer onda bir şarta bağlı olarak acz bulunuyorsa, ikinci hâlde fiil işlemeye kâdirdir. Bu şart onu âciz bırakmasa da ona kâdirdir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ikinci hâlde âciz olsa da, ikinci hâlde fiil işlemeye birinci hâlde kâdirdir. Bu acz ile birlikte fiil meydana gelir ve insan ondan âciz değildir. Bunlar, daha önce görüşlerini anlattıklarımızın ileri sürdüğü şartı söylemediler.

Burgûs, onlardan bir topluluğun şöyle dediklerini nakleder: Âfet, ikinci hâlde ortaya çıkarsa, insan kendisinde istitâat bulunsa da o âfet sebebiyle birinci vakitteyken ikinci vakitte fiil işlemekten âciz olur.

Abbâd şöyle demiştir: İnsanın, ikinci vakitte fiil işlemeye kâdir olduğunu söylerim.

[Fiilin İstitâatle mi, Yoksa İstitâatsiz mi Meydana Geldiği]

Mu'tezile, fiilin istitâat ile mi, yoksa istitâatsiz mi meydana geldiği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Abbâd şöyle demiştir: Kudret ile fiil işlediğimi veya onu kullandığımı söyleyemem.

Mu'tezile'den, kudretin insanın dışında bir şey olduğunu ortaya koyanların çoğu, fiilin kudretle meydana geldiğini söylediler.

[Fiilde Kuvvetin Kullanılıp Kullanılmadığı]

Mu'tezile, fiilde kuvvetin kullanılıp kullanılmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Cübbâî, fiilde kuvvetin kullanılmasını inkâr etmiştir. O, kullanmanın, kullanılan şeyde ortaya çıktığını iddia etmiştir. Bununla beraber o, fiilin kudretle meydana geldiğini iddia ediyordu.

Abbâd, kuvvetin kullanılmasını inkâr etmiştir. Mu'tezile'nin çoğu, kendisiyle fiilin işlenmesi anlamında, fiilde kudretin kullanıldığını söylediler.

وقال أكثرهم: إن الإنسان قادر أن يفعل في الحال الثانية حل فيها العجز أو لم يحل وخلق العجز في الوقت الثاني لا يخرج القدرة أن تكون قدرة عليه إن لم يعجز فهو قادر أن يفعل في الحال الثانية وإن حل العجز فيها على شرط والشرط هو أنه قادر عليه إن لم يعجز.

وقال قائلون: هو قادر في الحال الأولى أن يفعل في الحال الثانية، وإن عجز في الحال الثانية فالفعل واقع مع العجز وليس بعجز عنه، ولم يقل هؤلاء على الشرط الذي قاله الذين حكينا قولهم قبل.

وحكى بُرْغُوث أن قوما منهم يقولون: إن الآفة إن كانت تحل في الحال الثانية كان الإنسان في الأولى عاجزا عن الفعل في الثانية بسببه وإن كانت فيه استطاعة.

وقال عبَّاد: أقول إن الإنسان قادر أن يفعل في الثاني.

[هل الفعل واقع بالاستطاعة أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل الفعل واقع بالاستطاعة أم لا على مقالتين:

فقال عبَّاد: القدرة لا أقول أني أفعل بها أو أستعملها.

وقال أكثر المعتزلة الذين ثبتوا قدرة الإنسان غيره: بل الفعل واقع بها.

[هل تستعمل القوة في الفعل أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل تستعمل القوة في الفعل أم لا على مقالتين:

فأنكر الجبائي أن تكون تستعمل في الفعل لأن الاستعمال زَعَمَ يحل في الشيء المستعمل وكان مع هذا يزعم أن الفعل واقع بها.

وأنكر عبَّاد الاستعمال، وقال كثير من المعتزلة أنها تستعمل في الفعل بمعنى أنه يعمل بها الفعل.

[İnsanın Üçüncü Vakitte Olan Şeye Gücü Yetmekle mi, Yoksa Sadece İkinci Vakitte Olan Şeye Gücü Yetmekle mi Vasıflanacağı]

Onlar, insanın, üçüncü vakitte olan şeye gücü yetmekle mi, yoksa sadece ikinci vakitte olan şeye gücü yetmekle mi vasıflanacağı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, kudretiyle ikinci vakitte fiil işlemeye kâdirdir. Fiilin meydana gelişi esnasında, üçüncü vakitte olacak fiile kudretle vasıflanamaz.

Bazıları şöyle demiştir: Eğer kudreti bâkî ise, ikinci, üçüncü ve sonsuz vakitlerde meydana getirdiği sonsuz fiilere kâdirdir. Bunlar, üçüncü vakitte kâdir olduğu şeyi ikinci vakitte, dördüncü vakitte kâdir olduğu şeyi üçüncü vakitte yapmasını imkânsız gördüler.

[İnsanın İkinci Vakitte Zıt Şeyleri veya İki Şeyi Yapmaya Birinci Vakitte Kâdir Olup Olmadığı]

Onlar, insanın ikinci vakitte zıt şeyleri veya iki şeyi yapmaya birinci vakitte kâdir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İkinci vakitte bir şey yapmaya kâdir olan, eğer o şeyi murad ederse, sadece bedel yoluyla ikinci vakitte zıt iki şeyi yapmaya kâdirdir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İnsan, kudretin meydana geldiği esnada, ikinci vakitte bedel yoluyla zıt şeyleri yapmaya kâdirdir.

[İnsanın İkinci Vakitte Bir Harekete Kâdir Olup Olmadığı]

Mu'tezile, insanın ikinci vakitte bir harekete veya hareketlere kâdir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Ebü'l-Hüzeyl şunu iddia etmiştir: Bedel yoluyla ikinci vakitte harekete ve hareketsizliğe kâdirdir. İkinci vakitte hareketi meydana getirmiş ve hareketle birlikte sağa bir oluş meydana getirmişse, bu sağa hareket olmuş olur. Aynı şekilde, hareketle beraber sola bir oluş meydana getirmişse, bu sola hareket olmuş olur. Diğer oluşlar hakkındaki görüşü de aynı şekildedir.

[هل يوصف الإنسان بالقدرة على ما يكون في الوقت الثالث أو إنما يوصف بالقدرة على ما يكون في الثاني؟]

واختلفوا هل يوصف الإنسان بالقدرة على ما يكون في الوقت الثالث أو إنما يوصف بالقدرة على ما يكون في الثاني؟ على مقالتين:

فقال قائلون: الإنسان قادرٌ بقدرته على أن يفعل في الثاني ولا يُوصف بالقدرة في حال حدوثها أنه قادر بها على ما يكون في الثالث.

وقال قائلون: هو قادر بقدرته على الفعل في الثاني والثالث وعلى ما لا يتناهى من الأفعال أن يأتي به في أوقات لا تتناهى إن بقيت قدرته، وأحال هؤلاء أن يكون ما يقدر عليه في الثالث يفعله في الثاني وما يقدر عليه في الرابع يفعله في الثالث.

[هل يقدر الإنسان في الوقت الأول أن يفعل في الثاني أشياء متضادَّة أو شيئين؟]

واختلفوا هل يقدر الإنسان في الوقت الأول أن يفعل في الثاني أشياء متضادَّة أو شيئين؟:

فقال بعضهم: إنما يقدر أن يفعل في الثاني شيئا إِنْ يُرِدْ ذلك الشيء فهو قادر على شيئين في الثاني متضادَّين على البدل فقط.

وقال بعضهم: هو قادرٌ في حال حدوث القدرة أن يفعل أشياء متضادّة في الوقت الثاني على البدل.

[هل يقدر الإنسان على حركة في الثاني أو على حركات؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقدر الإنسان على حركة في الثاني أو على حركات؟:

فزعم أبو الهذيل أنه يقدر على حركة في الثاني وسكون على البدل فإن فَعَلَ الحركة في الثاني وفعل معها كونا يمنة كانت حركة يمنة وكذلك إن فَعَلَ معها كونا يَسْرَةً كانت حركة يَسْرة وكذلك القول في سائر الأكوان.

Başkası şöyle demiştir: İnsan, bedel yoluyla ikinci vakitte zıt hareketlere ve hareketsizliğe kâdirdir. Bu görüşün sahibi, hareketin oluşlardan bir nevi olduğunu ve sağa hareketin, sola hareketin zıddı olduğunu iddia etmiştir.

[Dille Konuşma Meydana Getirilen Kudret İle Ayakla Yürüme Meydana Getirilen Kudretin Aynı Olup Olmadığı]

Mu'tezile, dil ile konuşma meydana getirilen kudret ile ayak ile yürüme meydana getirilen kudretin aynı olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bir topluluk şöyle demiştir: Dil ile konuşma meydana getirilen kudret ile ayak ile yürüme meydana getirilen kudret aynıdır. Onların mahalli birdir. Ancak, engeller sebebiyle ayak aracılığıyla konuşmak imkânsızdır.

Bir topluluk şöyle demiştir: Konuşmaya ilişkin kudret, yürümeye ilişkin kudretten başkadır. Her kudretin mahalli, diğer kudretin mahallinden farklıdır. Yürüme kudreti ayakta, irade kudreti kalpte ve görme kudreti gözdedir.

[Kudretin Bir Cins Olup Olmadığı]

İrade, yürüme ve konuşmaya ilişkin kudretin değişik olduğunu söyleyenler, bu kudretin bir cins olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bunların hepsi bir cinstir. Konuşma kudretinin, yürüme kudreti cinsinden olması mümkündür; her ne kadar bu kudretin gücünün yettiği şeyler (konuşulan kelâm ve yürüme) aynı cinsten olmasalar da.

Bazıları şöyle demiştir: Konuşma kudretinin, yürüme kudreti cinsinden olması mümkün değildir.

Burgûs, istitâatin fiilden önce olduğunu, onun yok olduğunu ve her fiil için fiilden önce meydana geldiğini iddia edenlerden bir topluluğun şöyle dediklerini nakleder: İnsanda, her fiilden önce, bu fiil sayısınca ve her terk sayısınca istitâatler meydana gelir. İnsan bir fiil meydana getirdiği zaman bunların hepsi geçersiz olur; başka bir fiil ve onun terki için yeni istitâatler veya onu yok edecek bir acz meydana gelir.

وقال غيره: الإنسان يقدر على حركات في الثاني متضادَّات وسكون على البدل، وزعم صاحب هذا القول أن الحركة ضرب من الأكوان وهي يمنة ضد الحركة يَسْرَةً.

[هل القدرة التي يكون بها الكلام باللسان هي التي يكون بها المشي بالرجل أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل القدرة التي يكون بها الكلام باللسان هي التي يكون بها المشي بالرجل أم لا على مقالتين:

فقال قوم: القدرة التي يكون بها الكلام باللسان هي التي بها يكون المشي بالرجل ومحلهما واحد وإنما امتنع الكلام بالرجل لاختلاف الموانع.

وقال قوم: القدرة على الكلام غير القدرة على المشي ومحلّ كل قدرة غير محل القدرة الأخرى فقدرة المشي في الرجل وقدرة الإرادة في القلب وقدرة النظر في العين.

[هل القدرة جنس واحد أم لا؟]

واختلف الذين قالوا بتغاير القدرة على الإرادة والمشي والكلام، هل القدرة على ذلك جنس واحد أم لا على مقالتين:

فقال قائلون: كلها من جنس واحد وقد يجوز أن تكون قدرة الكلام من جنس قدرة المشي وإن لم يتجانس المقدور عليه.

وقال قائلون: لا يجوز أن تكون قدرة الكلام من جنس قدرة المشي.

وحكى برغوث أن قوما ممن زعم أن الاستطاعة قبل الفعل وأنها تُنْفَى وتحدث لكل فعل قبله قالوا أنه تحدث في الإنسان قبل كل فعل استطاعاتٌ بعدد هذا الفعل وعدد كل ترك له فإذا فعل الفعل الواحد بطلت كلها وحدثت استطاعاتٌ لفعل آخر ولتركه أو عجز ينفيها.

[Organların Fiilinin, İstitâat Meydana Geldikten Sonra Hangi Vakitte Meydana Geldiği]

Onlar, organların fiilinin, istitâat meydana geldikten sonra hangi vakitte meydana geldiği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk şöyle demiştir: İnsan, kudret yaratıldığı vakit harekete kâdir olur. İkinci vakitte hareket meydana gelir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İnsan, istitâat meydana geldiği vakit harekete kâdir olur. Hareket, üçüncü vakitte meydana gelir. Çünkü, araya iradenin girmesi gerekmektedir.

Bir topluluk şöyle demiştir: İnsan, istitâat meydana geldiği vakit harekete kâdir olur. Hareket, ancak dördüncü vakitte meydana gelir. Çünkü, istitâat vaktinden sonra, irade vakti ve temsîl (zihinde canlandırma) vakti gerekmektedir. Hareket, bundan sonra var olur.

[İnsanın Kalbine Doğmayan Şeye Kâdir Olup Olmadığı]

Mu'tezile, insanın, kalbine doğmayan şeye kâdir olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldı:

İbrâhim en-Nazzâm şunu iddia etmiştir: İnsan, kalbine doğmayan şeye kâdir olamaz.

Mu'tezile'den diğerleri şöyle demiştir: İnsan, ister kalbine doğsun ister doğmasın, kudretinin elverişli olduğu her şeye kâdirdir.

[Allah'ın Kâfire Küfür Kudreti Verip Vermediği]

Mu'tezile, Allah'ın, kâfire küfür kudreti verdiğinin söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, bir kimsenin küfrüne dair kuvvet verdiğinin ve onu küfre kudretli kıldığının söylenmesi câiz değildir.

Abbâd şöyle demiştir: Allah, kâfire küfrüne dair kuvvet verir ve onu küfre kudretli kılar.

[İnsanın Kudreti Olmayan Şeyden Elem Duyması ve Hissetmesi]

Onlar, insanın kudreti olmayan şeyden elem duymasının ve onu hissetmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

[فعل الخوارج في أي وقت يحدث بعد حدوث الاستطاعة؟]

واختلفوا في فعل الخوارج في أي وقت يحدث بعد حدوث الاستطاعة على ثلاثة أقاويل:

فقال قوم: الإنسان يقدر على الحركة في حال حدوث القدرة والحركة تقع في الحال الثانية.

وقال بعضهم: هو يقدر عليها في حال حدوث الاستطاعة وهي لا تقع إلا في الحال الثالثة لأنه لا بد من توسط الإرادة.

وقال قوم: هو يقدر عليها في حال حدوث الاستطاعة ولم تقع إلا في الحال الرابعة لأنه لا بد بعد حال الاستطاعة من حال الإرادة وحال التمثيل ثم توجد الحركة.

[هل الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل الإنسان قادر على ما لا يخطر بباله أم لا على مقالتين:

فزعم إبراهيم النَّظَّام: أن الإنسان لا يقدر على ما لا يخطر بباله.

وقال سائر المعتزلة: الإنسان قادر على ما تصلح قدرته له خَطَرَ بِبَالِهِ شيء من ذلك أم لم يخطر.

[هل يقال: إن الله قوى الكافر على الكفر أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال إن الله سبحانه قوى الكافر على الكفر أم لا على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة: لا يجوز أن يقال أن الله قوى أحدا على الكفر وأقدره عليه.

وقال عبَّاد: إن الله قد قَوَّى الكافر على الكفر وأقدره عليه.

[هل يجوز أن يألم ويحس ما لا قدرة فيه؟]

واختلفوا هل يجوز أن يألم ويحس ما لا قدرة فيه؟:

Bir topluluk bunu inkâr etmiş, diğerleri câiz görmüştür.

[Canlının Kudretsiz Olarak Canlı Olması]

Onlar, canlının kudretsiz olarak canlı olmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları bunu câiz görmüş, bazıları ise inkâr etmiştir.

[Kâdirin Âciz Olması]

Onlar, kâdirin âciz olmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Abbâd, bunu inkâr etmiş, âcizin ölü olduğunu söylemiştir.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: İnsan, bazı şeylere kâdir, bazı şeylerden âciz olabilir.

[Kâdir Olduğu Söylenemeyen İnsanda Kudretin Meydana Gelip Gelmeyeceği]

Mu'tezile, kâdir olduğu söylenemeyen insanda kudretin meydana gelip gelmeyeceği konusunda ihtilâf etti:

Abbâd, şunu iddia etmiştir: Onun kâdir olduğu söylenmese de onda açıkça görülen hâl kudrettir.

Mu'tezile'nin çoğu, kâdir olmayanda kudretin bulunmasını inkâr etmiştir.

[Engellenen Kimsenin Kâdir Olup Olmadığı]

Mu'tezile, engellenen kimsenin kâdir olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldı:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın, bağlanmak sûretiyle yürümesi, kapının kilitlenmesiyle evden çıkması engellendiği zaman, bu bağlanma ve kapının kilitlenmesi sebebiyle engellenmekle birlikte bunlara kâdirdir. Engelleme, kudreti ortadan kaldırmaz.

Başkaları şöyle demiştir: Onda kudret vardır. Fakat, engellendiği için onu "kâdir" olarak isimlendirmeyiz.

Bazıları şöyle demiştir: Ancak çözüldüğü ve serbest bırakıldığı zaman onun kâdir olduğunu söyleriz.

Ca'fer b. Harb şöyle demiştir: Engelenen, bir şeye gücü yetmese de kâdirdir. Nitekim göz kapağı kapalı olan kişi bir şey görmediği hâlde basîrdir (gören).

فأنكر ذلك قوم وأجازه آخرون.

[هل يجوز الحي أن يكون حيا مع عدم قدرته؟]

واختلفوا في الحي، هل يجوز أن يكون حيا مع عدم قدرته؟:

فأجاز ذلك بعضهم وأنكره بعضهم.

[هل يجوز أن يكون القادر يعجز؟]

واختلفوا هل يجوز أن يكون القادر يعجز على مقالتين:

فأنكر ذلك عبَّاد وقال: العاجز مَيِّتٌ.

وقال أكثر المعتزلة: قد يكون الإنسان قادرا على أشياء عاجزا عن أشياء.

[هل تكون القدرة في الإنسان ولا يقال أنه قادر؟]

واختلفت المعتزلة، هل تكون القدرة في الإنسان ولا يقال أنه قادر؟:

فزعم عبّاد: أن حال المعاينة فيه قدرة ولا يقال إنه قادر.

وأنكر أكثر المعتزلة أن تُوجد قدرة لا بقادر.

[هل الممنوع قادر أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في الممنوع، هل هو قادر أم لا على أربعة أقاويل:

فقال قائلون: إذا مُنِعَ الإنسان من المشي بِالْقَيْدِ ومن الخروج من البيت بِغَلْقِ الباب فهو قادر على ذلك مع المنع بالقيد وغُلِقَ الباب فالمنع لا يضادُّ القدرة.

وقال آخرون: القدرة فيه ولكن لا نسميه قادرا على ما مُنِعَ منه.

وقال قائلون: بل نقول إنه قادر إذا حُلَّ وأُطْلِقَ.

وقال جعفر بن حرب: الممنوع قادر وليس يقدر على شيء كما أن الْمُنْطَبِقَ جفنه بصيرٌ ولا يُبْصِرُ.

[Bir Şeye Kâdir Olanın Ondan Daha Fazlasına Kâdir Olup Olamadığı]

Onlar, elli rıtıl[1], taşımaya gücü yetenin, yüz rıtıl taşıyamaması konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Taşımaya gücü yettiğinden fazla olan elli rıtlı, taşımaktan âciz olması gerekir.

Bazıları şöyle demiştir: Bunda bir acz yoktur. Sadece buna kuvveti bulunmamaktadır.

[İnsanın Bir Parça Kuvvetle İki Parçayı Taşımaya Gücünün Yetmesi]

Onlar, insanın bir parça kuvvet ile iki parçayı taşımaya gücünün yetmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Kudretten bir parça ile iki veya daha fazla parçayı taşımaya gücü yetebilir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir parçayı taşımaya, ancak kudretten bir parça ile güç yetirilebilir. Eğer kuvvetten bir parça ile iki parça taşıması câiz olsaydı, kuvetten bir parça ile gökleri ve yerleri de taşımaya gücünün yetmesi câiz olurdu. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir. O, insanın iki parçayı, kuvvetten iki parça ile taşıdığını, iki parçayı kuvvetten iki parça ile taşıdığında, söz konusu taşımada dört parça bulunduğunu iddia etmiştir.

[Acz Konusundaki İhtilâf]

[Mu'tezile'nin Acz Konusundaki Görüşü]

Mu'tezile, acz konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Esamm şöyle demiştir: İnsanın kendisi âcizdir. Kendisi dışında, onu âciz bırakacak bir acz yoktur.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Acz, âcizden başkadır.

Abbâd şöyle demiştir: Acz, insandan başkadır. Âcizden başka olduğunu söyleyemem. Çünkü âciz sözüm, "insan" ve "acz"den söz etmektedir.

---

1 Rıtıl: 12 ûkiyye değerinde bir ağırlıktır. Bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/285-86.

[هل القادر على شيء يقدر على الأكثر منه؟]

واختلفوا في الذي يقدر على حمل خمسين رطلا ولا يقدر على حمل مائة رطل على مقالتين:

فقال قائلون: لا بد من أن يكون فيه عجز عن حمل الخمسين الفاضلة على ما يقدر على حمله.

وقال قائلون: لا عَجْزَ فيه وإنما عدم القوة على ذلك فقط.

[هل يجوز أن يقوى الإنسان على حمل جزأين بجزء من القوة أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يقوى الإنسان على حمل جزأين بجزء من القوة أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: قد يقدر بجزء من القدرة أن يحمل جزأين وأكثر من جزأين.

وقال قائلون: لا يقدر على حمل جزء إلا بجزء واحد من القوة، ولو جاز أن يَقْوَى على جزأين بجزء من القوة لجاز أن يَقْوَى على حمل السموات والأَرْضِينَ بجزء من القوة، والقائل بهذا القول الجبائي، وزعم أن الإنسان يحمل جزأين من الأجزاء بجزأين من القوة وأنه إذا حمل جزأين من الأجزاء بجزأين من القوة ففيه أربعة أجزاء من الحمل.

[الإختلاف في العجز]

[قول المعتزلة في العجز]

واختلفت المعتزلة في العجز على ثلاث مقالات:

فقال الأَصَمُّ: إنما هو العاجز وليس له عجز غيره يعجز به.

وقال أكثر المعتزلة: العجز غير العاجز.

وقال عبَّاد: العجز غير الإنسان ولا أقول غير العاجز لأن قولي عاجز خبر عن إنسان وعجز.

[Aczin, Bir Şeyden Acz Olup Olmadığı]

Onlar, aczin bir şeyden acz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Abbâd şunu iddia etmiştir: Aczin, bir şeyden acz olduğu ve kuvvetin olmayan bir şeye kuvvet olmadığı söylenemez.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Acz, fiilden aczdir.

[Aczin Fiil Olurken mi, Yoksa İkinci Vakitte mi Olduğu]

Aczin, fiilden acz olduğunu ortaya koyanlar, aczin fiil olurken mi, yoksa ikinci vakitte mi olduğu konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ikinci vakitte fiilden âciz olur. Çünkü fiilin var olması durumunda acz bâkî kalmaz, bilakis onunla birleşmiş olur. Dolayısıyla o (acz), başkasından aczdir.

Başkaları şöyle demiştir: Acz, ikinci vakitte fiilden acz olsa da, fiil acz hâlinde aczden dolayı değil, kendisiyle bulunan zorunluluktan dolayı yok olur.

Başkaları şöyle demiştir: Acz, fiili oluş esnasında yok eder. Acz ile birlikte fiilin bulunması imkânsızdır.

Mu'tezile'den, aczin bir şeyden acz olduğunu iddia edenler, aczin birçok fiilden acz olduğunda icmâ ettiler.

[Fiilin Oluşu Esnasında Emrin Bâkî Olup Olmadığı]

Mu'tezile'nin çoğu, bir fiile emrin fiilden önce olduğu, mevcûd olduğu için oluşu esnasında fiili emretmenin bir anlamı olmadığı konusunda icmâ ettiler. Onlar, fiilin oluşu esnasında emrin bâkî olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: O, fiil süresince bâkîdir. Fiile dair emir olmasa da, fiil esnasında mevcûddur.

Onlardan bazıları, emrin bâkî olmasını imkânsız görmüştür.

[Vakit Girmeden Önce Namazla Emrin Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, vakit girmeden önce namazla emrin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler: Onlar da iki fırkaya ayrılmışlardır.

[هل العجز عجز عن شيء أم لا؟]

واختلفوا هل العجز عجز عن شيء أم لا؟ على مقالتين:

فزعم عبَّاد: أن العجز لا يقال إنه عجز عن شيء وإن القوة لا تكون قوة لا على شيء.

وقال أكثر المعتزلة: العجز عجز عن الفعل.

[هل العجز عجز عن الفعل في حاله أو في حال ثانية؟]

واختلف الذين أثبتوا العجز عجزا عن الفعل، هل هو عجز عنه في حاله أو في حال ثانية؟ على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون: الإنسان يعجز عن الفعل في الثاني ولا يبقي الفعل في حال حدوثه بل قد يكون مجامعا له وهو عجز عن غيره.

وقال آخرون: العجز وإن كان عجزا عن الفعل في الثانية فإن الفعل ينتفي في حال العجز لا للعجز ولكن للضرورة المجامعة له.

وقال آخرون: العجز ينفي الفعل في حاله ومُحَالٌ وُجُودُ الفعل مع العجز.

وأجمع القائلون: إن العجز عجز عن شيء من المعتزلة أن العجز يكون عجزا عن أفعال كثيرة.

[هل يبقى الأمر إلى حال الفعل؟]

وأجمع أكثر المعتزلة على أن الأمر بالفعل قبله وأنه لا معنى للأمر به في حاله لأنه موجود. واختلفوا هل يبقى الأمر إلى حال الفعل. على مقالتين:

فقال بعضهم: إنه يبقى إلى أَجَلِ الفعل وأنه يكون في حال الفعل ولا يكون أمرا به.

وأحال بعضهم أن يبقى الأمر.

[هل يجوز أن يؤمر بالصلاة قبل دخول وقتها أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يؤمر بالصلاة قبل دخول وقتها أم لا؟ على مقالتين:

Onlardan bazıları bunu câiz görmüş, bazıları ise kabul etmemiştir.

[Allah'ın İnsanla Fiili Arasına Girdiğini Bildiği Hâlde, İkinci Vakitte Fiille Emretmesinin Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın, insan ile fiili arasına girdiğini bildiği hâlde, ikinci vakitte fiil ile emretmesinin câiz olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, kullar ile fiil arasında engel olduğunu bilse de ikinci vakitte bununla emretmesi câizdir. Zira ona şöyle der: "Seninle fiil arasında engel bulunmazsa onu yap!" İkinci vakitte onunla fiili arasında engel olsa da ikinci vakitte onu fiile kâdir kılması câizdir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bu, emir ve kudret konusunda asla câiz değildir.

[Allah'ın İman Etmeyeceğini Bildiği Kimse Hakkında İhtilâf]

Onlar, Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kimse hakkında ihtilâf ettiler:

Mu'tezile -Ali el-Esvârî hariç- bu kimsenin iman ile emredilmiş olduğunu ve buna kâdir oldğunu söylemiştir.

Ali el-Esvârî şöyle demiştir: İman, imamın meydana gelmeyeceğine dair ilim ile birlikte olduğu zaman, bu kişinin imanla emredilmiş olmasını veya ona kâdir olmasını muhal görürüm. Eğer, bu iki sözü birbirinden ayırıp, "Allah, kâfire imanı emretmiş midir? Onu imana kâdir kılmış mıdır? Mümine küfrü yasaklamış mıdır?" dersen, "Evet!" derim.

Mu'tezile, bir şey var olduğunda, aynı anda onun zıddının da var olmasının imkânsızlığında icmâ etmiştir. Onların çoğu, kâfirin kâfir olduğu durumda imanı terk ettiğini söylediler.

[Bir Şey İçin, "Zıddının Oluşu Esnasında Var Olsaydı!" Denilip Denilemeyeceği]

Onların hepsi, mevcûdda bedeli imkânsız gördüler. Onlar, bir şey için, "zıddının oluşu esnasında var olsaydı!" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

فأجاز ذلك بعضهم وأنكره بعضهم.

[هل يجوز أن يأمر الله بالفعل في الوقت الثاني وهو يعلم أنه يحول بين الإنسان وبين الفعل؟]

واختلفوا هل يجوز أن يأمر الله سبحانه بالفعل في الوقت الثاني وهو يعلم أنه يحول بين الإنسان وبين الفعل؟ على ثلاثة أقاويل:

فقال بعضهم: يجوز أن يأمرَ الله بذلك وإن كان يعلم أنه يَحُولُ بين العباد وبينه في الثاني لأنه إنما يقول له: «اِفْعَلْ» إن لَمْ يُحَلْ بينك وبين الفعل ويجوز أن يقدر على الفعل في الثاني وإن كان يُحَال بينه وبينه في الثاني.

وقال بعضهم: لن يجوز ذلك في الأمر ولا في القدرة.

[الإختلاف فيمن علم الله أنه لا يؤمن]

واختلفوا فيمن علم الله أنه لا يؤمن:

فقالت المعتزلة إلا عليُّ الأَسْوَارِي: إنه مأمور بالإيمان قادر عليه.

وقال عليُّ الأَسْوَارِيُّ: إذا قُرِنَ الإيمان إلى العلم بأنه لا يكون أَحَلْتُ القولَ بأن الإنسان مأمور به أو قادر عليه، وإذا أُفْرِدَ كُلُّ قول من صاحبه فَقُلْتَ: هل أمر الله سبحانه الكافر بالإيمان وأقدره عليه ونهى المؤمن عن الكفر، قُلْتُ: نَعَمْ.

وأجمعت المعتزلة على أن الشيء إذا وجد فوجود ضده في تلك الحال محال، وقال أكثرهم أن الكافر تارك للإيمان في حال ما هو كافر وأحالوا جميعا البدل في الموجود.

[هل يقال: لو كان الشيء في حال كون ضده أم لا؟]

واختلفوا هل يقال: لو كان الشيء في حال كون ضده أم لا يقال؟:

Ca'fer b. Harb ve İskâfî şöyle demiştir: Şöyle denilir: "Eğer kâfirler, gerçekleşmiş olan küfürlerinin yerine, küfürlerinin var oluşu esnasında iman etselerdi, onlar için daha hayırlı olurdu." Biz, küfürlerinin oluşu esnasında onların herhangi bir şekilde iman etmelerinin mümkün olduğunu söyleme-
5 yiz. Nitekim geçmişteki küfür hakkında, "Bu kâfir, küfretmek yerine/kâfir olmak yerine dün iman etmiş olsaydı, onun için daha hayırlı olurdu" deriz. Geçmiş küfre bedel olarak iman mümkün değildir.

Mu'tezile'den başkaları, zıddı meydana geldiği hâlde olmasını temenni mânasında, "Bu şey olsaydı" demeyi imkânsız görmüşlerdir.

10 Onların hepsi -Cübbâî hariç- şöyle demiştir: Bir şeyin zıddı, eğer ikinci vakitte olan şeylerden ise, zıddına bedel olarak ikinci vakitte o şeyin olması mümkündür. Bunu mümkün gördüğümüze göre, olmayan şeylerde de bedeli mümkün görürüz.

Dediler ki: Allah'ın, şu vakitte var olacağını bildiği bir şeyi o vakit gel-
15 meden önce, ikinci vakitte terk etmesi câizdir. Eğer bu, terk edilen şeylerden olsaydı, olacağına dair önceden bir bilgi bulunmazdı ve Allah onun var olmasını terk etmezdi. Bu, Cübbâî ve Abbâd'ın görüşüdür.

Cübbâî dedi ki: Allah'ın ikinci vakitte veya herhangi bir vakitte olacağını bildiği ve bize bu konuda haber gelen şeyin, herhangi bir şekilde terk
20 edilmesini mümkün görmüyoruz. Çünkü bunu mümkün görmek şüphedir. Allah'ın haberlerinden şüphe etmek küfürdür. Dedi ki: Allah'ın o şeyin olacağını bilmesi, "Eğer terk edilen şeylerden ise, olacağına dair önceden bir ilim bulunmaz" diyen kimsenin sözünü imkânsız kılar. Onun bu hususta ki görüşünü bu konudan önce açıklamıştık.

25 Mu'tezile'nin çoğu, Allah'ın var olacağını bildiği ve haber verdiği şeyin var olmaması sebebiyle, Allah'ın var olacağını haber verdiği ve bildiği şeyin olmamasını câiz görmüştür.

[Allah'ın, Şerleri ve Kötülükleri Yarattığının Söylenip Söylenemeyeceği]

30 Mu'tezile, Allahın şerleri ve kötülükleri yarattığının söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı:

فقال جعفر بن حرب والإسكافي: قد يقال: لو كان الكفار آمنوا في حال كفرهم بدلا من كفرهم الواقع لكان خيرا لهم ولا نقول أنه يجوز أن يؤمنوا في حال كفرهم على وجه من الوجوه كما نقول في الكفر الماضي: لو كان هذا الكافر آمن أمس بدلا من كفره لكان خيرا له ولا يجوز الإيمان بدلا من الكفر الماضي.

وأحال غيرهم من المعتزلة أن يقال: لو كان الشيء على معنى لو كان وقد كان ضده.

فقالوا جميعا إلا الجبائي: إنه قد يجوز أن يكون الشيء في الوقت الثاني بدلا من ضده وإن كان ضده مما يكون في الثاني، وإذا أجزنا ذلك فإنما نجيز البدل مما لم يكن.

وقالوا: جائز أن يترك في الوقت الثاني قبل مجيء الوقت ما علم الله سبحانه أنه يكون في الوقت ولو كان ذلك مما يترك لم يكن كان سابقا في العلم أنه يكون ولم يكن تاركا لما يكون، وهذا قول الجبائي وعبَّاد.

وقال الجبائي: ما علم الله أنه يكون في الوقت الثاني أو في وقت من الأوقات وجاءنا الخبر بأنه يكون فلسنا نجيز تركه على وجه من الوجوه لأن التجويز لذلك هو الشك والشك في أخبار الله كفر، وقال: ما علم الله سبحانه أنه يكون فمستحيل قول القائل لو كان مما يُترك لم يكن العلم سابقا بأنه يكون، وقد شرحنا قوله في ذلك قبل هذا الموضع.

وأجاز أكثر المعتزلة أن لا يكون لما أخبر الله أنه يكون وعلم أنه يكون بأن لا يكون كان علم وأخبر أنه يكون.

[هل يقال إن الله خلق الشر والسيئات أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال إن الله خلق الشر والسيئات أم لا؟ على مقالتين:

Mu'tezile'nin tamamı -Abbâd hariç- şöyle demiştir: Allah, hastalık gibi şerri ve cezalar gibi kötülükleri yaratır. Bunlar, mecazi anlamda şer ve kötülüklerdir.

Abbâd, Allah'ın, hakiki anlamda şer veya kötülük ismi verilen bir şeyi yaratmasını kabul etmemiştir.

[Lutuf Konusundaki İhtilâf]

Onlar (Mu'tezile) lutuf konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Bişr b. Mu'temir ve onun görüşüne tâbi olanlar şöyle demiştir: Lutuf, Allah'tandır. Onu, iman etmeyeceğini bildiği kimse için kullansaydı, o kimse mutlaka iman ederdi. Allah'a bunu yapması vâcip (zorunlu) değildir. Ona göre, Allah bu lutfu verip onlar da iman etselerdi bu durumda söz konusu lutuf olmadan iman ettiklerinde kazanacakları sevabın aynısını kazanırlardı. Allah'a kulları için en iyi (aslah) şeyleri yapması vâcip değildir. Bilakis bu muhaldir. Çünkü Allah'ın kadir olduğu iyiliğin bir sonu ve sınırı yoktur. Allah'a, onlar için dinleri bakımından en iyi (aslah) olan şeyi yapması, onları yükümlü tuttuğu şeyleri yerine getirebilmeleri ve lutfun varlığıyla birlikte kendilerine emredilen şeyleri yapma konusunda ihtiyaç duydukları hususlarda onların eksikliklerini gidermesi vâciptir. Bunu onlar için yapmış ve onların ihtiyaçlarını ortadan kaldırmıştır.

Ca'fer b. Harb şöyle diyordu: Allah katında bir lutuf vardır. Onu kâfirlere verseydi, ihtiyarî olarak iman ederlerdi. Ancak bu durumda onlar, lutuf olmadan iman ettikleri zamanki kadar sevap kazanamazlardı. Kullar için aslah olan, Allah'ın onlar için yaptığı şeydir. Çünkü Allah, kullarına en yüksek ve en şerefli makamlardan, en üstün ve en fazla sevaptan başkasını sunmaz. Onun, bu görüşünden dönerek arkadaşlarının çoğunun görüşünü benimsediği zikredilir.

Mu'tezile'nin cumhuru şöyle demiştir: Allah'ın takdir ettiği şeylerde lutuf yoktur. O'nun katında, iman etmeyeceğini bildiği kimse için verdiğinde o kimsenin iman edeceği bir lutuf yoktur. O'nun katında, iman etmeyeceğini bildiği kimselere verse onların iman edecekleri ve hakkında "Buna kâdirdir ve kâdir değildir" denilecek bir lutuf yoktur. O, bütün kulları için din bakımından aslah olandan başkasını yapmaz. O, onları emrettiği şeyleri yapmaya davet etmiştir. O, yerine getirmekle sorumlu oldukları şeyleri edâ ederken ihtiyaç duydukları hiçbir şeyi saklamaz. Bu, onlar için yapıldığı zaman, kendilerine vaad edilen sevabı hak edecekleri taati yerine getirirler.

فقالت المعتزلة كلها إلا عبَّادا: إن الله يخلق الشر الذي هو مرض والسيئات التي هي عقوبات وهو شرٌّ في المجاز وسيئاتٌ في المجاز.

وأنكر عبَّاد أن يخلق الله سبحانه شيئا نسميه شرا أو سيئةً في الحقيقة.

[الإختلاف في اللطف]

٥ واختلفوا في اللطف على أربعة أقاويل:

فقال بشر بن المعتمر ومن قال بقوله: عند الله سبحانه لُطْفٌ لو فعله بمن يعلم أنه لا يؤمن لَآمَنَ وليس يجب على الله سبحانه فعل ذلك ولو فعل الله سبحانه ذلك اللطف فآمنوا عنده لكانوا يستحقون من الثواب على الإيمان الذي يفعلونه عند وجوده ما يستحقونه لو فعلوه مع عدمه، وليس على الله سبحانه أن يفعل ١٠ بعباده أصلح الأشياء بل ذلك محال لأنه لا غاية ولا نهاية لما يقدر عليه من الصلاح وإنما عليه أن يفعل بهم ما هو أصلح لهم في دينهم وأن يُزِيحَ عللهم فيما يحتاجون إليه لأداء ما كلفهم وما تيسر عليهم مع وجوده العَمَلُ بما ليس هم به وقد فعل ذلك بهم وقطع مننهم.

وكان جعفر بن حرب يقول: إن عند الله لطفا لو أتى به الكافرين لآمنوا اختيارا ١٥ إيمانا لا يستحقون عليه من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف إذا آمنوا، والأصلح لهم ما فعل الله بهم لأن الله لا يُعَرِّضُ عباده إلا لأعلى المنازل وأشرفها وأفضل الثواب وأكثره، وذكر عنه أنه رجع عن هذا القول إلى قول أكثر أصحابه.

وقال جمهور المعتزلة: ليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله بمن علم أنه لا يؤمن آمن عنده وأنه لا لطف عنده لو فعله بهم لآمنوا فيقال يقدر على ذلك ولا يقدر ٢٠ عليه وأنه لا يفعل بالعباد كلهم إلا ما هو أصلح لهم في دينهم، وَأَدْعَى لهم إلى العمل بما أمرهم به وأنه لا يدخر عنهم شيئا يعلم أنهم يحتاجون إليه في أداء ما كلفهم أداءه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم.

Bunlar, "Allah, kulları için yaptığı şeylerden daha iyi (aslah) olanı yapmaya kâdir midir" sorusuna verdikleri cevapta şöyle dediler: "Aslah olanın benzerini yapmaya kâdir olduğunu murad ediyorsan, Allah sonsuz ve sınırsız örnekleri yapmaya kâdirdir. Bundan daha iyisini -yani iyilikte ondan daha üstün olanını- yapmaya kâdir olduğunu murad ediyorsan, onu kullarından saklamış ve sorumlu oldukları şeyi edâ ederken ihtiyaç duyduklarını bildiği hâlde onlar için bunu yapmamıştır. Eşyânın en iyisi son olandır. Son olanın ötesinde düşünülen bir şey yoktur ki ona güç yetirilsin veya âciz kalınsın."

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Allah katında, iman etmeyeceğini bildiği bir kimseye verdiğinde o kimsenin iman etmesini sağlayacak bir lutuf yoktur. Allah böyle bir lutfa kadir olmakla vasıflanmaz. Allah, kulları için dinleri bakımından en iyi olanı yapmıştır. Eğer O'nun bilgisinde kendisiyle iman edecekleri ve düzelecekleri bir şey olsaydı da onlar için bunu yapmasaydı, elbette onların kötülüğünü irade etmiş olurdu. Ancak O, onlar için yaptığında taatlerini artıracakları ve sevaplarını fazlalaştıracakları şeyi, bunu yapmak kendine vâcip olmadığı hâlde kulları için yapmaya kâdirdir. Bunu yapmadığı zaman, onları imana davet etmesi de abes değildir.

[Elem ve Lezzet Konusunda İhtilâf]

Elem ve lezzet konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk şöyle demiştir: Allah'ın, salâh bakımından lezzetin kendisinin yerini alacağı bir elem ile elem vermesi câiz değildir.

Bir topluluk ise, bunun câiz olduğunu söylediler.

[Allah'ın Mahlûkatı Başlangıçta Cennette Yaratması ve Onları Mükellef Kılmaması]

Onlar, Allah'ın mahlûkatı başlangıçta cennette yaratmasının, onlara eziyet vermeden ikramda bulunmasının ve onları mükellef kılmamasının câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Bu, asla câiz değildir. Allah'ın, hikmeti gereği kullarına en yüksek derecelerden başkasını vermesi câiz değildir. Derecelerin en yükseği ise ödül/iyi karşılık derecesidir. Dediler ki: Allah'ın, kullarını, kendisini bilmekle sorumlu tutmaması mümkün değildir. Onların, bunlara mecbûr bırakılmaları imkânsızdır. Eğer O'nu bilmekle emredilmemiş olsalardı, Allah onlar için kendine dair cehâleti mubah kılmış olurdu ki bu hikmete aykırıdır.

وقالوا في الجواب عن مسألة من سألهم، هل يقدر الله سبحانه أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهم؟: إن أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح فالله يقدر على أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية وإن أردت يقدر على شيء أصلح من هذا أي يفوقه في الصلاح قد ادخره عن عباده فلم يفعله بهم مع علمه بحاجتهم إليه في أداء ما كلفهم فإن أصلح الأشياء هو الغاية ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه.

وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي: لا لطف عند الله سبحانه يوصف بالقدرة على أن يفعله بمن علم أنه لا يؤمن فيؤمن عنده، وقد فعل الله بعباده ما هو أصلح لهم في دينهم ولو كان في معلومه شيء يؤمنون عنده أو يصلحون به ثم لم يفعله بهم لكان مريدا لفسادهم غير أنه يقدر أن يفعل بالعباد ما لو فعله بهم ازدادوا طاعة فيزيدهم ثوابا وليس فعل ذلك واجبا عليه ولا إذا تركه كان عابثا في الاستدعاء لهم في الإيمان.

[الإختلاف في الألم واللذة]

واختلفوا في الألم واللذة على مقالتين:

فقال قوم: لن يجوز أن يؤلم الله سبحانه أحدا بألم تقوم اللذة في الصلاح مقامه.

وقال قوم: يجوز ذلك.

واختلفوا هل كان يجوز أن يبتدئ الله الخلق في الجنة ويتفضل عليهم باللذات دون الأَذْوَاتِ[1] ولا يكلفهم شيئا؟ على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة: لن يجوز ذلك، لأن الله سبحانه لا يجوز عليه في حكمته أن يعرض عباده إلا لأعلى المنازل وأعلى المنازل منزلة الثواب وقال: لا يجوز أن لا يكلفهم الله المعرفة ويستحيل أن يكونوا إليها مضطرين فلو لم يكونوا بها مأمورين[2] لكان الله قد أباح لهم الجهل به وذلك خروج من الحكمة.

١ ب: ويتفضل عليهم دون الإدراك.
٢ أ: فلو لم يكونوا إليها مضطرين.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın mahlûkatı cennette yeniden yaratması, onlara ikramda bulunması, onlara sevap derecesi vermemesi, onları bir şeyle mükellef kılmaması ve kendisini bilmelerini zorunlu kılması câizdir. Bu, Cübbâî ve başkalarının görüşüdür.

[Allah'ın Kâfirlere Dünyada Lanet Etmesi Hakkında İhtilâf]

Mu'tezile, Allah'ın kâfirlere dünyada lanet etmesi konusunda iki fırkaya ayrıldı:

Onların çoğu şöyle demiştir: Bu, kâfirler için adâlet, hikmet, hayır ve iyiliktir (salâh). Çünkü bunda, onları günahtan menetmek söz konusudur. Onlar, bu konuda aşırı giderek şunu iddia ettiler: Âhirette cehennem azabı, dünyada kâfirleri gözetme ve onlar için bir rahmettir. Onlar için bir gözetme olmasının anlamı, dünyadaki isyanlarından dolayı onları âhirette azapla karşılaşmaktan sakındırmak ve onları kendisine itaate davet etmektir. Bu, İskâfî'nin görüşüdür.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bu, bir adâlet ve hikmettir. Biz, bunun hayır, salâh, nimet ve rahmet olduğunu söylemeyiz.

[Allah'ın Kâdir Olduğu İyiliğin Bir Sınırı Olup Olmadığı]

Mu'tezile, Allah'ın kâdir olduğu iyiliğin bir sınırı (küll) olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu salâh (iyilik) ve hayrın bir toplamı (küll) ve tamamı (cem') vardır. Aynı şekilde, diğer makdûratının da bir toplamı vardır. O'nun yapmış olduğu şeyden daha iyi (aslah) bir iyilik (salâh) yoktur.

Başkaları şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu salâhın bir sonu ve toplamı yoktur. Dediler ki: Allah, yapmamış olduğu salâha kâdirdir; ancak yapmış olduğunun benzerine kâdir değildir.

Bazıları şöyle demiştir: O'nun yaptığı her şey câizdir. O'nun yapmamış olduğu salâhın bulunması câiz değildir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

Allah'ın, kulları için yapmaya kâdir olduğu şeyler içinde, biri diğerinden daha iyi (aslah) olan şey bunlunduğunu söyleyenler şöyle demiştir: O'nun, salâh olan bir fiili terk ederek, onun yerine geçen başka bir salâh bir fiili yapması câizdir.

وقال قائلون: كان جائزا أن يبتدئ الله سبحانه الخلق في الجنة ويبتدئهم بالتفضل ولا يعرضهم لمنزلة الثواب ولا يكلفهم شيئا من المعرفة ويضطرهم إلى معرفته، وهذا قول الجبائي وغيره.

[الإختلاف في لعن الله الكفار في الدنيا]

واختلفت المعتزلة في لعن الله الكفار في الدنيا على مقالتين:

فقال أكثرهم: ذلك عدل وحكمة وخير وصلاح للكفار لأن فيه زجرا لهم عن المعصية وغلوا في ذلك حتى زعموا أن عذاب جهنم في الآخرة نظر للكافرين في الدنيا ورحمة لهم بمعنى أن ذلك نظر لهم إذا كان قد زجرهم بكون ذلك في الآخرة عن معاصيه في الدنيا واستدعاء لهم إلى طاعته، وهذا قول الإسكافي.

وقال قائلون منهم: ذلك عدل وحكمة ولا نقول هو خير وصلاح ونعمة ورحمة.

[هل للصلاح كل أم لا؟]

واختلفت المعتزلة في الصلاح الذي يقدر الله عليه، هل له كل أم لا كل له؟ على ثلاثة أقاويل:

فقال أبو الهذيل: لما يقدر الله من الصلاح والخير كل وجميع وكذلك سائر مقدوراته لها كلٌّ ولا صلاح أصلح مما فعل.

وقال غيره: لا غاية لما يقدر الله عليه من الصلاح ولا كل لذلك وقالوا أن الله يقدر على صلاح لم يفعله إلا أنه مثل ما فعله.

وقال قائلون: كل ما يفعله يجوز ولا يجوز أن يكون صلاح لا يفعله، وهذا قول عبَّاد.

وقال قائلون: فيما يقدر الله أن يفعله بعباده شيء أصلح من شيء وقد يجوز أن يترك فعلا هو صلاح إلى فعل آخر وهو صلاح يقوم مقامه.

[Allah'ın İman Edeceğini Bildiği Kimseyi İman Etmeden Önce Öldürmesi]

Mu'tezile, Allah'ın, iman edeceğini bildiği çocukları ve kâfirleri veya tevbe edeceğini bildiği fâsıkları, bundan (iman ve tevbeden) önce öldürmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bu câiz değildir. Aksine Allah'ın hikmeti gereği, iman edinceye veya tevbe edinceye kadar onları öldürmemesi gerekir.

Bişr b. Mu'temir ve başkaları, iman etmeden veya tevbe etmeden önce onları öldürmesini câiz görmüştür.

[Allah'ın İmanını Artıracağını Bildiği Kimseyi Öldürmesi]

Onlar, Allah'ın imanını artıracağını bildiği kimseyi öldürmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Salâh taraftarlarından bir topluluk şöyle demiştir: Bu câiz değildir. Bunlar, Peygamber (sav) hakkında şöyle dediler: Allah, ölmeden evvel onu kendisine itaat karşılığı alacağı sevap miktarına ulaşmakla imtihan etmiştir. Eğer kıyamete kadar onu yaşatacak olsaydı, kendisine itaate karşılık alacağı sevap da bu kadar olacaktı. Bu imtihanla ona, ölmüş olduğu vakitte öleceğini bildirmiş oldu.

Onlardan bir topluluk, bunun câiz olduğunu söylediler.

[İbret Alınmayan Şeyin Yaratılması]

Mu'tezile, Allah'ın, kullarını onlara zarar vermek için değil, menfaatlendirmek için yarattığı, mükellef olmayan yaratıkları ise yaratıklarından mükellef olanların faydalanması, yarattığı kimseye ibret ve delil olması için yarattığı konusunda icmâ etti. Onlar, ibret alınmayan şeyin yaratılması konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onların çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, eşyâyı kullarının ibret almaları ve ondan faydalanmaları dışında yaratması mümkün değildir. Allah'ın, hiç kimsenin görmediği ve mükelleflerden hiçbirinin duyuyla idrak etmediği bir şey yaratması mümkün değildir.

Onlardan, Allah'ın kendisini bilmeyi emretmediğini ileri sürenlerden bazıları şöyle demiştir: Allah, yaratmış olduğu her şeyi, bir kimse ondan ibret alsın ve onunla istidlâlde bulunsun diye yaratmamıştır. Bunun, Sümâme b. Eşres'in görüşü olduğunu zannediyorum.

[هل يجوز أن يميت الله من علم أنه يؤمن قبل أن يؤمن؟]

واختلفت المعتزلة فيمن علم الله أن يؤمن من الأطفال والكفار أو يتوب من الفُسَّاقِ، هل يجوز أن يميته قبل ذلك؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز ذلك بل واجب في حكمة الله أن لا يميتهم حتى يؤمنوا أو يتوبوا.

وأجاز بشر بن المعتمر وغيره أن يميتهم قبل أن يؤمنوا أو يتوبوا.

[هل يجوز أن يخترم الله من علم أنه يزداد إيمانا؟]

واختلفوا فيمن علم الله سبحانه أنه يزداد إيمانا، هل يجوز أن يخترمه؟ على مقالتين:

فقال قوم من أصحاب الأَصْلَحِ: لا يجوز ذلك وقالوا في النبي صلى الله عليه وسلم أن الله امتحنه قبل موته بما بلغ ثوابه على طاعته إياه قبل مبلغ ثوابه على طاعاته إياه، لو أبقاه إلى يوم القيامة وجعل في هذه المحنة إعلامه أنه يموت في الوقت الذي مات فيه.

وقال قوم منهم: إن ذلك جائز.

[خلق الشيء لا ليعتبر به]

وأجمعت المعتزلة على أن الله سبحانه خلق عباده لينفعهم لا ليضرهم وأن ما كان من الخلق غير مكلف فإنما خلقه لينتفع به المكلف ممن خلق وليكون عبرة لمن يخلقه ودليلا. واختلفوا في خلق الشيء لا ليعتبر به على مقالتين:

فقال أكثرهم: لن يجوز أن يخلق الله سبحانه الأشياء إلا ليعتبر بها العباد وينتفعوا بها ولا يجوز أن يخلق شيئا لا يراه أحد ولا يحس به أحد من المكلفين.

وقال بعضهم ممن ذهب إلى أن الله عز وجل لم يأمر بالمعرفة إن جميع ما خلقه الله فلم يخلقه ليعتبر به أحد ويستدل به أحد، وهذا قول ثمامة بن أشرس فيما أظن.

[Mümin İken Eli Kesilen Sonra Kâfir Olan Kimsenin Durumu]

Onlar, mümin iken eli kesilen, sonra kâfir olan ve kâfir iken eli kesilen sonra iman eden kimse[nin âhiretteki durumu] hakkında üç fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk şöyle demiştir: O, başka bir el ile değiştirilir. Bundan başkası mümkün değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Mümin iken eli kesilen, imanlı hâlde kesilen eli değiştirildikten sonra cehenneme sokulur. Kâfir iken eli kesilip sonra iman eden de aynı şekildedir. Çünkü kâfir ve mümin olan el ve ayak değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Kâfir olmuş olan ve küfür üzere ölmüş olan müminin eli, kâfir iken iman etmiş, sonra iman üzere ölmüş olan kâfire nakledilir. Kâfir iken iman etmiş ve iman üzere ölmüş olan kâfirin eli, mümin iken eli kesilen, sonra küfür üzere ölmüş olan mümine nakledilir.

[Allah'ın, Yaratıkları Bir İllet Sebebiyle mi, İlletsiz mi Yarattığı]

Mu'tezile, Allah'ın, yaratıkları bir illet sebebiyle mi, yoksa illetsiz mi yarattığı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah, yaratıkları bir illet sebebiyle yaratmıştır. İllet, halktır (yaratma). Halk ise, irade ve sözdür (kavl). O, yaratıkları onların menfaati için yaratmıştır. Eğer böyle olmasaydı, onları yaratması anlamsız olurdu. Çünkü faydalanılmayan şeyi yaratan, yaratıklarıyla ondan bir zararı gidermeyen, onunla başkasına yarar sağlamayan ve onunla başkasına zarar vermeyen kimse abes işleyendir.

Nazzâm şöyle demiştir: Allah, yaratıkları var olan bir illet sebebiyle yaratmıştır. Bu illet menfaattir. İllet, onları yaratmasındaki gayedir. O, onların menfaatinden Ebü'l-Hüzeyl'in dediği şeyi kastetmemiş, mahlûk olan bir illet isbat etmemiş, bilakis illetin var olduğunu ve illetin gaye olduğunu söylemiştir.

Muammer şöyle demiştir: Allah, yaratıkları bir illet için yaratmıştır. İllet, illet içindir. İlletlerin bir sonu ve toplamı yoktur.

Abbâd şöyle demiştir: Allah, yaratıkları bir illet için yaratmamıştır.

[الإختلاف فيمن قطعت يده وهو مؤمن ثم كفر ومن قطعت يده وهو كافر ثم آمن]

واختلفوا فيمن قطعت يده وهو مؤمن ثم كفر ومن قطعت يده وهو كافر ثم آمن على ثلاثة أقاويل:

فقال قوم: إنه يبدل يدا أخرى لا يجوز غير ذلك.

وقال قائلون: لو أن مؤمنا قطعت يده فأدخل النار لبدلت يده المقطوعة في حال إيمانه وكذلك الكافر إذا قطعت يده ثم آمن لأن الكافر والمؤمن ليس هما اليد والرجل.

وقال قائلون: توصل يد المؤمن الذي كفر ومات على الكفر بكافر قطعت يده وهو كافر ثم آمن ثم مات على إيمانه وتوصل يد الكافر الذي قطعت يده وهو كافر ثم آمن ثم مات على إيمانه بالمؤمن الذي قطعت يده وهو مؤمن ثم مات على الكفر.

[هل خلق الله سبحانه الخلق لعلة أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل خلق الله سبحانه الخلق لعلة أم لا؟ على أربعة أقاويل:

فقال أبو الهذيل: خلق الله عز وجل خَلْقَهُ لِعِلَّةٍ والعلة هي الخلق والخلق هو الإرادة والقول، وأنه إنما خلق الخلق لمنفعتهم ولولا ذلك كان لا وجه لخلقهم لأن من خلق ما لا ينتفع به ولا يزيل بخلقه عنه ضررا ولا ينتفع به غيره ولا يضر به غيره فهو عابث.

وقال النَّظَّام: خلق الله الخلق لعلة تكون وهي المنفعة والعلة هي الغرض في خلقه لهم وما أراد من منفعتهم ولَمْ يُثبت علةً معه له كان مخلوقا كما قال أبو الهذيل بل قال: هي علة تكون وهي الغرض.

وقال مُعَمَّر: خلق الله الخلق لعلة والعلة لعلة وليس للعلل غايةٌ ولا كلٌّ.

وقال عبَّاد: خلق الله سبحانه الخلق لا لعلة.

[Çocuklara Elem Verilmesi]

Mu'tezile, çocuklara elem verilmesi konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, illetsiz (nedensiz) olarak onlara elem verir. Bunlar, O'nun çocuklara elem vermesinin karşılığı olarak onlara bir şey vereceğini söylemediler. Bunu (yani, karşılık verilmesini) ve âhirette onlara azap edilmesini kabul etmediler.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah, bâliğ olanlara ibret olması için çocuklara elem verir. Sonra onlara bunun karşılığını verecektir. Eğer onlara bedel vermeyecek olsaydı, onlara elem vermesi onlar için bir zulüm olurdu.

Lutuf taraftarları şöyle demiştir: Allah, onlara bedel vermek için elem verir. Bu bedeli onlara elemsiz vermesinin daha güzel (aslah) olması mümkündür. Aslahı yapmak O'nun için zorunlu değildir.

[Allah'ın, Elemsiz Olarak Bedelin Benzerini Yaratmasının Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın, elemsiz olarak bedelin benzerini yaratmasının câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile'nin bir kısmı bunu câiz görmüştür.

Bir kısmı ise kabul etmemiştir.

[Çocukların Hak Ettiği Bedelin Dâimî Bedel Olup Olmadığı]

Onlar, çocukların hak ettiği bedelin dâimî bedel olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Onların hak ettikleri bedel dâimîdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bedelin dâimî olması bir ikramdır; kazanılmış hak değildir.

Mu'tezile, Allah'ın çocuklara âhirette elem vermesinin ve onlara azap etmesinin mümkün olmadığı konusunda icmâ etti.

[Hayvanlara Bedel Verilmesi]

Onlar, hayvanlara bedel verilmesi konusunda beş fırkaya ayrıldılar:

[إيلام الأطفال]

واختلفت المعتزلة في إيلام الأطفال على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون: الله يؤلمهم لا لعلة ولم يقولوا إنه يعوِّضهم من إيلامه إياهم وأنكروا ذلك وأنكروا أن يعذبهم في الآخرة.

وقال أكثر المعتزلة: إن الله سبحانه يؤلمهم عبرة للبالغين ثم يعوِّضهم ولولا أنه يعوِّضهم لكان إيلامه إياهم ظلما.

وقال أصحاب اللطف: إنه آلمهم ليعوِّضهم وقد يجوز أن يكون إعطاؤه إياهم ذلك العوض من غير أَلَمٍ أصلح وليس عليه أن يفعل الأصلح.

[هل يجوز أن يبتدئ الله سبحانه بمثل العوض من غير ألم أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يبتدئ الله سبحانه بمثل العوض من غير ألم أم لا؟ على مقالتين:

فأجاز ذلك بعض المعتزلة وأنكره بعضهم.

[هل العوض للأطفال دائم أم لا؟]

واختلفوا في العوض الذي يستحقه، هل هو عوض دائم أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: الذي يستحقونه من العوض الدائم.

وقال قائلون: إدامة العوض تفضل وليس باستحقاق.

وأجمعت المعتزلة على أنه لا يجوز أن يؤلم الله سبحانه الأطفال في الآخرة ولا يجوز أن يعذبهم.

[عوض البهائم]

واختلفوا في عوض البهائم على خمسة أقاويل:

Onlardan bir topluluk şöyle demiştir: Allah, onlara âhirette bedellerini verecektir. Onlar, cennette nimetlendirilecekler ve en güzel şekilde yaratılacaklardır. Onların nimetlendirilmesi kesintisiz olacaktır.

Bir topluluk şöyle demiştir: Allah'ın, onlara dünyada bedel vermesi mümkündür. Onlara bekleme yerinde (mevkıf) bedel vermesi mümkündür. Daha öncekilerden naklettiğimiz gibi, bunun cennette olması da mümkündür.

Ca'fer b. Harb ve İskâfî şöyle demiştir: Yılanlara, akreplere, haşarata ve yırtıcı hayvanlardan bunların benzerlerine dünyada veya bekleme yerinde (mevkıf) bedel verilmesi mümkündür. Bunlar, sonra kâfirlere ve fâcirlere azap olsun diye cehenneme sokulur. Bunlara, cehennem eleminden bir şey dokunmaz. Nitekim bu (elem), cehennem bekçilerine de dokunmaz.

Bir topluluk şöyle demiştir: Onlar için bir bedel olduğunu biliyoruz; ama bunun keyfiyetini bilmiyoruz.

Abbâd şöyle demiştir: Onlar haşredilir ve yok olurlar.

[Hayvanlara Verilen Bedelin Dâimî olması]

Onlara verilen bedelin dâimî olduğunu söyleyenler iki fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk şöyle demiştir: Allah, onların akıllarını mükemmelleştirir; kendilerine dâimî bir bedel verilir, birbirlerine elem vermezler.

Bir topluluk şöyle demiştir: Bunlar, dünyadaki hâlleri gibi olurlar.

[Hayvanların Birbirleriyle Kısas Edilmesi]

Onlar, hayvanların birbirleriyle kısas edilmesi konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bekleme yerinde (mevkıf) birbirleriyle kısas edilirler. Bundan başkası mümkün değildir. Cehennemde kısas edilmesi, azap edilmesi ve azabın ebedî olması câiz değildir. Çünkü onlar mükellef değildirler.

Bir topluluk, onlar arasında kısas olmadığını söylemiştir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Allah, dünyada bir diğer hayvanı öldüren hayvana bu imkânı verdiğinden dolayı, buna karşılık olarak öldürülen hayvana onunla ödeşme imkânı verecektir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

فقال قوم: إن الله سبحانه يُعَوِّضها في المعاد وإنها تُنَعَّمُ في الجنة وتُصَوَّرُ في أحسن الصور فيكون نعيمها لا انقطاع له.

وقال قوم: يجوز أن يعوِّضها الله سبحانه في دار الدنيا ويجوز أن يعوِّضها في الموقف ويجوز أن يكون في الجنة على ما حكيناه عن المتقدمين.

وقال جعفر بن حرب والإسكافي: قد يجوز أن تكون الحيَّات والعقارب وما أشبهها من الهوام والسباع تُعَوَضُ في الدنيا أو في الموقف ثم تدخل جهنم فتكون عذابا على الكافرين والفجار ولا ينالهم من ألم جهنم شيء كما لا ينال خَزَنَةَ جهنم.

وقال قوم: قد نعلم أن لهم عوضا ولا ندري كيف هو.

وقال عباد: إنها تُحْشَرُ وَتُبْطَلُ.

[إدامة عوض البهائم]

واختلف الذين قالوا بإدامة عوضها على مقالتين:

فقال قوم أن الله يُكَمِّلُ عقولهم حتى يُعْطَوْا دوامَ عوضهم لا يؤلم بعضهم بعضا.

وقال قوم: بل تكون على حالها في الدنيا.

[اقتصاص البهائم لبعضها من بعض]

واختلفوا في الاقتصاص لبعضها من بعض على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون: يُقْتَصُّ لبعضها من بعض في الموقف وأنه لا يجوز إلا ذلك وليس يجوز الاقتصاص والعقوبة بالنار ولا بالتخليد في العذاب لأنهم ليسوا بمكلفين.

وقال قوم: لا قصاص بينهم.

وقال قوم: إن الله سبحانه يعوِّض البهيمة لتمكينه البهيمة التي جَنَتْ عليها ليكون ذلك العوض عوضا لتمكينه إياها منها، هذا قول الجبائي.

[Başkasının Ekinine Giren Kimsenin Durumu]

Onlar, başkasının ekinine giren kimse hakkında iki fırkaya ayrıldılar:

Tevhid ve kader konusunda onlara uymuş olan Ebû Şimr şöyle demiştir: Bir adam başkasının ekinine girdiği zaman, ekinin içinde durması, ileri gitmesi veya geri gelmesi haramdır. Tevbe etse ve pişman olsa da Allah'a âsi olmaktan kurtulması mümkün değildir. O, bu işten dolayı kınanmıştır.

Başkaları şöyle demiştir: Pişman olduğu zaman oradan çıkması ve zarar verdiği şeyin tamamını tazmin etmesi gerekir.

[Cennet Nimetlerinin İkram mı, İyi Karşılık mı Olduğu]

Onlar, cennet nimetlerinin ikram mı, yoksa sevap (karşılık) mı olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Cennette olan her şey iyi karşılıktır, ikram değildir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Orada olan şeyler bir ikramdır, sevap değildir.

Eceller Konusundaki Görüş

Mu'tezile, bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Ecel, Allah'ın bilgisinde bulunan, insanın öleceği veya öldürüleceği vakittir. İnsan öldürüldüğü zaman eceliyle öldürülmüş olur. Öldüğü zaman da eceliyle ölmüş olur.

Onların cahillerinden küçük bir topluluk şunu iddia ettiler: İnsanın, öldürülmeden yaşamaya devam ettiği Allah'ın bilgisindeki vakit, onun ecelidir. Öldürüldüğü vakit değildir.

[Maktul Öldürülmeseydi, Ölecek miydi, Ölmeyecek miydi?]

Ecelin, Allah'ın bilgisinde bulunan, insanın öleceği veya öldürüleceği vakit olduğunu iddia edenler, maktul öldürülmeseydi ölüp ölmeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

[الإختلاف فيمن دخل زرعا لغيره]

واختلفوا فيمن دخل زرعا لغيره على مقالتين:

فقال أبو شِمْرٍ وهو يوافقهم في التوحيد والقدر: إذا دخل الرجل زَرْعا لغيره فحرام عليه أن يقف فيه أو يتقدم أو يتأخر فإن تاب وندم فليس يمكنه إلا أن يكون عاصيا لله عز وجل وأنه ملوم على ذلك.

وقال غيره: الواجب عليه إذا ندم أن يخرج منه ويضمن جميع ما استهلك.

[الإختلاف في نعيم الجنة، هل هو تفضل أو ثواب؟]

واختلفوا في نعيم الجنة، هل هو تفضل أو ثواب؟ على مقالتين:

فقال قائلون: كل ما في الجنة ثواب ليس بتفضل.

وقال بعضهم: بل ما فيها تفضل ليس بثواب.

القول في الآجال

اختلفت المعتزلة في ذلك على قولين:

فقال أكثر المعتزلة: الأجل هو الوقت الذي في معلوم الله سبحانه أن الإنسان يموت فيه أو يقتل فإذا قتل قتل بأجله وإذا مات مات بأجله

وشذ قوم من جهالهم فزعموا أن الوقت الذي في معلوم الله سبحانه أن الإنسان لو لم يقتل لبقي إليه هو أجله دون الوقت الذي قتل فيه.

[لو لم يقتل المقتول هل كان يموت؟]

واختلف الذين زعموا أن الأجل هو الوقت الذي في معلوم الله سبحانه أن الإنسان يموت فيه أو يقتل في المقتول الذي لو لم يقتل، هل كان يموت أم لا؟ على ثلاثة أقاويل:

Onlardan bazıları şöyle dediler: O adam öldürülmeseydi bile, yine o vakitte ölecekti. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Onlardan bazıları şöyle dediler: Katil onu öldürmeseydi, ölmesi de yaşaması da mümkündür.

Onlardan bazıları bunu (maktulün öldürülmeseydi yaşamasını) imkânsız görmüştür.

Rızıklar Konusundaki Görüş

Mu'tezile şöyle demiştir: Cisimlerin yaratıcısı Allah'tır. Rızıklar da aynı şekildedir. Onlar Allah'tandır. Kim, bir insandan bir mal veya yiyecek gasp ederse, Allah'ın başkasına rızık olarak verdiği ve kendisinin rızkı olmayan bir şeyi yemiştir. Onların hepsi şunu iddia ettiler: Allah, haramı rızık olarak vermez. Nitekim Allah, haramı mülk olarak da vermemiştir. Allah, onları gasp ettikleri şeyle değil, sadece sahip oldukları şeyle rızıklandırmıştır.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Rızıklar iki çeşittir: a) Allah'ın insana mülk olarak verdiği kısım. b) Allah'ın, insana gıda ve bedenini kuvvetlendirici olarak verdiği kısım. Bu kısım, haram olsa da onun rızkıdır. Çünkü, Allah onu gıda olarak ve bedenini güçlendirici olarak vermiştir.

Şehitlik Konusundaki Görüş

Mu'tezile, bu konuda dört fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Şehitlik; insanın ölümüne sebebiyet veren yaranın acısına sabretmesi; buna, savaşta öne atılmaya ve başına gelen musibete sabretmeye azmetmesidir. Karın ağrısından, boğularak ve göçük altında kalarak ölen kimse hakkında da aynı şeyi söylediler. Dediler ki: Müslümanlardan birisi, zikrettiğimiz şeylerden bir musibete uğratılırsa, onun teslim ve sabır üzere olan azmi öne geçmiş ve onun inançlarına dâhil olmuştur.

Bazıları şöyle demiştir: Şehitlik, Allah'ın, müminlerden savaş meydanında öldürülen kimse için şehit hükmünü vermesi ve onu bu şekilde isimlendirmesidir.

Bazıları şöyle demiştir: Şehitlik, düşmanla savaşmaya gitmektir. Öldürüldüğü zaman buna şehitlik ismi verilir.

فقال بعضهم: إن الرجل لو لم يقتل مات في ذلك الوقت، وهذا قول أبي الهذيل.

وقال بعضهم: يجوز لو لم يقتله القاتل أن يموت ويجوز أن يعيش.

وأحال منهم محيلون هذا القول.

القول في الأرزاق

قالت المعتزلة: إن الأجسام الله خالقُها وكذلك الأرزاق وهي أرزاق الله سبحانه فمن غصب إنسانا مالا أو طعاما فأكله أكل ما رزق الله غيره ولم يرزقه إياه، وزعموا بأجمعهم أن الله سبحانه لا يرزق الحرام كما لا يملك الله الحرام وأن الله سبحانه إنما رزق الذي ملكه إياهم دون الذي غصبه.

وقال أهل الإثبات: الأرزاق على ضربين: منها ما ملكه الله الإنسان ومنها ما جعله غذاءً له وقواما لجسمه وإن كان حراما عليه فهو رزقه إذ جعله الله سبحانه غذاءً له لأنه قوام لجسمه.

القول في الشهادة

اختلفت المعتزلة في ذلك على أربعة أقاويل:

فقال قائلون: هو الصبر على ما ينال الإنسان من ألم الجراح المؤدّي إلى القتل والعزم على ذلك وعلى التقدم إلى الحرب وعلى الصبر على ما يُصِيبُهُ، وكذلك قالوا في المبطون والغريق ومن مات تحت الهدم، قالوا: وإن غوفص إنسان من المسلمين بشيء مما ذكرنا، فكان عزمه على التسليم والصبر قد كان تقدم ودخل في جملة اعتقاده.

وقال قائلون: الشهادة هي الحكم من الله سبحانه لمن قُتل من المؤمنين في المعركة بأنه شهيد وتسميته بذلك.

وقال قائلون: الشهادة هي الحضور لقتال العدو إذا قُتل سمي شهادة.

Bazıları şöyle demiştir: Şehitler, öldürülsünler veya öldürülmesinler, âdil olan kimselerdir. Bunlar Allah'ın, "İşte böyle! Biz sizi, insanlar üstüne şahitler olasınız diye orta bir ümmet yaptık." (Bakara, 2/143) dediğini iddia ettiler. Şehitler, onlara (insanlara) ve amellerine şahitlik ederler. Onlar, kendilerinden razı olunmuş âdil kimselerdir.

Kalplerin Mühürlenmesi (Hatm ve Tab') Konusundaki Görüş

Mu'tezile bu hususta iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları şunu iddia ettiler: Allah'ın kâfirlerin kalplerini mühürlemesi (hatm ve tab'), onların iman etmeyeceklerine dair şehâdet ve hükümdür. Bu, onların iman etmelerine engel değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Kalplerin mühürlemesi (hatm ve tab'), kalpteki siyahlıktır. Nitekim kılıç paslandığı zaman tabi'a (lekelendi) denilir. Bu, emredildikleri şeyi yapmalarına engel değildir. Dediler ki: Allah, kalpteki bu işareti, meleklerin Allah dostlarını Allah düşmanlarından ayırmaları için bir alâmet yapmıştır.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Küfre güç yetirme kalbin mühürlenmesidir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Allah'ın kâfirlerin kalplerini mühürlemesinin anlamı, onlarda küfrü yaratmasıdır.

Bekriyye bu konuda -inşaallah- bundan sonraki bölümde zikredeceğimiz şeyi söyledi.

Hidâyet Konusundaki Görüş

[Allah'ın Kâfirlere Hidâyet Ettiğinin Söylenip Söylenemeyeceği]

Mu'tezile, Allah'ın kâfirlere hidâyet ettiğinin söylenip söylenemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldı:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah, kâfirlere hidâyet etmiş, fakat onlar hidâyete ermemişlerdir. Onların taate güç yetirmelerini sağlamış, fakat onlar faydalanmamışlardır. Onları ıslah etmiş, fakat onlar ıslah olmamışlardır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, açıklamak ve delil göstermek sûretiyle herhangi bir şekilde kâfirlere hidâyet etmemiştir. Çünkü Allah'ın açıklaması ve daveti, kabul etmeyen kimse için değil, kabul eden kimse içindir. Nitekim İblîs'in dalâlete daveti, kabul etmeyen kimse için değil, kabul eden kimse içindir.

وقال قائلون: الشهداء هم العدول قُتلوا أو لم يُقتلوا وزعموا أن الله سبحانه قال: وكذلك جعلناكم أمةً وسطا لتكونوا شهداء على الناس فالشهداء هو المشاهدون لهم ولأعمالهم وهم العدول المرضيون.

القول في الختم والطبع

اختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين:

فزعم بعضهم أن الختم من الله سبحانه والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم أنهم لا يؤمنون وليس ذلك بمانع لهم من الإيمان.

وقال قائلون: الختم والطبع هو السواد في القلب كما يقال طبع السيف إذا صدئ من غير أن يكون ذلك مانعا لهم عما أمرهم به، وقالوا: جعل الله ذلك سِمَةً لهم تعرف الملائكة بتلك السِّمَةِ في القلب أهل ولاية الله سبحانه من أهل عداوته.

وقال أهل الإثبات: قوة الكفر طبع.

وقال بعضهم: معنى أن الله طبع على قلوب الكافرين أي خلق فيها الكفر.

وقالت البكرية: ما سنذكره بعد هذا الموضع إن شاء الله.

القول في الهدى

[هل يقال: إن الله هدى الكافرين أم لا؟]

اختلفت المعتزلة، هل يقال إن الله سبحانه هدى الكافرين أم لا؟ على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة: أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا ونفعهم بأن قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا وأصلحهم فلم يصلحوا.

وقال قائلون: لا نقول أن الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه بأن بين لهم ودلهم لأن بيان الله ودعاءه هدى لمن قبل دون من لم يقبل كما أن دعاء إبليس إضلال لمن قبل دون من لم يقبل.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Allah, kâfirlere hidâyet etseydi, mutlaka hidâyete ererlerdi. Onları hidâyete erdirmeyince, onlar da hidâyet bulmamışlardır. Bazen hidâyete güç yetirmelerini sağlayarak onları hidâyete erdirir. Hidâyete güç yetirme, hidâyet olarak isimlendirilmiştir. Bazen de hidâyetlerini yaratmak sûretiyle onları hidâyete erdirir.

[Müminlere Yapılan Hidâyet]

Allah'ın, açıklamak ve delil göstermek sûretiyle kâfirlere hidâyet ettiğini ve bu hidâyetin genel hidâyet olduğunu söyleyenler, kâfirlere değil de müminlere [özel olarak] verilen hidâyet konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Biz, Allah'ın müminlere "hidâyete erenler" (muhtedûn) ismini vermek ve onlar için buna hükmetmek sûretiyle hidâyet ettiğini söyleriz. Dediler ki: Allah'ın, müminlerin imanlarını artırdığı faydalar ve lutuflar hidâyettir. "(Allah), onların hidâyetini artırmıştır." (Muhammed, 47/12) âyetinde buyrulduğu gibi.

Bazıları şöyle demiştir: Biz, Allah'ın, isimlendirme ve hükmetme sûretiyle hidâyet ettiğini söylemeyiz. Fakat, açıklamak ve delil göstermek sûretiyle yaratıkların hepsine hidâyet ettiğini söyleriz. Allah, müminlere lutuflarını artırmak sûretiyle hidâyet etmiştir. Bu, onlar için dünyada vermiş olduğu iyi karşılıktır. Onları âhirette cennete hidâyet eder (iletir), bu da onlara [âhirette] verdiği bir sevaptır. "Rab'leri onları imanları sebebiyle, altlarından ırmaklar akan nimetlerle dolu cennete iletir (yehdîhim)." (Yûnus, 10/9) âyetinde dediği gibi. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

İbrâhim en-Nazzâm şunu iddia etmiştir: Müminlerin taatlerinin ve imanlarının hidâyet ve Allah'ın hidâyeti olarak isimlendirilmesi câizdir. Nitekim, "Bu, Allah'ın hidâyetidir" denilir. Yani, "O'nun dini" demektir.

İdlâl (Saptırma) Konusundaki Görüş

Onlar, bu konuda üç fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın saptırması (idlâl) şu mânaları taşımaktadır: a) Onlar için bir isimlendirme ve onların "sapıtanlar" olduğuna dair hüküm olması. b) Onlar, Allah'ın emrinden saptıkları için, onların sapıttığına, yani dininden saptıklarına dair haber vermesi.

وقال أهل الإثبات: لو هدى الله الكافرين لاهتدوا فلما لم يهدهم لم يهتدوا وقد يهديهم بأن يقويهم على الهدى فتسمى القدرة على الهدى هدى وقد يهديهم بأن يخلق هداهم.

[ما الهدى الذي يفعله الله بالمؤمنين؟]

واختلف الذين قالوا أن الله هدى الكافرين بأن بين لهم ودلهم وأن هذا هو الهدى العام في الهدى الذي يفعله بالمؤمنين دون الكافرين على مقالتين:

فقال قائلون: قد نقول أن الله هدى المؤمنين بأن سمَّاهم مهتدين وحكم لهم بذلك وقالوا: ما يزيد الله المؤمنين بإيمانهم من الفوائد والألطاف هو هدى كما قال: ﴿الَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد، ١٧/٤٧].

وقال قائلون: لا نقول أن الله هدى بأن سَمَّى وحكم ولكن نقول هدى الخلق أجمعين بأن دَلَّهُمْ وَبَيَّنَ لهم وأنه هدى المؤمنين بما يزيدهم من ألطافه وذلك ثواب يفعله بهم في الدنيا وأنه يهديهم في الآخرة إلى الجنة وذلك ثواب من الله سبحانه لهم كما قال: ﴿يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [يونس، ٩/١٠]، هذا قول الجبائي.

وزعم إبراهيم النَّظَّام: أنه قد يجوز أن يسمى طاعة المؤمنين وإيمانهم بالهدى وبأنه هدى الله فيقال: هَذَا هُدَى اللهِ أي دينُه.

القول في الإضلال

اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقاويل:

فقال أكثر المعتزلة: معنى الضلال من الله يحتمل أن يكون التسمية لهم والحكم بأنهم ضالّون، ويحتمل أن يكون لما ضلوا عن أمر الله سبحانه أخبر أنه أضلهم أي أنهم ضلوا عن دينه،

c) İdlâl'in, Allah'ın müminler için yaptığı lutuf, doğru yolu gösterme ve desteklemeyi yaratmayı terk etmesi. Bunu terk etmek idlâl (saptırmak) olur ve böylece idlâl hâdis bir fiil olmuş olur. d) Onları, "sapımışlar" olarak gördüğü için onların sapıttıklarını haber vermiş olması. Nitekim birini korkak gördüğü zaman, "Falan falanı korkak saydı" denilir.

Onlardan bazıları şöyle dediler: Allah'ın kâfirleri saptırması, onları helâk etmesidir ve onlar için Allah'tan bir cezadır. Buna Allah'ın şu âyetlerini delil getirdiler: "Sapıklık ve su'ur (sıkıntı) içindedirler." (Kamer, 54/47) Buradaki su'ur (sıkıntı), cehennemden kaynaklanan sıkıntıdır. "Toprakta helâk olup gittiğiniz zaman mı?" (Secde, 32/10) Yani, "Biz helâk olduktan ve organlarımız parçalandıktan sonra mı?" demektir.

Ehlü'l-isbât çeşitli görüşler ileri sürmüştür: a) Onlardan bazısı şöyle demiştir: Dinden sapmak, küfre güç yetirmektir. b) Onlardan bazısı şöyle demiştir: Dinden sapmak, terktir. Bu, Kûsânî'nin görüşüdür. c) Onlardan bazısı şöyle demiştir: "Onları sapıttı" demek, "Sapıklıklarını yarattı" demektir.

Mu'tezile, Allah'ın yaratıklarından herhangi birini dininden saptırdığını söylemekten kaçınmıştır.

Tevfîk ve Tesdîd (Yol Gösterme ve Doğru Kılma) Konusundaki Görüş

Onlar, tevfîk ve tesdîd konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Tevfîk, Allah'ın, kulun imanı ile birlikte verdiği iyi karşılıktır. Kâfirin tevfîke mazhar olduğu söylenemez. Tesdîd de (doğru kılma) böyledir.

Bazıları şöyle demiştir: Tevfîk, insanın tevfîke mazhar olduğuna dair Allah'ın hükmüdür. Tesdîd de böyledir.

Ca'fer b. Harb şöyle demiştir: Tevfîk ve tesdîd, Allah'ın iki lutfudur. Bunlar, kulda taati gerektirmezler ve onu taate zorlamazlar. İnsan taat işlediği zaman muvaffak kılınmış ve kendisine doğru yol gösterilmiş olur.

Cübbâî şöyle demiştir: Tevfîk, Allah'ın bilgisinde olan bir lutuftur. Allah, bu lutufta bulunduğu zaman, insan o vakit muvaffak olur. Böylece bu lutuf, iman etmesi için tevfîk olur. Kâfire, ikinci vakitte imana muvaffak olacağı lutufta bulunulduğunda, bu vakitte kâfir ise de ikinci vakitte iman etmeye muvaffak olur. Ona göre ismet de Allah'ın lutuflarından biridir.

ويحتمل أن يكون الإضلال هو ترك إحداث اللطف والتسديد والتأييد الذي يفعله الله بالمؤمنين، فيكون ترك ذلك إضلالا ويكون الإضلال فعلا حادثا، ويحتمل أن يكون لما وجدهم ضُلاَلا أخبر أنه أضلهم، كما يقال: «أَجْبَنَ فُلاَنٌ فلانا»، إذا وجده جبانا.

وقال بعضهم: إضلال الله الكافرين هو إهلاكه إياهم وهو عقوبة منه لهم واعتل بقول الله عز وجل: ﴿فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر، ٤٧/٥٤] ، وَالسُّعُرُ سُعُرُ النَّارِ، وبقوله: ﴿ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ﴾ [السجدة، ١٠/٣٢]، أي هلكنا وتفرقت أجزاؤنا.

وقال أهل الإثبات أقاويل: قال بعضهم: الإضلال عن الدين قوة على الكفر، وقال بعضهم: الإضلال عن الدين هو الترك، هذا قول الكوساني، وقال بعضهم: معنى أضلهم أي خلق ضلالهم.

وامتنعت المعتزلة أن تقول أن الله سبحانه أضل عن الدين أحدا من خلقه.

القول في التوفيق والتسديد

اختلفوا في التوفيق والتسديد على أربعة أقاويل:

فقال قائلون: التوفيق من الله سبحانه ثواب يفعله مع إيمان العبد ولا يقال للكافر مُوَفَّقٌ وكذلك التسديد.

فقال قائلون: التوفيق هو الحكم من الله أن الإنسان مُوَفَّقٌ، وكذلك التسديد.

وقال جعفر بن حرب: التوفيق والتسديد لطفان من ألطاف الله سبحانه لا يُوجبان الطاعة في العبد ولا يضطرانه إليها فإذا أتى الإنسان بالطاعة كان مُوَفَّقا مُسَدَّدا.

وقال الجبائي: التوفيق هو اللطف الذي في معلوم الله سبحانه أنه إذا فعله وفق الإنسان للإيمان في الوقت فيكون ذلك اللطف توفيقا لأن يؤمن وأن الكافر إذا فعل به اللطف الذي يوفق للإيمان في الوقت الثاني فهو موفق لأن يؤمن في الثاني ولو كان في هذا الوقت كافرا، وكذلك العصمة عنده لطف من ألطاف الله.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Tevfîk, imana güç yetirmedir. İsmet de böyledir.

İsmet Konusundaki Görüş

İsmet konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İsmet, mâsum olanlar için Allah'tan bir ödüldür.

Bazıları şöyle demiştir: İsmet, Allah'ın kuluna verdiği bir lutuftur, kul bu lutufla masum olur.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İsmet iki çeşittir: Birincisi; davet, açıklama, menetme, va'd ve vaîddir. Allah bunu kâfirlere yapmıştır. Fakat, "O mâsumdur" denmez. Ancak, "Allah onu mâsum kıldı; fakat o mâsum olmadı" denilir. Diğeri; Allah'ın lutuflar, sağlamlaştırmalar ve desteklerle müminlerin imanını artırmasıdır. İsmet konusunda insanlar birbirlerinden üstün olabilirler. Allah bu sayılan ismet çeşitlerinden birini kimi kullarına verdiğinde o kul isteyerek iman eder. Bu ismet türünü ondan başkasına verdiği zaman ise bu ismet onun küfrünü artırır. Bunu anılan ismetten menettiği zaman, o kişi küfürde artma söz konusu olmadan sadece küfür işlemiş olur. Faydalanacağını bildiği kimseye ismetle ikramda bulunur. Küfrünü artıracağını bildiği kimseden de ismeti meneder.

Dediler ki: Bir kimse için iyilik (salâh) olan başkası için bir zarar olabilir.

Dediler ki: Allah, bazen zorunlu olarak bir şeyden koruyabilir; Peygamber'i (sav) öldürülmekten koruması gibi.

Nusret (Yardım) ve Hızlân (Yardımsız Bırakma) Konusundaki Görüş

Mu'tezile şöyle demiştir: Allah'ın müminlere yardımı (nusreti), bazen onlara delil ile yardım etmesi anlamında olur. Allah'ın, "Kuşkusuz Biz, resullerimize ve iman edenlere dünya hayatında yardım edeceğiz." (Mümin, 40/51) âyetinde işaret edildiği gibi. Bazen yardım, Allah'ın kâfirlerin ayaklarını kaydırması, onların kalplerine korku salması şeklinde olur. Bu durumda onlar hezimete uğrarlar. Böylece Allah, onlara karşı müminlere yardım etmiş ve kalplerine saldığı korku sebebiyle de onları yardımsız bırakmış olur. Eğer müminler hezimete uğrarlarsa, bu Allah'ın onları yardımsız bıraktığı anlamına gelmez. Her ne kadar hezimete uğramış olsalar da delil ile kâfirlere karşı yardım görmüşlerdir.

وقال أهل الإثبات: التوفيق هو قوة الإيمان وكذلك العصمة.

القول في العصمة

اختلفوا في العصمة:

فقال بعضهم: العصمة من الله سبحانه ثواب للمعتصمين.

وقال بعضهم: العصمة لطف من الله يفعله بالعبد فيكون به معتصما.

وقال بعضهم: العصمة على وجهين: أحدهما هو الدعاء والبيان والزجر والوعد والوعيد وقد فعله بالكافرين ولكن لا يطلق أنه معصوم ويقال أن الله عصمه فلم يعتصم، والوجه الآخر ما يزيد الله المؤمنين بإيمانهم من الألطاف والأحكام والتأييد، وقد يتفاضل الناس في العصمة ويكون ضرب من العصمة إذا آتاه بعض عبيده آمن طوعا وإذا أعطاه غيره ازداد كفرا وإذا منعه إياه أتى بكفر دون ذلك فيتفضل به على من يعلم أنه ينتفع ويمنعه من يعلم أنه يزداد كفرا،

قالوا وقد يجوز أن يكون شيء صلاحا لواحد ضررا على غيره،

قالوا وقد يعصم الله سبحانه من الشيء باضطرار كالعصمة من قتل نبيه صلى الله عليه وسلم.

القول في النُّصرة والخِذْلاَن

قالت المعتزلة: إن نصر الله المؤمنين قد يكون على معنى نصرهم بالحجة، كما قال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ اٰمَنُوا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ [المؤمن، ٥١/٤٠]، وقد تكون النصرة بمعنى أن يزلزل أقدام الكافرين ويرعب قلوبهم فينهزموا فيكون ناصرا للمؤمنين عليهم وخاذلا لهم بما طرحه من الرعب في قلوبهم، فإن انهزم المؤمنون لم يكن ذلك بخذلان من الله سبحانه لهم بل هم منصورون بالحجة على الكافرين وإن كانوا منهزمين.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Allah'ın yardımı, kâfirlere karşı müminlerin kalplerine yerleştirdiği cesârettir. İmana güç yetirme de yardım olarak isimlendirilmiştir.

Onlar, hızlân konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Hızlân, Allah'ın müminlere yaptığı lutufları ve iyilikleri yaratmayı terk etmesidir. Allah'ın, "(Allah) onların hidâyetini artırmıştır." (Muhammed 47/17) âyetinde olduğu gibi. Allah'ın, yapmayı terk etmesi Allah'ın kâfirlere hızlânıdır.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Allah'ın yardımsız bırakması (hızlân), onlara bu ismi vermesi ve onlar için "yardımsız bırakılmışlar" (mahzûlûn) hükmünü vermesidir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Hızlân, Allah'ın bir cezasıdır. Hızlân, O'nun onlara vermiş olduğu cezalardan biridir.

Ehlü'l-isbât bu konuda iki görüş ileri sürmüştür: a) Onlardan bazıları, hızlânın küfre güç yetirme olduğunu söylediler. b) Bazıları ise, "Onları yardımsız bıraktı" demenin, "Onların küfrünü yarattı" anlamında olduğunu söylediler.

Dostluk (Velâyet) ve Düşmanlık (Adâvet) Konusundaki Görüş

Mu'tezile bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır:

Mu'tezile, -Bişr b. Mu'temir ve onlardan bazı gruplar hariç- şöyle demiştir: Allah'ın müminlere dost olması, onların imanlarıyla birlikte başlar. Aynı şekilde kâfirlere düşmanlığı da küfürleriyle beraberdir. Onlara göre dostluk, dinî hükümler, övme ve lutuflar yaratmadır. Düşmanlık ise bunun zıddıdır. Rızâ ve suht (hoşnutsuzluk) konusunda da aynı görüştedirler.

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Dostluk ve düşmanlık, iman ve küfür hâlinden sonra meydana gelir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Dostluk, iman ile birlikte başlar. Düşmanlık ise, küfür ile birlikte başlar. Bunlar, hükümler ve isimlerden başkadır. Rızâ ve suht (hoşnutsuzluk) da aynı şekilde hükümler ve isimlerden başkadır.

Mu'tezile dışındakiler şöyle demiştir: Dostluk ve düşmanlık zâtî sıfatlardandır. Rızâ ve suht (hoşnutsuzluk) da aynı şekildedir.

وقال أهل الإثبات: النصر من الله ما يفعله ويقذفه في قلوب المؤمنين من الجرأة على الكافرين وقد تسمى القوة على الإيمان نصرا.

فأما الخذلان فإنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقاويل:

فقال بعضهم: الخذلان هو ترك الله سبحانه أن يحدث من الألطاف والزيادات ما يفعله بالمؤمنين، كنحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد، ١٧/٤٧]، فترك الله سبحانه أن يفعل هو الخذلان من الله للكافرين.

وقال بعضهم: الخذلان من الله سبحانه هو تسميته إياهم والحكم بأنهم مخذولون.

وقال بعضهم: الخذلان عقوبة من الله سبحانه وهو ما يفعله بهم من العقوبات.

وقال أهل الإثبات قولين: قال بعضهم: الخذلان قوة الكفر، وقال بعضهم: خذلهم أي خلق كفرهم.

القول في الولاية والعداوة

اختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين:

فقالت المعتزلة إلا بشر بن المعتمر وطوائف منهم: إن الولاية من الله سبحانه للمؤمنين مع إيمانهم وكذلك عداوته للكافرين مع كفرهم والولاية عندهم الأحكام الشرعية والمدح وأحداث الألطاف والعداوة ضد ذلك وكذلك قالوا في الرضى والسخط.

وقال بشر بن المعتمر: الولاية والعداوة تكونان بعد حال الإيمان والكفر.

وقال قائلون منهم: الولاية مع الإيمان والعداوة مع الكفر وهما غير الأحكام والأسماء وكذلك الرضى والسخط غير الأحكام والأسماء.

وقال غير المعتزلة: الولاية والعداوة من صفات الذات وكذلك الرضى والسخط.

Dünyada Sevap (İyi Karşılık) Konusundaki Görüş

Mu'tezile bu konuda iki fırkaya ayrılmıştır:

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: Sevap, ancak âhirette olur. Allah'ın, dünyada müminlere verdiği sevgi ve dostluk gibi şeyler sevap değildir. O, bunları onların imanlarını artırmaları ve onları şükürle imtihan etmek için vermiştir.

Mu'tezile'den diğerleri şöyle demiştir: Bazen sevap dünyada olur. Allah'ın, dünyada müminlere verdiği dostluk ve rızâ gibi şeyler sevaptır.

[İmanın Mâhiyeti]

Mu'tezile, imanın mâhiyeti konusunda altı fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: İman, farz olsun nâfile olsun bütün taatlerdir. Günahlar iki çeşittir: Bazıları küçük, bazıları büyüktür. Büyük günahlar iki çeşittir: Onlardan bazıları küfürdür, bazıları küfür değildir. Üç tür insan tekfir edilir: a) Allah'ı yaratıklarına benzeten kişi. b) Allah'ı hükmünde zorba veya haberinde yalancı sayan kişi. c) Müslümanların, nas ve tevkif olarak Peygamberlerinden (sav) nakledilen şeylerden icmâ ettiklerini reddeden kişi. Onlar, Allah'ın birleşik ve sınırlı bir cisim olduğunu iddia eden kimseyi tekfir etmişler; Allah'a cisim ismini verip O'na cisimlerin sıfatlarını vermeyenleri tekfir etmemişlerdir. Onlar, Allah'ın karşı karşıya durma veya aynı hizada bulunma ya da mekânsız bir mekâna hulûl etmiş olarak görülenlerin görüldüğü gibi görüleceğini, O'nun görülmesinin görülenler gibi olmadığını iddia eden kimseyi tekfir ettiler. Onlar, Allah'ın zulmü yarattığını ve sefehi (akıl kıtlığını) murad ettiğini, kendilerinde âcizlik bulunan müzminleri ve çaresizleri sorumlu tuttuğunu iddia eden kimseyi tekfir ettiler. Çünkü bunlar, bu iddialarıyla Allah'a sefeh ve zulüm nispet etmişlerdir. Onlar, bir fiile gücü yeten kimseyi kastederek, "Allah, gücü yetmediği hâlde onu sorumlu tutmuştur" diyen kimseyi tekfir etmemişlerdir. Çünkü onlara göre, gücü yeten kimse yalan konuşabilir ve gücü yetmediğini söyleyebilir. Halbuki onlara göre, o kimse Allah'ın kendisini sorumlu tuttuğu konusunda yalan konuşmamış ve O'nu abesle vasıflamamıştır. Bu görüşü ileri sürenler, Ebü'l-Hüzeyl'in taraftarlarıdır. Ebü'l-Hüzeyl de bu görüşe sahip bulunuyordu.

القول في الثواب في الدنيا

اختلفت المعتزلة في ذلك على مقالتين:

فقال إبراهيم النَّظَّام: لا يكون الثواب إلا في الآخرة وإن ما يفعله الله سبحانه بالمؤمنين في الدنيا من المحبة والولاية ليس بثواب لأنه إنما يفعله بهم ليزدادوا إيمانا وليمتحنهم بالشكر عليه.

وقال سائر المعتزلة: إن الثواب قد يكون في الدنيا وأن ما يفعله الله سبحانه من الولاية والرضى على المؤمنين فهو ثواب.

[ماهية الإيمان]

واختلفت المعتزلة في الإيمان ما هو على ستة أقاويل:

فقال قائلون: الإيمان هو جميع الطاعات فرضها ونفلها وأن المعاصي على ضربين: منها صغائر ومنها كبائر وأن الكبائر على ضربين: منها ما هو كفر ومنها ما ليس بكفر وأن الناس يكفرون من ثلاثة أوجه: رجل شبه الله سبحانه بخلقه، ورجل جوره في حكمه أو كذبه في خبره، ورجل رد ما أجمع المسلمون عليه عن نبيهم صلى الله عليه وسلم نصا وتوقيفا، فأكفر هؤلاء من زعم أن البارئ جسم مُؤَلَّفٌ محدود ولم يكفروا من سماه جِسْما ولم يعطه معاني الأجسام، وأكفروا من زعم أن الله سبحانه يُرَى كما تُرى المرئيات بُالمقابلة أو المحاذاة أو في مكان حالا فيه دون مكان، ولم يزعموا أنه يرى لا كالمرئيات، وأكفروا من زعم أن الله خلق الجور وأراد السفه وكلف الزَّمْنَى وَالْعَجَزَةَ الذين فيهم العجز ثابت، لأن هؤلاء بزعمهم سَفَّهُوا الله وَجَوَّرُوهُ، ولم يكفروا من قصد إلى قادر على الفعل فقال قد كلفه الله سبحانه وليس بقادر لأنه قد كذب على القادر عندهم فأخبر أنه ليس بقادر ولم يكذب على الله في تكليفه إياه ولا وصفه بالعبث عندهم، والقائل بهذا القول هم أصحاب أبي الهذيل وإلى هذا القول كان يذهب أبو الهذيل،

Ondan nakledilir: Büyük günahlardan kaçınan kimsenin küçük günahları, bunu hak ettiği için değil de bir ikram olarak bağışlanır. O, şunu iddia etmiştir: İmanın tamamı, Allah'a imandır. Bunun bir kısmının terk edilmesi küfürdür. Bir kısmının terk edilmesi ise küfür değil fısktır; namaz ve Ramazan orucu gibi. Bir kısmının terk edilmesi ise fısk ve küfür olmayıp küçük günahtır. Bir kısmının terk edilmesi ise ne küfür ne de günahtır; nâfileler gibi.

Hişâm el-Fuvatî şöyle demiştir: İman, farz olsun nâfile olsun bütün taatlerdir. İman iki çeşittir: Allah'a iman (*iman billâh*) ve Allah için iman (*iman lillâh*). İmanın sadece Allah'a iman olduğu söylenemez. Allah'a iman (*iman billah*), terk edilmesi Allah'ı inkâr olan imandır. Allah için iman (*iman lillâh*) ise, terk edilmesi bazen küfür, bazen fısk olan imandır; namaz ve zekât gibi. Bunlar Allah için imandır. Bunların, helâl görülerek terk edilmesi küfürdür. Bunların haram olduğuna inanılarak terk edilmesi küfür değil fısktır. Hişâm'a göre, Allah için iman (*iman lillâh*) olan şeylerden bazılarının terki fısk olmayıp küçük günahtır.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: İman, Allah'ın emrettiği farzların ve önemsediği nâfilelerin hepsidir. İman iki çeşittir: a) Allah'a iman (*iman billâh*). Bunu veya bundan bir şeyi terk eden kâfir olur; din ve tevhid gibi. b) Allah için iman (*iman lillâh*). Bunu terk eden tekfir edilmez. Bundan bazısının terk edilmesi dalâlet ve fısktır. Bir kısmının terk edilmesi küçük günahtır. Ona göre, Allah'ı bilmeyen bir kimsenin bütün fiilleri Allah'a küfürdür.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: İman, büyük günahlardan kaçınmaktır. Büyük günahlar, hakkında vaîd (ceza tehdidi) bulunan günahlardır. Hakkında vaîd bulunmayan günahlar için de Allah katında büyük günah olanların bulunması ve bulunmaması mümkündür. Onda büyük günah yoksa, iman, bize göre ve Allah katında hakkında vaîd bulunan şeylerden kaçınmaktır. Eğer hakkında vaîd gelmeyen büyük bir günah olsa da, iman ve mümin ismi, bize göre hakkında vaîd bulunan şeylerden kaçınmayı gerektirir. Allah katında ise her türlü büyük günahtan kaçınmak gerekir.

Başkaları şöyle demiştir: İman, bize göre ve Allah katında hakkında vaîd bulunan şeyden kaçınmaktır. İman, iman ismini gerektiren şeydir. Bunun dışındakiler küçük günahtır, büyük günahtan kaçınmak sûretiyle bağışlanır.

وحُكي عنه أن الصغائر تُغْفَرُ لمن اجتنب الكبائر على طريق التفضل لا على طريق الاستحقاق، وزعم أن الإيمان كله إيمان بالله منه ما تركه كفر ومنه ما تركه فسق ليس بكفر كالصلاة وصيام شهر رمضان ومنه ما تركه صغير ليس بفسق ولا كفر ومنه ما تركه ليس بكفر ولا بعصيان كالنوافل.

وقال هشام الفُوَطي: الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها والإيمان على ضربين: إيمان بالله وإيمان لله، ولا يقال: إنه إيمان بالله فالإيمان بالله ما كان تركه كفرا بالله والإيمان لله يكون تركه كفرا ويكون تركه فسقا ليس بكفر نحو الصلاة والزكاة، فذلك إيمان لله فمن تركه على الاستحلال كفر ومن تركه على التحريم كان تركه فسقا ليس بكفر، ومما هو إيمان لله عند هشام ما يكون تركه صغيرا ليس بفسق.

وقال عبَّاد بن سليمان: الإيمان هو جميع ما أمر الله سبحانه به من الفرض وما رغب فيه من النفل، والإيمان على وجهين: إيمان بالله وهو ما كان تاركه أو تارك شيء منه كافرا كالملة والتوحيد والإيمان لله إذا تركه تارك لم يكفر ومن ذلك ما يكون تركه ضلالا وفسقا ومنه ما يكون تركه صغيرا وكل أفعال الجاهل بالله عنده كفر بالله.

وقال إبراهيم النَّظَّام: الإيمان اجتناب الكبائر والكبائر ما جاء فيه الوعيد وقد يجوز أن يكون فيما لم يجئ فيه الوعيد كبير عند الله ويجوز أن لا يكون فيه كبير، وإن لم يكن فيه كبير فالإيمان اجتناب ما فيه الوعيد عندنا وعند الله سبحانه وإن كان فيما لم يجئ فيه الوعيد كبير فالتسمية له بالإيمان وبأنه مؤمن يلزم باجتناب ما فيه الوعيد عندنا فأما عند الله سبحانه فاجتناب كل كبير.

وقال آخرون: الإيمان اجتناب ما فيه الوعيد عندنا وعند الله وهو ما يلزم به الاسم وما سوى ذلك فصغير مغفور باجتناب الكبير.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şunu iddia ediyordu: Allah için iman (*iman lillâh*), Allah'ın kullarına farz kıldığı her şeydir. Nâfileler iman değildir. Allah'ın farz kıldığı hususlardan her biri, Allah için imanın (*iman lillâh*) bir kısmıdır. Bunlar, aynı zamanda Allah'a imandır (*iman billâh*). İslâm'a mensup olan (millî) fâsık, imandan işlediği şey sebebiyle lugavî isimler bakımından mümindir. O, şunu iddia ediyordu: İsimler iki çeşittir: a) Bazıları lugat isimleridir. b) Bazıları din isimleridir. Lugat isimleri, fiillere ulaşılmakla beraber sona eren fiillerden türeyen isimlerdir. Din isimleri ise, insanın fiiline nâil olduktan sonra ve fiil hâlinde aldığı isimlerdir. Millî (İslâm'a mensup olan) fâsık, iman fiiline ulaşmakla beraber bu ismin kendisinden kalktığı lugat isimleri bakımından mümindir. O, din isimleri bakımından iman ile isimlendirilmez. O, şunu iddia ediyordu: Yahudide iman vardır. Lugat isimleri bakımından ona mümin ve Müslüman ismini veririz.

Mu'tezile'nin tamamı -Esamm hariç fâsıkın mümin olduğunu kabul etmiyordu. Fâsıkın ne mümin ne de kâfir olduğunu söylüyorlar ve buna, *menziletun beyne'l-menzileteyn* (iki makam/derece arasında bi makam) ismini veriyorlardı. Şöyle diyorlardı: Fâsıkta, kendisine mümin ismini veremeyeceğimiz bir iman vardır. Yahudide, kendisine mümin ismini vermeyeceğimiz bir iman vardır.

Cübbâî şunu iddia ediyordu: Günahlardan büyük ve küçük olanlar vardır. Büyük günahlardan kaçınmak sûretiyle küçük günahların bağışlanmasına hak kazanılır. Büyük günahlar, imandan dolayı sevap (iyi karşılık) kazanmayı boşa çıkarır. O, şunu iddia ediyordu: Büyük günaha azmetmek büyük günahtır. Küçük günaha azmetmek küçük günahtır. Küfre azmetmek küfürdür. Ebü'l-Hüzeyl'in görüşü de böyledir. O, azmeden kişinin ona yönelen gibi olduğunu söylüyordu.

Ebû Bekir el-Esamm şöyle demiştir: İman, bütün taatlerdir. Din mensuplarından, küfür olmayan bir büyük günah işleyen kimse, büyük günah işlediği için fâsıktır. Kâfir ve münafık değildir. Allah'ı birlemesi (tevhid) ve işlediği taat sebebiyle mümindir.

Mu'tezile'ye göre Allah lugatta iman olmayan şeyi iman diye isimlendirmiştir.

وكان محمد بن عبد الوهاب الجبائي يزعم: أن الإيمان لله هو جميع ما افترضه الله سبحانه على عباده وأن النوافل ليس بإيمان وأن كل خصلة من الخصال التي افترضها الله سبحانه فهي بعض إيمان لله وهي أيضا إيمان بالله وأن الفاسق الملي مؤمن من أسماء اللغة بما فعله من الإيمان، وكان يزعم أن الأسماء على ضربين: منها أسماء اللغة ومنها أسماء الدين فأسماء اللغة المشتقة من الأفعال تتقضى مع تقضي الأفعال وأسماء الدين يسمى بها الإنسان بعد تقضي فعله وفي حالة فعله فالفاسق الملي مؤمن من أسماء اللغة يتقضى الاسم عنه مع تقضي فعله للإيمان وليس يسمى بالإيمان من أسماء الدين، وكان يزعم أن في اليهودي إيمانا نسميه به مؤمنا مسلما من أسماء اللغة.

وكانت المعتزلة بأسرها قبله إلا الأصم تنكر أن يكون الفاسق مؤمنا وتقول أن الفاسق ليس بمؤمن ولا كافر وتسميه منزلة بين المنزلتين، وتقول: في الفاسق إيمان لا نسميه به مؤمنا وفي اليهودي إيمان لا نسميه به مؤمنا.

وكان الجبائي يزعم أن من الذنوب صغائر وكبائر وأن الصغائر يستحق غفرانها باجتناب الكبائر وأن الكبائر تحبط الثواب على الإيمان واجتناب الكبائر يحبط عقاب الصغائر، وكان يزعم أن العزم على الكبير كبير والعزم على الصغير صغير والعزم على الكفر كفر، وكذلك قول أبي الهذيل كان يقول في العازم أنه كالمقدم عليه.

وقال أبو بكر الأصم: الإيمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس بكفر من أهل الملة فهو فاسق بفعله للكبير لا كافر ولا منافق مؤمن بتوحيده وما فعل من طاعته.

وزعمت المعتزلة: أن الله سمى إيمانا ما لم يكن في اللغة إيمانا.

[Küçük ve Büyük Günah Tanımında İhtilâf]

Küçük ve büyük günahları kabul eden Mu'tezile, küçük ve büyük günah tanımı konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Hakkında vaîd bulunan her günah büyüktür. Hakkında vaîd bulunmayan her günah küçüktür.

Bazıları şöyle demiştir: Hakkında vaîd bulunan her günah büyüktür. Büyüklük bakımından, büyük günaha benzeyen her günah da büyüktür. Hakkında vaîd bulunmayan veya buna benzeyen her günahın küçük olması mümkündür. Onlardan bazısının büyük, bazısının küçük olması da mümkündür. Onun küçük günah olmaması ve başka bir şey olması mümkün değildir.

Ca'fer b. Mübeşşir şöyle demiştir: Hakkında vaîd bulunan her günah büyüktür. Bir günahı kasten işleyen herkes, büyük günah sahibi (mürtekib-i kebîre)dir.

[Küçük Günahların Bağışlanması Konusunda İhtilâf]

Mu'tezile, küçük günahların bağışlanması konusunda üç fırkaya ayrıldı:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, büyük günahlardan kaçınıldığında, ikram olarak küçük günahları bağışlar.

Bazıları şöyle demiştir: Küçük günahlar, büyük günahlardan kaçınıldığında hak ediş olarak bağışlanır.

Bazıları şöyle demiştir: Küçük günahlar, sadece tevbe ile bağışlanır.

[Küçük Günahların Birleşerek Büyük Günah Oluşturması]

Mu'tezile, büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günahın birleşerek, büyük bir günah oluşturmasının câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Mu'tezile'den bir çoğu şöyle demiştir: Büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günahın birleşerek, büyük bir günah oluşturması câiz değildir. Yine küfür olmayan bir şey ile küfür olmayan başka bir şeyin birleşerek küfür oluşturması câiz değildir.

[الإختلاف في تحديد الصغيرة والكبيرة]

واختلفت المعتزلة مع إقرارها بالصغائر والكبائر في الصغائر والكبائر على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون منهم: كل ما أتى فيه الوعيد فهو كبير وكل ما لم يأت فيه الوعيد فهو صغير.

وقال قائلون: كل ما أتى فيه الوعيد فكبير وكل ما كان مثله في العظم فهو كبير وكل ما لم يأت فيه الوعيد أو في مثله فقد يجوز أن يكون كله صغيرا ويجوز أن يكون بعضه كبيرا وبعضه صغيرا وليس يجوز أن لا يكون صغيرا ولا شيئا منه.

وقال جعفر بن مبشر: كل وعيد كبير وكل مرتكب لمعصية متعمدا لها فهو مرتكب لكبيرة.

[الإختلاف في تحديد الصغيرة والكبيرة]

واختلفت المعتزلة في غفران الصغائر على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون أن الله سبحانه يغفر الصغائر إذا اجتنبت الكبائر تفضلا.

وقال قائلون: يغفر الصغائر إذا اجتنبت الكبائر باستحقاق.

وقال قائلون: لا يغفر الصغائر إلا بالتوبة.

[هل تجتمع الصغائر فتكون كبيرة؟]

واختلفت المعتزلة، هل يجوز أن يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكبير فيكون كبيرا؟ على مقالتين:

فقال كثير من المعتزلة: لا يجوز أن يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكبير فيكون كبيرا وليس يجوز أن يجتمع ما ليس بكفر وما ليس بكفر فيكون كفرا.

Cübbâî şöyle demiştir: Büyük günahlardan kaçınanların işlediği küçük günahlar bağışlanmıştır. Büyük günahlardan kaçınan bir kimsenin, büyük olmayan bir günah ile büyük olmayan başka bir günahı birleştirerek, büyük bir günah yüklenmesi mümkündür. Önce bir dirhem, sonra bir dirhem çalan adam gibi. Sonuçta bir dirhem bir dirhem çalarak beş dirhem çalıyor. Bunun her bir dirhemi tek tek çalmasının küçük günah olması mümkündür. Hepsi bir araya toplandığı zaman büyük günah olur.

Mu'tezile'den başka biri şöyle demiştir: Eğer onun her dirhemi tek tek çalması büyük günah değilse, bunları bir araya getirdiği zaman da büyük günah olmaz. Fakat büyük günah onun beş dirhemi vermemesidir.

[Bir Günahtan Tevbe Edip Sonra O Günaha Dönen Kimsenin Durumu]

Mu'tezile, bir günahtan tevbe edip sonra o günaha dönen kimsenin, bu günahtan sorumlu tutulup tutulmayacağı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Tevbe edip dönmüş olduğu günahtan sorumlu tutulur.

Bazıları şöyle demiştir: Tevbe ettiği için geçmiş olan günahtan sorumlu tutulmaz.

[Hırsızın Fâsık Olup Olmadığı]

Onlar, koruma altında bulunan dirhemi alanın ve çalanın fâsık olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl, onun fâsık olduğunu iddiada etmiştir. Çünkü Müslüman fakihlerden onun elinin kesilmesini mubah görenler vardır.

Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl dışında o kimseyi fâsık sayan olmamıştır. Ancak Ca'fer b. Mübeşşir, kasten bunu yaptığı zaman fâsık saymıştır.

[Bir Dirhem ve Fazlasına Hıyânet Eden Kimsenin Durumu]

Onlar, bir dirhem ve fazlasına hıyânet eden kimse hakkında beş fırkaya ayrıldılar:

Ca'fer b. Mübeşşir şunu iddia etmiştir: İster bir dirhem ister daha az ya da daha fazla çalmış olsun veyahut hangi günahı işlemiş olursa olsun, bir günahı kasten işleyen kimse fâsıktır.

وقال الجبائي: الصغائر تقع من مجتنبي الكبائر مغفورةً ويجوز أن يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكبير من مجتنبي الكبائر فيكون ذلك كبيرا، كالرجل يسرق درهما ثم درهما حتى يكون سارقا لخمسة دراهم يسرقها درهما درهما قد يجوز أن يكون سَرْقُهُ كلَّ درهمٍ على انفراده صغيرا فإذا اجتمع ذلك كان كبيرا.

وقال غيره من المعتزلة: إن لم يكن سرقه كل درهم على انفراده كبيرا فليس ذلك إذا اجتمع كبيرا ولكن الذنب الكبير منعه الخمسة دراهم.

[الإختلاف في التائب من الذنب ثم يعود إليه، هل يؤخذ به؟]

واختلفت المعتزلة في التائب يتوب من الذنب ثم يعود إليه، هل يؤخذ به؟ على مقالتين:

فقال قائلون: يؤخذ بالذنب الذي تاب منه إذا عاد إليه.

وقال قائلون: لا يؤخذ بما سلف لأنه قد تاب منه.

[آخذ الدرهم وسارقه من حرز هل يفسق أم لا؟]

واختلفوا في آخذ الدرهم وسارقه من حرز، هل يفسق أم لا؟ على مقالتين:

فزعم أبو الهذيل: أنه فاسق لأنه قد أباح يده فقهاءُ من فقهاء المسلمين.

ولم يفسقه غيره من المعتزلة إلا جعفر بن مبشر إذا اعتمد ذلك.

[الإختلاف في خائن درهم فصاعدا]

واختلفوا في خائن درهم فصاعدا على خمسة أقاويل:

فزعم جعفر بن مبشر: أن مرتكب معصية متعمدا لها فاسق وإن كانت سرقة درهم أو أقل أو أكثر وأي معصية كانت.

Cübbâî şöyle demiştir: Bir dirhem çalmaya azmeden ve azminin ikinci vaktinde otuz dirhem çalmaya azmeden kimse, ikinci vakit geldiğinde, bunu irade eder ve yaparsa fâsık olur. Çünkü azmetmek, azmedilen şeyi yapmak gibidir. Otuz bir dirhemi almayı irade etmek, otuz bir dirhemi almak gibidir. Bu birleştiği zaman, beş dirheme hıyânet eden kimse gibi olur.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Mubah görmeksizin veya geri vermeyi reddetmeksizin, beş dirhem alırsa fâsık olur. Bundan azını alan ise, ümmetin fakihlerinden bazılarının bir dirhem çalanın elinin kesilmesini mubah görmesi dışında fâsık olmaz.

Bazıları şöyle demiştir: On dirhemden daha az çalan ve on dirhemden daha azına hıyânet eden kimse fâsık olmaz. Ancak on dirhem ve daha fazlasını çalarsa veya hıyânet ederse fâsık olur.

Bazıları şöyle demiştir: İki yüz dirhem olmadıkça çalan kimse fâsık olmaz. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[Zekât Vermeyen Kimse]

Mu'tezile, zekât vermeyen kimse hakkında iki fırkaya ayrılmıştır:

Hişâm el-Fuvatî şunu iddia etmiştir: O kimse, ebedî olarak zekât vermemeye azmetmedikçe, zekât vermeyi reddetmiş sayılmaz. Zekâtı bir süre vermemeye azmeden kimse sapıtmış (dâll) değildir.

Mu'tezile'den başka birileri şöyle demiştir: Kim, kendisine vâcip olduğu hâlde -beş dirhem görüşünde olanlara göre- beş dirhemi, -on dirhem görüşünde olanlara göre- on dirhemi ve -iki yüz dirhem taraftarlarına göre- iki yüz dirhemi ihtiyaç sahiplerine vermeyi redderse fâsık olur.

Mu'tezile'den vaîd taraftarları, Allah'ın cehenneme soktuğu kimseyi orada ebedî olarak bıraktığı hususunda icmâ ettiler.

[Fâsığa Mümin Denilip Denilemeyeceği]

Mu'tezile, fâsığa mümin denilip denilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazısı, fâsık için "iman eden (âmin)" denilebileceğini, fakat "mümin" denilemeyeceğini iddia etmiştir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Ne "iman eden" denilir, ne de "mümin" denilir.

وقال الجبائي: من عزم أن يخون في درهم وثلثين في الوقت الثاني من حال عزمه ثم جاء الوقت الثاني فأراد ذلك وَفَعَلَهُ فَسَقَ، لأن العزم على ذلك كفعل المعزوم عليه والإرادة لأخذ الدرهم وثلثين كأخذ الدرهم وثلثين فإذا اجتمع ذلك فهو كخائن خمسة دراهم.

وقال أبو الهذيل: لا يفسق إلا بأخذ خمسة دراهم من غير حلها أو بمنعها ولا يفسق في أقل من ذلك إلا سارق الدرهم بإباحة يده فقهاء من فقهاء الأمة.

وقال قائلون: لا يفسق السارق لأقل من عشرة دراهم والخائن لأقل منها وإنما يفسق من سرق عشرة دراهم فصاعدا أو خانها.

وقال قائلون: لا يفسق الخائن إلا في مائتي درهم، وهذا قول النَّظَّام.

[الإختلاف فيمن لم يُؤَدِّ زكاته]

واختلفت المعتزلة فيمن لم يُؤَدِّ زكاته على مقالتين:

فزعم هشام الفوطي: أنه لا يكون مانعا للزكاة إلا إذا عزم أن لا يؤديها أبدا فمن عزم أن لا يؤديها وقتا ما فليس بضال.

وقال غيره من المعتزلة: من منعها أهل الحاجة وقد وجبت عليه لزمه الفسق إذا منع خمسة دراهم على قول أصحاب الخمسة أو عشرة على قول أصحاب العشرة أو مائتين على قول أصحاب المائتين.

وأجمع أصحاب الوعيد من المعتزلة أن من أدخله الله النار خلده فيها.

[هل يقال للفاسق مؤمن أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل يقال للفاسق مؤمن أم لا؟ على ثلاث مقالات:

فزعم بعضهم: أنه يقال له آمِنٌ، ولا يقال له مُؤْمِنٌ، وهذا قول عَبَّاد.

وقال قائلون: لا يقال آمِنٌ، ولا يقال مُؤْمِنٌ.

Cübbâî şöyle demiştir: Lugat vasıfları bakımından "iman eden", lugat isimleri bakımından "mümin" denilir.

[Kâfirlere Vaîdin Akılla mı, Haberle mi Bilineceği]

Mu'tezile, kâfirlere ceza tehdidinin (vaîdin) akılla mı, yoksa haberle mi bilineceği konusunda altı fırkaya ayrıldı:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Küfür olsun veya olmasın, büyük günahların hepsine azap edilmesi aklen vâciptir. Bunun devam ettirilmesi de böyledir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bütün günahlara azap aklen vâcip değildir. Fakat özellikle küfürde vâciptir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Akla, ancak iyi ile kötüyü ve dost ile düşmanı ayırt etmesi vâciptir. Ayırt edilmesi gereken şeyler sayılamayacak kadar çoktur. Günahkârın kesintisiz bir şekilde azap görmesi ile itaatkârın azaptan kurtulmuş olması bunlardandır. Günahkârın yok olması ile itaatkârın bâkî olması bunlardandır. İtaatkâra cennette ikramda bulunulması bunlardandır. Onlara göre Allah, bütün günahkârları affedebilir ve onların nimetlerini tefaddul (ihsan/ikram) olarak dâimî kılabilir.

Bu görüşe meyledenlerden bazısı şöyle demiştir: Sahibi affetmedikçe, kul haklarının (mezâlimin) affedilmesi câiz değildir. Eğer sahipleri affetmezse, bu hususta kısâs vâciptir.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Af ehli, ne olursa olsun Allah'ın her günaha karşılık verdiğini, hatta fâil ile başkasını birbirinden ayırdığını bilir. Bu cezanın ne olduğu bilmezler. Onun mâhiyetini Allah bilir. Bu, ancak haber yoluyla bilinebilir.

Bazıları şöyle demiştir: Kâfirlerin azabı, ancak haber yoluyla bilinebilir.

[Allah'ın Bir Kulunun Bir Günahını Bağışlaması, Başka Birine Aynı Günahtan Dolayı Azap Etmesinin Aklen Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın bir kulunun bir günahını bağışlamasının, başka birine aynı günahtan dolayı azap etmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan biri bunu câiz görmüştür ki o Cübbâî'dir. Onların çoğu bunu kabul etmemiştir.

وقال الجبائي: يقال آمِن من أوصاف اللغة ويقال مُؤْمِنٌ مِن أسماء اللغة.

[هل يعلم وعيد الكفار بالعقل أو بالخبر؟]

واختلفت المعتزلة، هل يعلم وعيد الكفار بالعقل أو بالخبر دون العقل؟ على ستة أقاويل:

فقال بعضهم: العذاب على الكبائر كلها الكفر منها وغير الكفر واجب في العقول وأن إدامته كذلك.

وقال بعضهم: ليس يجب هذا في كل الذنوب ولكن في الكفر خاصة.

وقال بعضهم: ليس يجب في العقول إلا التفريق بين المحسن والمسيء والولي والعدو والتفرقة تكون بضروب شتى منها تعذيب المذنب بعذاب لا ينقطع وسلامة المطيع من ذلك ومنها إفناؤه وإبقاء المطيع ومنها تفضيل المطيع في النعم، ولله عندهم أن يعفو عن جميع المذنبين ويديم نعيمهم تفضلا.

وقال بعض من يميل إلى هذا القول: مظالم العباد لا يجوز العفو عنها إلا بعد عفو أهلها وإن لم يقع العفو منهم فالقصاص واجب فيها.

وقال عبَّاد بن سليمان: إن أهل العفو يعلمون أن الله سبحانه يجازي على كل ذنب كائنا ما كان حتى يفرق بين الفاعل وغيره ولا يعلمون ما ذلك الجزاء والجزاء والله يعلم ما هو وإن يكون إلا من قبل السمع.

وقال قائلون: ليس يعلم عقاب الكفار إلا من جهة الخبر.

[هل كان في العقل يجوز أن يغفر الله لعبده ذنبا ويعذب غيره على مثله أم لا؟]

واختلفوا هل كان في العقل يجوز أن يغفر الله لعبده ذنبا ويعذب غيره على مثله أم لا؟ على مقالتين:

فأجاز ذلك بعضهم وهو الجبائي، وأنكره أكثرهم.

Vaîd görüşünde olan Mu'tezile şu hususta icmâ etmiştir: "Fâcirler kuşkusuz cehennemdedir." (İnfitâr, 14/82); "Kim zerre miktarı hayır işlemişse onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür." (Zilzâl, 99/7-8) âyetleri gibi, Allah katından gelen ve gelişi umumi olan haberlerin, ister onu helâl görsünler ister haram görsünler, haklarında geldiği tüm sınıfı kapsamasından başkası mümkün değildir. Hepsi şunu iddia ettiler: Haberin, özel olması veya kendisinden istisna yapılmış olması mümkün değildir. Haberin bildirimi açıktır. İstisna ve özel oluş açık değildir. Onlara göre, haberle birlikte onu tahsis edecek veya aklen tahsisini gerektirecek bir durum olmadıkça, umumî olarak gelmiş bir haberin özel bir haber olması mümkün değildir. Haberin özel olması, hususiyetinin haberden sonra gelmesi mümkün değildir.

[Zâhiri Umumî Olan Bir Haberi İşiten ve Aklında Onu Tahsis Edecek Bir Şey Olmayan Kimsenin Durumu]

Onlar, haberin zâhirinin umumî olduğunu işiten ve aklında onu tahsis edecek bir şey olmayan kimsenin durumu hakkında iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bu durumdaki kişinin Kur'ân'ı, icmâı ve haberleri safahatına nazar edinceye (safahatını kavrayıncaya) kadar, onun umumî olduğu hususunda tevakkuf etmesi gerekir. Kur'ân, icmâ, haberler ve sünnetlerde haber için bir tahsis bulamadığı zaman, onun umumî olduğuna hükmeder. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Haber ve muhatapları umumi olduğu zaman, bunu işitenin, haklarında haber gelmiş olan bu sıfat sahiplerinin isimlediği şeyi, bu ismi gerektirenlerin hepsi için geçerli kılması gerekir. Bu ismi gerektirenleri bilmiyorsa, lugatçılara başvurur, onlar bu ismi gerektireni ona bildirirler. Bunu lugatçılardan öğrendiği zaman, bu sıfat sahiplerine o ismi verir ve bu ismi gerektirenlerin hepsi için haberin umumi olduğuna hükmeder.

Bu görüş sahibi şunu iddia etmiştir: Zâhiri umumi olan âyeti işitenin, onu tahsis edecek şeyi işitmeyeceği Allah'ın bilgisinde olsaydı, âyetle birlikte onu tahsis edecek bir âyet olmadan indirmesi mümkün olmazdı. Allah, nâzil olduğunda özel mâna kastedildiği hâlde zâhiri umumi olan âyeti sadece onu tahsis eden şeyi işiten kişinin işiteceğini bilince, zâhiri genel mânalı olan âyeti işitip onu tahsis eden bir şeyi işitmeyen herkese o âyetin umumi olduğuna hükmetmeyi vâcip kılmıştır. Bu, Cübbâî ve Şahhâm'ın görüşüdür.

وأجمعت المعتزلة القائلون بالوعيد أن الأخبار إذا جاءت من عند الله ومخرجها عام كقوله: ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الإنفطار، ١٤/٨٢]؛ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾[الزلزال، ٨/٩٩-٧]، فليس بجائز إلا أن تكون عامَّةً في جميع أهل الصنف الذي جاء فيهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم، وزعموا جميعا أنه لا يجوز أن يكون الخبر خاصّا أو مُسْتَثْنًى منه والخبر ظاهر الإخبار والاستثناء والخصوصية ليسا بظاهِرَيْنِ، وليس يجوز عندهم أن يكون الخبر خاصا وقد جاء مجيئا عاما إلا ومع الخبر ما يخصصه أو تكون خصوصيته في العقل ولا يجوز أن يكون خاصا ثم يجيء الخصوصية بعد الخبر.

[الذي يجب على من سمع الخبر العام إذا لم يكن في العقل ما يخصصه]

واختلفوا إذا سمع السامع الخبر الذي ظاهره العموم ولم يكن في العقل ما يخصصه ما الذي عليه في ذلك على مقالتين:

فقال قائلون: عليه أن يقف في عمومه حتى يتصفَّح القرآن والإجماع والأخبار فإذا لم يجد للخبر تخصيصا في القرآن ولا في الإجماع ولا في الأخبار ولا في السنن قضى على عمومه، وهذا قول النظام.

وقال قائلون: إذا جاء الخبر ومخرجه العموم فعلى السامع لذلك أن يجعله في جميع من لزمه الاسم الذي سُمِّيَ به أهل تلك الصفة الذين جاء فيهم الخبر ولا يعرف من يلزمه ذلك الاسم حتى يلقى أهل اللغة فيعرفونه مَنِ الذي يلزمه ذلك الاسم فإذا علم ذلك من قِبَلِ أهل اللغة سمى به أهلها وقضى بعموم الخبر لمن لزمه الاسم،

وزعم قائل هذا أنه لو كان في معلوم الله سبحانه أنه يسمع الآيةَ التي ظاهرها العموم من لا يسمع ما يخصصها لم يجز أن ينزلها إلا ومعها تخصيصها فلما كان في معلومه أنه لا يسمع الآيةَ التي ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص إلا من يسمع تخصيصها إذا نزلها أوجب على كل من سمع آيةً ظاهرها العموم ولم يسمع لها تخصيصا أن يقضي على عمومها، وهذا قول أبي الهذيل والشَّحَّام.

[Büyük Günah İşleyenlere Vaîdin Ne ile Bilineceği]

Onlar, büyük günah işleyenlere tehdidin (vaîdin) ne ile bilineceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şunu iddia etmiştir: Bu, tenzîl yoluyla bilinir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bu, tenzîl yoluyla bilinmez. Fakat te'vil yoluyla bilinir. Bu, Fuvatî'nin görüşüdür.

Esamm şöyle demiştir: Bu, tenzîl ve te'vil yoluyla bilinmez. Fakat, fâsıkların namaz kılanların yanında sövmelerinden bilinir. Söven hiçbir kimse, Allah'ın düşmanından başkası olamaz. Allah'ın düşmanı olan kimse ise cehennemliktir.

[el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker]

Mu'tezile -Esamm hariç-, imkân ve güç ölçüsünde dil, el ve kılıç ile iyiliği emretmenin ve kötülükten sakındırmanın (el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker) vâcip olduğunda icmâ etti.

İşte bunlar, Mu'tezile'nin hükümlerini dayandırdıkları "beş esas"tır (el-usûlu'l-hamse). Bu esaslardaki ihtilâflarını anlattık. Beş esas şunlardır: Tevhid, Adâlet, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn, Vaîdin İsbâtı ve el-Emr bi'l-Ma'rûf ve'n-Nehy ani'l-Münker.

Cehmiyye'nin Görüşü

Cehm'in ayrıldığı görüş şudur: Cennet ve cehennem ebedîdirler ve fâni (yok) olmayacaklardır. İman, sadece Allah'ı bilmektir. Küfür ise, sadece Allah'ı bilmemektir. Gerçekte tek olan Allah'tan başka hiç kimsenin fiili yoktur. O, fâildir. İnsanların fiilleri, mecaz yoluyla kendilerine nispet edilir. Nitekim "Ağaç sallandı", "Felek döndü" ve "Güneş battı" denir. Ağaçta, felekte ve güneşte bu fiilleri yapan Allah'tır. Ancak O, insan için fiilin meydana geldiği kuvveti, fiil yapması için iradeyi ve bunu tercih etmesi için ihtiyarı yaratmıştır. Nitekim insan için, kendisi sayesinde uzun olduğu uzunluğu ve renkli olduğu rengi yaratmıştır. Cehm, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker görüşünü benimsiyordu.

[بأي شيء يعلم وعيد أهل الكبائر]

واختلفوا بأي شيء يعلم وعيد أهل الكبائر على ثلاثة أقاويل:

فزعم زاعمون: أن ذلك يُعلم من جهة التنزيل، هذا قول أبي الهذيل.

وقال بعضهم: ليس يُعلم ذلك من قِبَل التنزيل ولكن من قبل التأويل، وهذا قول الفوطي.

وقال الأَصَمُّ: إنه ليس من قبل التنزيل علم بذلك ولا من قبل التأويل ولكن من قبل أن أهل الفسق مشتومون عند أهل الصلاة ولا يكون أحد مشتوما إلا وهو عدوٌّ لله ومن كان عدوّا لله كان من أهل النار.

[الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر]

وأجمعت المعتزلة إلا الأَصَمُّ على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الإمكان والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك.

فهذه أصول المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها أمرهم، قد أخبرنا عن اختلافهم فيها، وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين وإثبات الوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ذكر قول الجهمية

الذي تَفَرَّدَ به «جَهْمٌ» القولُ بأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط، وأنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده وأنه هو الفاعل وأن الناس إنما تُنسب إليهم أفعالُهم على المجاز، كما يقال: تَحَرَّكَتِ الشَّجَرَةِ ودَارَ الْفَلَكُ وزَالَتِ الشَّمْسُ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه، إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا له بذلك كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا، وكان جهم ينتحل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،

Cehm, Ümeyyeoğulları hakimiyetinin sonlarında, Selm b. Ahvez el-Mâzinî tarafından Merv'de öldürüldü. Onun şöyle dediği nakledilir: "Allah şeydir" diyemem. Çünkü bu, O'nu eşyâya benzetmektir. Ondan nakledildiğine göre, Allah'ın ilminin muhdes olduğunu; Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu ve "Allah, varlıkları var olmadan önce ezelde bilir" denemeyeceğini söylüyordu.

Dırâr b. Amr'ın Taraftarları Dırâriyye'nin Görüşü

Dırâr b. Amr'ı Mu'tezile'den ayıran, şu görüşüdür: Kulların fiilleri yaratılmıştır. Bir fiilin iki fâili vardır: Birisi onu yaratan Allah, diğeri onu iktisâb eden kuldur. Allah, kulların fiillerinin gerçek fâilidir. Onlar da fiillerinin gerçek fâilleridir.

O şunu iddia ediyordu: İstitâat, hem fiilden öncedir hem de fiille birliktedir. İstitâat, güç yetirenin bir kısmıdır. İnsan, bir araya gelmiş arazlardır. Aynı şekilde cisim de renk, koku, tat, sıcaklık, soğukluk, dokunulacak yer vb. şeylerden bir araya gelmiş arazlardır. Arazların cisimlere dönüşmesi mümkündür. -İnsanların çoğu bunu reddetmiştir.- İnsan, cismin boyutları olsa da, uzunluğu, eni ve derinliği yapabilir.

O şunu iddia ediyordu: Darbeden doğan elem ve atılan taşın gitmesi gibi insanın fiilinden tevellüd eden (dolaylı olarak meydana gelen) her fiil, Allah'ın ve insanın fiilidir.

O şunu iddia ediyordu: "Allah, âlim ve kâdirdir" ifadesinin mânası, "O, cahil ve âciz değildir" demektir. Allah'ın diğer zâtî sıfatları hakkında da aynı şeyi söylüyordu.

Onun, İbn Mes'ûd'un kırâatını inkâr ettiği, Allah'ın onu indirmediğine yemin ettiği nakledilir. Aynı şekilde Übeyy b. Ka'b'ın kırâatını da inkâr ediyordu.

O şunu iddia ediyordu: Belki de bütün insanlar içlerinde küfür ve yalanlama gizliyorlar. Dedi ki: Bana bir insan getirseler, "Belki o, küfrünü gizliyor" demem câizdir. Aynı şekilde tüm insanlar sorulsa, "Bilmiyorum! Belki de, onlar küfürlerini gizliyorlar" derim.

O şunu iddia ediyordu: Allah, kıyamette insanların mâhiyetini görebilecekleri altıncı bir his yaratır. Bu hususta ona, Hafs el-Ferd ve başkası tâbi olmuştur.

وقُتل جهم بمرو، قتله سَلْم بن أَحْوَزَ الْمَازِنِيُّ في آخر ملك بني أمية، ويُحكى عنه أنه كان يقول: لا أقول «إن الله سبحانه شَيْءٌ»، لأن ذلك تشبيه له بالأشياء، وكان يقول: إن علم الله سبحانه مُحْدَثٌ فيما يحكى عنه ويقول بخلق القرآن وأنه لا يقال: إن الله لم يزل عالما بالأشياء قبل أن تكون.

ذكر قول الضِّرَارِيَّةِ أصحاب ضِرَار بن عمرو

والذي فَارَقَ ضِرَارُ بن عَمرو به المعتزلةَ قولُه إن أعمال العباد مخلوقة وإن فعلا واحدا لفاعِلَيْنِ أحدهما خلقه وهو الله والآخر اكتسبه وهو العبد، وإن الله عز وجل فاعلٌ لأفعال العباد في الحقيقة وهم فاعلون لها في الحقيقة.

وكان يزعم: أن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وأنها بعض المستطيع، وأن الإنسان أعراض مجتمعة وكذلك الجسم أعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ومجسة وغير ذلك، وأن الأعراض قد يجوز أن تنقلب أجساما، وَأَبَى ذلك أكثر الناس، وأن الإنسان قد يفعل الطول والعرض والعمق وإن كان ذلك أبعاضا للجسم.

وكان يزعم: أن كل ما تَوَلَّدَ عن فعله كالألم الحادث عن الضربة وذهاب الحجر الحادث عن الدفعة فعل لله سبحانه وللإنسان.

وكان يزعم: أن معنى أن الله قادر أنه ليس بجاهل ولا عاجز وكذلك كان يقول في سائر صفات البارئ لنفسه.

وحُكي عنه أنه كان يُنْكِرُ حَرْفَ ابن مسعود ويشهد أن الله سبحانه لم يُنْزِلْهُ وكذلك حَرْفَ أُبي بن كعب.

وأنه كان يزعم: أنه لا يدري لعل سرائر العامة كلها كفر وتكذيب قال: ولو عرضوا علي إنسانا لوسعني أن أقول لعله يضمر الكفر قال وكذلك إذا سُئِلْتُ عنهم جميعا قلتُ لا أدري لعلهم يُسرون الكفر.

وكان يزعم: أن الله سبحانه يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته أي ما هو وقد تابعه على ذلك حَفْص الفرد وغيره.

el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr'ın Görüşü

el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr ve taraftarları Hüseyniyye şunu iddia etmiştir: Kulların fiilleri Allah'ın yaratığıdır. İnsanlar, onların fâilleridir. Allah'ın mülkünde ancak O'nun dilediği olur. Allah, vaktinde olacağını bildiği şeyin vaktinde olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin de olmamasını ezelde irade etmiştir.

İstitâatin fiilden önce olması câiz değildir. Allah'ın, fiil hâlinde fiil ile birlikte yaratmış olduğu yardım istitâattir. Bir istitâat ile iki fiil yapılamaz. Meydana geldiği zaman, her fiilin kendisiyle birlikte yaratılan istitâati vardır. İstitâat bâkî değildir. Varlığı fiilin varlığına, yokluğu da fiilin yokluğuna bağlıdır. İmana istitâat; tevfîk, tesdîd (yol gösterme), ikram, nimet, ihsan ve hidâyettir. Küfre istitâat ise; dalâlet, hızlân (yardımsız bırakma), belâ ve şerdir. Taatin terk edilmesi demek olan mâsiyet hâlinde, bu vakitte taatin terki olan mâsiyetin meydana gelmemesi ve bu vaktin taatin terki demek olan mâsiyet için bir vakit olmaması sûretiyle taatin bulunması câizdir.

Mümin, muvaffak (tevfîke mazhar olmuş) olmuş ve hidâyete ermiş kimsedir. Allah Teâlâ, onu muvaffak kılmış ve hidâyete erdirmiştir. Kâfir yardımsız bırakılmış kimsedir. Allah Teâlâ, onu yardımsız bırakmış, saptırmış, kalbini mühürlemiş, hidâyete erdirmemiş, onu gözetmemiş, küfrünü yaratmış ve onu ıslah etmemiştir. Eğer onu gözetse ve ıslah etseydi, mutlaka sâlih bir kimse olurdu.

Allah Teâlâ'nın, âhirette çocuklara azap etmesi mümkündür. Onlara ikramda bulunması ve elem vermemesi de câizdir.

Allah, bütün kâfirlere lutufta bulunsaydı, kuşkusuz iman ederlerdi. O, onlar için yapması durumunda iman edecek oldukları lutufları onlar için yapmaya kâdirdir. Allah, kâfirleri kendilerinde bulunan bir âcizlikten ve kendilerine gelmiş olan bir âfetten dolayı değil, terk ettikleri için güç yetiremedikleri şeyle sorumlu tutmuştur.

İnsan, başkasında fiil meydana getiremez. O, ancak kendisinde hareketler, hareketsizlik, iradeler, ilimler, küfür ve iman gibi fiiller yapar. İnsan, tevellüd yoluyla elem, idrak, görme ve başka bir şey yapamaz.

ذكر قول الحسين بن محمد النَّجَّار

زعم الحسين بن محمد النجار وأصحابه وهم الحسينية: أن أعمال العباد مخلوقة لله وهم فاعلون لها وأنه لا يكون في ملك الله سبحانه إلا ما يريده وأن الله سبحانه لم يزل مريدا أن يكون في وقته ما علم أنه يكون في وقته مريدا أن لا يكون ما علم أنه لا يكون.

وأن الاستطاعة لا يجوز أن تتقدم الفعل وأن العون من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل وهو الاستطاعة، وأن الاستطاعة الواحدة لا يُفْعَلُ بها فعلان وأن لكل فعل استطاعة تحدث معه إذا حدث، وأن الاستطاعة لا تبقى وأن في وجودها وجود الفعل وفي عدمها عدم الفعل وأن استطاعة الإيمان توفيق وتسديد وفضل ونعمة وإحسان وهدى وأن استطاعة الكفر ضلال وخذلان وبلاء وشر، وأنه جائز كون الطاعة في حال المعصية التي هي تركها بأن لا تكون كانت المعصية التي هي تركها في ذلك الوقت وبأن لا يكون كان الوقت وقتا للمعصية التي هي تركها.

وأن المؤمن مُوَفَّق[1] مهتد وَفَّقَهُ الله سبحانه وهداه وأن الكافر مخذول خَذَلَه الله سبحانه وأضلَّه وطبع على قلبه ولم يهده ولم ينظر له وخلق كفره ولم يصلحه ولو نظر له وأصلحه لكان صالحا.

وأنه جائز أن يؤلم الأطفال في الآخرة وجائز أن يتفضل عليهم فلا يؤلمهم.

وأن الله سبحانه لو لطف بجميع الكافرين لآمنوا، وهو قادر أن يفعل بهم من الألطاف ما لو فعله بهم لآمنوا، وأن الله سبحانه كَلَّفَ الكفار ما لا يقدرون عليه لتركهم له لا لعجز حَلَّ فيهم ولا لآفة نزلت بهم.

وأن الإنسان لا يفعل في غيره وأنه لا يفعل الأفعال إلا في نفسه كنحو الحركات والسكون والإرادات والعلوم والكفر والإيمان وأن الإنسان لا يفعل ألما ولا إدراكا ولا رؤية ولا يفعل شيئا على طريق التولد.

---

١ أ، ه: وأن المؤمن مؤمن.

Burgûs, onun görüşüne meylediyor ve mütevellid varlıkların tabiatları icabı Allah'ın fiili olduğunu iddia ediyordu. Çünkü Allah, taşa, atıldığı zaman gitme tabiatı; canlıya, dövüldüğü ve kesildiği zaman elem duyma tabiatı vermiştir.

O, şunu iddia ediyordu: Allah, O'ndan cimriliği nefyetme anlamında, ezelde Cevâd'dır (cömert). Konuşmaktan âciz olmadığı anlamında, ezelde Mütekellim'dir (konuşan). Allah'ın kelâmı muhdestir, mahlûktur.

O, tevhid konusunda, irade ve cûd (cömertlik) hususları hariç, Mu'tezile'nin görüşünü benimsiyor; kader konusunda onlara muhalefet ediyor ve ircâ (Mürcie'nin) görüşünü kabul ediyordu.

O, şunu iddia ediyordu: Allah'ın, gözü kalbe dönüştürmesi ve gözde kalp kuvvetini yaratması câizdir. Böylece insan gözüyle Allah'ı görür. Yani gözüyle O'nu bilir. O, bu şeklin dışında Allah'ın gözlerle görüleceğini inkâr ediyordu.

O şöyle diyordu: Ölü, eceliyle ölmüştür. Aynı şekilde maktul de eceliyle öldürülmüştür.

Allah, helâli ve haramı rızık olarak verir. Rızık iki çeşittir: Gıda olan rızık ve mülk olan rızık.

Bekriyye'nin Görüşü

Bunlar, Bekr b. Uhti Abdülvâhid b. Zeyd'in taraftarlarıdır. O, şunu ileri sürüyordu: Ehl-i kıbleden olanların büyük günahlarının tamamı nifaktır. Namaz kılanlardan büyük günah işleyen kimse, eğer büyük günahta ısrar ederek ölürse şeytana ibadet etmiş, Allah'ı yalanlamış ve inkâr etmiş bir münafık olur ve cehennemin en aşağı tabakasında ebedî olarak kalır. Onun kalbinde Allah'ı yüceltme ve ta'zîm yoktur. Bununla beraber o mümin ve Müslümandır. Günahlardan bazıları küçüktür. Küçük günahlarda ısrar etmek büyük günahtır.

O, şunu iddia ediyordu: Allah, insanın kalbini mühürlediği zaman o kimse asla muhlis olmaz. Zürkân, ondan şunu nakletmiştir: İnsan, kalbi mühürlenmekle birlikte ihlâsla emredilmiştir. İhlâs ile kendisi arasına giren mühür, onun için bir cezadır. İnsan, kendisi ile iman arasına girmiş olan mühüre rağmen iman ile emredilmiştir.

وكان بُرغوث يميل إلى قوله ويزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع وذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعا يذهب إذا دفع وطبع الحيوان طبعا يألم إذا ضُرب وقُطع.

وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جوادا بنفي البخل عنه وأنه لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام وأن كلام الله سبحانه محدث مخلوق.

وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة إلا في باب الإرادة والجود وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء.

وكان يزعم: أنه جائز أن يُحَوِّلَ الله سبحانه العين إلى القلب ويجعل في العين قوة القلب فَيَرَى اللهَ سبحانه الإنسانُ بعينه أي يعلمه بها، وكان ينكر الرؤية لله عز وجل بالأبصار على غير هذا الوجه.

وكان يقول: إن الميت يموت بأجله وكذلك المقتول يُقْتَلُ بأجله.

وأن الله سبحانه يرزق الحلال ويرزق الحرام وأن الرزق على ضربين: رزق غذاء ورزق ملك.

ذكر قول البكرية

وهم أصحاب بكر بن أُخت عبد الواحد بن زيد والذي كان يذهب إليه في الكبائر التي تكون من أهل القبلة أنها نفاقٌ كلها وأن مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة عابد للشيطان مكذِّب لله سبحانه جاحد له منافق في الدرك الأسفل من النار مخلَّد فيها أبدا، إن مات مُصِرّا، وأنه ليس في قلبه لله عز وجل إجلال ولا تعظيم وهو مع ذلك مؤمن مسلم وأن في الذنوب ما هو صغير وأن الإصرار على الصغائر كبائر.

وكان يزعم: أن الإنسان إذا طبع الله سبحانه على قلبه لم يكن مخلصا أبدا، وحكى عنه زرقان أن الإنسان مأمور بالإخلاص مع الطبع وأن الطبع الحائل بينه وبين الإخلاص عقوبة له وأنه مأمور بالإيمان مع الطبع الحائل بينه وبين الإيمان.

Zürkân'ın, Abdülvâhid b. Zeyd'den naklettiğine göre o şöyle diyordu: İnsan, ihlâsla emredilmiş değildir. Taraftarlarından bazısının naklettiğine göre o, insan ile ihlâs arasına giren durumu inkâr ediyordu.

O, katilin tevbesinin kabul olmadığını iddia ediyordu.

O, beşikteki çocukların kesilseler ve parça parça edilseler de elem duymayacaklarını, dövüldükleri ve kesildikleri zaman Allah'ın onlara zevk aldırmasının mümkün olduğunu iddia ediyordu.

O, Ali, Talha ve Zübeyr hakkında şöyle diyordu: Küfür ve şirk olsa da, onlar yaptıkları savaştan bağışlanmışlardır. O, şunu iddia etmiştir: Allah, Bedir ehlinin durumuna bakarak şöyle demiştir: "Dilediğinizi yapın! Sizi bağışladım."

O, şunu iddia ediyordu: Allah, kıyamette yaratmış olduğu bir sûretle görülecek ve kullarıyla o sûretten konuşacaktır.

O, şunu iddia ediyordu: İnsan ruhtur. Bütün canlılar da böyledir. O, Allah'ın cansızlarda hayat, ilim ve kudret gibi şeyler yaratmasını câiz görmüyordu.

O, şunu iddia ediyordu: Darbe ânında elemi yaratan Allah'tır. Ona göre Allah'ın darbeyi yaratması ve elemi yaratmaması câizdir. Tevellüd konusunda da aynı görüştedir.

Ondan nakledildiğine göre Allah her mekândadır.

Zürkân'ın naklettiğine göre o şöyle diyordu: İstitâat fiilden öncedir.

O, sarımsak ve soğan yemeyi haram görüyordu. Çünkü onları yediği zaman, insanın mescide girmesi haramdır. O, karın gurultusundan dolayı abdest almayı gerekli görüyordu.

Zâhitlerden (Nüssâk) Bir Topluluğun Görüşü

Ümmet içinde zühdü benimseyen bir topluluk, Allah'ın cisimlere hulûl etmesini câiz görürler. Güzel buldukları bir şey gördükleri zaman şöyle derler: "Bilmiyoruz! Belki o, Rabbimizdir."

Onlardan bazıları şöyle der: Allah Teâlâ, dünyada amellerin derecesine göre görülür. Ameli en iyi olan, mâbudunu en güzel şekilde görecektir.

وحكى زرقان عن عبد الواحد بن زيد أنه كان يقول إنه غير مأمور بالإخلاص، وحكى بعض أصحابه عنه أنه كان ينكر الأمر بما قد حِيلَ بينه وبينه.

وكان يزعم: أن القاتل لا توبة له.

وكان يزعم: أن الأطفال الذين في المهد لا يألمون ولو قُطِّعوا وفُصِّلوا ويجوز أن يكون الله سبحانه لَذَّذَهم عندما يُضرَبون ويُقطَعون.

وكان يقول في علي والطلحة والزبير: إنهم مغفور لهم قتالهم وإنه كفر وشرك، وزعم أن الله سبحانه اطَّلع إلى أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم.

وكان يزعم: أن الله يُرَى يوم القيامة في صورة يخلقها وأنه يكلم عباده منها.

وكان يزعم: أن الإنسان هو الروح وكذلك جميع الحيوان ولم يكن يجوز أن يحدث الله في جماد شيئا من الحياة والعلم والقدرة.

وكان يزعم أن الله هو المخترع للألم عند الضربة وقد يجوز عنده أن يحدث الضربة ولا يحدث الله ألما وكذلك قوله في باب التولد.

وحُكى عنه أن الله بكل مكان.

وكان يقول: إن الاستطاعة قبل الفعل فيما حَكى عنه زُرقان.

وكان يُحَرِّمُ أكلَ الثوم والبصل لأنه حرام على الإنسان أن يقرب المسجد إذا أكلهما، وكان يَرَى الوضوء من قَرْقَرَةِ الْبَطْنِ.

هذه حكاية قول قوم من النُّسَّاكِ

وفي الأمة قوم ينتحلون النسك يزعمون أنه جائز على الله سبحانه الحلولُ في الأجسام وإذا رأوا شيئا يستحسنونه قالوا: لا ندري لعله ربُّنا.

ومنهم من يقول: إنه يُرى الله سبحانه في الدنيا على قدر الأعمال، فمن كان عمله أحسن رأى معبوده أحسن.

Onlardan bazıları, Allah Teâlâ'nın dünyada kucaklaşmasını, dokunmasını ve O'nunla birlikte oturulmasını câiz görürler. Bununla birlikte bizim Allah'a dokunmamızı da câiz görürler. -Allah onların söylediklerinden yücedir.-

Onlardan bazıları, Allah Teâlâ'nın insan sûretinde olacak şekilde uzuvları, organları, parçaları, eti ve kanı bulunduğunu ve O'nun insanın organları gibi organları olduğunu iddia eder. -Rabbimiz, bundan yüce ve büyüktür.-

Sûfiyye içinde Ebû Şuayb olarak bilinen bir adam şunu iddia ediyordu: Allah, dostlarının taatine sevinir ve bundan hoşlanır; O'na âsi oldukları zaman da kederlenir ve üzülür.

Zâhitlerden bir topluluk, ibadetin kendilerini, ibadetlerden muaf olacakları seviyeye ulaştırdığını, zina ve bunun gibi diğerlerine yasak olan şeylerin kendilerine mubah olduğunu iddia ederler. Onların arasında, ibadetin kendilerini dünyada Allah'ı görecek, cennet meyvelerinden yiyecek, hûru'l-'iyn'i kucaklayacak ve şeytanlarla savaşacak seviyeye ulaştırdığını iddia edenler vardır. Onlardan bazıları, ibadetin kendilerini peygamberlerden ve melâike-i mukarrebûndan daha üstün seviyeye ulaştırdığını iddia ederler.

Ashâbü'l-Hadîs ve Ehlü's-Sünnet'in Görüşünün Özeti

Ehlü'l-hadîs ve Ehlü's-sünnet'in görüşünün özeti şöyledir: Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, resullerini ve Allah katından gelen her şeyi ikrar etmek. Bunlar, Resûlullah'tan (sav) sikâ râvilerin rivâyet ettikleri hiçbir şeyi reddetmezler. Allah Teâlâ; ilâhtır, birdir, tektir ve sameddir. O'ndan başka ilâh yoktur. Eş ve çocuk edinmemiştir. Muhammed, O'nun kulu ve elçisidir. Cennet ve cehennem haktır. Sâ'at (kıyamet) gelecektir ve bunda bir kuşku yoktur. Allah, kabirlerde olanları diriltecektir.

Allah Teâlâ, Arş üzerindedir; nitekim, "Rahmân Arş'a istivâ etti." (Tâhâ, 20/5) buyurmuştur. O'nun, keyfiyetsiz iki eli vardır; nitekim, "İki elimle yarattığıma" (Sâd, 38/75) ve "Hayır, Allah'ın iki eli de açıktır." (Mâide, 5/64) buyurmuştur. O'nun, keyfiyetsiz iki gözü vardır; nitekim, "Gözlerimizin önünde akıp gidiyordu." (Kamer, 54/14) buyurmuştur. O'nun bir yüzü (*vech*i) vardır; nitekim, "Yalnız celâl ve ikram sahibi Rabbinin yüzü (*vech*i) bâkî kalacaktır." (Rahmân, 55/27) buyurmuştur.

ومنهم من يجوز على الله سبحانه المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا وجوَّزوا مع ذلك على الله -تعالى عن قولهم- أن نلمسه.

ومنهم من يزعم: أن الله سبحانه ذو أعضاء وجوارح وأبعاض ولحم[1] ودم على صورة الإنسان له ما للإنسان من الجوارح، تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا.

وكان في الصوفية رجل يعرف بأبي شعيب يزعم: أن الله يسر ويفرح بطاعة أوليائه ويغتم ويحزن إذا عصوه.

وفي النُّسَّاك قوم يزعمون: أن العبادة تبلغ بهم إلى منزلة تزول عنهم العبادات وتكون الأشياء المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم، وفيهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم أن يروا الله سبحانه ويأكلوا من ثمار الجنة ويعانقوا الحور العين في الدنيا ويحاربوا الشياطين، ومنهم من يزعم أن العبادة تبلغ بهم إلى أن يكونوا أفضل من النبين والملائكة المقربين.

هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة

جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة[2] الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون من ذلك شيئا، وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وأن محمدا عبده ورسوله، وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله سبحانه على عرشه كما قال: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طه، ٢٠/٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص، ٣٨/٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة، ٥/٦٤]، وأن له عينين بلا كيف كما قال: ﴿تَجْرِي بِاَعْيُنِنَا﴾ [القمر، ٥٤/١٤]، وأن له وجها كما قال: ﴿وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ﴾ [الرحمان، ٥٥/٢٧].

١ أ، د، ه: لحم.
٢ ه: أهل الحديث والسنة.

Mu'tezile ve Hâricîlerin dediği gibi, Allah'ın isimlerinin Allah'tan başka bir şey oldukları söylenemez. Onlar, Allah Teâlâ'nın bir ilmi bulunduğunu ikrar ederler; nitekim O, "Kendi ilmiyle indirmiş olduğuna" (Nisâ, 4/166) ve "Bir dişinin gebe kalması ve doğurması hep O'nun ilmiyledir." (Fâtır, 35/11) buyurmuştur.

Onlar, sem' ve basar'ı isbat ettiler. Mu'tezile'nin yaptığı gibi bunları Allah'tan nefyetmediler. Onlar, Allah için "kuvvet" isbat ettiler; nitekim O, "Onları yaratan Allah'ın kendilerinden daha kuvvetli olduğunu görmediler mi?" (Fussilet, 41/15) buyurmuştur.

Dediler ki: Allah'ın meşîeti (dilemesi) olmadıkça yeryüzünde bir hayır ve şer meydana gelmez. Eşyâ (varlıklar), ancak Allah'ın dilemesiyle meydana gelir. Nitekim Allah (cc), "Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz." (Tekvîr, 81/29) buyurmuştur. Müslümanlar da "Allah'ın dilediği olur; dilemediği olmaz." demişlerdir.

Dediler ki: Hiçbir kimse, Allah bir şeyi yapmadan önce onu yapmaya, Allah'ın ilminden dışarı çıkmaya kâdir olmaya veya Allah'ın olmayacağını bildiği bir şeyi yapmaya güç yetiremez. Onlar, Allah'tan başka yaratıcı (hâlık) olmadığını, kulların kötü fiillerini Allah'ın yarattığını, kulların fiillerinin Allah'ın yaratığı olduğunu ve kulların bir şey yaratmaya kâdir olmadıklarını ikrar ettiler.

Allah, müminleri, kendisine taat etmeye muvaffak kılmış, kâfirleri yardımsız bırakmıştır. Müminlere lutfetmiş, onları gözetmiş, ıslah etmiş ve onlara hidâyet etmiş; kâfirlere lutfetmemiş, onları ıslah etmemiş ve onlara hidâyet etmemiştir. Onları ıslah etseydi, sâlihler olurlardı ve onlara hidâyet etseydi, hidâyete ermiş olurlardı. Allah, mümin olacakları şekilde kâfirleri ıslah etmeye ve onlara lutufta bulunmaya kâdirdir. Fakat, kâfirleri ıslah etmemeyi ve onlara lutufta bulunmamayı murad etmiştir ki bu yüzden mümin olmamışlardır. O, ilminde olduğu üzere onların kâfir olmalarını murad etmiş, onları yardımsız bırakmış, onları sapıklıkta bırakmış ve kalplerini mühürlemiştir.

Hayır ve şer, Allah'ın kazâsı ve kaderiyledir. Onlar, hayrı ve şerriyle, tatlısıyla ve acısıyla Allah'ın kazâsına ve kaderine iman ederler. Onlar, Allah dilemedikçe, kendileri için bir yarar ve zarara mâlik olmadıklarına iman ederler. Onlar, işlerinde Allah Teâlâ'ya sığınırlar. Onlar, her vakitte ve her durumda, Allah'a muhtaç olunduğunu isbat ettiler.

وأن أسماء الله لا يقال أنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج، وأقروا أن لله سبحانه علما كما قال: ﴿اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖۚ﴾ [النساء، ١٦٦/٤]، وكما قال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ اُنْثٰى وَلَا تَضَعُ اِلَّا بِعِلْمِهٖ﴾ [فاطر، ١١/٣٥].

وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وأثبتوا لله القوة كما قال: ﴿اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَهُمْ هُوَ اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت، ١٥/٤١].

وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله، وإن الأشياء تكون بمشيئة الله كما قال عز وجل: ﴿وَمَا تَشَآؤُنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾ [التكوير، ٢٩/٨١]، وكما قال المسلمون: ما شاء الله كان وما لا يشاء لا يكون.

وقالوا: إن أحدا لا يستطيع أن يفعل شيئا قبل أن يفعله الله أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله أو أن يفعل شيئا علم الله أنه لا يفعله، وأقروا أنه لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئا.

وأن الله سبحانه وَفَّقَ المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هداهم ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم لكانوا مهتدين، وأن الله سبحانه يقدر أن يُصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن لا يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما علم وخذلهم وأضلهم وطبع على قلوبهم.

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون أنهم لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله كما قال، ويلجئون أمرهم إلى الله سبحانه ويثبتون الحاجة إلى الله في كل وقت والفقر إلى الله في كل حال.

Onlar, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve yaratılmış olmadığını söylerler. Kelâm, hem vakf ve hem de lafızdır. Onun sadece vakf veya sadece lafız yoluyla olduğunu söyleyen kimse, onlara göre bid'atçıdır. Kur'ân'ın lafzının, mahlûk veya gayr-ı mahlûk olduğu söylenemez.

Onlar, bedir gecesinde ayın görüldüğü gibi, Allah Teâlâ'nın kıyamet gününde gözlerle görüleceğini söylerler. O'nu, müminler görecek, kâfirler ise göremeyecektir. Çünkü onlar, Allah'ı görmekten perdelenmişlerdir. Zira Allah (cc), "Hayır, doğrusu o gün onlar Rablerinden perdelenmişlerdir." (Mutaffifûn, 83/15) demiştir. Mûsâ (as), Allah Teâlâ'yı dünyada görmek istedi. Allah, dağa tecellî edince, onu darmadağın etti. Böylece Mûsâ, O'nu dünyada göremeyeceğini, bilakis âhirette göreceğini anladı.

Onlar, ehl-i kıbleden zina, hırsızlık vb. gibi büyük günah işleyenleri, işlemiş oldukları günah sebebiyle tekfir etmezler. Onlar büyük günah işlemiş olsalar da kendilerinde bulunan imanları sebebiyle mümindirler.

Onlara göre iman; Allah'a, meleklerine, kitaplarına, resullerine ve hayrıyla ve şerriyle, tatlısıyla ve acısıyla kadere iman etmektir. Dolayısıyla onların hataları, kendilerine musibet getirmemiştir ve başlarına gelen musîbetler de onların işledikleri hatadan dolayı olmamıştır. İslâm; hadiste geldiği üzere, Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şehâdet etmektir. Onlara göre İslâm, imandan başkadır.

Onlar, Allah Teâlâ'nın, "kalpleri çeviren" olduğunu ikrar ederler.

Onlar, Resûlullah'ın (sav) şefaatini ve bu şefaatin ümmetinden büyük günah sahipleri için olduğunu ve kabir azabını kabul ederler. Havz, sırât, öldükten sonra dirilmek, Allah'ın kullarını hesaba çekmesi ve Allah'ın huzurunda durmak haktır.

Onlar, imanın, söz ve amel olduğunu, arttığını ve eksildiğini kabul ederler. Onun mahlûk ve gayr-ı mahlûk olduğunu söylemezler. Derler ki: Allah'ın isimleri Allah'tır. Onlar, büyük günah işleyen herhangi bir kimsenin cehenneme gireceğine dair hüküm vermezler. Yine muvahhidlerden hiç kimsenin kesin cennete gireceğine hükmetmezler. Allah, onları dilediği mertebeye eriştirir. Derler ki: Onların işi Allah'a kalmıştır. Allah dilerse onlara azap eder; dilerse onları bağışlar. Onlar, Resûlullah'tan (sav) gelen rivâyetlerde belirtildiği üzere, Allah'ın muvahhidlerden bir topluluğu cehennemden çıkaracağına inanırlar.

ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق.

ويقولون إن الله سبحانه يُرى بالأبصار يوم القيامة كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون لأنهم عن الله محجوبون قال الله عز وجل: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين, ١٥/٨٣]، وأن موسى عليه السلام سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا وأن الله سبحانه تجلى للجبل فجعله دكا فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة.

ولا يكفرون أحدا من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون وإن ارتكبوا الكبائر.

والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله على ما جاء في الحديث والإسلام عندهم غير الإيمان.

ويقرون بأنه الله سبحانه مقلب القلوب.

ويقرون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنها لأهل الكبائر من أمته وبعذاب القبر، وأن الحوض حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمحاسبة من الله عز وجل للعباد حق والوقوف بين يدي الله حق.

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق، ويقولون: أسماء الله هي الله، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون بالجنة لأحد من الموحدين حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث شاء، ويقولون: أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم، ويؤمنون بأن الله سبحانه يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،

Cedeli, dinde gösteriş yapmayı, kader konusunda tartışmayı ve cedelcilerin münâzarada bulundukları konularda münâzara yapmayı çirkin görürler. Dinleriyle ilgili konularda, sahih rivâyetlere ve adâletli sikâ râvîlerin Resûlullah'a (sav) ulaşacak şekilde rivâyet ettikleri haberlere teslim olma yolunu seçerler. Onlar, "nasıl" ve "niçin" demezler. Çünkü bu bid'attır.

Onlar şöyle derler: Allah şerri emretmemiş, bilakis ondan nehyetmiş ve hayrı emretmiştir. O, murad etmiş olsa da, şerden razı değildir.

Allah'ın, Peygamber'ine (sav) sahabe olarak seçtiği selefin hakkını verirler, onların isabet ettikleri şeyleri (veya faziletlerini) alırlar ve küçük olsun büyük olsun, onlar arasında cereyan eden ihtilâflar konusunda susarlar. Onlar, sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi -Allah onlardan razı olsun- önde tutarlar. Onların, doğru yolu gösteren râşid halifeler olduklarını ve Peygamber'den (sav) sonra bütün insanların en faziletlisi olduklarını kabul ederler.

Onlar, Resûlullah'tan (sav) gelen, "Allah dünya semasına iner ve şöyle der: Bağışlanma dileyen yok mu?"[1] gibi hadisleri, Resûlullah'tan (sav) geldiği gibi tasdik ederler. Onlar, Allah'ın, "Bir şey hususunda ayrılığa düştüğünüz zaman, onu Allah'a ve Resulü'ne arz edin!" (Nisâ, 4/59) âyetinde dediği gibi, Kitâb ve Sünnet'e sarılırlar. Onlar, dinin önderleri olan selefe tâbi olmayı gerekli görürler. Dinleri hususunda, Allah'ın izin vermediği şeyi bid'at olarak ortaya koymazlar.

Onlar, "Rabbin ve melekler saf saf dizilmiş olarak gelir." (Fecr, 89/22) âyetinde dediği gibi, Allah'ın kıyamet gününde geleceğini ve "Biz, ona şah damarından daha yakınız." (Kâf, 50/16) dediği gibi, Allah'ın dilediği şekilde yaratıklarına yakın olacağını kabul ederler.

Onlar, her sâlih ve fâcir imamın arkasında bayram, Cuma ve cemaat namazını kılmayı câiz görürler. Mestler üzerine meshi sünnet sayarlar. Bunu, ikâmette ve seferde câiz görürler. Onlar, Allah'ın Peygamber'ini (sav) gönderişinden başlayarak Deccâl ile yapılacak savaş bitinceye kadar ve bundan sonra müşriklerle cihâdın farz olduğunu isbat ederler.

---

1 Müslim, *Sahîh*, I/522-523; Dârimî, *Sünen*, I/413; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/383, 433; III/34, 43, 94; IV/22, 81, 217, 218.

وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار التي رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يقولون كَيْفَ ولا لِمَ، لأن ذلك بدعة.

ويقولون إن الله لم يأمر بالشر بل نهى عنه وأمر بالخير ولم يرض بالشر وإن كان مريدا له.

ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله سبحانه لصحبة[1] نبيه صلى الله عليه وسلم ويأخذون بعصابهتم[2] ويُمْسِكُونَ عما شَجَرَ بينهم صغيرهم وكبيرهم، ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا رضوان الله عليهم ويقرون أنهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم.

وَيُصَدِّقُونَ بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا فيقول: «هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ»، كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله عز وجل: ﴿فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء، ٤/٥٩] ، ويرون اتباع من سلف من أئمة الدين وأن لا يبتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله.

وَيُقِرُّونَ أن الله سبحانه يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر، ٨٩/٢٢]، وأن الله يقرب من خلقه كيف يشاء كما قال: ﴿وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق، ٥٠/١٦].

ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل إمام بَرٍّ وفاجر، ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحَضَر والسفر، ويُثبتون فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم إلى آخر عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك.

١ ب: لصحابة.
٢ أ، ه، د: بفضائلهم.

Müslümanların imamlarına iyilikle duada bulunmayı, onlara kılıçla başkaldırmamayı ve fitne esnasında onlarla savaşmamayı gerekli görürler. Deccâl'in çıkacağını ve Îsâ b. Meryem'in onu öldüreceğini tasdik ederler.

Münker ve nekir'e, mi'raca, uykuda [sahih] rüyâ görmeye, Müslümanların ölüleri için dua etmeye, öldükten sonra onlar için verilen sadakanın onlara ulaştığına inanırlar.

Onlar, dünyada sihirbazlar bulunduğunu, Allah'ın dediği gibi, sihirbazın kâfir olduğunu ve sihrin dünyada meydana geldiğini kabul ederler.

Onlar, mümin olsun fâcir olsun, ehl-i kıbleden ölen herkesin namazını kılmayı ve onlara mirasçı olmayı câiz görürler.

Onlar, cennet ve cehennemin [şu an] yaratılmış olduğunu kabul ederler.

Ölen, eceliyle ölmüştür. Aynı şekilde öldürülen de eceliyle öldürülmüştür.

Helâl olsun haram olsun, Allah'ın kullarına verdiği rızıklar Allah'tandır.

Şeytan, insana vesvese verir, onu kuşkuya düşürür ve fitneye sevk eder.

Allah'ın, sâlihlere, kendilerinde görülen alâmetler (âyetler) vermesi câizdir.

Sünnet, Kur'ân ile neshedilmez.

Çocukların işi Allah'a kalmıştır; dilerse onlara azap eder, dilerse onlara istediğini yapar.

Allah, kullarının ne yaptıklarını bilir ve ne olacağını yazmıştır. İşler Allah'ın elindedir.

Onlar, Allah'ın hükmüne sabretmeyi, Allah'ın emrettiği şeye sarılmayı, yasakladığı şeyden kaçınmayı, amelde ihlâsı ve müminlere nasihat etmeyi gerekli görürler. İbadet edenler arasında Allah'a ibadet etmeyi ve Müslüman cemaate nasihat etmeyi; büyük günahlardan, zina, yalan söylemek, asabiyet, övünme, büyüklenme, insanları ayıplamak ve kibirden kaçınmayı dinî vecibe sayarlar.

Bid'ata davet eden herkesten uzaklaşmayı, Kur'ân okumakla meşgul olmayı, eserler yazmayı, fıkıh konusunda tevâzu ve alçak gönüllük içinde düşünmeyi, güzel ahlâkı, iyiliği yaymayı, kötülüğü ortadan kaldırmayı; gıybeti, koğuculuğu ve gammazlığı terk etmeyi, yiyecek ve içeceği azaltmayı gerekli görürler.

ويرون الدعاء لأئمة المسلمين بالصَّلاَحِ وأن لا يخرجوا عليهم بالسيف وأن لا يقاتولوا في الفتنة ويُصدقون بخروج الدَّجَّال وأن عيسى بن مريم يقتله.

ويؤمنون بمنكر ونكير والمعراج والرؤيا في المنام وأن الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تَصِلُ إليهم.

ويُصدقون بأن في الدنيا سَحَرَةً وأن الساحر كافر كما قال الله، وأن السحر كائن موجود في الدنيا.

ويرون الصلاة على كل من مات من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم ومُوَارثتهم.

ويقرون أن الجنة والنار مخلوقتان.

وأن من مات مات بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله.

وأن الأرزاق من قبل الله سبحانه يرزقها عباده حلالا كانت أم حراما

وأن الشيطان يُوسوس للإنسان ويُشَكِّكُهَ ويخبطه.

وأن الصالحين قد يجوز أن يخصهم الله بآيات تظهر عليهم.

وأن السنة لا تُنْسَخُ بالقرآن.

وأن الأطفال أمرهم إلى الله إن شاء عذبهم وإن شاء فعل بهم ما أراد.

وأن الله عالم بالعباد عاملون وكتب أن ذلك يكون وأن الأمور بيد الله.

ويرون الصبر على حكم الله والأخذ بما أمر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة للمسلمين، ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول الزُّور والعَصَبِيَّة والفخر والكبر والإزراء على الناس والعُجب.

ويرون مُجانبة كل داع إلى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسِّعاية وتفقّد المأكل والمشرب.

Bunlar, onların emrettikleri, yaptıkları ve gerekli gördükleri hususların özetidir. Onların anlattığımız görüşlerine katılıyoruz ve benimsiyoruz. Bizi başarıya ulaştıracak olan ancak Allah'tır. O, bize yeter. O, ne güzel vekîldir. O'ndan yardım dileriz ve O'na tevekkül ederiz. Dönüş O'nadır.

Abdullah b. Saîd b. Küllâb el-Kattân'ın Taraftarlarının Görüşü

Onlar, Ehl-i sünnet'e dair anlattıklarımızdan daha çoğunu söylerler. Onlar, Allah Teâlâ'nın ezelde Hayy, Âlim, Kâdir, Semî', Basîr, Azîz, Azîm, Celîl, Kebîr, Kerîm, Murîd, Mütekellim ve Cevâd olduğunu isbat ederler. İlim, kudret, hayat, sem', basar, azamet, celâl, kibriyâ, irade ve kelâmı Allah'ın sıfatları olarak isbat ederler.

Allah'ın isimlerinin ve sıfatlarının, O'ndan başka olduğunun söylenemeyeceğini ileri sürerler. Cehmiyye'nin dediği gibi, "O'nun ilmi O'ndan başkadır" ve bir kısım Mu'tezile'nin dediği gibi, "O'nun ilmi O'dur" denilemez. Diğer sıfatlar hakkındaki görüşleri de böyledir. Onlar, ilmin kudret olduğunu ve kudretten başka olduğunu söylemezler. Sıfatların Allah ile kâim olduğunu iddia ederler. Allah, mümin olarak öleceğini bildiği kimseden ezelde razıdır, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye sâhıttır (hoşnut değildir). Onun, velâyet (dostluk), adâvet (düşmanlık) ve muhabbet (sevgi) konusundaki görüşleri de böyledir.

O, Kur'ân'ın Allah'ın kelâmı olduğunu ve yaratılmış olmadığını iddia ediyordu. Kader konusundaki görüşü, Ehlü'l-hadîs ve's-sünnet'in anlattığımız görüşü gibidir. Büyük günahlar ve Allah'ın gözlerle görülmesi konusunda da onların görüşündedir.

O, Allah'ın ezelî olduğunu, yaratmadan önce mekân ve zaman bulunmadığını, O'nun ezelde olduğu şekil üzere olduğunu, kendi dediği gibi Arş'a istivâ ettiğini ve O'nun her şeyden üstün ve yüce olduğunu iddia ediyordu.

Züheyr el-Eserî'nin Görüşü

Züheyr el-Eserî'nin taraftarlarına gelince, Züheyr şöyle diyordu: Allah Teâlâ her mekândadır ve bununla beraber Arş'a istivâ etmiştir. O, keyfiyetsiz olarak gözlerle görülecektir. O'nun zâtı her mekânda mevcûddur. O, cisim ve sınırlı değildir. O'nun hulûl etmesi ve dokunması câiz değildir. O, Allah'ın, "Rabbin gelir." (Fecr, 89/22) âyetinde dediği gibi, O'nun keyfiyetsiz olarak kıyamet gününde geleceğini iddia ediyordu.

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل وإليه المصير.

فأما أصحاب عبد الله بن سعيد [بن كلاب] القَطَّان

فإنهم يقولون بأكثر ما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون أن البارئ تعالى لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلما جوادا، ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والإرادة والكلام صفات لله سبحانه.

ويقولون إن أسماء الله سبحانه وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال أن علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال أن علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة، وكذلك قولهم في سائر الصفات، ولا يقولون العلم هو القدرة ولا يقولون غير القدرة، ويزعمون أن الصفات قائمة بالله، وأن الله لم يزل راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا، وكذلك قوله في الولاية والعداوة والمحبة.

وكان يزعم: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وقوله في القدر كما حكينا عن أهل السنة والحديث وكذلك قوله في أهل الكبائر وكذلك قوله في رؤية الله سبحانه بالأبصار.

وكان يزعم: أن البارئ لم يزل ولا مكان ولا زمان قبل الخلق وأنه على ما لم يزل عليه وأنه مُسْتَوٍ على عرشه كما قال، وأنه فوق كل شيء تعالى.

ذكر قول زُهَير الأَثَرِي

فأما أصحاب زهير الأثري فإن زهيرا كان يقول إن الله سبحانه بكل مكان وأنه مع ذلك مستو على عرشه وأنه يُرى بالأبصار بلا كيف وأنه موجود الذات بكل مكان، وأنه ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلولُ والمماسة، ويزعم أن يجيء يوم القيامة كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر، ٢٢/٨٩] ، بلا كيف.

O, Kur'ân'ın yaratılmamış bir muhdes (sonradan) olduğunu, Kur'ân'ın bir vakitte birden çok mekânda bulunabileceğini ve Allah'ın irade ve muhabbetinin Allah ile kâim olduğunu iddia ediyordu.

O, vaîd konusunda görüşlerini anlattığımız Mürcie içinden istisna taraftarlarının "istisna" görüşünü benimsiyordu. Kader konusunda ise Mu'tezile'nin görüşünü benimsiyordu. O ve Mürcie'den diğerleri, ehl-i kıbleden büyük günah işleyenlerin, kendilerinde bulunan iman sebebiyle mümin, büyük günahları işlemek sûretiyle fâsık olduklarını, işlerinin Allah'a kaldığını ve O'nun dilerse onlara azap edeceğini, dilerse affedeceğini iddia ederler.

Ebû Mu'âz et-Tûmenî

O, görüşlerinin çoğunda Züheyr'e muvâfakat eder. Kur'ân konusunda ona muhalefet eder. O, Allah'ın kelâmının mahlûk ve muhdes olmayıp "hades" olduğunu ve bir mekânda olmaksızın Allah ile kâim olduğunu iddia eder. Allah'ın irade ve muhabbeti konusundaki görüşü de böyledir.

Burada celîlü'l-kelâm (temel kelâm konuları) hakkındaki söz sona erdi.

ويزعم أن القرآن كلام الله مُحْدَثٌ غير مخلوق وأن القرآن يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد، وأن إرادة الله سبحانه ومحبته قائمتان بالله.

ويقول بالاستثناء كما يقول أصحاب الاستثناء من المرجئة الذين حكينا قولهم في الوعيد، ويقول في القدر بقول المعتزلة ويزعم هو وسائر المرجئة أن الفساق من أهل القبلة مؤمنون بما معهم من الإيمان فاسقون بارتكاب الكبائر وأمرُهم إلى الله سبحانه إن شاء عَذَّبَهُمْ وإن شاء عَفَا عنهم.

وأما أبو مُعاذ التُّومَنِي

فإنه يُوَافِق زُهيرا في أكثر أقواله ويخالفه في القرآن ويزعم أن كلام الله حَدَثٌ غير محدث ولا مخلوق وهو قائم بالله لا في مكان، وكذلك قوله في إرادته ومحبته.

هذا آخر الكلام في الجَلِيلِ.

[İKİNCİ KISIM]

İNSANLARIN DAKÎK [EL-KELÂM] KONUSUNDAKİ İHTİLAFLARI

[Cismin Mâhiyeti]

Kelâmcılar, cismin mâhiyeti konusunda on iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Cisim; hareketler, sükûn vb. arazları bulunduran şeydir. Arazları bulundurmayan cisim yoktur. Kendisinde arazlar yerleşmiş bulunan şey cisimden başka olamaz.

Bunlar, parçalanamayan parçanın (cüz'ün lâ yetecezzâ'nın) arazları bulunduran bir cisim olduğunu iddia ettiler. Aynı şekilde cevherin anlamı, arazları bulunduran demektir. Bu, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin görüşüdür. Bu görüş sahibi, cüz'ün, te'lîf (birleşme) hariç, bütün araz cinslerini bulundurduğunu iddia etmiştir. Çünkü te'lîf, başka bir te'lîf var oluncaya kadar te'lîf adını alamaz. Bunların ikisinden birinin cüz'de bulunması câizdir. Biz, lugata dayanarak ona te'lîf ismini vermiyoruz. Dediler ki: Lugatçılar, var olmayana dokunmayı câiz görmediler. Bunun diğeriyle bir araya geldiğinde bu ismi alabileceğini söylediler. Aksi hâlde bundan nasibi, Allah'ın onda onu meydana getirmeye kâdir kılmasının câiz olmasıdır. Dediler ki: Ancak ona başkasının bitişmesi durumunda bu isim verilir. Aksi takdirde, onun bundaki payı şudur: Onunla birlikte kendisiyle kâim olan ve benzeriyle kâim olmayan başka bir şey bulunmasa da, Allah onu o şeyde yaratmayı takdir edebilir. Bunu, dişlerini hareket ettiren bir adama benzettiler. Eğer ağzında bir şey varsa, bu bir lokmadır. Eğer ağzında bir şey yoksa, buna lokma denmez.

Bazıları şöyle demiştir: Cisim, ancak birleşme (te'lîf) ve bir araya gelme (ictimâ') sebebiyle cisim olur. Bunlar, parçalanamayan parçanın ("cüz'ün lâ yetecezzâ"nın), başka bir cüz' ile bir araya geldiğinde parçalanamayacağını; bunlardan her birinin, diğeriyle birleştiği için birleşim hâlinde cisim olduklarını iddia ettiler. Eğer ayrılırlarsa, onlardan hiçbiri cisim olmaz. Bu, Bağdat Mu'tezile'sinden birisinin görüşüdür. Onun, Îsâ es-Sûfî olduğunu zannediyorum.

[القسم الثاني]

هذا ذكر اختلاف الناس في الدَّقِيقِ

[ماهية الجسم]

اختلف المتكلمون في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة:

فقال قائلون: الجسم هو ما احْتَمَلَ الْأَعْرَاضَ كالحركات والسكون وما أشبه ذلك، فلا جسم إلا ما احتمل الأعراض ولا ما يحتمل أَنْ تَحُلَّ الأعراض فيه إلا جسم.

وزعموا أن الجزء الذي لا يتجزأ جسم يحتمل الأعراض وكذلك معنى الجوهر أنه يحتمل الأعراض، وهذا قول أبي الحسين الصالحي، وزعم صاحب هذا القول أن الجزء مُحْتَمِلٌ لجميع أجناس الأعراض غير أن التأليف لا يُسمى حتى يكون تأليف آخر ولكن أحدهما قد يجوز على الجزء ولا نسميه تأليفا اتّباعا لِلُّغَةِ، قالوا: وذلك أن أهل اللغة لم يُجِيزُوا مماسة لا شيء، قالوا: فإنما سُمي ذلك عند مجامعة الآخر له وإلا فحظّه من ذلك قد يَقْدِرُ الله سبحانه أن يحدثه فيه وإن لم يكن آخر معه إذا كان يقوم به ولا يقوم بأخيه، وشبهوا ذلك بالإنسان يُحَرِّكُ أسنانه، فإن كان فيه شيء فذلك مَضْغٌ وإن لم يكن في فيه شيء لم يُسَمَّ ذلك مَضْغا.

وقال قائلون: الجسم إنما كان جسما للتأليف والاجتماع، وزعم هؤلاء أن الجزء الذي لا يتجزأ إذا جامع جزءا آخر لا يتجزأ فكل واحد منهما جسم في حال الاجتماع لأنه مؤتلف بالآخر فإذا افترقا لم يكونا ولا واحد منهما جسما، وهذا قول بعض البغداديين وأَظُنُّهُ عِيسَى الصُّوفي.

Bazıları şöyle demiştir: Cisim, te'lîf edilen demektir. Cisimler, en az iki cüz'dür. Bunlar, iki cisim birleştiği zaman, bunlardan her birinin cisim olmadığını; cismin ancak bu iki cüz'ün bir araya gelmesi olduğunu iddia ederler. Çünkü, bir cüz'de terkibin oluşması imkânsızdır. Bir cüz', terkîb dışında renk, tat, koku ve bütün arazları bulundurabilir. Bu görüşün, İskâfî'nin olduğunu zannediyorum.

Bu görüşü ileri sürenler, bu iki cüz'e, üçüncü bir cüz'ün bitişmesinin câiz olmasının hata ve imkânsız olduğunu iddia ettiler. Çünkü onlardan her biri diğerini kaplamaktadır. Bu onu kaplayınca, diğeri için bir mekân yoktur. İki cüz'ün mekânı bir olduğu için, bu durumda kendi miktarından daha büyük bir şeye temas etmiş demektir. Eğer bu câiz olsaydı, dünyanın iki avuca sığması da câiz olurdu. Bu görüş, Ebû Bişr Sâlih b. Ebû Sâlih ve ona uyanlarındır.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Cisim; sağı, solu, dışı, içi, üstü ve altı olan şeydir. Bir cisim, biri sağ diğeri sol, biri dış diğeri iç, biri üst diğeri alt olmak üzere en az altı cüz'den oluşur. Parçalanamayan cüz', kendisi gibi altı cüz'den oluşur. O, hareket eder, hareketsiz olur ve başkasıyla birleşir. Onun için oluş (kevn) ve temas câizdir. Bu altı cüz' bir araya gelinceye kadar, zikrettiklerimiz dışında renk, tat, koku ve arazlardan başka bir şeyi bulundurmaz. Bunlar (altı cüz') bir araya gelince, o artık cisimdir. O zaman anlattığımız şeyleri bulundurur.

Kelâmcılardan bazısı şunu iddia etmiştir: Parçalanamayan iki cüz', birlikte te'lîfi bulundururlar. Çünkü bir te'lîf, iki mekânda bulunabilir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Muammer şöyle demiştir: O (cisim); uzun, enli ve derin olandır. Cisimler, en az sekiz cüz'den oluşur. Bu cüz'ler bir araya gelince, arazları bulundurması gerekli olur. Cisimler, arazları tabiatları gereği oluştururlar. Her cüz', arazlardan kendisinde bulunması gerekeni meydana getirir. O şunu iddia etmiştir: Bir cüz', başka bir cüz'e eklendiği zaman, uzunluk meydana gelir. O iki cüz'e, iki cüz' daha eklenmesiyle enlilik meydana gelir. Dört cüz'ün, dört cüz' üzerine koyulmasıyla derinlik meydana gelir. Böylece sekiz cüz', derin, uzun ve enli bir cisim olur.

وقال قائلون: معنى الجسم أنه مُؤْتَلَفٌ وأقل الأجسام جزءان، ويزعمون أن الجزأين إذا تَأَلَّفَا فليس كل واحد منهما جسما ولكن الجسم هو الجزءان جميعا وأنه يستحيل أن يكون التركيبُ في واحد والواحد يحتمل اللون والطعم والرائحة وجميع الأعراض إلا التركيب، وأحسب هذا القول للإسكافي.

وزعموا أن قول القائل: «يَجُوزُ أَنْ يُجْمَعَ إليهما ثَالِثٌ» خطأٌ محالٌ، لأن كل واحد منهما مُشْغِلٌ لصاحبه وإذا أشغله لم يكن للآخر مكان، لأنه إن كان جزءان مكانهما واحد فقد مَاسَّ الشيء أكثر من قدره ولو جاز ذلك جاز أن تكون الدنيا تدخل في قَبْضَةٍ، فلهذا قال:«لاَ يُمَاسُّ الشيءُ أكثر مِن قَدْرِه»، وهذا قول أبي بِشر صالح بن أبي صالح ومَنْ وَافَقَه.

وقال أبو الهُذَيْلُ: الجسم هو ما له يَمين وشِمال وظَهْر وبَطْن وأَعْلَوأَسْفَل، وأقلُّ ما يكون الجسم ستة أجزاء: أحدهما يمين والآخر شمال وأحدهما ظهر والآخر بطن وأحدهما أعلى والآخر أسفل، وأن الجزء الواحد الذي لا يتجزأ يماس ستة أمثاله وأنه يتحرك ويسكن ويجامع غيره ويجوز عليه الكون والمماسة ولا يحتمل اللون والطعم والرائحة ولا شيئا من الأعراض غير ما ذكرنا حتى تجتمع هذه الستة الأجزاء فإذا اجتمعت فهي الجسم وحينئذ يحتمل ما وصفنا.

وزعم بعض المتكلمين أن الجزأين اللذَيْن لا يتجزآن يحلّهما جميعا التأليف وأن التأليف الواحد يكون في مكانين، وهذا قول الجبائي.

وقال مُعَمَّر: هو الطويل العريض العميق، وأقل الأجسام ثمانية أجزاء، فإذا اجتمعت الأجزاء وجبت الأعراض وهي تفعلها بإيجاب الطبع وأن كل جزء يفعل في نفسه ما يحله من الأعراض، وزعم أنه إذا انضمَّ جزء إلى جزء حدث طولٌ وأن العَرض يكون بانضمام جزأين إليهما وأن العُمق يحدث بأن يُطبق على أربعةأجزاء أربعة أجزاء فتكون الثمانية الأجزاء جسما عريضا طويلا عميقا.

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle demiştir: Cisim, parçalanamayan otuz altı cüz'den oluşur. O, bunu (otuz altı cüz'ü) altı rükün kabul etmiştir. Her bir rüknü altı cüz' yapmıştır. Ebü'l-Hüzeyl'in cüz' dediğini, Hişâm rükün saymıştır. O, şunu iddia etmiştir: Cüz'lere dokunmak mümkün değildir. Dokunma rükünler için geçerlidir. Her bir rüknün altı cüz'den oluştuğu rükünlerdeki altı cüz'de temas ve ayrılma yoktur. Bu, ancak rükünler için câizdir. Böyle olduğu zaman, renk, tat, koku, sertlik, yumuşaklık, soğukluk vb. bütün arazları bulundurur.

Bazıları şöyle demiştir: Lugatçıların cisim ismini verdikleri şey, "uzun, enli ve derin olan"dır. Bunlar, cismin cüz'lerinin bilinen bir sayısı olsa da, cüz'ler için bir sayı sınırı getirmediler.

Hişâm b. Hakem şöyle demiştir: Cisim, mevcûd demektir. O, şöyle diyordu: "Cisim" sözümle, onun mevcûd, şey ve kendi zâtıyla kâim olduğunu kastediyorum.

Nazzâm şöyle demiştir: Cisim, uzun, enli ve derin olandır. Cismin cüz'leri için sınırlı bir sayı yoktur. Her yarımın bir yarısı, her cüz'ün bir cüz'ü vardır. Filozoflar cismin tanımını, "enli ve derin olan" şeklinde yapmıştır.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Cisim, cevher ve ondan ayrılmayan arazlardır. Cevherden ayrılan arazlar, cisimden değildir. Bilakis bunlar, cisimden başkadır. O, şöyle diyordu: Cisim, mekândır. O, "Eğer O (Allah) cisim olsaydı, mekân olurdu" ve "Cisim olsaydı, onun bir yarısı olurdu" diyerek, Allah Teâlâ'nın cisim olmadığına delil getitir.

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: Cisim, birleştirilmiş ve bir araya getirilmiş arazlardır. O, bu şekilde kâim ve sâbit olmuştur. Böylece o, kendisine yer edindiği zaman arazları ve hâlden hâle değişmeyi bulunduran bir cisim olur. Cisimler, arazlar veya zıtlarından soyut olamazlar; hayat ve ölüm gibi. Cisim bunların birinden hâlî değildir. Renkler ve tatlar da, onların cinsinden ayrılmazlar. Ölçü, ağırlık, hafiflik, sertlik, yumuşaklık, sıcaklık, soğukluk, kuruluk, yaşlık gibi samediyet de böyledir. Onun (cismin) zıddı olup kendisinden ayrılan şey, -ona göre- onun (cismin) parçası değildir. Kudret, elem, ilim ve cehâlet gibi.

وقال هشام بن عَمرو الفُوَطِي:إن الجسم ستة وثلاثون جزءا بل يتجزأ وذلك أنه جعله ستة أركان وجعل كل ركن منه ستة أجزاء، فالذي قال أبو الهذيل أنه جزء جعله هشام ركنا، وزعم أن الأجزاء لا تجوز عليها المماسة وأن المماسات للأركان وأن الأركان التي كل ركن منها ستة أجزاء ليست الستة الأجزاء مماسة ولا مباينة ولا يجوز ذلك إلا على الأركان، فإذا كان كذلك فهو محتمل لجميع الأعراض من اللون والطعم والرائحة والخشونة واللين والبرودة وما أشبه ذلك.

وقال قائلون: الجسم الذي سماه أهل اللغة جسما هو ما كان طويلا عريضا عميقا ولم يُحَدِّدُوا في ذلك عددا من الأجزاء وإن كان لأجزاء الجسم عدد معلوم.

وقال هشام بن الحكم: معنى الجسم أنه موجود، وكان يقول: إنما أريد بقولي جسم أنه موجود وأنه شيء وأنه قائم بنفسه.

وقال النَّظَّام: الجسم هو الطويل العريض العميق وليس لأجزائه عدد يُوقَفُ عليه وأنه لا نِصْفَ إلا وله نصّف ولا جزء إلا وله جزء، وكانت الفلاسفة تجعل حَدَّ الجسم أنه العريض العميق.

وقال عَبَّادُ بن سليمان: الجسم هو الجوهر والأعراض التيلا يَنْفَكُّ منها وما كان قد ينفك منها من الأعراض فليس ذلك من الجسم بل ذلك غيرُ الجسم، وكان يقول: الجسم هو المكان ويعتلّ في البارئ تعالى أنه ليس بجسم بأنه لو كان جسما لكان مكانا ويعتل أيضا بأنه لو كان جسما لكان له نصف.

وقال ضِرَار بن عمرو: الجسم أعراض أُلِّفَتْ وجُمعت فقامت وثبتت فصارت جسما يحتمل الأعراض إذا حلَّ والتغييرَ من حال إلى حال وتلك الأعراض هي ما لا تخلو الأجسام منه أو من ضده نحو الحياة والموت اللذَيْن لا يخلو الجسم من واحد منهما والألوان والطعوم التي لا ينفك من واحد من جنسها وكذلك الزنةكالثقل والخفة وكذلك الخشونة واللين والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذلك الصَّمد. فأما ما يَنْفَكُّ مِنْهُ مِنْ ضده[1] فليس ببعض له عنده وذلك كالقدرة والألم والعلم والجهل.

١ ه: فأما ما ينفك منه ومن ضده.

Ona göre, bu arazların birleşmeleri ve var olduktan sonra cesetlere dönüşmeleri câiz değildir. Bunlara bu durumun yapılması, ancak ilk yaratılış hâllerinde mümkündür. Çünkü bunlar, bir araya gelmeden var olmazlar. Ona göre, mevcûd olduğu hâlde bunların bir araya gelmesi mümkün olabilir. Mevcûd olduğu hâlde, bunların hepsinin ayrılması imkânsızdır. Çünkü bunlar, var olmakla birlikte ayrılmış olsalardı, renkli olmadan renk ve canlı olmadan hayat var olmuş olurdu.

Ona, "Bu ölçüye göre, onların ayrılmaları câiz olmaz" dediğim zaman, bir defasında "Onların ayrılmaları, yok olmalarıdır"; başka bir defasında, "İki cismin ayrılması câizdir. Ancak var olması hâlinde cismin parçalarının ayrılması câiz değildir" dedi. Ona göre, yerine zıddı getirilmek şartıyla, mevcûd olduğu hâlde cismin bir kısmının yok olması câizdir. Eğer iki zıt muhtelif değilse, birbiriyle bir arada bulunur. Ona göre, bu şarta bağlı olarak büyük kısmının ve yarısının yok olması câiz değildir. Çünkü onun iddia ettiği hüküm, çokluğa göredir. Çok olan bâkî olunca, cisim ismi bâkî kalır. Çoğu ortadan kalktığı zaman, azı için bu isim bâkî olmaz. Ona göre, Allah'ın hareketli iken cismin bir kısmını yok etmesi ve zıddını yaratması câizdir. Hareketin varlığı hâlinde meydana gelen bu kısmın bulunduğu bütün, bu hareket sebebiyle hareketli olur. Hareketsiz olsaydı da aynı durum olurdu. Ona göre, arazlardan bir şeyde hareketin meydana gelmesi imkânsızdır. Hareket, bir araya gelmiş arazlar olan cisimde meydana gelir.

Süleyman b. Cerîr, istitâatin -renk ve tat gibi- cismin bir kısmı olduğunu ve onu kapladığını iddia etmiştir.

[Cevher ve Anlamı Hakkında İhtilâf]

İnsanlar, cevher ve anlamı konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Hıristiyanlar şöyle demiştir: Cevher, zâtıyla kâim olan şeydir. Zâtıyla kâim olan her şey cevherdir ve her cevher de zâtıyla kâim olandır.

Felsefecilerden bazısı şöyle demiştir: Cevher, zât ile kâim olan ve zıtları kabul eden şeydir.

Bazıları şöyle demiştir: Cevher, var olduğu zaman arazları bulunduran şeydir. Bu görüş sahibi, cevherlerin zâtlarıyla cevherler olduğunu ve onların var olmadan önce cevherler olarak bilindiklerini iddia etmiştir. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

وليس يجوز عنده أن تجتمع هذه الأعراض وتصير أجسادا بعد وجودها ومحال أن يُفْعل بها ذلك إلا في حال ابتدائها لأنها لا تخرج إلى الوجود إلا مجتمعة، وقد يمكن أن يجتمع عنده كلها وهي موجودة ومحال أن يفترق كلها وهي موجودة لأنها لو افترقت مع الوجود لكان اللون موجودا لا لِمُلَوَّنٍ والحياة موجودة لا لِحَيٍّ، فإذا قلت له: «فليس يجوز على هذا القياس عليها الافتراق؟»، قال مرة: افتراقها فناؤها وقال مرة: الافتراق يجوز على الجسمين، فأما أبعاض الجسم مع الوجود فلا.

وقد يجوز عنده أن يَفْنى بعضُ الجسم وهو موجود على أن يُجعل مكانه ضدُّه فإن لم يختلف الضدَّان يَقَع مع البعض، وليس يجوز عنده أن يَفْنى الأكثر ولا النصف على هذه الشريطة، لأن الحكم فيما زعم للأغلب، فإذا كان الأغلب باقيا كانت سِمَةُ الجسم باقية، وإذا ارتفع الأغلب لم تبق السمة على الأقل، وقد يجوز عنده أن يُفني الله بعضه ويُحدث ضدّه وهو متحرك فيكون الكل الذي منه البعض الحادث في حال وجود الحركة متحركا بتلك الحركة وكذلك لو كان ساكنا، ومحال أن تقع الحركة عنده على شيء من الأعراض وإنما تقع على الجسم الذي هو أعراض مجتمعة.

وزعم سليمان بن جرير أن الاستطاعة هي أحد أبعاض الجسم كاللون والطعم وأنها مجاورة للجسم.

[الإختلاف في الجوهر وفي معناه]

واختلف الناس في الجوهر وفي معناه على أربعة أقاويل:

فقالت النصارى: الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم بذاته فجوهر وكل جوهر فقائم بذاته.

وقال بعض المتفلسفة: الجوهر هو القائم بالذات القابلُ للمتضادَّات.

وقال قائلون: الجوهر ما إذا وُجِدَ كان حاملا للأعراض، وزعم صاحب هذا القول أن الجواهر جواهر بأنفسها وأنها تُعْلَمُ جَوَاهِرَ قبل أن تكون، والقائل بهذا القول هو الجبائي.

Sâlihî şöyle demiştir: Cevher, arazları bulunduran şeydir. Ona göre, Allah'ın arazları yaratmamış olduğu cevherlerin var olması ve cevherin, arazların mekânı olmadan onları bulundurması câizdir.

[Cevherlerin Hepsinin Cisim Olup Olmadığı Hakkında İhtilâf]

Onlar, cevherlerin hepsinin cisim olup olmadığı ve cisim olmayan cevherlerin bulunmasının câiz olup olmadığı konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Her cevher cisim değildir. Bölünmeyen bir cevherin cisim olması imkânsızdır. Çünkü cisim, uzunluğu, eni ve derinliği olandır. Tek cevher ise böyle değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve Muammer'in görüşüdür. Cübbâî de bu görüşü benimsiyordu.

Bazıları şöyle demiştir: Cisim olmayan cevher yoktur. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Cevherler iki çeşittir: Mürekkeb cevherler ve mürekkeb olmayan basît cevherler. Mürekkeb olmayan cevherler cisim değildir. Onlardan mürekkeb olanlar cisimdir.

[Cevherlerin Bir Cins ve Âlemin Cevherinin Tek Olup Olmadığı]

İnsanlar, cevherlerin bir cins olup olmadığı ve âlemin cevherinin tek cevher olup olmadığı konusunda yedi fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Âlemin cevheri tek cevherdir. Cevherler, kendilerinde bulunan arazlar sebebiyle farklılaşır ve benzeşirler. Onların arazlar sebebiyle değişmeleri de aynı şekildedir. Ancak ortadan kalkması câiz olan bir "gayriyet" ile değişir. Böylece cevherler, bir öz ('ayn) ve bir şey olmuş olur. Bu, Aristoteles taraftarlarının görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Cevherler bir cinstir. Onlar, zâtlarıyla cevherlerdir ve zâtları sebebiyle değişik ve benzer olurlar. Gerçekte farklı değillerdir. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Bazıları şöyle demiştir: Cevher, farklı iki cinstir: Birisi nûr, diğeri zulmettir. Bu ikisi birbirine zıttır. Nûrun hepsi bir cins, karanlıkların hepsi bir cinstir. Bunlar, Ehlü't-Tesniye'dir (Düalistler). Onlardan bazısından nakledilir: Bu ikisinden her biri siyah, beyaz, kırmızı, sarı ve yeşil olmak üzere beş cinstir.

وقال الصالحي: الجوهر هو ما احتمل الأعراض وقد يجوز عنده أن يُوجَدَ الجوهر ولا يخلق الله فيه عرضا ولا يكون محلا للأعراض إلا أنه محتمل لها.

[الإختلاف في الجوهر، هل هي كلها أجسام؟]

واختلفوا في الجواهر، هل هي كلها أجسام أو قد يجوز وجود جواهر ليست بأجسام؟ على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون: ليس كل جوهر جسما والجوهر الواحد الذي لا ينقسم محال أن يكون جسما لأن الجسم هو الطويل العريض العميق وليس الجوهر الواحد كذلك، وهذا قول أبي الهُذيل ومُعمّر وإلى هذا القول يذهب الجُبائي.

وقال قائلون: لا جوهر إلا جسم، وهذا قول الصالحي.

وقال قائلون: الجواهر على ضربين: جواهر مركبة وجواهربسيطة غير مركبة، فما ليس بمركب من الجواهر فليس بجسم وما هو مركب منها فجسم.

[هل الجواهر جنس واحد وهل جوهر العالم جوهر واحد؟]

واختلف الناس هل الجواهر جنس واحد وهل جوهر العالم جوهر واحد؟ على سبعة أقاويل:

فقال قائلون: جوهرُ العالم جَوْهَرٌ واحد وأن الجواهر إنما تختلف وتَتَّفِقُ بما فيها من الأعراض وكذلك تَغَايُرُهَا بالأعراض إنما تتغاير بِغَيْرِيَّةٍ يجوز ارتفاعها فتكون الجواهر عينا واحدة شيئا واحدا، وهذا قول أصحاب أرسطاطاليس.

وقال قائلون: الجواهر على جنس واحد وهي بأنفسها جواهر وهي متغايرة بأنفسها ومتفقة بأنفسها وليست تختلف في الحقيقة، والقائل بهذا هو الجبائي.

وقال قائلون: الجوهر جنسان مختلفان: أحدهما نور والآخر ظلمة، وأنهما متضادان وأن النور كله جنس واحد والظلام كله جنس واحد وهم أهل التثنية، وذُكِرَ عنبعضهم أن كل واحد منهما خمسة أجناس من سواد وبياض وحمرة وصفرة وخضرة.

Bazıları şöyle demiştir: Cevherler, değişik üç cinstir. Bunlar, Markûniyye'dir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Cevherler; sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve yaşlıktan oluşan dört zıt cinstir. Bunlar, Ashâbu't-Tebâi' (Tabiatçılar)'dır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Cevherler, dört tabiat ve ruhtan oluşan beş zıt cinstir.

Bazıları şöyle demiştir: Cevherler zıt cinslerdir. Bunlar; beyaz, siyah, sarı, kırmızı, yeşil, sıcaklık, soğukluk, tatlılık, ekşilik, koku, tat, yaşlık, kuruluk, şekil ve ruhlardır. O şöyle diyordu: Bütün hayvanlar tek cinstir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[Cevherlerin Bazısı Hakkında Câiz Olanın Hepsi Hakkında Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, cevherlerin bazısı hakkında câiz olanın hepsi hakkında câiz olup olmadığı, cevherlerde bulunması câiz olan şeylerin tek cevherde bulunmasının câiz olup olmadığı ve arazlar bulunmadan cevherlerin varlığının mümkün olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bütün cevherlerde bulunması câiz olan hayat, kudret, ilim, işitme, görme gibi arazların, tek cevherde de bulunması câizdir. Bunlar, münferid olduğu zaman parçalanmayan cüz'de bir araya gelenlerin hulûlünü câiz gördüler. Ölüm ile birlikte, kudret, ilim, işitme ve görmenin hulûlünü de câiz gördüler. Ölüm ile birlikte hayatın bir vakitte hulûlünü kabul etmediler. Dediler ki: Hayat, ölüme zıttır. Kudret ise ölüme zıt değildir. Eğer kudret, ölüme zıt olsaydı, âcizlik de hayata zıt olurdu. Çünkü onlara göre, bir şeye zıt olan, o şeyin zıddına zıttır. Bunlar, idrakin körlükle birlikte bulunmasının câiz olduğunu iddia ettiler. Ancak basarın (görmenin) körlükle birlikte olmasını reddettiler. Çünkü onlara görme, körlüğe zıttır. Onlar, hayatın cansızlığa zıt olmadığını ileri sürdüler. Çünkü Allah'ın, cansızlıkla birlikte hayatı yaratması câizdir. Bunlar, Allah'ın cevherleri arazlardan soyutlamasını ve arazlar bulunmadan onları yaratmasını câiz gördüler. Bu görüşü ileri sürenler, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî'nin taraftarlarıdır. Ebü'l-Hüseyin de bu görüşü benimsiyordu.

وقال قائلون: الجواهر ثلاثة أجناس مختلفة وهو الْمَرقُونِيَّة.

وقال بعضهم: الجواهر أربعة أجناس متضادة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وهم أصحاب الطبائع.

وقال بعضهم: الجواهر خمسة أجناس متضادة أربع طبائع وروح.

وقال قائلون: الجواهر أجناس متضادة منها بياض ومنها سواد وصفرة وحمرة وخضرة ومنها حرارة ومنها برودة ومنها حلاوة ومنها حموضة ومنها روائح ومنها طعوم ومنها رطوبة ومنها يبوسة ومنها صور ومنها أرواح، وكان يقول: الحيوان كله جنس واحد، وهذا قول النَّظَّامِ.

[هل يجوز على جميع الجواهر ما يجوز على بعضه؟]

واختلفوا في الجواهر، هل يجوز على جميعها ما يجوز على بعضها وهل يجوز أن يحل الجوهر الواحد ما يجوز أن يحل الجواهر جميعها وهل يجوز وجودها ولا أعراض فيها أم يستحيل ذلك؟:

فقال قائلون: يجوز على الواحد من الجواهر ما يجوز على جميعها من الأعراض من الحياة والقدرة والعلم والسمع والبصر وأجازوا حُلُولَ ذلك أَجْمَعَ في الجزء الذي لا يتجزأ إذا كان منفردا، وأجازواحلولَ القدرة والعلم والسمع والبصر مع الموت ومنعوا حلولَ الحياة مع الموت في وقت واحد، قالوا لأن الحياة تضادّ الموت ولا تضادّ القدرة الموت لأن القدرة لو ضَادَّت الموت لَضَادَّ العجزُ الحياةُ، لأن ما ضَادَّ شيئا عندهم فضده مُضَادٌّ لضده، وزعموا أن الإدراك جائز كونه عندهم مع العمى ومنعوا كونَ البصر مع العمى، لأن البصر عندهم مُضَادٌّ للعمى، وزعموا أن الحياة لا تضاد الجَمَادِيَّة وأنه جائز أن يخلق الله مع الجمادية حياة، وجَوَّزُوا أن يُعَرّي الله الجواهر من الأعراض وأن يخلقها لا أعراض فيها، والقائلون بهذاالقول أصحاب أبي الحسين الصالحي، وكان أبو الحسين يذهب إلى هذا القول،

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî, Allah'ın birçok vakitte ağır bir taş ile havayı bir araya getirip, düşmeyi ve düşmenin zıddını yaratmamasını câiz görmüştür. Pamuk ile ateşi bir araya getirip, onlar oldukları gibi kaldıkları hâlde, yakmayı ve yakmanın zıddını yaratmaması câizdir. Sağlıklı bir görme ile âfete uğramamış olan görüleni bir araya getirip, idraki ve idrakin zıddını yaratmaması câizdir. Bunlar, Allah'ın birbirine zıt olan şeyleri bir araya getirmesini imkânsız gördüler. Bunlar, Allah'ın hayatı var olmakla birlikte insanın kudretini yok etmesini câiz gördüler. Böylece kâdir olmayan bir canlı mevcûd olur. Yine kudreti ve ilmi bulunmakla birlikte, hayatını yok etmesini câiz gördüler. Böylece, âlim ve kâdir bir ölü olmuş olur. Bunlar, Allah'ın göklerin ve yerlerin ağırlığını, onların cüz'lerinden hiçbir şey eksiltmeden kaldırmasını ve onların bir tüyden daha hafif olmalarını câiz gördüler. O, Allah'ın mekânsız arazlar yaratmasını imkânsız görmüştür. O, Allah'ın fiilin varlığı ile birlikte insanın kudretini yok etmesini ve onun yok olan bir kudretle fâil olmasını imkânsız görmüştür.

Bazıları şöyle demiştir: Cisimlerde bulunması câiz olan şeylerin bölünmeyen bir cevherde bulunması câiz değildir. Bir cevherin hareket etmesi, hareketsiz olması, tek kalması, temas etmesi, birleşmesi ve ayrılması câiz değildir. Bu, Hişâm ve Abbâd'ın görüşüdür. Abbâd, kâdir olmayan bir canlının bulunmasını ve hiçbir arazın bulunmadığı bir cismin varlığını imkânsız görmüştür. Âciz bir insanın kudretle ve yok olmuş kudretle fiil meydana getirmesini imkânsız görmüştür.

Bazıları şöyle demiştir: Bölünmeyen bir cevher tek başına olduğu zaman, onda cisimlerde bulunması câiz olan hareket ve hareketsizlik, bu ikisinden tevellüd eden birleşme ve ayrılma, kendi hey'eti gibi insanoğlunun yaptığı şeylerden bu ikisinden (hareket ve hareketsizlikten) doğan şeylerin bulunması câizdir. Renkler, tatlar, kokular, hayat, ölüm vb. şeylerin cevhere hulûl etmesi câiz değildir. Bunların ancak cisimlere hulûl etmesi câizdir. Cisim hareket ettiği zaman, bütün cüz'lerinde cüz'lere bölünmüş bir hareket vardır. Bu görüşün sahibi, Allah'ın cevherleri arazlardan soyutlamasını imkânsız görmüştür. Bu görüşü ileri süren Ebü'l-Hüzeyl'dir. O, şöyle diyordu: İdrak, gözde değil kalpte bulunur ve idrak zorunlu bilgidir.

وجَوَّزَ أبو الحسين الصالحي أن يجمع الله بين الحَجَر الثقيل والْجَوّ أوقاتا كثيرة ولا يخلق هُبُوطا ولا ضد الهبوط، وأن يجمع بين القُطن والنار وهما على ما هما عليه ولا يخلق إحراقا ولا ضد الإحراق، وأن يجمع بين البصر الصحيح والمرئي مع عدم الآفات ولا يخلق إدراكا ولا ضد الإدراك، وأحالوا أن يجمع الله بين المتضادَّات، وجوّزوا أن يُعْدِم الله قدرة الإنسان مع وجود حياته فيكون حيا غير قادر وأن يُفْنِيَ حياتَه مع وجود قدرته وعلمه فيكون عالما قادرا ميتا، وجوّزوا أن يَرفع اللهتعالى ثقل السموات والأرضين من غير أن ينقص شيئا من أجزائهما حتى يكونا أَخَفَّ من رِيشَةٍ، وأحال أن يوجد الله تعالى أعراضا لا في مكان وأحال أن يُفني الله قدرة الإنسان مع وجود فعله فيكون فاعلا بقدرة وهي معدومة.

وقال قائلون: لا يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الأجسام ولا يجوز أن يَتَحَرَّك الجوهر الواحد ولا أن يسكن ولا أن ينفرد ولا أن يُمَاسَّ ولا أن يجامع ولا أن يفارق، وهذا قول هشام وعبَّاد، وأحال عبَّاد أن يُوجد حيٌّ لا قادر وأن يوجد الجسم مع عدم الأعراض كلها وأحال أن يوجد الفعل من الإنسان مع العجز بقدرة وقد عدمت.

وقال قائلون: يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم إذا انفرد ما يجوز على الأجسام من الحركة والسكون وما يتولد عنهما من المجامعة والمفارقة وسائر ما يتولد عنهما مما يفعل الآدميون كهيئته، فأما الألوان والطعوم والأراييح والحياة والموت وما أشبه ذلك فلا يجوز حلوله في الجوهر ولا يجوز حلول ذلك إلا في الأجسام، وأن الجسم إذا تحرك ففي جميع أجزائه حركة واحدة تنقسم على الأجزاء، وأحال قائلو هذا القول أن يُعرّي الله الجوهر من الأعراض، والقائل بهذا القولأبو الهذيل وكان يقول أن الإدراك يحل في القلب لا في العين وهو علما لاضطرار.

Bazıları şöyle demiştir: Bölünmeyen bir cevher tek başına olduğu zaman, onda cisimlerde bulunması câiz olan hareket ve hareketsizlik, renk, tat ve koku gibi şeylerin bulunması câizdir. Bunlar, cevher tek başına olduğu zaman kudret, ilim ve hayatın ona hulûl etmesini imkânsız gördüler. Allah'ın, kudretsiz bir canlı yaratmasını câiz gördüler. Cevherin, arazlardan soyutlanmasını imkânsız gördüler. Bu görüşü ileri süren Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî'dir.

Diğer kelâm ehli -Sâlih ve Sâlihî hariç-, Allah'ın ilim ile kudreti, ölüm ile cansızlığı ve hayat ile kudreti birleştirmesini imkânsız gördüler.

Ağır bir taş ile havayı, yuvarlanma ve düşme yaratmaksızın birçok vakit birleşmesine, bilakis burada bir hareketsizlik (sükûn) yaratılmasına ve yanma olmaksızın pamuk ile ateşi birleştirmesine, bilakis bunun (yanmanın) zıddının yaratılmasına gelince, Ebü'l-Hüzeyl, Cübbâî ve kelâmcıların çoğu bunu câiz görmüştür. Ebü'l-Hüzeyl, bu konuda çok aşırı giderek, doğrudan (mübâşir) fiil ile ölümün, idrak ile körlüğün, konuşmayı engelleyen dilsizlik ile kelâmın birleşmesini câiz görmüştür. Dilsizde çok az da kelâm bulunduğunu câiz gördüğü gibi, kötürümde de çok az da olsa yürüme bulunmasını câiz görmüştür. O, ölümle birlikte ilim, idrak ve kudret bulunmasını câiz görmemiştir.

Körlükle birlikte idrakin bulunmasına gelince, bazı kelâmcılar bunu câiz görmüştür. Ebü'l-Hüzeyl'in, ma'dûm (olmayan) kudretle iradenin bulunmasını inkâr ettiği nakledilir ki âcizlik ile kudret bir araya gelsin.

İskâfî, insanda ma'dûm (olmayan) kudretle bulunan bütün doğrudan (mübâşir) fiilleri ve onun insanın âcizliği ile birleşmesini inkâr ediyordu. Mütevellid fiil ile, acz ve ölümün bir arada bulunmasını câiz görüyordu. O, Allah yakmayı yaratmaksızın birçok vakit ateş ile odunun bir arada bulunmasını, Allah düşmeyi yaratmaksızın taşın birçok vakit sâbit kalmasını câiz görüyordu. O, idrak ile körlüğün, kelâm ile dilsizliğin, yürüme ile kötürümlüğün, ilim ile ölümün, kudret ile ölümün bir arada bulunmasını kabul etmiyordu. O, Allah'ın hayat ile kudreti ayırmasını ve böylece insanın kâdir olmaksızın canlı olmasını imkânsız görüyordu.

وقال قائلون: يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الجسم من الحركة والسكون واللون والطعم والرائحة إذا انفرد، وأحالوا حلول القدرة والعلم والحياة فيه إذا انفرد، وجوّزوا أن يخلق الله حيّا لا قدرة فيه وأحالوا تعرّي الجوهر من الأعراض، والقائل بهذا القول محمد بن عبد الوهاب الجبائي.

وأحال سائر أهل الكلام غير صالح والصالحي أن يجمع الله بين العلم والقدرة والموت والجمادية والحياة والقدرة.

فأما الجمع بين الحجر الثقيل والجو أوقاتا كثيرة من غير أن يخلق اِنْجِدَارا وهُبُوطا بل يحدث سكونا والجمع بين النار والقطن من غير أن يحدث احتراقا بل يحدث ضد ذلك، فقد جوَّز ذلك أبو الهذيل والجبائي وكثير من أهل الكلام، وغلا أبو الهُذيل في هذا الباب غلوا كبيرا حتى جوَّز اجتماع الفعل المباشر والموت واجتماع الإدراك والعمى واجتماع الخرس الذي هو منع عجز عن الكلاممع الكلام، وجوَّز وجود أقل قليل المشي مع الزمانة كما جوّز وجود أقل قليل الكلام مع الخرس ولم يجوِّزْ وجود العلم مع الموت ولا جوَّز وجود القدرة مع الموت ولا جوّز وجود الإدراك مع الموت.

فأما وجود الإدراك مع العمى فقد جوَّز ذلك بعض المتكلمين وقد حُكي أن أبا الهُذيل كان يُنكر أن تُوجد الإرادة بقدرة معدومة حتى يكون العجز مجامعا لها.

وكان الإسكافي يُنكر كل الفعل المباشر الذي يحل في الإنسان بقوة معدومة وأن يكون مجامعا لعجز الإنسان ويجيز أن يجامع الفعل المتولد العجز والموت ويجوِّز اجتماع النار والحطب أوقاتا من غير أن يحدث الله سبحانه إحراقا وأن يثبت الحجر أوقاتا كثيرة من غير أن يحدث الله سبحانه فيه هُبوطا ويُنكر اجتماع الإدراك مع العمى والكلام والخرس والمشي والزمانة والعلم والموت والقدرةوالموت ويُحِيل أن يفرد الله الحياة من القدرة حتى يكون الإنسان حيا غير قادر.

[Elde İlim ve İdrak Bulunmasının Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, elde ilim ve idrak bulunmasının ve elin ilme kudretinin bulunmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Kelâmcılardan bazısı bunu câiz görmüştür. Onlardan İskâfî ve başkası bunlardandır. Bazıları ise bunu inkâr etmiş, ancak elin yapısının bozulması ve olduğundan farklı bir şekle tahvil edilmesi durumunda bunun mümkün olacağını söylemişlerdir. Cübbâî bunlardandır.

Kelâmcılardan birçoğu, Allah'ın yuvarlanmayı yaratmaksızın birçok vakit taş ile havanın birleşmesi, Allah'ın yakmayı yaratmaksızın bir çok vakit ateş ile pamuğun birleşmesi ile ilgili anlattığımız şeyleri inkâr etmiştir. Aynı şekilde onlar körde idrak, dilsizde kelâm bulunmasını, ma'dûm kudretle fiil meydana gelmesini, kötürümde yürüme bulunmasını, ölüde ilim bulunmasını inkâr ettiler. Hayatın kudretten ayrı olmasını ve insanın kâdir olmayan canlı olmasını imkânsız gördüler. Bu, Bağdat Mu'tezilesinden el-Hayyât ve başkasının görüşüdür.

[Cismin Parçalanmasının Mümkün Olup Olmadığı]

İnsanlar, cismin parçalanarak ve kendisinde bulunan birleşimin ortadan kalkarak parçalanmayan cüz'e dönüşmesinin câiz olup olmadığı ve cisimde bulunan şeyler konusunda on dört fırkaya ayrıldılar:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ın, cisimde birleşimden dolayı bulunan şeyleri ayırması ve yok etmesi, böylece cismin parçalanmayan cüz'e dönüşmesi câizdir. Parçalanmayan cüz'ün uzunluğu, eni ve derinliği yoktur; onda birleşme ve ayrılma bulunmaz. Onun başkasıyla birleşmesi ve başkasından ayrılması câizdir. Hardal tanesinin ikiye, sonra dörde, sonra sekize ve parçalanmayan cüz' oluncaya kadar bölünmesi câizdir. Ebü'l-Hüzeyl, parçalanmayan cüz'ün hareket etmesini, hareketsiz kalmasını, ayrılmasını, zâtıyla kendisi gibi altı şeye temas etmesini, başkasıyla birleşmesini, başkasından ayrılmasını, Allah'ın onu tek yaparak gözlerin onu görmesini ve bizde ona dair bir görme ve bir idrak yaratmasını câiz görmüştür. Onda renk, tat, koku, hayat, kudret ve ilim bulunmasını câiz görmemiştir. Bunların ancak cisimde bulunabileceğini söylemiştir. Onda, anlattığımız arazların bulunmasını câiz görmüştür.

[هل يجوز أن يحل اليد علم وإدراك وقدرة على العلم أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يحلَّ اليدَ عِلْمٌ وإدراكٌ وقدرةٌ على العلم أم لا يجوز ذلك؟:

فأجازه بعض المتكلمين منهم الإسكافي وغيره، وأنكره بعضهم وأحاله إلا أن تُنْقَض بنية اليد وتُحَوَّل عما هي عليه، منهم الجبائي.

وأنكر كثير من أهل الكلام ما حكينا من مجامعة الحجر الجو أوقاتا من غير أن يحدث الله سبحانه انحدارا ومجامعة النار الحطب أوقاتا من غير أن يحدث الله إحراقا، وكذلك أنكروا كون الإدراك مع العمى والكلام مع الخرس ووقوع الفعل بقدرة معدومة ووجود الزمانة مع المشي ووجود العلم مع الموت ويحيلون أن يفرد الحياة من القدرة حتى يكون الإنسان حيا غير قادر، وهذا قول بعض البغداديين الخَيَّاط وغيره.

[هل يجوز أن يتفرق الجسم؟]

واختلف الناس في الجسم، هل يجوز أن يتفرق أو يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ أم لا يجوز ذلك وفيما يحل في الجسم؟ على أربع عشرة مقالة:

فقال أبو الهُذَيْل:إن الجسم يجوز أن يفرّقَه الله سبحانه ويُبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير جزءا لا يتجزأ وأن الجزء الذي لا يتجزأ لا طول له ولا عرض له ولا عمق له ولا اجتماع فيه ولا افتراق، وأنه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره وأن الخردلة يجوزأن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ، وأجاز أبو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزأ الحركة والسكون والانفراد وأن يماسَّ ستة أمثاله بنفسه وأن يجامع غيره ويفارق غيره وأن يفرد الله فتراه العيون ويخلق فِينَا رؤيةً له وإدراكا له، ولم يُجِزْ عليه اللون والطعم والرائحة والحياة والقدرة والعلم، وقال: لا يجوز ذلك إلا للجسم وأجاز عليه من الأعراض ما وصفنا.

Cübbâî, parçalanmayan cüz'ü isbat ediyor ve şöyle diyordu: O, kendisinin benzeri altı şeyle buluşur. Tek başına olduğu zaman onda hareket, sükûn, renk, oluş, temas, tat ve koku bulunmasını câiz görüyordu. Tek başına iken, onda uzunluk veya te'lîf (birleşim) veya ilim, kudret ya da hayat bulunduğunu kabul etmiyordu.

Ebü'l-Hüzeyl, cismin uzun, enli, derin ve birleşim olduğunu kabul etmiyordu. O, uzun olmayan iki şeyin birleşerek, bir uzun meydana getirdiklerini söylüyordu.

Hişâm el-Fuvatî, parçalanmayan cüz'ü isbat ettiğini, ancak temas etmesi, ayrı olması veya görülmesinin câiz olmadığını söylemiştir. O, bunları cismin rükünleri için câiz görmüştür. Ona göre rükün altı cüz'dür. Cisim ise altı rükündür. Bunu, insanların cisim konusundaki görüşlerini anlatırken zikretmiştik.

Nazzâm'ın *el-Cüz'* isimli kitabında naklettiğine göre bazıları şunu iddia etmiştir: Parçalanmayan cüz', uzunluğu, eni ve derinliği olmayan bir şeydir. Onun yönleri yoktur. Mekânları kaplayan, hareket etmeyen ve hareket eden şeylerden değildir. Onun tek başına olması câiz değildir. Bu görüşü, Abbâd b. Süleyman ileri sürer. O, cüz' için hareket, sükûn, oluş, mekân kaplamanın ve yönleri bulunmasının câiz olmadığını söyler. Onun tek başına olması câiz değildir. O, cüz'ün anlamının, yarısı olan, yarısının yarısı olan olduğunu söyler.

Nazzâm'ın naklettiğine göre bazıları şöyle demiştir: Cüz'ün, bir yönü vardır. Varlıkların görünen tarafı gibi. O (yön), sana görünen yüzdür.

Nazzâm'ın naklettiğine göre bazıları şöyle demiştir: Cüz'ün, altı yönü vardır. Bunlar, onda bulunan arazlardır. Bunlar (yönler), ondan başkadır. O, parçalanmaz. Arazları ondan başkadır. Onun bir sayısı vardır. O, üst, alt, sağ, sol, ön ve arka yönlerinden parçalanmaz.

Nazzâm, başkalarının şöyle dediğini nakletmiştir: Cüz' kâimdir; ancak o kendi zâtıyla kâim değildir. Varlıklardan parçalanmayan sekiz cüz'den daha az şeyle kâim olmaz. Kim onun cüz'ünü sorarsa, o fertlere ayrılmadığı hâlde onun fertlerini sormuş olur. Fakat o bilinir. Sekiz sözüne gelince, bu sekiz uzunluk, en ve derinlikten oluşur. Uzunluk iki cüz'dür: İki uzun arasında bir düzlük vardır. Bu düzlüğün bir uzunluğu ve eni vardır. İki düzlük arasında bir yön vardır. Bu yönünde uzunluğu, eni ve derinliği vardır.

وكان الجبائي يثبت الجزء الذي لا يتجزأ ويقول إنه يلقي بنفسه ستة أمثاله ويجيز عليه الحركة والسكون واللون والكون والمماسة والطعم والرائحة إذا كان منفردا ويُنكر أن يحله طول أو تأليف وهو منفرد أو يحله علم أو قدرة أو حياة وهو منفرد.

وكان أبو الهذيل يُنكر أن يكون الجسم طويلا أو عريضا أو عميقا مُؤْتَلَفا، ويقول أنه يجتمع شيئان ليس كل واحد منهما طويلا فيكون طويلا واحدا.

وقال هشام الفوطي بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ غير أنه لم يُجِزْ عليه أن يماسَّ أو يباين أو يُرى، وأجاز على أركان الجسم ذلك والركن ستة أجزاء عنده والجسم من ستة أركان وقد حكينا ذلك فيما تقدم عند وصفنا أقاويل الناس في الجسم.

وحَكَى النَّظَّام في كتابه «الجزء» أن زاعمين زعموا أن الجزء الذي لا يتجزأ شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق وليس بذي جهات ولا مما يشغل الأماكن ولا مما يسكن ولا مما يتحرك ولا يجوز عليه أن ينفرد، وهذا القول يذهب إليه عبَّاد بن سليمان ويقول: أن الجزء لا يجوز عليه الحركة والسكون والكون والإشغال للأماكن وليس بذي جهات ولا يجوز عليه الانفراد ويقول معنى الجزء أن له نصفا وأن النصف له نصف.

وحكى النظام أن قائلين قالوا:إن الجزء له جهة واحدة وكنحو ما يظهر من الأشياء وهي الصفحة التي تلقاك منها.

وحكى النظام أيضا أن قائلين قالوا: الجزء له ست جهات هي أعراض فيه وهي غيره وهو لا يتجزأ وأعراضه غيره وعليه وقع العدد وهو لا يتجزأ من جهاته الأعلى والأسفل واليمين والشمال والقدام والخلف.

وحكى أن آخرين قالوا:إن الجزء قائم إلا أنه لا يقوم بنفسه ولا يقوم بشيء من الأشياء أقل من ثمانية أجزاء لا تتجزأ، فمن سأل عن جزء منها فإنما يسأل عنإفراده وهو لا ينفرد ولكنه يُعْلم، والكلام على الثمانية وذلك أن الثمانية لها طول وعرض وعمق فالطول جزءانوالطول إلى الطول بسيط له طول وعرض والبسيط إلى البسيط جهة لها طول وعرض وعمق.

Nazzâm, başkalarının şöyle dediğini nakletmiştir: Cüz'ler, iki cüz'e ulaşıncaya kadar bölünür. Bu ikisini bölmeye yeltenirsen, bölünmeden dolayı yok olurlar. İkisinden birini vehmedersen, onu vehminde bulamazsın. O ikisini vehimle veya başka bir yolla ayırdığın zaman, onların yok olduğunu görürsün. -Nazzâm'ın naklettikleri burada sona eriyor.-

Sâlih Kubbe, parçalanmayan cüz'ü isbat ettiğini söylemiş ve onun kendisi gibi altı veya iki cüz' ile bir araya gelmesini imkânsız görmüştür. O, bir cüz'ün iki cüz'le bir araya gelmesinin imkânsız olduğunu söylemiştir. O, sadece terkîb hariç, onun bütün arazların mekânı olmasını câiz görmüştür.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî, parçalanmayan cüz'ün bütün arazları bulundurmasını ve onun başkasıyla bir araya geldiği zamanki mânanın (sıfatın) ona yerleşmesini câiz görmüştür. Bu sıfata terkîb ismi verilir. Fakat biz lugata bağlı kalarak ona terkîb ismini vermiyoruz.

Dırâr, Hafs el-Ferd ve el-Hüseyn en-Neccâr şunu iddia etmiştir: Cüz'ler, renk, tat, sıcaklık, soğukluk, sertlik ve yumuşaklıktır. Bu şeyler bir araya geldiği zaman cisim olur. Cüz'lerin, bu şeylerden başka bir anlamı yoktur. Cüz'lerden en az on tane bulunması gerekir. Bu cismin en azıdır. Bu şeyler, en latîf şekilde birbirini çevrelemişlerdir (mücâvere). Onlar iç içe geçmeyi (müdâhaleyi) inkâr ettiler.

Muammer şöyle demiştir: İnsan, parçalanmayan cüz'dür. O, onda ilim, kudret, hayat, irade ve kerahetin bulunmasını câiz görmüştür. Temas, ayrılma, hareket, sükûn, renk, tat ve kokunun bulunmasını câiz görmemiştir.

Nazzâm şöyle demiştir: Her cüz'ün bir cüz'ü, her parçanın bir parçası, her yarımın bir yarısı vardır. Cüz'ün sonsuza dek bölünmesi câizdir. Onun parçalanma bakımından bir sonu yoktur.

Bazı felsefeciler şöyle demişlerdir: Cüz' parçalanır. Parçalanmanın fiil açısından bir sonu vardır. Ancak kuvve ve imkân açısından parçalanmanın bir sonu yoktur.

Bazıları şüpheci davranarak şöyle dediler: Cüz'ün parçalanıp parçalanamayacağını bilemeyiz.

Parçalanmayan cüz'ü isbat edenlerden bazıları şöyle dediler: Cüz'ün, zâtında kendi ölçüsünde bir uzunluğu vardır. Eğer bu olmasaydı, cismin uzun olması asla câiz olmazdı. Çünkü uzunluğu olmayan iki şey bir araya getirildiği zaman, asla bir uzunluk meydana gelmez.

وحَكَى أن آخرين قالوا: تتجزأ الأجزاء حتى تنتهي إلى جزأين فإذا هِئْتَ لِقَطعهما أفناهما القطع، وإن توهَّمْت واحدا منهما لم تجده في وهمك ومتى فرَّقت بينهما بالوهم وغير ذلك لم تجد إلا فنائهما هذا آخر ما حكاه النَّظَّام.

وقال صالح قُبَّة بإثبات الجزء الذي لا يتجزأ وأحال أن يلقي الجزء ستة أمثاله أو مثليه وقال: يستحيل أن يلقى الجزء الواحد جزأين، وجوَّز أن يحله جميع الأعراض إلا التركيب وحده.

وجوَّز أبو الحسين الصالحي على الجزء الذي لا يتجزأ الأعراض كلها وأنه قد يحله المعنى الذي إذا جَامَعَ غيره سُمِّيَ المعنى تركيبا ولكن لا نُسميه تركيبا اتِّباعا للُّغة.

وزعم ضِرَار وحَفْص الفرد والحسين النَّجَّار أن الأجزاء هي اللون والطعم والحر والبرد والخشونة واللين، وهذه الأشياء المجتمعة هي الجسم وليس للأجزاء مَعْنًى غير هذه الأشياء وإن أَقَلَّ ما يُوجد من الأجزاء عشرة أجزاء وهو أَقَلُّ قليل الجسم، وأن هذه الأشياء متجاورةٌ أَلْطَفَ مجاورةٍ وأنكروا المداخلة.

وقال مُعمَّر:إن الإنسان جزء لا يتجزأ وأجاز أن يحل فيه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة ولم يُجِزْ أن يحل فيه المماسة والمباينة والحركة والسكون واللون والطعم والرائحة.

وقال النَّظَّام: لا جزء لا وله جزء ولا بعض إلا وله بعض ولا نصف إلا وله نصف وأن الجزء جائز تجزئته أبدا ولا غاية له من باب التجزؤ.

وقال بعض الْمُتَفَلْسِفَةِ:إن الجزء يتجزأ ولتجزئته غاية في الفعل فأما في القوةوالإمكان فليس لتجزئته غاية.

وشَكَّ شاكون فقالوا: لا ندري أيتجزأ الجزء أم لا يتجزأ.

وقال قائلون ممن أثبت الجزء الذي لا يتجزأ: للجزء طول في نفسه بِقَدْرِهِ، ولولا ذلك لم يجز أن يكون الجسم طويلا أبدا، لأنه إذا جمع بين ما لا طول له وبين ما لا طول له لم يحدث له طول أبدا.

[Bir Cüz'de İki Hareket Bulunmasının Mümkün Olup Olmadığı]

Bir cüz'de iki hareket, iki renk veya iki kuvvet bulunmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bir cüz'de iki hareket bulunması câiz değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve parçalanmayan cüz'ü isbat edenlerin çoğunun görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Bir cüz'de iki hareket bulunması câizdir. Bir taşı iki kişi attığı zaman, taşın her bir cüz'ünde aynı anda iki hareket bulunur. Bu görüşü ileri süren Cübbâî'dir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: O, iki fâile bölünen tek bir harekettir. Birçok cüz' için bir hareket, değişik iki fiildir. O, arazların mekân, zaman ve fâillere göre bölünebileceğini iddia etmiştir. Cismin hareketinin, cüz'lerinin sayısına göre bölünebileceğini ileri sürmüştür. Renk de böyledir. Bir cüz'de bulunan hareket, diğer cüz'de bulunan hareketten başkadır. Hareket zamana göre bölünebilir. Bir zamanda bulunan hareket, diğer zamanda bulunan hareketten başkadır. Hareket fâillere göre bölünebilir. Bir fâilin fiili, diğer fâilin fiilinden başkadır.

Cübbâî ve düşünürlerden bazıları, bir hareketin bölünmesini, cüz'lere ayrılmasını, parçalanmasını ve varlıklardan biri için bir hareket, renk ve kuvvet olmasını kabul etmemiştir. O, bir cisim hareket ettiği zaman, onda hareket eden cüz'lerinin sayısınca hareket bulunduğunu ve her cüz'de bir hareket olduğunu söylemiştir. Renk ve diğer arazlar hakkındaki görüşü de böyledir.

Bir topluluk, bir cüz'de iki hareket ve iki uzunluk bulunmasını inkâr etmiştir. Bunlar iki renk bulunmasını câiz görmüştür. İskâfî onlardandır. İskâfî, parçalanmayan cüz'de iki renk ve iki kuvvet bulunmasını, hatta parçalanmayan cüz'ün göğün rengini tamamıyla bulundurmasını câiz görmüştür.

Bazıları şöyle demiştir: Onun, taşıyabildiği kadar iki renk ve iki kuvvet bulundurması câizdir. O, göğün rengini taşıyamaz.

Bazıları şöyle demiştir: Bir yerde iki araz bulunması imkânsızdır. Onlar, mücâvere (çevreleme) yoluyla cisimde bulunurlar. Bunlar, kuvvet ve hareketin bir yerde bulunan iki araz olduğunu iddia ettiler.

[هل يجوز أن يحل في الجزء الواحد حركتان أم لا؟]

واختلفوا في الجزء الواحد، هل يجوز أن يحله حركتان أم لا وهل يجوز أن يحله لونان وقوتان أم لا؟:

فقال قائلون: لا يجوز أن يحل الجزء الواحد حركتان، وهذا قول أبي الهُذيل وأكثر من يُثْبت الجزء الذي لا يتجزأ.

وقال قائلون: الجزء الواحد قد يجوز أن يحله حركتان وذلك إذا دَفَعَ الحجرَ دَافِعان حَلَّ كُلَّ جزء منه حركتان معا، والقائل بهذا القول هو الجبائي.

وقال أبو الهذيل:إنها حركة واحدة تنقسم على الفاعلين، فهي حركة واحدة لأجزاء كثيرة فعلان متغايران، وزعم أن الأعراض تنقسم بالمكان أو بالزمان أو بالفاعلين، فزعم أن حركة الجسم تنقسم على عدد أجزائه وكذلك لونه فما حل هذا الجزء من الحركة غير ما حل الجزء الآخر، وأن الحركة تنقسم بالزمان فيكون ما وُجِدَ في هذا الزمان غير ما يُوجد في الآخر، وأن الحركة تنقسم بالفاعلين فيكون فعل هذا الفاعل غير فعل الفاعل الآخر.

وأنكر الجبائي وغيره من أهل النظر أن تكون الحركة الواحدة تنقسم أو تتجزأ أو أن تتبعض أو أن يكون حركة أو لون أو قوةلأحد الأشياء، وقال إن الجسم إذا تحرَّك ففيه من الحركات بعدد أجزاء المتحرك في كل جزء حركة، وكذلك قوله في اللون وفي سائر الأعراض.

وقد أنكر قوم أن يحل الجزءَ الواحدَ حركتان وطولان وجوَّزوا أن يحله لونان،منهم الإسكافي وجوَّز الإسكافي أن يحل الجزء الذي لا يتجزأ لونان وقوتان حتى جوَّز أن يحل الجزء الذي لا يتجزأ لون السماء بكمالها.

وقال قائلون: قد يجوز أن يحله لونان وقوتان على ما يحتمل فأما لون السماء فلا يحتمله.

وقال قائلون: محال أن يكون عرضان في موضع واحد وهما في الجسم على المجاورة، وزعموا أن القوة والحركة عرضان في موضع واحد.

Bazıları şöyle demiştir: Bir cüz'de iki hareket ve iki renk bulunması câiz değildir. Diğer arazlar hakkında da aynı görüştedirler. Parçalanmayan bir cüz'de, aynı cinsten iki araz bulunması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir cüz'de, bir makdûra yönelik iki kudretin bulunması câizdir. Bunu, başkaları inkâr etmiştir.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Cisimde iki elem ve iki lezzet bulunması câizdir. Onda iki veya daha fazla te'lîf (birleşim) bulunması câizdir. O, bu iki te'lîften biriyle başka bir şey ile, diğer te'lîf ile başka bir şey ile birleşmiş olur.

Bir topluluk, bir cüz'de iki araz bulunmasını kabul etmemiştir.

[Tafra (Sıçrama) Konusundaki İhtilâf]

İnsanlar, tafra (sıçrama) konusunda ihtilâf etmiştir:

Nazzâm şunu iddia etmiştir: Bir cismin bir mekânda bulunması, sonra tafra (sıçrama) yoluyla, ikinci mekâna uğramadan üçüncü mekâna geçmesi câizdir. O, bu hususta çeşitli deliller getirmiştir. Üst tarafı alt tarafından daha fazla hareket eden ve alt tarafından ve ekseninden daha fazla zaman kateden topaç (fırıldak) bunlardandır. Dedi ki: Çünkü varlıklara temas eden üst tarafı, ön yüzüyle aynı hizada değildir.

Kelâmcıların çoğu onun bu görüşünü kabul etmemiştir. Ebü'l-Hüzeyl ve başkası bunlardandır. Bunlar, cismin önceki mekâna uğramadan başka mekâna geçmesini imkânsız gördüler. Bunun imkânsız olduğunu ve gerçek olmadığını söylediler. Dediler ki: Cismin bir kısmı hareketsiz iken, çoğu hareketli olabilir. At, yürürken ve hızlı koşarken ayağını indirip kaldırdığında gizli duraklamalar olur. Bunun için, iki attan biri diğerinden daha yavaştır. Aynı şekilde taş yuvarlanırken gizli duraklamalar olur. Bu yüzden kendisiyle birlikte yuvarlanmış daha ağır olan diğer taştan daha yavaştır. Filozoflar ve başka birçok düşünür, taşın yuvarlanırken duraklamalar yapmasını kabul etmemiştir. Dediler ki: İki taş yuvarlandığı zaman, ağır olanı geçer. Çünkü, hafif olan ağır olandan daha çok engellere mâruz kalır, sağa sola, öne ve geriye hareket eder. Bu taş, yuvarlandığı yönde engellerle karşılaşırken, diğeri yol kateder ve böylece ondan daha hızlı olur.

وقال قائلون: لا يجوز أن يحل الجزء الواحد حركتان ولا يجوز أن يحله لونان وكذلك قالوا في سائر الأعراض، ولا يجوز أن يحل الجزء الواحد الذي لا يتجزأ من جنس واحد عرضان.

وقال قائلون: يجوز أن يحل الجزء الواحد قدرتان على مقدور واحد، وأنكر ذلك غيرهم.

وقال عبَّاد بن سليمان:إنه قد يجوز أن يجتمع في الجسم أَلَمَانِ ولذَّتان وإنه قد يجوز أن يحله تأليفان وأكثر من ذلك فيكون هو بأحدهما مؤلفا مع غيره وبالآخر مؤلفا مع غيره.

وأنكر قوم أن يحل الجزء الواحد عرضان.

[الإختلاف في الطَّفْرَةِ]

واختلف الناس في الطَّفْرَةِ:

فزعم النظام أنه قد يجوز أن يكون الجسم الواحد في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث ولم يَمُرَّ بالثاني على جهة الطَّفْرَةِ، واعْتَلَّ في ذلك بأشياءَ؛ منها الدُّوَّامَة يتحرك أعلاها أكثر من حركة أسفلها ويقطع الْحَزَّ أَكْثَرَ مما يقطع أسفلها وقُطبها قال: وإنما ذلك لأن أعلاها يماسُّ أشياء لم يكن حَاذَى ما قبلها.

وقد أنكر أكثر أهل الكلام قوله، منهم أبو الهذيل وغيره وأحالوا أن يصير الجسم إلى مكان لم يمرَّ بما قبله وقالوا: هذا محال لا يصح، وقالوا:إن الجسم قد يسكنبعضه وأكثره متحرك وأن للفرس في حال سيره وَقَفَات خَفْيَّة وفي شدَّة عَدْوِهِ مع وضع رِجْله ورفعها ولهذاكان أحد الفرسين أبطأ من صاحبه، وكذلك الحجر في حال انحداره وقفات خفية بها كان أبطأ من حجر آخر أَثْقَلَ منه أُرْسِلَ مَعَهُ، وقد أنكر كثير من أهل النَّظَرِ أن تكون للحجر في حال انحداره وَقَفات من الفلاسفة وغيرهم وقالوا:إن الحجرين إذا أُرْسِلاَ سَبَقَ أَثْقَلُهُمَا، لأن أخفَّ الحجرين يعترض له من الآفات أكثر مما يعترض على الحجر الأثقل فيتحرك في جهة اليمين والشمال والقدام والخلف ويقطع الحجر الآخر في حال العوائق التي تلحق هذا الحجر في جهة الانحدار فيكون هذا أسرع.

Cübbâî şöyle diyordu: Taş yuvarlanırken duraklamalar meydana gelir. O şöyle diyordu: Kirişli yayda gizli hareketler vardır. Örülmüş duvar da böyledir. Bu hareketler, duvarın meydana gelmesini doğuran hareketlerdir. Yay ve kirişte bulunan hareketler, kirişin duraklamasını doğuran hareketlerdir.

[Cismin Bağlı Olduğu Mekânın Hareket Etmesiyle Hareket Edip Etmediği]

Kelâmcılar, mekâna bağlı olan ve mekânı seyir ve hareket hâlinde olan cismin, bağlı olduğu mekânla hareket edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Kelâmcılardan birçoğu -Cübbâî ve başkası bunlardandır- şunu iddia etmiştir: Cismin mekânı hareketli olduğu zaman o da hareketlidir. Bu, olmayan bir şeyden harekettir. Bunlar, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareketi ve Allah'ın âlemi olmayan bir şeyde hareket ettirmesini câiz görürler.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle diyordu: Cismin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesi câizdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin mekânı hareket ettiği zaman, o şey bir mekâna bağlı ise sâkindir, hareketli değildir. Bunlar, hareket edenin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesini imkânsız gördüler.

Nazzâm, hareket edenin, olmayan bir şeyden ve olmayan bir şeye hareket etmesini imkânsız görenlerdendir.

[Bir Şeyin, Mekânı Hareketliyken Başka Bir Mekâna Hareket Etmesi]

Onlar, mekânı hareketli olan ve mesafe kateden bir şeyin, mekânı hareketli iken başka bir mekâna hareket etmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bu câiz değildir. Çünkü bir şeyin mekânı Bağdat yönüne, kendisi de aynı vakitte Basra yönüne hareket ettiği zaman, bir vakitte iki yöne hareket etmiş olması gerekir. Bu imkânsızdır. Bunlar, mekânı hareketli olan şeyin hareketli olduğunu söyleyenlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bu câizdir. Çünkü mekânı hareket ettiği zaman, onun da hareketli olması söz konusu değildir. Bilakis mekânı hareketli iken o hareketsizdir.

وكان الجبائي يقول:إن للحجر في حال انحداره وقفات، وكان يقول:إِنَّ الْقَوْسَ الموترة فيها حركات خفية وكذلك الحائط المبني وتلك الحركات هي التي تَوَلَّدَ وقوعَ الحائط والحركات التي في القوس والوَتَر هي التي يتولد عنها انقطاعُ الوَتَر.

[الإختلاف في الجسم يكون ملازما لمكان ومكانه سائر متحرك، هل الجسم الملازم لذلك المكان متحرك أم لا؟]

واختلف المتكلمون في الجسم يكون ملازما لمكان ومكانه سائر متحرك، هل الجسم الملازم لذلك المكان متحرك أم لا؟ على مقالتين:

فزعم كثير من المتكلمين منهم الجبائي وغيره: أن الجسم إذا كان مكانه متحركا فهو متحرّك وهذه حركة لا عن شيء، وجوَّزوا أن يتحركالمتحرك لا عن شيء ولا إلى شيء وأن يحرِّك الله سبحانه العالم لا في شيء.

وقد كان أبو الهذيل يقول: يجوز أن يتحرك الجسم لا عن شيء ولا إلى شيء.

وقال قائلون: إذا تحرك مكان الشيء والشيء لازم لمكان واحد فهو ساكن غير متحرك، وأحال هؤلاء أن يتحرك المتحرك لا عن شيء ولا إلى شيء.

وكان النَّظَّام ممن يُحِيلُ أن يتحرك المتحرك لا في شيء ولا إلى شيء.

[هل يجوز أن يتحرَّك الشيء في حال حركة مكانه؟]

واختلفوا هل يجوز أن يتحرَّك الشيء في حال حركة مكانه فيكون يقطع مكانا ويتحرَّك إلى مكان آخر ومكانه متحرك؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز ذلك لأنه إذا تحرَّك مكانه نَحْوَ بغدادَ فتحرك هو في ذلك الوقت نحوَ البصرة وجب أن يكون متحركا في جهتين في وقت واحد وذلك محال، وهؤلاء هم الذين قالوا:إن الشيء إذا تحرَّك مكانه فهو متحرك.

وقال قائلون: ذلك جائز لأنه ليس إذا تحرك مكانه كان متحركا بل يكون مكانه متحركا وهو ساكن.

[Hareketsiz Olan Bir Şeyin Hareketli Olup Olmayacağı]

Kelâmcılar, hareketsiz (sâkin) olan bir şeyin hareketsizlik durumunda, herhangi bir şekilde hareketli olup olmayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bu câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Bu câizdir. Bu insanoğlunun başının üst tarafı gibidir. İnsan, başının havaya temas etmesini engellediği ve başka bir şeye temas ettirdiği zaman, bir şeyden sonra havadan bir şeye temas ettiği için hareketlidir. Altındaki ikinci tarafa göre hareketsizdir. Böylece o, bir şeyden dolayı hareketli, başka bir şeyden dolayı hareketsiz olur. Bu, çelişki olmayan bir iddiadır. Nitekim bir vakitte bir şeye temas etmesinde ve başka bir şeyden ayrılmasında çelişki yoktur. Bir vakitte bir şeyden dolayı hareketli, aynı şeyden dolayı hareketsiz olması çelişkidir. Nitekim bir vakitte bir şeye temas etmesi ve aynı şeyden ayrılması çelişkidir.

[Bütün Cisimlerin Hareketli mi, Hareketsiz mi Olduğu]

Onlar, cisimlerin hepsinin hareketli mi, yoksa hepsinin hareketsiz mi olduğu, bu hususta görüşün nasıl olduğu konusunda çeşitli fırkalara ayrıldılar:

Nazzâm şöyle demiştir: Cisimlerin hepsi hareketlidir. Hareket iki çeşittir: İ'timâd (yaslanma) hareketi ve intikal hareketi. Cisimlerin, hepsi gerçekte hareketlidirler; lugat bakımından hareketsizdirler. Hareketler, oluştan (kevn) başka bir şey değildir. Ona izafe edilen bir kitapta şöyle dediğini okudum: "Sükûnun ne olduğunu bilmiyorum. Ancak var olduğunu biliyorum." Bir şeyin, bir mekânda iki vakitte olduğunu kastediyor. Yani mekânda iki vakitte hareket eder. O, Allah'ın yarattığı esnada cisimlerin, i'timâd (yaslanma) hareketiyle hareketli olduklarını iddia etmiştir.

Felsefecilerden bazıları şöyle demiştir: Cisim, Allah'ın yarattığı esnada hareketlidir. Bu da, yokluktan varlığa çıkıştır.

Muammer şöyle demiştir: Cisimlerin hepsi gerçekte hareketsizdirler ve lugat bakımından hareketlidirler. Sükûn, oluştan (kevn) başka bir şey değildir. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada hareketsizdir.

[هل يكون الساكن في حال سكونه متحركا؟]

واختلف المتكلمون، هل يكون الساكن في حال سكونه متحركا على وجه من الوجوه؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز ذلك.

وقال قائلون: ذلك جائز وذلك أن الصفحة العليا من رأس ابن آدم إذا أزال الإنسان رأسَه عما كان يماسُّه من الجو وماسَّ شيئا آخر فهي متحركة لمماستها شيئا من الجوِّ بعد شيء وهي ساكنة على الصفحة الثانية التي تحتها فهي متحركة عن شيء وساكنة على شيء آخر، وهذا زعم لا يتناقض كما لا يتناقض أن تكون مماسة لشيء مفارقة لشيء آخر في وقت واحد ويتناقض أن تكون ساكنة على شيء متحركة عن ذلك الشيء في وقت واحد كما يتناقض أن تكون مماسة لشيء مفارقة لذلك الشيء في وقت واحد.

[هل الأجسام كلها متحركة أم كلها ساكنة؟]

واختلفوا هل الأجسام كلها متحركة أم كلها ساكنة أم كيف القول في ذلك؟ على مقالات:

فقال النَّظَّامُ: الأجسام كلها متحركة والحركة حركتان؛ حركة اِعْتِمَادٍ وحركة نُقْلَةٍ، فهي كلها متحركة في الحقيقة وساكنة في اللغة، والحركات هي الكون لا غير ذلك. وقرأت في كتاب يضاف إليه أنه قال: لا أدري ما السكون إلا أن يكون يعني كان الشيءفي المكان وقتين أي تحرك فيه وقتين، وزعم أن الأجسام في حال خلق الله سبحانه لها متحركة حركةَ اِعْتِمَاد.

وقال بعض المتفلسفة: الجسم في حال ما خلقه الله سبحانه يتحرك حركة هي الخروج من العدم إلى الوجود.

وقال مُعَمَّر: الأجسام كلها ساكنة في الحقيقة ومتحركة على اللغة، والسكون هو الكون لا غير ذلك، والجسم في حال خلق الله له ساكن.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Cisimler gerçekte hareketlidir. Cisimler gerçekte sâkindir. Hareket ve sükûn, oluştan başkadır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada ne hareketli ne de sâkindir.

Cübbâî şöyle demiştir: Hareketler ve sükûn, cisme ait oluşlardır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada sâkindir.

Abbâd şöyle diyordu: Hareketler ve sükûn, temaslardır. Cisim, Allah'ın yarattığı esnada sâkindir.

Düşünürlerden birçoğu, bunların temaslar olmasını kabul etmemiş ve onların temaslar olmadığını söylemiştir.

[Yerin Duruşu Konusundaki İhtilâf]

Onlar, yerin duruşu konusunda ihtilâf ettiler:

Tevhid ehlinden bazıları -Ebü'l-Hüzeyl ve başkası onlardandır- şöyle demiştir: Allah, yeri hareketsiz kılmıştır. Âlemi de hareketsiz kılmış, onun bir şeye dayanmadan durmasını sağlamıştır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, âlemin altında, tabiatında kaldırma olan kaldırıcı bir cisim yaratmıştır. Âlem, düşme işini yaptığı gibi, bu cisim de kaldırma işini yapmaktadır. Bu cisim denk ve mukavemetli olunca, âlem ve yer dik durur.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, yerin altında her vakit bir cisim yaratır; sonra ikinci vakitte bu cismi yok eder. Bunun yok oluşu esnasında başka bir cisim yaratır. Böylece yer, bu cisim üzerinde durur. Bu cismin, yaratılışı esnasında düşmesi ve kendisini kaldıracak bir mekâna muhtaç olması câiz değildir. Çünkü bir şeyin yaratılması esnasında hareket etmesi ve sâkin olması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, yerin altında birbirine denk biri ağır diğeri hafif iki cisim yaratır. Böylece bu sebepten yer dik durur.

Öncekilerin bu konudaki görüşlerini, *Makâlâtü'l-Mülhidîn* isimli kitapta "İnsanların, Felek ve Yerin Durması Konusundaki Görüşü"nü anlatırken zikrettik.

وقال أبو الهذيل: الأجسام قد تتحرك في الحقيقة وتسكن في الحقيقة والحركة والسكون هما غير الكون والجسم في حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرك.

وقال الجبائي:إن الحركاتِ والسكون أكوان للجسم والجسم في حال خلق الله له ساكن.

وكان عبَّاد يقول أن الحركات والسكون مماسات والجسم في حال خلق الله له ساكن.

وَأَبَى كثير من أهل النَّظَرِ أن تكون الأكوان مماسات، وقالوا:إنها غير مماسات.

[الإختلاف في وقوف الأرض]

واختلفوا في وقوف الأرض:

فقال قائلون من أهل التوحيد، منهم أبو الهذيل وغيره:إن الله سبحانه سكنها وسكن العالم وجعلها واقفة لا على شيء.

وقال قائلون: خلق الله سبحانه تحت العالم جسما صَعَّادا من طبعه الصُّعُودُ، فعمل ذلك الجسم في الصعود كعمل العالم في الهُبوط، فلما اعتدل ذلك وتَقَاوَمَ وَقَفَ العالمُ ووقفت الأرض.

وقال قائلون:إن الله سبحانه يخلق تحت الأرض في كل وقت جسما ثم يُفْنِيهِ في الوقت الثاني ويخلق في حال فنائه جسما آخر فتكون الأرض واقفة على ذلك الجسم وليس يجوز أن يَهْوِيَ ذلك الجسمُ في حال حدوثه ولا يحتاج إلى مكان يُقِلُّه، لأن الشيء يستحيل أن يتحرك في حال حدوثه ويسكن.

وقال قائلون:إن الله سبحانه خلق الأرض من جسمين؛ أحدهما ثقيل والآخر خفيف على الاعتدال، فوقفت الأرض لذلك.

وقد ذكرنا قول المتقدمين في ذلك في الموضع الذي وصفنا فيه قول الناس في الفَلَكِ وفي وقوف الأرض في كتاب مقالات الملحدين.

[Harekette Bir Hareketsizlik Bulunması]

İnsanlar, harekette bir hareketsizlik (sükûn) bulunup bulunmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Düşünürlerin çoğu şöyle demiştir: Bu câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Cisim, bir mekâna geçtiği zaman, orada iki vakit kalır. Onun bu hareketi sükûn (hareketsizlik) olur.

[Müdâhale, Mükâmene ve Mücâvere Konusundaki İhtilâf]

İnsanlar, müdâhale (iç içe geçme), mükâmene (içine gizlenme) ve mücâvere (çevreleme) konusunda ihtilâf etmiştir:

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: Her şey zıddıyla ve hilâfıyla (karşıtıyla) iç içe geçmiştir (müdâhale). Zıd, -tatlılık-acılık ve sıcak-soğuk gibi-başkasını engelleyen ve bozan demektir. Hilâf (karşıt) ise, tatlılık-soğukluk ve ekşi-soğuk gibidir. O, hafifin ağır ile iç içe olduğunu iddia etmiştir. Nice hafif vardır ki ölçü bakımından ağırdan azdır ve kuvvet bakımından ondan çoktur. Onunla iç içe geçtiği zaman onu işgal eder. Yani ölçüsü az ve kuvveti çok olan bir şey, ölçüsü çok ve kuvveti ağır olanı işgal eder. O, rengin tat ve koku ile iç içe geçtiğini ve bunların cisimler olduğunu iddia etmiştir. Müdâhale, iki cisimden birinin mekânının diğerinin de mekânı olması ve iki şeyden birinin diğerinde bulunması demektir. Onun görüşünü "insan" konusunda anlatacağız.

İnsanların hepsi, bir vakitte bir yerde iki cismin bulunmasını reddetmiştir. Bunu, hem namaz ehlinden olup birbirinden farklı düşünenlerin tamamı hem de onun görüşüne uyanlar reddetmiştir.

Ehlü't-Tesniye (Dualistler), "nûr" ile "zulmet"in imtizacının, İbrâhim [en-Nazzâm]'ın ortaya koyduğu "müdâhale"ye göre olduğunu söylemiştir.

Dırâr şöyle demiştir: Cisim, mücâvere (çevreleme) yoluyla bir araya gelmiş şeylerden oluşur. Bunlar, en güzel şekilde birbirini çevrelemiştir. O, "müdâhale"yi ve bir mekânda iki şeyin, iki arazın veya iki cismin bulunmasını reddetmiştir.

Nazar ehlinin çoğu şöyle demiştir: Bir mekânda iki araz bulunur. Fakat bir mekânda iki cismin bulunması câiz değildir. Ebü'l-Hüzeyl ve başkası bunlardandır.

[هل تكون في الحركة سكونا أم لا؟]

واختلف الناس في الحركة، هل تكون سكونا أم لا؟:

فقال أكثر أهل النظر: ذلك لا يجوز.

وقال قائلون: إذا صار الجسم إلى المكان فبقي فيه وقتين صارت حركته سكونا.

[الإختلاف في المداخلة والمكامنة والمجاورة]

واختلف الناس في المداخلة والمكامنة والمجاورة:

فقال إبراهيم النظام: إن كل شيء قد يُدَاخِلُ ضده وخلافه، فالضد هو الْمُمانع الْمُفاسد لغيره، مثل الحلاوة والمرارة والحر والبرد؛ والخلاف مثل الحلاوة والبرودة والحموضة والبرد. وزعم أن الخفيف قد يُدَاخِلُ الثقيل وَرُبَّ خفيفٍ أَقَلُّ كَيْلا من ثقيل وأكثر قوة منه، فإذا داخله شَغَلَهُ، يعني أن القليل الكيل الكثير القوة يشغل الكثير الكيل الثقيل القوة، وزعم أن اللون يداخل الطعم والرائحة وأنها أجسام ومعنى المداخلة أن يكون حيز أحد الجسمين حيز الآخر وأن يكون أحد الشيئين في الآخر، وسنذكر قوله في الإنسان.

وقد أنكر الناس جميعا أن يكون جسمان في موضع واحد في حين واحد، أنكر ذلك جميع المختلفين من أهل الصلاة ومن قال بقوله.

وقال أهل التَّثْنِيَةِ:إن امتزاج النور بالظلمة على المداخلة التي أثبتها إبراهيم.

وقال ضِرَار:إن الجسم من أشياء مجتمعة على المجاورة فتجاورت أَلْطَفَ المجاورة وأنكر المداخلة وأن يكون شيئان في مكان واحد عرضان أو جسمان.

وقال أكثر أهل النظر:إنه قد يكون عرضان في مكان واحد ولا يجوز كون جسمين في مكان واحد منهم أبو الهذيل وغيره.

Zürkân, Dırâr b. Amr'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Varlıkların bazısı gizlidir, bazısı gizli değildir. Gizli olanlar, zeytindeki yağ, susamdaki yağ ve üzümdeki şıra gibidir. Bunların hiçbiri, İbrâhim [en-Nazzâm]'ın ortaya koyduğu "müdâhale" yoluyla değildir. Gizli olmayanlar, taştaki ateş vb. gibidir. Yakıcı olmadıkça taşta ateşin olması imkânsızdır. Onun yakıcı olmadığını gördüğümüz zaman, onda ateş olmadığını anlarız.

Ehlü'n-Nazar'ın çoğu şöyle demiştir: Taşta ateş gizlidir. İskâfî ve başkası, odunda bile gizli olduğunu iddia etmiştir.

Zürkân, Ebû Bekir el-Esamm'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Âlemde, onların sözünü ettikleri şeylerin hiçbirinde gizli bir şey yoktur.

Ebü'l-Hüzeyl, İbrâhim, Muammer, Hişâm b. Hakem ve Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Zeytinyağı zeytinde, susamyağı susamda ve ateş taşta gizlidir.

Mülhidlerin (inkârcıların) çoğu şöyle demiştir: Renkler, tatlar ve kokular, toprak, su ve havada gizlidir. Sonra, intikal ve benzerlerin birbirine bitişmesi yoluyla taze hurma ve başka meyvelerde ortaya çıkarlar. Bunu, su kovasına atılan, sonra suyun benzeriyle beslenip ortaya çıkan safran tohumuna benzetirler.

[İnsanın Mâhiyeti Konusundaki İhtilâf]

İnsanlar, insanın mâhiyeti konusunda ihtilâf etmiştir:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: İnsan; iki eli, iki ayağı olan görülen şahıstır. Ebü'l-Hüzeyl'in, insanın saçı ve tırnağını insan ismi verilen bütünden saymadığı nakledilir.

Bir topluluğun şöyle dediği anlatılır: Beden insandır ve onun arazları ondan değildir. Onda arazlardan birinin bulunması câiz değildir.

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: İnsan, beden ve ruhtur. Bu ikisi birlikte insandır. Fiil işleyen, beden ve ruhtan ibaret olan insandır.

Ebü'l-Hüzeyl, bedenin parçalarından her birinin tek başına fâil olduğunu ve onun başkasıyla fâil olduğunu söylemiyordu. Fakat o, "Fâil, bu parçalardır" diyordu.

وحكى زُرقان أن ضرار بن عمرو قال: الأشياء منها كَوَامِنُ ومنها غير كوامن، فأما اللواتي هن كوامن فمثل الزَّيْتِ في الزيتون والدهن في السمسم والعصير في العنب وكل هذا على غير المداخلة التي ثبتها إبراهيم، وأما اللواتي ليست بكوامن فالنار في الحجر وما أشبه ذلك ومحال أن تكون النار في الحجر إلا وهي محرقة له فلما رأيناها غير محرقة له علمنا أنه لا نار فيه.

وقد قال كثير من أهل النظر:إن النار في الحجر كامنة حتى زعم أنها في الحطب كامنة الإسكافي وغيره.

وحكى زرقان أن أبا بكر الأصم قال: ليس في العالم شيء كامن في شيء مما قالوا.

وقال أبو الهذيل وإبراهيم ومعمر وهشام بن الحكم وبشر بن المعتمر: الزيت كامن في الزيتون والدهن في السمسم والنار في الحجر.

وقال كثير من الملحدين أن الألوان والطعوم والأراييح كامنة في الأرض والماء والهواء ثم يَظْهَرْنَ في البُسْرة وغيرها من الثمار بالانتقال واتصال الأشكال بعضها ببعض، وشبَّهوا ذلك بِحَبَّة زعفران قُذِفَت في نعارة ماء ثم غُذي بأشكالها فتظهر.

[الإختلاف في ماهية الإنسان]

واختلف الناس في الإنسان ما هو:

فقال أبو الهذيل: الإنسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان، وحُكِيَ أن أبا الهذيل كان لا يجعل شعر الإنسان وظفره من الجملة التي وقع عليها اسم الإنسان.

وحُكِيَ أن قوما قالوا:إن البدن هو الإنسان وأعراضه ليست منه وليس يجوز إلا أن يكون فيه عرض من الأعراض.

وقال بشر بن المعتمر: الإنسان جسد وروح وأنهما جميعا إنسان وأن الفَعَّالَ هو الإنسان الذي هو جسد وروح.

وكان أبو الهذيل لا يقول إن كل بعض من أبعاض الجسد فاعل على الانفراد ولاأنه فاعل مع غيره، ولكنه يقول: الفاعل هو هذه الأبعاض.

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: İnsan, renk, tat, koku, kuvvet vb. birçok şeyden oluşur. Bunlar bir araya geldiği zaman insandır. Burada, onlardan başka cevher yoktur.

Hüseyn en-Neccâr, kuvvetin, insanın bir kısmı olmasını inkâr etmiştir. Bunu, düşünürlerin çoğu da inkâr etmiştir.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: İnsanın anlamı, beşerdir. Gerçek kıyasta, insan demek beşer demek; beşer demek insan demektir. O, insanın cevherler ve arazlar olduğunu iddia etmiştir.

Burgûs şöyle demiştir: İnsan, renk, tat, koku vb.'nin karışımıdır. İnsanın bir kısmı hareketli, bir kısmı sâkin olduğu zaman, sâkin olan kısım hareketi, hareketli olan kısmın yaptığı yönden yapmaz. Hareketli olan kısım sükûnu, sâkinin yaptığı yönden yapmaz. İnsanın kısımlarından her biri, diğerinin fiilini, diğeri yönünden yapmaz.

Zürkân, Hişâm b. Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: İnsan, beden ve ruhun ihtivâ ettiği iki mânanın ismidir. Beden ölüdür. Ruh ise fâil, hisseden ve idrak edendir. Ceset böyle değildir. Ruh, nûrlardan bir nûrdur.

Ebû Bekir el-Esamm şöyle demiştir: İnsan, görülen şeydir. O, ruhu olmayan bir şeydir. O, bir cevherdir. O (Esamm), hissedilir ve idrak edilir olması dışındakileri inkâr etmiştir.

Nazzâm şöyle demiştir: İnsan, ruhtur. Fakat o, beden ile iç içe geçmiş ve ona karışmıştır. Her biri diğerinin içindedir. Beden, ruh için bir âfet, bir hapis ve bir darlıktır. Zürkân, ondan, ruhun hisseden ve idrak eden olduğunu, onun bir cüz' olduğunu ve nûr ve zulmet olmadığını nakletmiştir.

Muammer şöyle demiştir: İnsan, parçalanmayan bir cüz'dür. O, âlemde düzenleyecidir. Görünen beden onun için bir araçtır. Gerçekte o bir mekânda değildir. O, bir şeye, bir şey de ona temas etmez. Onda, hareket, sükûn, renkler ve tat olması câiz değildir. Onda, ilim, kudret, hayat, irade ve kerahet bulunması câizdir. İnsan, iradesiyle bu bedeni hareket ettirir, onu kullanır ve ona temas etmez.

وقال ضرار بن عمرو: الإنسان من أشياء كثيرة؛ لون وطعم ورائحة وقوة وما أشبه ذلك، وأنها الإنسان إذا اجتمعت وليس ها هنا جوهر غيرها.

وأنكر حسين النجار أن تكونالقوة بعض الإنسان، وأنكر ذلك أكثر أهل النظر.

وقال عباد بن سليمان: الإنسان معناه أنه بشر، فمعنى إنسان معنى بشر، ومعنى بشر معنى إنسان في حقيقة القياس، وزعم أن الإنسان جواهر وأعراض.

وقال بُرغوث:إن الإنسان هو الأخلاط من اللون والطعم والرائحة وما أشبه ذلك وإن الإنسان إذا تحرك بعضه وسكن بعضه فعل البعض الساكن الحركة لا من جهة ما فعله المتحرك وفعل البعض المتحرك السكون لا من جهة ما فعله الساكن، وأنكل بعض من أبعاض الإنسان يفعل فعل الآخر لا من جهة ما فعله الآخر.

وحكى زرقان أن هشام بن الحكم قال: الإنسان اسم لمعنيين لبدن وروح، فالبدن موات والروح هي الفاعلة الحساسة الدراكة دون الجسد وهو نور من الأنوار.

وقال أبو بكر الأَصَمّ: الإنسان هو الذي يُرَى وهو شيء واحد لا روح له وهو جوهر واحد ونَفَى إلا ما كان محسوسا مدركا.

وقال النظام: الإنسان هو الروح ولكنها مداخلة للبدن مشابكة له وأن كل هذا في كل هذا، وأن البدن آفة عليه وحبس وضاغط له، وحكى زرقان عنه أن الروح هي الحساسة الدراكة وأنها جزء واحد وأنها ليست بنور ولا ظلمة.

وقال معمر: الإنسان جزء لا يتجزأ وهو المدبر في العالم والبدن الظاهر آلة له وليس هو في مكان في الحقيقة ولا يماسشيئا ولا يماسه ولا يجوز عليه الحركة والسكون والألوان والطعم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة والحياة والإرادة والكراهة وأنه يحرك هذا البدن بإرادته ويصرفه ولا يماسه.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, parçalanmayan bir cüz'dür. Onda dokunma, ayrılma, hareket ve sükûn bulunması câizdir. O, bu bedenin bir kısmına hulûl etmiş bir cüz'dür. Onun meskeni kalptir. Onda bütün arazların bulunmasını câiz gördüler. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

İbnü'r-Râvendî şöyle diyordu: O (insan), kalptedir. O, ruhtan başkadır. Ruh, bu bedene yerleşmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, beş duyudur. Bunlar cisimdirler. Onlar, Mennâniyye'dir. (Onlara göre), beş duyudan başka bir şey yoktur.

Başkaları şöyle demiştir: İnsan ruhtur. Beş duyu onun cüz'leridir. İnsan, değişmeyen bir cinstir. Ancak onun idraki değişebilir. Bir yönden idrak edilemeyeni, diğer yönden idrak eder. Çünkü âfet, diğer yönden karışanın hilâfına, ona bir yönden karışmış olabilir. İdrak, karışım ve imtizac değiştiği için değişir. Onlar, Deysâniyye'dir.

Markûniyye'nin şunu iddia ettiği nakledilir: Bedende beş duyu ve ruh vardır. Ruh, insandır. Beş duyu insandan değildir. Ancak bunlar, ruha götüren iradelerdir. Ruh, bedenden başkadır. Onlar, ruhu, nûr ve zulmet dışında üçüncü bir cins saymışlardır.

Tabiatçılar şöyle demiştir: İnsan, sıcak, soğuk, kuruluk ve yaşlıktır. Bu çeşitler birbirine karışmıştır. Onun işitmesi, duyuları, cüssesi, eti ve kanı da böyledir. Bunların toplamı insandır.

Heyûla taraftarları, değişik görüşler ileri sürmüştür: Bazıları şöyle demiştir: İnsan; canlı, konuşan ve ölen bir cevherdir. O, konuşma ve canlılık durumunda insandır. Onun ölmesini de mümkün görmüşlerdir. O, bu özelliklerden önce insan değildir. Bazıları şöyle demiştir: İnsan, canlı ve konuşandır. O, cevherdir ve arazları vardır. Başkaları şöyle demiştir: Cevherde, temas etmeyen, ayrılmayan ve cevhere karışmamış bir şey vardır. O, cevherin düzenleyicisi olarak cevherdedir.

[Ruh, Nefis ve Hayat Hakkında İhtilâf]

İnsanlar, ruh, nefis ve hayat hakkında, ruhun hayat mı, ondan başka mı olduğu ve ruhun cisim olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

وقال قائلون: الإنسان جزء لا يتجزأ وقد يجوز عليه المماسة والمباينة والحركةوالسكون وهو جزء في بعض هذا البدن حال ومسكنه القلب، وأجازوا عليه جميع الأعراض، وهذا قول الصالحي.

وكان ابن الراوندي يقول: هو في القلب وهو غير الروح والروح ساكنة في هذا البدن.

وقال قائلون: الإنسان هو الحواس الخمس وهي أجسام وهم الْمَنَّانِيَّةُ، وأنه لا شيء غير الحواس الخمس.

وقال آخرون: الإنسان هو الروح والحواس الخمس أجزاء منه والإنسان جنس واحد غير مختلف إلا أن إدراكه اختلف فكان يدرك بكل جهة ما لا يدركه بالأخرى لأن الآفة قد خالطته من جهة على خلاف ما خالطته من جهة أخرى فاختلف الإدراك لاختلاف الأخلاط والامتزاج، وهم الدَّيْصَانِيَّةُ.

وحكي عن المرقونية أنهم يزعمون أن البدن فيه حواس خمس وروح وأن الروح هي الإنسان وأن الحواس ليست منه إلا أنها إرادات تؤدي إليه وهو غير البدن وجعلوه جنسا ثالثا ليس بنور ولا ظلمة.

وقال أصحاب الطبائع: الإنسان هو الحر والبرد واليبس والبلة اختلط بهذا الضرب من الاختلاط وكذلك سمعه وسائر حواسه وكذلك جثته ولحمه ودمه، وجميع هذه الأمور هي الإنسان.

وقال أصحاب الهيولى أقاويل مختلفة: فزعم بعضهم أن الإنسان هو الجوهر الحي الناطق الميت وأنه إنسان في حال نطقه وحياته وجوَّزوا الموت عليه وقد كان قبل ذلك لا إنسانا، وقال بعضهم: الإنسان هو الحي الناطق وهو الجوهر وأعراضه، وقال آخرون: بل في الجوهر شيء ليس بمماس ولا مباين ولا أحد منهما مختلط بصاحبه وهو في الجوهر على أنه مدبّرٌ له.

[الإختلاف في الروح والنفس والحياة]

واختلف الناس في الروح والنفس والحياة، وهل الروح هي الحياة أو غيرها وهل الروح جسم أم لا؟:

Nazzâm şöyle demiştir: Ruh cisimdir ve nefistir. O, ruhun zâtıyla canlı olduğunu iddia etmiştir. O, hayat ve kuvvetin, canlı ve kuvvetli dışında bir anlamının olmasını inkâr etmiştir. Ruhun, bu bedende bulunma durumu, bedenin onun âfeti olması ve onun için ihtiyara (özgürlüğe) sebep olması yönüyledir. Ruh, bedenden kurtulmuş olsaydı, bedenin fiilleri tevellüd ve zorunluluk yoluyla olacaktı. Kitabımızın daha önce geçen kısmında onun insan hakkındaki görüşünü anlatmıştık.

Bazıları, ruhun araz olduğunu söylemiştir.

Bazıları -Ca'fer b. Harb onlardandır- şöyle demiştir: Ruhun, cevher mi, araz mı olduğunu bilmiyoruz. Buna Allah'ın, "Sana ruhtan sorarlar. Deki: Ruh Rabbimin emrindendir." (İsrâ, 85/17) sözünü delil getirdiler. O, cevher ve araz olmayanın ne olduğunu söylememiştir. Ca'fer'in, hayatı, ruhtan başka olarak ve hayatı araz olarak isbat ettiğini zannediyorum.

Cübbâî, ruhun cisim olduğunu ve onun hayattan başka olduğunu, hayatın araz olduğunu ileri sürüyordu. O, dilcilerin şu sözünü delil getirir: "İnsanın ruhu çıktı." O, ruhta arazların bulunmasının câiz olmadığını iddia etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Ruh, dört tabiatın i'tidâlinden başka bir şey değildir. Bunlar, i'tidâl sözlerinden mu'tedil sözüne döndüler. Bunlar, dünyada dört tabiat -sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk- dışında bir şey isbat etmediler.

Bazıları şöyle demiştir: Ruh, dört tabiatın dışında, beşinci bir mânadır/sıfattır. Dünyada dört tabiat -sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk- ve ruh dışında bir şey yoktur. Bunlar, ruhun amelleri konusunda ihtilâf etmiştir: a) Bazıları, tabii olduğunu isbat etmiştir. b) Bazıları, ihtiyarî olduğunu isbat etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Ruh, tortu ve küflerden arınmış saf kandır. Bunlar, kuvvet konusunda da aynı şeyi söylediler.

Bazıları şöyle demiştir: Hayat, tabii sıcaklıktır.

Ruh konusundaki görüşlerini anlattığımız Tabiatçıların tamamı, hayatı ruh olarak isbat ederler.

فقال النظام: الروح هي جسم وهي النفس وزعم أن الروحيّ بنفسه وأنكر أن تكون الحياة والقوة معنى غير الحيّ القويّ وأن سبيل كون الروح في هذا البدن على جهة أن البدن آفة عليه وباعث له على الاختيار ولو خَلَصَ منه لكانت أفعاله على التولد والاضطرار، وقد حكينا قوله في الإنسان فيما تقدم من كتابنا.

وقال قائلون: الروح عَرَضٌ.

وقال قائلون منهم جعفر بن حرب: لا نَدْرِي الروح جوهر أو عرض واعتلوا في ذلك بقول الله تعالى:﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّ﴾ [الإسراء، ٨٥/١٧]، ولم يخبر عنها ما هي لا أنها جوهر ولا أنها عرض، وأظن جعفرا ثَبَّتَ الحياةَ غير الروح وثَبَّتَ الحياة عَرَضا.

وكان الجبائي يذهب إلى أن الروح جسمٌ وأنها غير الحياة والحياة عرض ويعتلُّ بقول أهل اللغة: خرجت روح الإنسان، فزعم أن الروح لا تجوز عليها الأعراض.

وقال قائلون: ليس الروح شيئا أكثر من اعتدال الطبائع الأربع ولم يرجعوا من قولهم اعتدال إلا إلى المعتدل ولم يثبتوا في الدنيا شيئا إلا الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة.

وقال قائلون:إن الروح معنىً خامسٌ غير الطبائع الأربع وأنه ليس في الدنيا إلا الطبائع الأربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والروح، واختلفوا في أعمال الروح؛ فثبَّتها بعضهم طباعا، وثبَّتها بعضهم اختيارا.

وقال قائلون: الروح الدم الصافي الخالص من الكدر والعفونات وكذلك قالوا في القوة.

وقال قائلون: الحياة هي الحرارة الغريزية.

وكل هؤلاء الذين حكينا قولهم في الروح من أصحاب الطبائع يثبتون أن الحياة هي الروح.

Esamm, hayatın ve ruhun bedenden başka bir şey olduğunu isbat etmiyor ve şöyle diyordu: Gördüğüm ve müşâhede ettiğim boyu, eni ve derinliği olan bedenden başkasını düşünemiyorum. O, şöyle diyordu: Nefis, bizzat bu bedendir, başkası değildir. Bu isim ona, bir şeyin hakikatini açıklama ve tekit için verilmiştir. Yoksa onun bedenden başka bir anlamı yoktur.

Aristoteles'ten nakledildiğine göre nefis, idare, büyüme ve yıpranmaya tâbi olmayan ve yok olmayan bir özelliktir. O, çalıştırma ve idare etme yönünden âlemdeki her canlıda bulunan basît bir cevherdir. Onda azlık ve çokluk sıfatının bulunması câiz değildir. Nefis, öz ve yapı olarak bölünmeden bu âlemdeki yayılışına göre tanımlanır. Âlemdeki tüm canlılarda aynı olan bir özelliktir.

Başkaları şöyle demiştir: Nefis; sınırları, rükünleri, uzunluğu, eni ve derinliği olan bir mânadır. Nefis, bu âlemde boyu, eni ve derinliğinden söz edilebilen diğer şeylerden ayrı değildir. Nefsin ve diğerlerinin ortak noktası sınırlı ve sonlu olmalarıdır. Bu, Seneviyye'den Mennâniyye denilen grubun görüşüdür.

Bir grup şöyle demiştir: Nefis, sınırlar ve sonlar sıfatı hakkında daha önce anlattıklarımızın vasıfladığı şeyle vasıflanır. Ancak o, canlıların sıfatıyla vasıflanması câiz olmayan başka şeylerden ayrı değildir. Bunlar, Deysâniyye'dir.

Harîrî, Ca'fer b. Mübeşşir'den nakletmiştir: Nefis, cevherdir. Bu, cisim değildir. Cisimde de değildir. Fakat o, cisim ile cevher arasında bir mânadır.

Başkaları şöyle demiştir: Nefis, ruhtan başka bir mânadır. Ruh da hayattan başkadır. Ona göre hayat arazdır. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'dir. O, uykuda iken insanın nefsinin ve ruhunun alınmasını câiz görmüştür. Hayatın alınmasını câiz görmemiştir. Buna Allah'ın, "Allah, nefisleri ölümleri esnasında alır. Ölmeyenleri de uykuları esnasında." (Zümer, 39/42) sözünü delil getirmiştir.

Ca'fer b. Harb şöyle demiştir: Nefis, bu cisimde bulunan bir arazdır. O, insanın fiil işlerken yardımını aldığı sağlık, sağlamlık vb. aletlerden biridir. O, cevherlerin ve cisimlerin sıfatlarından biriyle vasıflanmaz.

وكان الأصم لا يثبت الحياة والروح شيئا غير الجسد ويقول: ليس أَعْقِلُ إلا الجسد الطويل العريض العميق الذي أراه وأشاهده، وكان يقول: النفس هي هذا البدنبعينه لا غير وإنما جرى عليهاهذا الذكر على جهة البيان والتأكيد لحقيقة الشيء لا على أنها معنى غير البدن.

وذكر عن أرسطوطاليس أن النفس معنى مرتفع عن الوقوع تحت التدبير والنشوء والبلى غير داثرة وأنها جوهر بسيط منبثّ في العالم كله من الحيوان على جهة الإعمال له والتدبير وأنه لا تجوز عليه صفة قِلَّةٍ ولا كثرةٍ وهي على ما وصفت من انبساطها في هذا العالم غير منقسمة الذات والبنية وأنها في كل حيوان العالم بمعنى واحد لا غير.

وقال آخرون: بل النفس معنى موجود ذات حدود وأركان وطول وعرض وعمق وأنها غير مفارقة في هذا العالم لغيرها مما يجري عليه حكم الطول والعرض والعمق فكل واحد منهما يجمعهما صفة الحد والنهاية، وهذا قول طائفة من الثَّنَوِيَّةِ يقال لهم الْمَنَّانِيَّةُ.

وقالت طائفة:إن النفس تُوصف بما وصفها هؤلاء الذين قدمنا ذكرهم من معنى الحدود والنهايات إلا أنها غير مفارقة لغيرها مما لايجوز أن يكون موصوفا بصفة الحيوان، وهؤلاء الدَّيْصَانِيَّةُ.

وحَكى الحريري عن جعفر بن مبشر:إن النفس جوهرٌ ليس هو هذا الجسم وليس بجسم ولكنه معنى بين الجوهر والجسم.

وقال آخرون: النفس معنى غير الروح والروح غير الحياة والحياة عنده عرض، وهو أبو الهذيل وزعم أنه قد يجوز أن يكون الإنسان في حال نومه مسلوب النفس والروح دون الحياة واستشهد على ذلك بقول الله عز وجل: :﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر، ٣٩/٤٢].

وقال جعفر بن حرب: النفس عرض من الأعراض يُوجَد في هذا الجسم وهو أحد الآلات التي يَسْتَعِينُ بها الإنسان على الفعل كالصحة والسلامة وما أشبههما وأنهاغير موصوفة بشيء من صفات الجواهر والأجسام.

[Duyular Hakkında İhtilâf]

İnsanlar, duyular konusunda ihtilâf etmiştir:

Mennâniyye şöyle demiştir: İnsan, beş duyudur ve bunlar cisimdir. Duyuların dışında bir şey yoktur. Çünkü onlara göre varlıklar ikidir: Nûr ve zulmet. Nûr, beş duyudur ve zulmet de beş duyudur: İşitme, görme, tatma, koklama ve dokunma duyuları.

Deysâniyye şöyle demiştir: Karanlık ölü ve cahildir. Duyusu yoktur. Nûr, zâtıyla canlıdır ve duyuludur. Nûrun işitmesi, görmesidir. Görmesi, zevk almasıdır. Zevk alması, koklamasıdır. İdraki değişiktir. Bir yönden idrak edilmeyeni, başka bir yönden idrak eder. Çünkü ona, başka yönden karışmış olanın hilâfına, bir yönden âfet karışmıştır. İdrak, arazların farklılığı sebebiyle değişir. Bunlar, nûrun tamamen beyaz, karanlığın tamamen siyah olduğunu iddia ettiler. Renkler değişiktir. Sarı ve yeşilin karışımı farklı olduğu için başka bir renge dönüşür. Bunlar, rengin tat olduğunu iddia ettiler.

Markûniyye'nin şunu iddia ettiği nakledilir: Bedende ruh ve beş duyu vardır. Ruh, duyulardan ve bedenden başkadır.

İnsanların çoğu, duyuları inkâr etmiştir. Bunlar, arazları kabul etmeyenlerdir. Bunlar, sadece işiten, gören, tadan, koklayan ve dokunan bulunduğunu; burada işitme, görme, zevk duyusu, koklama duyusu ve cesedin dışında bir dokunma duyusu bulunmadığını iddia etmişlerdir. Bunlar, duyuları red ve inkâr etmiştir.

Zürkân, Ebü'l-Hüzeyl ve Muammer'den nakletmiştir: Bunlar, beş duyuyu, bedenin dışında arazlar olarak isbat etmişlerdir. Nefsi, bunların ve bedenin dışında bir araz olarak isbat etmişlerdir.

Abbâd b. Süleyman, insanı altı duyu olarak isbat etmiştir: İşitme, görme, tat duyusu, koklama duyusu, dokunma duyusu ve altıncı olarak cinsellik duyusu.

Câhız, Nazzâm'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Nefis; kulak, ağız, burun ve göz gibi deliklerden hissedilenleri idrak eder. İnsan için, bunun dışında bir işitme ve görme yoktur. İnsan, zâtıyla işitir. Bazen kulağına giren bir âfetten dolayı sağır olur. Aynı şekilde zâtıyla görür. Bazen gözüne giren bir âfetten dolayı kör olur.

[الإختلاف في الْحَوَاسِّ]

واختلف الناس في الْحَوَاسِّ:

فقالت الْمَنَّانِيَّةُ: الإنسان هو الحواسّ الخمس وأنها أجسام وأنه لا شيء غير الحواس، لأن الأشياء عندهم شيئان: نور وظلمة، وأن النور خمس حواس وأن الظلام خمس حواس: سمع وبصر وحاسة الذوق والشمّ وحاسة اللّمس.

وقالت الدَّيْصَانِيَّةُ:إن الظلام مَوَاتٌ جَاهِلٌ لا حسّ له وأن النور حيّ بنفسه حساس وأن سمع النور هو بصره وهو ذَائِقُهُ وهو شَامُّهُ، وإنما اختلف إدراكه فصار يدرك بجهة ما لا يدرك بالجهة الأخرى، لأن الآفة خالطته من جهة خلاف ما خالطته من الجهة الأخرى فاختلف الإدراك لاختلاف الأعراض، وزعموا أن النور بياض كله وأن الظلام سواد كله وإنما اختلفت الألوان فصار منها صفرة وخضرة إلى غير ذلك لاختلاف اختلاط هذين اللونين، وزعموا أن اللون هو الطعم.

وحكي عن الْمَرْقُونِيَّةِ:إنهم يزعمون أن البدن فيه روح وحواسّ خمس وأن الروح غير الحواسّ وغير البدن.

وقد أنكر كثير من الناس الحواس وهم الذين ينفون الأعراض وزعموا أنه ليس إلا السميع البصير الذائق الشامّ اللامس وليس ها هنا سمع وبصر وحاسة ذوق وحاسة شمّ وحاسّة يكون بها اللمس غير الجسد فدفعوا الحواسّ وأنكروها.

وحكى زرقان عن أبي الهذيل ومعمّر أنهما ثَبَّتَا الحواسّ الخمس أعراضا غير البدن وأنهما ثبتا النفس عرضا غيرها وغير البدن.

وثبت عبّاد بن سليمان الإنسان ستّ حواس: السمع والبصر وحاسة الذوق وحاسّة الشمّ وحاسّة اللّمْس وثبّت الفرج حاسّةً سادسةً.

وحكى الجاحظ أن النّظَّام قال:إن النفس تُدْرِكُ المحسوسات من هذه الخروق التي هي الأذن والفم والأنف والعين لا أن للإنسان سمعا هو غيره وبصرا هو غيره، وأن الإنسان يسمع بنفسه وقد يصم لآفة تدخل عليه وكذلك يُبْصِر بنفسه وقد يَعْمَى لآفة تدخل عليه.

[Allah'ın Altıncı Bir Duyu Yaratmakla Nitelenip Nitelenemeyeceği]

İnsanlar, Yüce Allah'ın altıncı bir hissedilen için mevcûd duyular dışında altıncı bir duyu yaratma kudreti ile sıfatlanıp sıfatlanamayacağı ve bazı kulları için cisim yaratma gücü yaratma kudreti ile sıfatlanıp sıfatlanamayacağı konusunda ihtilâf etmişlerdir:

Bazıları -Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd ve Süfyân b. Suhbân bunlardandır- kendilerinden başka kişiler hakkında şunu iddia etmiştir: Allah, bunu yaratma kudreti ile vasıflanır. Allah, âhirette kulları için altıncı bir duyu yaratacak, onunla O'nun mâhiyetini idrak edeceklerdir. Mu'tezile'den kelâmcıların çoğu, Hâricîler, Şîa'dan çoğu ve Mürcie'den birçoğu bunu kabul etmemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını cisimler yaratmaya kudretli kılmaya kâdirdir. İnsanların çoğu bunu kabul etmemiştir.

[Beş Duyunun Bir Cins mi, Değişik Cinsler mi Olduğu]

İnsanlar, beş duyunun bir cins mi, yoksa değişik cinsler mi olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir:

Bazıları şöyle demiştir: Onlar, değişik cinslerdir. İşitme cinsi, görme cinsinden başkadır. Her duyunun hükmü aynı şekildedir: Onun cinsi, diğer duyuların cinslerinden farklıdır. Bunlar, değişik olmalarına rağmen, duyu sahibinden başka arazlardır. Bu, Mu'tezile'den birçoğunun görüşüdür. Cübbâî ve başkası bunlardandır.

Bazıları şöyle demiştir: Her duyu, diğer duyudan farklıdır. Biz, onun diğerlerine "muhalif" olduğunu söylemeyiz. Çünkü muhalif, bir ihtilâftan dolayı muhalif olandır. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Amr b. Bahr el-Câhız şunu iddia etmiştir: Duyular, bir cinstir. Görme duyusu, işitme duyusu ve diğer duyular cinsindendir. Farklılık, hissedilenin cinsinde ve duyu sahibinin engellerinde olur. Duyular için bundan başkası doğru değildir. Çünkü nefis, bu kapılar ve yollar vasıtasıyla idrak eder. Ancak onlar değişmiş ve kendilerine karışmış olan engellerin miktarına göre biri işitme, diğeri görme ve bir başka koklama olmuştur. Fakat hissedenin cevheri değişmez. Eğer hissedenin cevheri değişirse, kuşkusuz birbirlerini engeller ve fesada uğratırlardı. Muhtelif olanların birbirini engellemesi ve zıt olanların birbirini fesada uğratması gibi.

[هل يُوصف البارئ بالقدرة على أن يخلق حاسّة سادسةً؟]

واختلفوا هل يُوصف البارئ عز وجل بالقدرة على أن يخلق حاسّة سادسةً غير هذه الحواسّ لمحسوس سادس أم لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يوصف بالقدرة على أن يخلق لبعض عَبِيدِهِ قدرة على خلق الأجسام أم لا؟:

فزعم زاعمون، منهم ضِرار بن عمرو وحفص الفَرْد وسُفيان بن سحبان في رجال غيرهم:إن البارئ عز وجل يُوصف بالقدرةعلى ذلك وأنه يخلق لعباده في المعاد حاسّةً سادسةً يُدْرِكون بها ماهيته أي يدركون بها ما هو، وأَبَى أكثر أهل الكلام من المعتزلة والخوارج وكثير من الشِّيع وكثير من المرجئة ذلك.

وقال قائلون:إن البارئ قادر أن يقدر عباده على خلق الأجسام، وَأَبَى أكثر الناس ذلك.

[هل الحواسّ الخمس جنس واحد أو أجناس مختلفة؟]

واختلفوا في الحواسّ الخمس، هل هي جنس واحد أو أجناس مختلفة؟:

فقال قائلون: هي أجناس مختلفة، جِنْسُ السمع غير جنس البصر وكذلك حكم كل حاسّة: جنسها مخالف لسائر أجناس الحواس وهي على اختلافها أعراض غير الحساس، وهذا قول كثير من المعتزلة منهم الجبائي وغيره.

وقال قائلون: كل حاسّة خلاف الحاسة الأخرى ولا نقول هي مخالفة لها لأن المخالف هو ما كان مخالفا بخلاف، وهذا قول أبي الهذيل.

وزعم عَمرو بن بَحْر الجاحظ أن الحواس جنسٌ واحدٌ وأن حاسَّةَ البصر من جنس حاسّة السمع ومن جنس سائر الحواسّ وإنما يكون الاختلاف في جنس المحسوس وفي موانع الحساس والحواس لا غير ذلك، لأن النفسهي المدركة من هذه الفتوح[1] ومن هذه الطرق، وإنما اختلفت فصار واحد منها سمعا وآخر بصرا وآخر شَمًّا على قدر ما مَازَجَهَا من الموانع، فأما جوهر الحسّاس فلا يختلف ولو اختلفجوهر الحساس لَتَمَانَعَ ولَتَفَاسَدَ كتمانع المختلف وتفاسد المتَضَادّ،

١ ب:الفروج.

O, renk ve ses gibi hissedilen şeyin farklı oluşunun, cinslerinde ve zâtlarında olduğunu iddia etmiştir. Eğer işitme ve görmenin cinsinin farklı olduğuna dair delil bulunsaydı, görmenin bir kısmının, işitmenin bir kısmından daha fazla görmeye zıt olması gerekirdi. Çünkü siyah görülüyorsa da, o beyaz cinsine ekşilik cinsinden daha fazla zıttır.Dedi ki: Bu geçersiz olunca, hissedilenlerin farklı olması sebebiyle hislerin farklı olması gerekmez.

Câhız şöyle demiştir: Hissedenler, bir çeşittir. Duyu da bir çeşittir. Hissedilenler ise üç çeşittir: Muhtelif olanlar: Tat ve renk gibi. Müttefik olanlar: (…) Zıt olanlar: Siyah ve beyaz gibi. O, "Allah, keyfiyeti bilinmeyen altıncı bir hissedilen için, keyfiyeti bilinmeyen altıncı bir duyu yaratmaya kâdir midir?" diyen kimseye şöyle cevap veriyordu: "Eğer bu hissedilenin keyfiyeti bilinmiyorsa da, onun mücâvere, müdâhale veya ittisâl yoluyla idrak edilmekten uzak olmadığı bilinir. Bu duyunun, beş duyu cinsinden olması gerekir. Nitekim görme duyusu, işitme duyusu cinsindendir."

Câhız, arkadaşlarının duyuların yollarının ve engellerinin farklılığı ve hangi şeyle engellendikleri konusunda ihtilâf ettiklerini iddia etmiştir:

Bir topluluk şunu iddia etmiştir: İşitme, rengin varlığından engellenmiştir. Çünkü onu yanıltan ve engelleyen, rengin idrak edilmesini engelleyen karanlık cinsindendir. İşitme, sesi idrak etmekten engellenmez. Görme, seslerin varlığından engellenmiştir. Onu yanıltan, sesin idrak edilmesini engelleyen cam cinsindendir. Görme, rengi idrak etmekten engellenmez.

Dedi ki: Onlar, duyuların engellerinin ve bu yolları ve kapıları yanıltanların farklılığını buna göre düzenlediler.

Başkalarının şunu iddia ettiğini söylemiştir: Ağız, tatları bilir. Kokuları, sesleri ve renkleri bilemez. Çünkü, ağzın engellerini aşan tatlardır, diğerleri değildir. Çünkü tatların dışındaki her şey azdır ve engellenmiştir, kuvvetleri alınmıştır ve başka şeyle meşguldür. Aynı şekilde, kulak engeline galip gelen seslerdir. Burun engeline galip gelen kokulardır.

وزعم أن اختلاف المحسوس من اللون والصوت في جنسهما وأنفسهما ولو كان يدلّ على اختلاف جنس البصر والسمع لكان ينبغي أن يكون بعض البصر أشدّ خلافا لبعض من السمع للبصر لأن السواد وإن كان مرئيا فهو أشد مخالفة لجنس البياض من جنس الحموضة للسواد، قال: فلما كان ذلك فاسدا لم يجب أن تختلف الحواس لاختلاف المحسوسات،

قال الجاحظ: فالحسّاس ضَرْب واحد والحس ضرب واحد والمحسوسات ثلاثة أَضْرُبٍ: مختلف كالطعم واللون ومتفق [ك...] ومُتَضَادّ كالسواد والبياض، وكان يُجِيبُ عن قول من قال: «هل يقدر الله سبحانه أن يخلق حاسةً سادسةً لا نعقل كيفيتها لمحسوس سادس لا نعلم كيفيته؟» بأنه وإن كان لا تُعْلَمُكيفية ذلك المحسوس فقد عُلِمَ أنه لا يخلو من أن يُدْرَكَ بالمجاورة أو بالمداخلة أو بالإتصال ولا بد لتلك الحاسّة من أنتكون من جنس الحواسّ الخمس كما أن حاسّة البصر من جنس حاسة السمع.

وزعم الجاحظ أن أصحابه اختلفوا في اختلاف طرق الحواس وشوائبها ومن أيّ شيء موانعها:

فزعم قوم:إن الذي منع السمع من وجود اللون أن شائبه ومانعه من جنس الظلام الذي يمنع من دَرْكِ اللون ولا يمنع من درك الصوت وإن الذي منع البصر من وجود الأصوات أن شائبه من جنس الزجاج الذي يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون، قال: وعلى مثل هذا رَتَّبُوا اختلاف موانع الحواس وشوائب هذه الطرق والفتوح.

قال: وزعم آخرون أنه إنما صار الفم يجد الطعوم دون الأراييح والأصوات والألوان، لأن الغالب على شوائبه الطعوم دون غيرها، وأن كل شيء منها ما سوى الطعوم فقليل ممنوع ومستفرغ القوى مشغول، وكذلك الغالب على شوائب الأسماع الأصوات وعلى شوائب الأنوف الأراييح.

Başkalarının şunu iddia ettiğini söylemiştir: Göz, renkleri idrak eder. Kendilerinde renkler az olduğu için tatları, kokuları ve sesleri idrak edemez. Eğer çok olsaydı, engellenmesi daha zor olurdu. Eğer onda renkler çok fazla olsaydı, temel bir renk bulunmazdı. Çünkü renkler, renklerden engellenen şeydir. Rengin engelleyicilerinin azlığı yüzünden, renk idrak edilir. Zevk alan, koklayan ve işiten de aynı şekildedir. Câhız, bunun Nazzâm'ın usûlüne göre bir kıyas olduğunu iddia etmiştir. Nazzâm, ilk iki görüşü delil getiriyordu.

[Koklama, Zevk ve Dokunmanın İdrak Olup Olmadığı]

İnsanlar, koklama, tatma ve dokunmanın, koklanan, tadılan ve dokunulan şeyin idrak edilmesi olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları, bunun dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak olduğunu iddia etmiştir.

Başkaları, bunun dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak olmadığını söylemiştir. Çünkü dokunulanı, tadılanı ve koklananı idrak, tatma, dokunma ve koklamadan başkadır. Cübbâî ve başkası bunlardandır.

[Hareketler, Sükûn ve Fiiller Konusundaki İhtilâf]

İnsanlar, hareketler, sükûn ve fiiller konusunda ihtilâf etmiştir:

Esamm şöyle demiştir: Boyu, eni ve derinliği olan cisimden başkasını kabul etmem. O, cisim dışında, bir hareket ve sükûn kabul etmemiştir. Cisim dışında bir fiil, kalkma, oturma, ayrılma, birleşme, hareket, sükûn, renk, ses, tat ve koku yoktur.

Bazı düşünürler, cismin dışında hareket, sükûn ve renk tanımayan Esamm'ın onları zarureten bildiğini ileri sürerler. Onun cismin dışında hareket, sükûn ve diğer fiilleri kabul etmediği rivayet edilir. Hareket, sükûn, kalkma, oturma ve fiili kabul etmediği rivayet edilmemektedir.

Bazıları, Esamm'ın hiçbir şekilde arazları bilmediğini iddia etmiştir. Onun, hiçbir şekilde bir hareket, sükûn, kalkma, oturma, birleşme ve ayrılma kabul etmediği nakledilir. O, diğer arazlar hakkında da böyle söylüyordu.

قال: وزعم آخرون أن البصر إنما أدرك الألوان دون الطعوم والأراييح والأصوات لقِلَّة الألوان فيه ولو كانت كثيرة لكان منعهاأشد ولو أفرطت عليه لما وجد لونا رأسا لأن الألوان هي التي تمنع من الألوان فلقلة الموانع من اللون أدرك اللون، وكذلك الذَّائِق والشَّامّ والسامع، وزعم الجاحظ أن هذا هو القياس على أصول النَّظَّام وأن النظام كان يعتلّ للقولين الأولين.

[هل الشم والذوق واللمس إدراك للمشموم والمذوق والملموس أم لا؟]

واختلف الناس، هل الشم والذوق واللمس إدراك للمشموم والمذوق والملموس أم لا؟ على مقالتين:

فزعم زاعمون:إن ذلك إدراك للملموس والمذوق والمشموم.

وقال آخرون:إن ذلك ليس بإدراك للملموس والمذوق والمشموم وأن الإدراك للملموس والمذوق والمشموم غير الذوق واللمس والشم منهم الجُبائي وغيره.

[الإختلاف في الحركات والسكون والأفعال]

واختلف الناس في الحركات والسكون والأفعال:

فقال الأَصَمُّ: لا أثبت إلا الجسم الطويل العريض العميق، ولم يثبت حركة غير الجسم ولا يثبت سكونا غيره ولا فعلا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا افتراقا ولا اجتماعا ولا حركة ولا سكونا ولا لونا غيره ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة غيره.

فأما بعض أهل النظر ممن يزعم أن الأَصَمَّ قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة وإن لم يعلم أنها غير الجسم، فإنه يحكى عنه أنه كان لا يُثْبت الحركة والسكون وسائر الأفعال غير الجسم ولا يحكى عنه أنه كان لا يُثبت حركةً ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا فعلا.

فأما من زعم أن الأصمّ كان لا يعلم الأعراض على وجه من الوجوه فإنه يحكى عنه أنه كان لا يُثبت حركةً ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقاعلى وجه من الوجوه، وكذلك يقول في سائر الأعراض.

Hişâm b. Hakem şöyle demiştir: Hareketler, kalkma, oturma, isteme, istememe, taat, günah gibi fiiller ve arazları kabul edenlerin kabul ettikleri diğer arazlar, cisimlerin sıfatlarıdır. Bunlar cisim değildirler, cismin dışında da değildirler. Bunlar cisim değildirler ki cisimlerde değişiklik meydana gelsin.

Bu, öncekilerden birinden de nakledilmiştir. O, Hişâm'dan naklettiğimiz görüşü ileri sürüyor ve cisimlerin dışında arazlar kabul etmiyordu.

Hişâm'ın, insanın sıfatlarının varlıklar olduğunu iddia etmediği nakledilir. Çünkü ona göre varlıklar cisimdirler. O, insanın sıfatlarının mânalar (sıfatlar) olduğunu, varlıklar olmadığını iddia ediyordu.

Zürkân'ın naklettiğine göre, Hişâm b. Hakem şunu iddia ediyordu: Hareket, bir mânadır/sıfattır. Sükûn ise bir sıfat değildir. Onun, bu anlattığı doğru olamaz. Öncekilerden biri, âlemin sâkin ve hareketli olduğunu iddia ediyordu. Ebû Îsâ, "Hareket, bir mânadır/sıfattır. Sükûn ise bir sıfat değildir" sözünü tabiatçılardan naklediyordu.

Bazıları -Ebü'l-Hüzeyl, Hişâm, Bişr b. Mu'temir, Ca'fer b. Harb, İskâfî ve başkaları bunlardandır- şöyle demiştir: Hareketler, sükûn, kalkma, oturma, birleşme, ayrılma, uzunluk, en, renkler, tatlar, kokular, sesler, konuşma, konuşmama, taat, günah, küfür, iman ve insanın diğer fiilleri, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, yumuşaklık ve sertlik cisimlerin dışında arazlardır.

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: Renkler, tatlar, kokular, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk ve gölge cisimlerin kısımlarıdır. Onlar birbirini çevrelemiştir. Ondan, istitâat ve hayat konusunda da benzer bir görüş nakledilir. O, hareketler, sükûn ve cisimlerden meydana gelen diğer fiillerin, cisimler değil arazlar olduğunu iddia etmiştir. Onun, te'lîfi (birleşimi), cismin bir kısmı olarak kabul ettiği nakledilir. Cisimler konusunda onun görüşünde olanlardan biri, te'lîf, birleşme, ayrılma ve istitâatin cisimlerden başka olduğunu iddia ediyordu.

Bazıları şöyle demiştir: Siyahlık siyahtan; tatlılık tatlıdan ve ekşilik ekşiden başkadır. Bunlar, rengin renkliden ve bir şeyin tadının o şeyden başka olduğunu söylemediler.

وقال هشام بن الحكم: الحركات وسائر الأفعال من القيام والقعود والإرادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون الأعراض أعراضا أنها صفات الأجسام لا هي الأجسام ولا غيرها أنها ليست بأجسام فيقع عليها التَّغَايُر.

وقد حُكِي هذا عن بعض المتقدمين وأنه كان يقول كما حكينا عن هشام وأنه لم يكن يثبت أعراضا غير الأجسام.

وحُكي عن هشام أنه كان لا يزعم أن صفاتِ الإنسان أشياءلأن الأشياء هي الأجسام عنده، وكان يزعم أنها معانٍ وليست بأشياء.

وحكى زرقان عن هشام بن الحكم أنه كان يزعم أن الحركة معنىً وأن السكون ليس بمعنىً، فإن لم يكن ما حكاه من ذلك صحيحا فقد كان بعض المتقدمين يزعم أن العالم كان ساكنا متحركا وأن الحركة معنى وأن السكون ليس بمعنى، حكاه أبو عيسى عن أصحاب الطَّبَائِعِ.

وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب والإسكافي وغيرهم: الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والألوان والطعوم والأراييح والأصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والإيمان وسائر أفعال الإنسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة أعراض غير الأجسام.

وقال ضِرَار بن عَمرو: الألوان والطعوم والأراييح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والزنة أبعاض الجسم وأنها متجاورة، وحُكِيَ عنه مثل ذلك في الاستطاعة والحياة، وزعم أن الحركاتِ والسكونَ وسائر الأفعال التي تكون من الأجسام أعراض لا أجسام، وحُكي عنه في التأليف أنه كان يُثبته بعض الجسم، فأما غيره ممن كان يذهب إلى قوله في الأجسام فإنه يُثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الأجسام.

وقال قائلون: السَّوَادُ هو غير السَّوَاد وكذلك الحلاوة هي غير الحلو وكذلك الحموضة هي غير الشيء الحامض ولم يُثبتوا اللون غير الملوَّن ولا يُثبتون طعم الشيء غيره.

Zürkân'ın naklettiğine göre, Cehm b. Safvân şunu iddia etmiştir: Hareket cisimdir. Onun cisimden başkası olması imkânsızdır. Çünkü cisimden başka olan Allah'tır. O'na benzer hiçbir şey yoktur.

Cevâlîkiyye ve Şeytânüttâk'tan nakledilir: Hareketler, yaratıkların fiilleridir. Çünkü Allah, onlara fiil işlemelerini emretmiştir. Ancak boyu, eni ve derinliği olan şey fiilin eseri (mef'ul) olur. Boyu, eni ve derinliği olmayan şey fiilin eseri (mef'ul) olmaz.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: İnsanın bütün yaptıkları hareketlerdir. Hareketler arazdırlar. Ancak lugatta sükûn denilebilir. Bir cisim mekâna iki vakitte yaslandığı (i'timâd) zaman, "Mekânda sâkin oldu" denilir. Sükûnun, yaslanmadan (i'timâd) başka anlamı yoktur. O, yaslanmaların (i'timâdât) ve hareketlerin oluşlar olduğunu iddia etmiştir. Hareketler iki çeşittir: Mekâna yaslanma hareketi, mekândan intikal hareketi. O, hareketin hepsinin bir cins olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bir zâtın değişik iki fiil işlemesi imkânsızdır.

Kendisinden nakledildiğine göre, Nazzâm şunu iddia ediyordu: Uzunluk uzun olandır. Derinlik derin olandır. O, renkleri, tatları, kokuları, sesleri, elemleri, sıcaklığı, soğukluğu, yaşlığı, kuruluğu latîf cisimler olarak isbat ediyordu. Rengin mekânının, tat ve kokunun mekânı olduğunu ve latîf cisimlerin aynı mekânı mekân edindiğini iddia ediyordu. O, araz olarak sadece hareketi kabul ediyordu.

Muammer şöyle demiştir: Oluşların hepsi, hareketsizliktir (sükûn). Bir kısmı için lugatta hareketler denilebilir. Gerçekte hepsi hareketsizliktir. O, renklerin, tatların, kokuların, seslerin, sıcaklığın, soğukluğun, yaşlığın ve kuruluğun cisimlerden başka olduğunu kabul ediyordu.

Abbâd b. Süleyman, arazların cisimlerden başka olduğunu isbat ediyordu. Ona, "Hareketin hareketliden başka, siyahlığın siyahtan başka olduğunu söyler misin?" denildiğinde, bundan kaçınmış ve şöyle demiştir: "Cisim hareketlidir" sözümde, "cisim" ve "hareket" bildirimi vardır. Hareketlinin hareketten başka olduğunu söylemem câiz değildir. Çünkü "hareketli" sözüm, "cisim" ve "hareket" bildirmektedir. Fakat o, hareketin cisimden başka olduğunu söylüyordu.

وحكى زرقان عن جَهْم بن صَفْوَان أنه كان يزعم أن الحركة جسم ومحال أن تكون غير جسم لأن غير الجسم هو الله سبحانه فلا يكون شيء يُشْبِهُهُ.

وحُكِي عن الْجَوَالِيقِيَّةِ وشَيطان الطَّاق أن الحركاتِ هي أفعال الخلق لأن الله عز وجل أَمَرَهم بالفعل ولا يكون مفعولا إلا ما كان طويلا عريضا عميقا وما كان غير طويل ولا عريض ولا عميق فليس بمفعول.

وقال إبراهيم النّظَّام: أَفَاعِيلُ الإنسان[1] كلّها حركات وهي أعراض وإنما يقال سكون في اللغة: إذا اعتمد الجسم في المكان وقتين قيل سكن في المكان لا أن السكون معنى غير اعتماده، وزعم أن الاعتماداتِ والأكوان هي الحركات وأن الحركاتِ على ضربين: حركةُ اعتماد في المكان وحركةُ نُقْلَةٍ عن المكان، وزعم أن الحركاتِ كلَّها جنس واحد وأنه محال أن يفعل الذات فعلين مختلفين.

وكان النّظَّام فيما حُكي عنه يزعم أن الطول هو الطويل وأن العرض هو العريض وكان يثبت الألوان والطعوم والأراييح والأصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة أجساما لطافا، ويزعم أن حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وأن الأجسام اللطاف قد تحل في حَيِّزٍ واحد، وكان لا يُثبت عرضا إلا الحركة فقط.

وقال مُعَمَّر: الأكوان كلُّها سكون وإنما يقال لبعضها حركات في اللغة وهي كلها سكون في الحقيقة، وكان يُثبت الألوان والطعوم والأراييح والأصوات والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة غير الأجسام.

وكان عبَّاد بن سليمان يُثبت الأعراض غير الأجسام فإذا قيل له: «تقول الحركة غير المتحرك والأسود غير السواد؟»، امتنع من ذلك وقال: قولي في الجسم متحرك إخبار عن جسم وحركةفلا يجوز أن أقول الحركة غير المتحرك إذ كان قولي متحرك إخبارا عن جسم وحركة ولكن أقول الحركة غير الجسم.

---

١ آ:الناس.

Tabiatçılardan bazıları şöyle demiştir: Bütün cisimler dört tabiattır: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk. Dört tabiat cisimdirler. Bunlar, dört tabiat dışında varlık kabul etmemişlerdir. Hareketleri inkâr etmişlerdir. Renkler, tatlar ve kokuların dört tabiat olduğunu iddia etmişlerdir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Cisimler dört tabiattır. Bunlar, hareketleri kabul etmiştir. Hareket dışında bir araz kabul etmemişlerdir. Renklerin ve kokuların bu tabiatlardan olduğunu kabul etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Cisimler dört tabiat ve dört tabiata yerleşmiş olan ruhtur. Onlar, bu beş şeyden başkasını cisim olarak düşünmezler. Hareketleri, arazlar olarak kabul etmişlerdir.

Bazıları arazların, hareketlerin ve sükûnun bâtıl olduğunu söylemiştir. Bunlar, siyahlığın siyah olan şeyle aynı olduğunu kabul etmiştir. Siyahlık, siyahtan başka değildir. Beyaz ve diğer renkler de aynı şekildedir. Tatlılık, ekşilik ve diğer tatlar da böyledir. Onların kokular hakkındaki görüşü de böyledir. Sıcaklık, sıcak olan şeyin aynıdır, ondan başka değildir. Yaşlık, soğukluk ve kuruluk hakkındaki görüşleri de bu şekildedir. Hayat hakkındaki görüşleri şu şekildedir: "Hayat, canlı olandır." Bunlardan bazıları, cismin hareketinin ve fiilinin cisimden başka olduğunu kabul eder. Onlardan bazısı ise, hiçbir şekilde cisim dışında bir araz kabul etmez.

Mennâniyye'ye mensup bazı Düalistlerin (Ehlü't-Tesniye) şunu iddia ettikleri nakledilir: Cisimler iki asıldan oluşur. İki asıldan her biri şu beş cinsten oluşur: Siyah, beyaz, sarı, yeşil ve kırmızı. Onlar, bu şekilde olmayanın cisim olduğunu düşünmezler. Arazların bâtıl olduğuna inanırlar.

Deysâniyye'ye mensup bazı Düalistlerden (Ehlü't-Tesniye) nakledilir: Onlar, cisimlerin iki asıldan meydana geldiğini isbat etmişler ve bu iki asıldan birinin tamamen siyah, diğerinin tamamen beyaz olduğunu iddia etmişlerdir. Nûr, beyazdır. Karanlık ise siyahtır. Diğer renkler bu iki renkten meydana gelir. Renklerin değişip sarı, kırmızı ve yeşil olması, bu iki rengin karışımının farklılığından kaynaklanır. Bunlar, arazları inkâr etmişlerdir.

Ebû Îsâ el-Verrâk, bazı Düalistlerin, hareketler, sükûn ve diğer fiillerden oluşan arazların, cisimlerden başka olduklarını kabul ettiklerini nakletmiştir. Onlardan bazıları, cisimlerin sıfatlarının, cisimlerin ne aynı ne de gayrı olduklarını iddia ederler. Onlardan bazıları, arazları inkâr ve iptal etmişlerdir. İki aslın dışında hareket, sükûn ve fiil bulunmadığını iddia etmişlerdir.

وقال قائلون من أصحاب الطبائع إن الأجسام كلها من أربع طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويُبُوسَة وأن الطبائع الأربع أجسام ولم يُثبتوا أشياء إلا هذه الطبائع الأربع، وأنكروا الحركات وزعموا أن الألوان والطعوم والأراييح هي الطبائع الأربع.

وقال قائلون منهم إن الأجسام من أربع طبائع وأثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها وثبَّتوا الألوان والأراييح من هذه الطبائع.

وقال قائلون: الأجسام من أربع طبائع وروح سابحة فيها وأنهم لا يعقلون جسما إلا هذه الخمسة الأشياء، وأثبتوا الحركات أعراضا.

وقال قائلون بإبطال الأعراض والحركات والسكون وأثبتوا السواد وهو عين الشيء الأسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الألوان وكذلك الحلاوة والحموضة وسائر الطعوم، وكذلك قولهم في الأراييح وفي الحرارة أنها عين الشيء الحَارِّ لا غيره وكذلك قولهم في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة أنها هي الحيّ،وهؤلاء منهم من يُثبت حركة الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه.

وحُكِي عن بعض أهل التَّثْنِيَةِ من الْمَنَّانِيَّةِ أنهم يزعمون أن الأجسام من أصلين وأن كل واحد من الأصلين من خمسة أجناس: من سواد وبياض وصفرة وخضرة وحمرة، وأنهم لا يعقلون جسما إلا ما كان كذلك وأنهم دَانُوا بإبطال الأعراض.

وحُكي عن بعض أهل التثنية من الدَّيْصَانِيَّةِ أنهم ثبَّتوا الأجسام من أصلين وأنهم زعموا أن أحد الأصلين سواد كله والآخر بياض كله وأن النور هو البياض وأن الظلام هو السواد وأن سائر الألوان من هذين اللونين وإنما اختلفت الألوان فصار منها صفرة وحمرة وخضرة لاختلاف امتزاج هذين اللونين وأنهم أنكروا الأعراض.

فأما أبو عيسى الوَرَّاق فإنه حَكَى أن من أهل التثنية من يُثبت الأعراض من الحركات والسكون وسائر الأفعال غير الأجسام، وأن منهم من يزعم أنها صفات الأجسام لا هي الأجسام ولا غيرها، وأن منهم من نَفَاهَا وأبطلها وزعم أنه لا حركة ولا سكون ولا فعل غير الأصلين.

[Rengin Tat veya Başka Bir Şey Olup Olmadığı Hakkında İhtilâf]

Onlar, rengin tat veya başka bir şey olup olmadığı, tadın koku veya başka bir şey olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Renk tattır. Tat kokudur. Koku sestir. Ses havadır. İşitme, görme, tatma ve koklama duyusu hakkındaki görüşleri de böyledir. Bunlar Deysâniyye'dir.

Bazıları şöyle demiştir: Renk tattan, tat kokudan, koku havadan, hava sesten başkadır. Bu, düşünürlerin çoğunun görüşüdür.

[Hareketlerin Birbirine Benzemesi ve Bir Cins Olup Olmadıkları]

Hareketlerin, cisimlerin dışında arazlar olduğunu kabul edenler, hareketlerin birbirine benzeyip benzemediği; onların bir cins mi, yoksa birçok cins mi olduğu ya da cinslerinin hiç mi bulunmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Hareketin hareketle benzeşmesi câiz değildir. Aynı şekilde arazın arazla benzeşmesi câiz değildir. Çünkü benzerler bir benzerlik dolayısıyla birbirine benzerler. Fakat hareketin harekete benzer olduğu söylenebilir. O, insanın harekete ve sükûna kâdir olduğunu iddia etmiştir. Eğer o, kâdir olduğu vaktin ikinci vaktinde bir hareket yapar ve bu hareketle birlikte sağa bir oluş yaparsa, bu sağa hareket olur. Eğer hareketle birlikte sola bir oluş yaparsa, bu sola hareket olur. Diğer yönler hakkındaki görüşü de bu şekildedir. "Sağa hareket" dediğimiz zaman, "hareket" ve "sağa oluş" zikretmiş oluruz. Aynı şekilde "sola hareket" dediğimiz zaman, "hareket" ve "sola oluş" isbat etmiş oluruz.

Ona göre hareketler, oluşlardan ve temaslardan başkadır. Yine ona göre sükûn, oluşlardan ve temaslardan başkadır. O, onun ikinci vakitteki hareketlere birinci vakitte kâdir olduğunu iddia etmiyordu. Ancak o, hareket ve sükûna kâdirdir. Oluşlardan hangisini yaparsa yapsın, onu ikinci vakitte yapar. Böylece bir yöne hareket, oluşla birliktedir. O, bir hareketi, diğer bir hareketten farklı (hareketin hilâfına) saymıyordu. Yine arazların değişik olmadığını iddia etmiyordu. Çünkü ona göre değişik olan, bir değişiklikten (ihtilâf) dolayı değişik olur. Aynı şekilde farklılığın (hilâf), iki şeyi farklı kılan şey olduğunu; uygunluğun da (vifâk) iki şeyi uygun kılan şey olduğunu iddia etmiyordu. O, bir şeyin diğer bir şeyden, zâtından dolayı farklı olduğunu ya da ona, zâtından dolayı benzer olduğunu veya uygun olduğunu iddia ediyordu. O, Allah'ın âleme muhalif (farklı) olduğunu söylemiyordu.

[الإختلاف في اللون، هل هو الطعم أم غيره؟]

واختلفوا في اللون، هل هو الطعم أم غيره وهل الطعم هو الرائحة أم هو غيرها؟:

فقال قائلون: اللون هو الطعم وهو الرائحة وهو الصوت والجوّ وكذلك قولهم في السمع والبصر والذائق والشامّ، وهؤلاء هم الدَّيْصَانِيَّةُ.

وقال قائلون: اللون غير الطعم والطعم غير الرائحة والرائحة غير الجوّ والجوّ غير الصوت، وهذا قول أكثر أهل النظر.

[هل الحركات مشتبهة أم لا وهل هي جنس واحد أم أجناس كثيرة؟]

واختلف الذين أثبتوا الحركات أعراضا غير الأجسام في الحركات، هل هي مشتبهة أم لا وهل هي جنس واحد أم أجناس كثيرة أم ليست بأجناس؟:

فقال أبو الهُذَيل: الحركة لا يجوز أن تُشْبِه الحركة وكذلك العرض لا يجوز أن يشبه العرض لأن المشتبهين يشتبهان باشتباه، ولكن قد يقال أن الحركة شِبْهُ الحركة، وزعم أن الإنسان يقدر على حركة وسكون فإنْ فَعَلَ الحركة في الوقت الثاني من وقت قدره وفعل معها كونا يَمْنَةً فهي حركة يمنة وإن فَعَلَ معها كونا يَسْرَةً فهي حركة يسرة، وكذلك القول في سائر الجهات لأنا إذا قلنا: حركة يمنة فقد ذكرنا الحركة وكونا يمنة، وكذلك إذا قلنا الحركة يسرة فإنما ثبتنا الحركة وكونا يسرة.

والحركات عنده غير الأكوان والْمُمَاسَّات وكذلك السكون عنده غير الأكوان والمماسات، ولم يكن يزعم أنه قادر أن يفعل في الوقت الأول حركات في الثاني وإنما يقدر على حركة وسكون فأيّ الأكوان فعله وهي الثاني فالحركة حركة في تلك الجهة مع الكون، ولم يكن يجعل حركة خلافا لحركة وكان أيضا لا يزعم أن الأعراض لا تختلف لأن المختلف باختلاف يختلف عنده، وكان لا يزعم أن الخلاف ما كان الشيئان به مختلفين وكذلك الوفاق ما كانا به متفقين، وكان يزعم أن شيئا يخالف شيئا بنفسه أو يشبهه ويوافقه بنفسه وكان لا يقول البارئ مخالف للعالم.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: İnsanın hareketlerinin ve fiillerinin hepsi bir cinstir. Hareketler oluşlardır. Bir cins, iki zıt şeyi meydana getirmez. Nitekim ateşte, soğutma ve ısıtma olmaz. O, yükselişin iniş, sağ tarafın sol taraf, taatin günah, küfrün iman ve doğruluğun yalan cinsinden olduğunu iddia etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Hareketler cins cinstir. Onlar birbirine zıttır. Sağ taraf sol tarafın, kalkma oturmanın, öncelik sonralığın, yükseliş inişin zıddıdır. Bu zıtlar, değişik arazlardır: a) Onlardan bazısı zâtı sebebiyle değişiktir. Siyah ve beyaz gibi. b) Bazısı kendisi dışındaki bir illetten dolayı değişir. c) Bazısı da ne zâtından, ne de başka bir nedenden dolayı değişir. Sağ taraf, sol taraf vb. gibi. Hareket ve sükûn oluşlardır. İnsan ikinci vakitte hareketsiz kalabilir ve peş peşe değişik ve birbirine zıt hareketler yapabilir.

Bu görüş sahiplerine göre, taat günah cinsinden olabilir. Bir yöne olan iki hareket gibi. Birisiyle emredilir, bu taat olur. Diğeri yasaklanır, bu günah olur. Böylece taat günah cinsinden olur. Bazen bunun zıddı da olur. Değişik yönde iki hareket gibi. Bazen bir fâil, hareket ve sükûn gibi zıt fiiller yapabilir.

Bu görüş sahibi, arazların zâtları sebebiyle birbirine benzediğini iddia etmiştir. İki siyah ve iki beyaz gibi. Yine onlar zâtları nedeniyle birbirinin aynısı olur. Cevherler, zâtları nedeniyle benzeşirler. Aynı şekilde değişik arazlar da, zâtları nedeniyle değişirler. Siyah ve beyaz gibi.

O, bir defasında, sağa gidişin sağa gidiş cinsinden olduğunu iddia ediyordu. Sonra bu görüşünden dönmüş ve bir mekânda olan sağa gidişin, başka mekânda olan sağa gidişe zıt olduğunu iddia etmiştir. Çünkü bir mekândaki oluş (kevn), başka bir mekândaki oluşa zıttır. O, birbirinin aynısı iki benzeşenin, başkası sebebiyle birbirinin aynı olduğunu kabul etmiyordu. Birbirinin aynısı iki şey, ancak zâtları nedeniyle aynıdır. İki benzeşen de böyledir. Bu, Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî'nin görüşüdür.

Kelâmcılardan bazıları şunu iddia etmiştir: Arazlar, başkası nedeniyle birbirine benzer. Arazlar, zâtları nedeniyle değişik olurlar. Cisimler, başkası nedeniyle değişik olurlar. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nden el-Hayyât ve başkasının görüşüdür.

وقال إبراهيم النَّظَّام: حركات الإنسان وأفعاله كلها جنس واحد وأن الحركات هي الأكوان وأن الجنس الواحد لا يفعل شيئين مُتَضَادَّيْنِ كما لا يكون بالنار تبريد وتسخين، وزعم أن التصاعد من جنس الانحدار والتيامن من جنس التياسر والطاعة من جنس المعصية والكفر من جنس الإيمان والصدق من جنس الكذب.

وقال قائلون: الحركات أجناس وأنها متضادات والتيامن ضد التياسر والقيام ضد القعود والتقدم ضد التأخر والتصاعد ضد الانحدار، وأن هذه المتضادات من الأعراض مختلفة فمنها ما يختلف بنفسه كالسواد والبياض ومنها ما يختلف لعلة هي غيره [ك...]، ومنها ما يختلف لا لنفسه ولا لعلة هي غيره كالتيامن والتياسر وما أشبه ذلك، وأن الحركة والسكون هي الأكوان وأن الإنسان يقدر أن يفعل السكون في الثاني وحركات مختلفات متضادات على البدل.

وقد تكون الطاعة عند هؤلاء القائلين من جنس المعصية كالحركتين في الجهة الواحدة يُؤْمَرُ بإحداهما فتكون طاعة ويُنْهَى عن الأخرى، فتكون معصية فقد تكون الطاعة من جنس المعصية وقد تكون ضدها كالحركتين في جهتين مختلفتين، وقد يفعل الفاعل الواحد أفعالا متضادة كالحركة والسكون.

وزعم صاحب هذا القول أن الأعراض تشتبه بأنفسها كالسوادين والبياضين وأنها تتفق بأنفسها وأن الجواهر مشتبهة بأنفسها وكذلك الأعراض المختلفة تختلف بأنفسها كالسواد والبياض.

وكان يزعم مرة أن الذهاب يَمْنَةً من جنس الذهاب يمنة ثم رجع عن هذا وزعم أن الذهاب يمنة إذا كان في مكان فهو ضد الذهاب يمنة في مكان آخر لأن الكون في مكان يضاد الكون في غيره، وكان لا يثبت متفقين مشتبهين يتفقان بغيرهما وإنما يتفق المتفقان بأنفسهما وكذلك المشتبهان، وهذا قول محمد بن عبد الوهاب الجبائي.

وزعم بعض المتكلمين أن الأعراض تشتبه بغيرها وأن الأعراض مختلفة بأنفسها والأجسام تختلف بغيرها، وهذا قول البغداديين الخَيَّاط وغيره.

Bağdat Mu'tezilesi, taatin günah, küfrün iman ve hareketin sükûn cinsinden olmadığını iddia etmiştir.

Hüseyin en-Neccâr ve onun görüşünde olanlar şöyle demiştir: Sonradan yaratılan varlıkların hepsi, yaratma bakımından birbirine benzer ve bu hususta cisimleri ve arazları birbirinin aynısıdır. Çünkü bir yaratılmış ancak başka bir yaratılmışa benzer. Eğer yaratılmışın yaratılmış olmayana benzemesi câiz olsaydı, Yaratıcı'nın yaratıcı olmayana benzemesi de câiz olurdu.

[Hareket ve Sükûnun Anlamı]

Kelâmcılar, hareket ve sükûnun anlamı, bunların cisimdeki yerinin birinci mekân mı, yoksa ikinci mekân mı olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Hareketin anlamı oluştur. Hareketlerin hepsi dayanmalardır (i'timâdât). Bunlardan bir kısmı intikaldir, bir kısmı intikal değildir. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır. O, şunu iddia etmiştir: Cisim, bir mekândan bir mekâna hareket ettiği zaman, birinci mekânda meydana gelen hareket, ikincide oluşu gerektiren dayanmalardır. İkincide oluş, cismin ikincideki hareketidir.

Muhammed b. Şebîb, hareket ve sükûnu kabul ediyor ve onların oluşlar olduğunu iddia ediyordu. Oluşlardan bazısı hareket, bazısı sükûndur. İnsan, ikinci mekâna hareket ettiği zaman, ikincide oluşu gerektiren birinci mekândaki yaslanması, cisim ikinci mekâna geçtiğinde intikal ve yok oluştur (zevâl). Çünkü dilciler, cisim ikinci mekâna geçmedikçe ona birinciden yok olan, intikal eden ve hareket eden ismini vermezler. İkinci mekânda meydana gelen sıfat birinci mekândadır. Dil imkân verdiği için ikinci mekânda oluşu hâlinde ona yok oluş (zevâl) ismi verilir. Biz, insanların sözünü onların konuştukları şekilde söyleriz. Bazen ikinci mekânda oluş, eğer hareket üçüncü mekânda oluşu ve ikinci mekânda sükûnu gerektiriyorsa, hareket ve sükûn olabilir.

Muammer şöyle demiştir: Sükûnun anlamı oluştur. Oluş olmayan bir sükûn, sükûn olmayan bir oluş yoktur.

وزعم البغداديون من المعتزلة:إن الطاعة لا تكون من جنس المعصية وأن الكفر لا يكون من جنس الإيمان وأن الحركة لا تكون من جنس السكون.

وقال حسين النَّجَّار ومن قال بقوله:إن الأشياء المحدثات كلها مشتبهة في باب الحدث متفقة فيه أجسامها وأعراضها وأنه لا يشبه المخلوقَ إلا مخلوقٌ لأنه لو جاز أن يشبه المخلوق ما ليس بمخلوق لجاز أن يشبه الخالق ما ليس بخالق.

[معنى الحركة والسكون]

واختلف المتكلمون في معنى الحركة والسكون وأين محل ذلك في الجسم، هل هو في المكان الأول أو الثاني؟:

فقال قائلون: معنى الحركة معنى الكون والحركات كلها اعتمادات ومنها انتقال ومنها ما ليس بانتقال، والقائل بهذا القول النظَّام وزعم أن الجسم إذا تحرك من مكان إلى مكان فالحركة تحدث في الأول وهي اعتماداته التي توجب الكون في الثاني وأن الكون في الثاني هو حركة الجسم في الثاني.

وكان محمد بن شبيب يُثبت الحركة والسكون ويزعم أنهما الأكوان وأن الأكوان منها حركة ومنها سكون وأن الإنسان إذا تحرك إلى الثاني فاعتماده في المكان الأول الذي يوجب الكون في الثاني ونُقْلَةٍ وزوال إذا صار الجسم إلى الثاني، لأن أهل اللغة لم يسموا الجسم زائلا منتقلا متحركا عن الأول إلا إذا صار إلى المكان الثاني فالمعنى حدث فيه وهو في المكان الأول وسمي زوالا في حال كونه في المكان الثاني لاتساع اللغة ونتكلم بكلام الناس على سبيل ما تكلموا به، وقد يكون الكون في المكان الثاني حركة ويكون سكونا، فإن كان حركة أوجب كونا في المكان الثالث وكان سكونا في الثاني.

وقال مُعَمَّر: معنى السكون أنه الكون ولا سكون إلا كون ولا كون إلا سكون.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Hareketler ve sükûn, oluşlar ve temaslardan başkadır. Cismin ilk mekândan ikinciye hareketi, ikincide meydana gelir. Onun oluş hâlinde ikinci mekânda olması, birinciden intikali ve oradan çıkmasıdır. Cismin mekânda sükûnu, orada iki vakit eğleşmesidir. Bir mekândan hareket etmek için iki mekân ve iki zaman gereklidir. Sükûn için iki zaman gereklidir.

Abbâd şöyle demiştir: Hareketler ve sükûn temaslardır. O, hareketin anlamının yok oluş (zevâl) olduğunu iddia etmiştir.

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Hareket birinci ve ikinci mekânda meydana gelmez. Fakat, cisim hareket yoluyla birinciden ikinciye hareket eder.

Cübbâî şunu iddia ediyordu: Hareket ve sükûn oluşlardır. Hareketin anlamı yok oluştur (zevâl). Yok oluş olmayan hareket yoktur. Hareketin anlamı, intikal değildir. Ma'dûm (yok olan) hareket, hareket olmadan önce zevâl (yok oluş) olarak isimlendirilir; intikal olarak isimlendirilmez. Ona dedim ki: "Her hareketi zevâl olarak kabul ettiğin gibi, niçin her hareketi intikal olarak kabul etmiyorsun?" Dedi ki: "Şu yüzden ki bir ip tavana asılı olsa da, onu bir insan hareket ettirse, 'Gitti, sallandı ve hareket etti' deriz; fakat 'intikal etti' demeyiz." Ona, "Gitti, sallandı ve hareket etti, dediğin gibi, Havada intikal etti, niçin demiyorsun?" dediğimde, farkı ortaya koyacak bir cevap veremedi.

[Bir Şeyin Zâtından Dolayı mı, Bir İlletten Dolayı mı Vasıflandığı]

Kelâmcılar, bir şeyin zâtından dolayı mı, yoksa bir illetten dolayı mı vasıflandığı ve taatin zâtından dolayı mı, yoksa bir illetten dolayı mı güzel olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın emretmesinin mümkün olduğu her mâsiyet Allah nehyettiği için çirkindir. Allah'ın mubah kılmasının mümkün olmadığı her mâsiyet ise bizâtihi çirkindir. Allah'ı tanımamak ve ondan başkasına inanmak gibi. Aynı şekilde Allah'ın emretmemesinin mümkün olduğu her şey o emrettiği için güzeldir. Allah'ın emretmesinin mümkün olmadığı her şey de bizâtihi güzeldir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

İskâfî şöyle demiştir: Taatlerden hasen (güzel) olan, zâtından dolayı hasendir. Aynı şekilde kabîh (çirkin) olan da, bir illetten dolayı değil, zâtından dolayı kabîhtir. -Onun, taatin zâtından dolayı taat, günahın da zâtından dolayı günah olduğunu söylediğini zannediyorum.-

وقال أبو الهُذيل: الحركات والسكون غير الأكوان والمماسات، وحركة الجسم عن المكان الأول إلى الثاني تحدث فيه وهو في المكان الثاني في حال كونه فيها وهي انتقاله عن المكان الأول وخروجه عنه، وسكون الجسم في المكان هو لَبْثُهُ فيه زمانين فلا بد في الحركة عن المكان من مكانين وزمانين ولا بد للسكون من زمانين.

وقال عبَّاد: الحركات والسكون مُماسات وزعم أن معنى حركة معنى زوال.

وقال بشر بن الْمُعْتَمِر: الحركة تحدث لا في المكان الأول ولا في الثاني ولكن يتحرك بها الجسم عن الأول إلى الثاني.

وكان الجبائي يزعم أن الحركة والسكون أكوان وأن معنى الحركة معنى الزوال فلا حركة إلا وهي زوال وأنه ليس معنى الحركة معنى الانتقال وأن الحركة المعدومة تسمى زوالا قبل كونها ولا تسمى انتقالا فقلت له: «فَلِمَ لا تثبت كل حركة انتقالا كما تثبت كل حركة زوالا؟»، فقال: من قبل أن حَبْلا لو كان معلقا بسقف فحركه إنسانلقلنا: زال واضطرب وتحرك ولم نَقُلْ أنه انتقل، فقلت له: «ولِمَ لا يقال انتقل في الجو كما قيل تحرك وزال واضطرب؟»، فلم يأت بشيء يُوجبالتفرقة.

[هل يوصف الشيء بالوصف لنفسه أو لعلة؟]

واختلف المتكلمون فيما يوصف به الشيء؛ لنفسه يوصف أو لعلة، وفي الطاعة حَسُنَتْ لنفسها أو لعلة:

فقال قائلون: كل معصية كان يجوز أن يأمر الله سبحانه بها فهي قبيحة للنهي، وكل معصية كان لا يجوز أن يبيحها[1] الله سبحانه فهي قبيحة لنفسها كالجهل به والاعتقاد بخلافه، وكذلك كل ما جاز أن لا يأمر الله سبحانه فهو حَسَنٌ للأمر به وكل ما لم يجز إلا أن يأمر به فهو حَسَنٌ لنفسه، وهذا قول النظَّام.

وقال الإِسْكافِي في الحسن من الطاعات حَسَنٌ لنفسه والقبيح أيضا قبيح لنفسه لا لعلَّة، وأظنه كان يقول في الطاعة أنها طاعة لنفسها وفي المعصية أنها معصية لنفسها.

١ ب: أن يقبحها.

Bazıları şöyle demiştir: Taat, onunla emrettiği için Allah'a taat olarak isimlendirilmiştir. Zâtından dolayı değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'a taat, onu irade ettiği için Allah'a taat olarak isimlendirilmiştir. Günah da, onu çirkin gördüğü için günah olarak isimlendirilmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şey, vasıflandığı her şeyle nefsinden dolayı vasıflanmıştır. Bunlar, arazları ve sıfatları inkâr etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şey, vasıflandığı her şeyle kendisi için sıfat olan bir mânadan dolayı vasıflanmıştır. Bu, İbn Küllâb'ın görüşüdür. O, şöyle diyordu: Bir şeyin vasıflandığı her mâna, o şeyin sıfatıdır.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şey, bir mânadan dolayı değil, zâtından dolayı vasıflanır. Siyah ve beyaz sözü gibi. Kadîm hakkında, "O, Kadîmdir ve Âlimdir" demek gibi. Bazen bir illetten dolayı vasıflanır. Hareket ve sükûn bir sıfat olmaksızın "hareketli" ve "sâkin" demek gibi. Bunlar, sıfatların sözler ve kelâm olduğunu kabul ettiler. "Âlim" ve "Kâdir" gibi sözlerimiz isim-sıfattır. "Biliyor" ve "Güç yetiriyor" gibi sözler ise sıfattır, isim değildir. "Şey" gibi sözler de isimdir, sıfat değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şey, bazen zâtından dolayı vasıflanır. "Siyah" ve "beyaz" sözümüz gibi. Bazen bir illetten dolayı vasıflanır. "Hareketli" ve "sâkin" sözümüz gibi. Bazen ne zâtından ne de bir illetten dolayı vasıflanır. "Muhdes" sözümüz gibi.

[Arazların Bâkî Olup Olmadığı]

İnsanlar, arazların bâkî olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Arazların hepsi, iki vakitte bâkî değildir. Çünkü bâkî olan, ya zâtından dolayı ya da kendisinde bulunan "bekâ"dan dolayı bâkî olur. Bunların, zâtlarından dolayı bâkî olması câiz değildir. Çünkü bu onların yaratılmaları (hüdûsleri) esnasında bâkî olmalarını gerektirir. Kendilerinde yaratılmış olan bir bekâ ile bâkî olmaları da câiz değildir. Çünkü bekâ, arazları bulundurmaz. Bu görüşü ileri süren, Ahmed b. Ali eş-Şatvî'dir. Ebü'l-Kâsım el-Belhî ve Muhammed b. Abdullah b. Mümellek el-İsbahânî de bu görüştedir. Bunlar, renkler, tatlar, kokular, hayat, kudret, acz, ölüm, kelâm ve seslerin arazlar olduklarını ve onların iki vakitte bâkî olmadıklarını iddia etmiştir. Bunlar, bütün arazları isbat ettikleri hâlde, iki vakitte bâkî olmadıklarını iddia etmişlerdir.

وقال قائلون: الطاعة إنما سُميت طاعةً لله لأنه أَمَرَ بها لا لنفسها.

وقال قائلون: الطاعة لله إنما هي طاعة له لأنه أرادها والمعصية سُميت معصية له لأنه كَرِهَها.

وقال قائلون: كل ما يُوصف به الشيء فلنفسه وصف به وأنكروا الأعراض والصفات.

وقال قائلون: كل ما وصف به الشيء فإنما وصف به لمعنى هو صفة له، وهو قول ابن كُلاَّب وكان يقول: كل معنى وصف به الشيء فهو صفة له.

وقال قائلون: ما وصف به الشيء قد يكون لنفسه لا لمعنى كالقول سواد وبياض وكالقول في القديم أنه قديم عالم وقد يكون لعلة كالقول متحرك ساكن من غير أن تكون الحركة صفة له أو السكون، وثبّتوا أن الصفات هي الأقوال والكلام ،كقولنا: عالم قادر فهي صفات أسماء وكالقول يعلم ويقدر فهذه صفات لا أسماء وكالقول شيء فهذا اسم لا صفة.

وقال قائلون: قد يُوصف الشيء بصفة لنفسه كقولنا سواد وبياض وقد يوصف لعلَّة كقولنا متحرك ساكن وقد يوصف لا لنفسه ولا لعلة كقولنا مُحْدَثٌ.

[هل تبقى الأعراض أم لا؟]

واختلف الناس في الأعراض، هل تبقى أم لا؟:

فقال قائلون: الأعراض كلها لا تَبْقَى وقتين لأن الباقي إنما يكون باقيا بنفسه أو ببقاء فيه فلا يجوز أن تكون باقية بأنفسها لأن هذا يوجب بقائها في حال حدوثها ولا يجوز أن تَبْقَى ببقاء يَحْدُثُ فيها، لأنها لا تحتمل الأعراض، والقائل بهذا أحمد بن علي الشَّطْوِي وقال به أبو القاسم البلخي ومحمد بن عبد الله بن مُمَلَّك الأصبهاني، وزعم هؤلاء أن الألوان والطعوم والأراييح والحياة والقدرة والعجز والموت والكلام والأصوات أعراض وأنها لا تبقى وقتين وهم يُثبتون الأعراض كلها ويزعمون أنها لا تبقى زمانين.

Bazıları şöyle demiştir: Hareketlerden başka araz yoktur. Onların bâkî olması câiz değildir. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Arazlardan bir kısmı bâkîdir, bir kısmı bâkî değildir. Hareketlerin tamamı bâkî değildir. Sükûnun ise bir kısmı bâkîdir, bir kısmı bâkî değildir. O, cennetliklerin bâkî bir sükûn ile sâkin olduklarını iddia etmiştir. Aynı şekilde onların oluşları ve hareketleri de kesiktir ve onlar için bir son vardır. O, renklerin bâkî olduğunu iddia ediyordu. Aynı şekilde, tatlar, kokular, hayat ve kudret de mekânda olmayan bir bekâ ile bâkîdirler. O, bekânın, Allah'ın bir şey için "bâkî ol" demesi olduğunu iddia etmiştir. Cisimlerin ve arazlardan bâkî olanların bekâsı da böyledir. Yine o, elemlerin ve zevklerin de bâkî olduğunu iddia ediyordu. Cehennemliklerin elemleri, cennettekilerin zevkleri kendilerine bulunan bekâ ile bâkîdir.

Muhammed b. Şebîb, hareketlerin ve sükûnun bâkî olmadığını iddia ediyordu.

Muhammed b. Abdülvahhâb el-Cübbâî şöyle diyordu: Hareketler bâkî değildir. Sükûn ise iki çeşittir: Cansızların sükûnu, canlıların sükûnu. Canlının doğrudan kendisinde meydana getirdiği sükûn bâkî değildir. Ölülerin sükûnu ise bâkîdir. O, şöyle diyordu: Renkler, tatlar, kokular, hayat, kudret ve sağlık bâkîdir. O, birçok arazın bâkî olduğunu söylüyordu. O, canlının doğrudan kendisinde meydana getirdiği arazların bâkî olmadığını söylüyordu. Aynı şekilde o, bâkî olan arazların bekâsız bâkî olduklarını söylüyordu. Yine o, cisimlerin bekâsız bâkî olduklarını söylüyordu. Kelâmın bâkî olmasını da câiz görüyordu.

Bazıları, hareketin bâkî olmasının ve tekrarının câiz olmadığını söylemiştir.

Dırâr b. Amr ve el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr şöyle demiştir: Cisimlerin dışında bulunan arazların iki vakitte bâkî olması imkânsızdır. Dırâr ve el-Hüseyn en-Neccâr şöyle diyorlardı: Bekâ, şu şu parçaları bulunan cisim için vardır.

Neccâr, istitâatin bekâsını inkâr ediyordu. Çünkü istitâat cisim kapsamına girmez. O, cisimden başkadır. Onun başkasında bâkî olması da imkânsızdır. Çünkü bir şeyin başkasındaki bekâ dolayısıyla bâkî olması imkânsızdır.

وقال قائلون:إنه لا عَرَضَ إلا الحركات وأنه لا يجوز أن تَبْقَى، والقائل بهذا النظَّام.

وقال أبو الهُذيل: الأعراض منها ما يَبْقَى ومنها ما لا يبقى والحركات كلها لا تبقى والسكون منه ما يبقى ومنه ما لا يبقى، وزعم أن سكون أهل الجنة سكونٌ باقٍ وكذلك أكوانهم وحركاتهم منقطعة متقضية لها آخر، وكان يزعم أن الألوان تبقى وكذلك الطعوم والأراييح والحياة والقدرة تبقى ببقاء لا في مكان، ويزعم أن البقاء هو قول الله عز وجل للشيء «ابقه»، وكذلك في بقاء الجسم وفي بقاء كل ما يبقى من الأعراض، وكذلك كان يزعم أن الآلام تبقى وكذلك اللذات فآلام أهل النار باقية فيهم ولذات أهل الجنة باقية فيهم.

وكان محمد بن شَبِيب يزعم أن الحركات لا تبقى وكذلك السكون لا يبقى.

كان محمد بن عبد الوهاب الجبائي يقول: الحركات كلها لا تبقى والسكون على ضربين: سكون الجماد وسكون الحيوان، فسكون الحيّ المباشر الذي يفعله في نفسه لا يبقى وسكون الموات يبقى، وكان يقول:إن الألوان والطعوم والأراييح والحياة والقدرة والصحة تبقى ويقول ببقاء أعراض كثيرة، وكان يقول:إن كل ما فَعَلَه الحيّ في نفسه مباشرا من الأعراض فهو غير باق، وكذلك يقول:إن الباقي من الأعراض يبقى لا ببقاء، وكذلك يقول في الأجسام أنها تبقى لا ببقاء وكذلك يجيز بقاء الكلام.

وقال قائلون في الحركة أنها لا يجوز أن تبقى ولا يجوز أن تُعَادُ.

وقال ضِرَار بن عَمرو والحسين بن محمد النَّجَّار:إن الأعراض التي هي غير الأجسام يستحيل أن تبقى زمانين، وكان ضِرار والحسين النجّار يقولان: البقاء للجسم الذي هو أبعاض منها كذا ومنها كذا.

وكان النجّار يُنكر بقاء الاستطاعة لأنها ليست بداخلة في جملة الجسم وهي غيره ويستحيل أن يكون في غيرها لأنه يستحيل لأن يبقى الشيء ببقاء في غيره.

وقال بشر بن المعْتَمِر: السكون يبقى ولا يتقضى إلا بأن يخرج الساكن منه إلى

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Sükûn bâkîdir. Sâkin olan sükûndan harekete dönmedikçe sükûn sona ermez. Aynı şekilde siyah da bâkîdir. Siyah olan siyahlıktan çıkıp zıddı olan beyaza veya bir başkasına dönmedikçe siyahlık sona ermez. Diğer arazlar hakkındaki görüşü de bu kurala göredir.

[Arazların Yok Olup Olmayacağı]

Onlar, arazların yok (fenâ) olup olmayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bütün arazların yok (fenâ) olacağı söylenemez. Çünkü yok olması câiz olan şeyin bâkî olması da câizdir.

Bazıları şöyle demiştir: Arazlar yok edilme ('adem) anlamında fenâ bulurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Onlardan bâkî olması câiz olan şeylerin yok olması da câizdir. Bâkî olması câiz olmayanların yok olması da câiz değildir.

[Arazlar İçin Bir Bekâ Bulunup Bulunmadığı]

Onlar, arazlar için bir bekâ bulunup bulunmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Onlar, cisimlerin bekâsıyla bâkî olurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Bekâsız bâkî olurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Mekânsız bir bekâ ile bâkî olurlar.

[Arazların Yok Olması Konusunda İhtilâf]

Onlar, arazların yok (fenâ) olması konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Mekânsız bir fenâ ile fâni olurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Başkasındaki fenâ sebebiyle yok olurlar. Eğer beyaz, siyahtan sonra meydana gelirse, siyah, beyaz için bir fenâdır.

Bazıları şöyle demiştir: Fenâsız fâni olurlar.

[Arazların ve Cisimlerin Görülmesi Konusunda İhtilâf]

İnsanlar, arazların ve cisimlerin görülmesi konusunda ihtilâf ettiler:

حركة وكذلك السواد يبقى ولا يتقضى إلا بأن يخرج منه الأسود إلى ضده من بياض أو غيره وكذلك في سائر الأعراض على هذا الترتيب.

[هل تفنى الأعراض أم لا؟]

واختلفوا هل تفنى الأعراض أم لا؟:

فقال قائلون: الأعراض كلها لا يقال إنها تفنى لأن ما جاز أن يفنى جاز أن يبقى.

وقال قائلون: هي تفنى بمعنى تُعْدَمُ.

وقال قائلون: ما يجوز أن يبقى منها يجوز أن يفنى وما لا يجوز أن يبقى منها لا يجوز أن يفنى.

[هل للأعراض بقاء أم لا؟]

واختلفوا هل لها بقاء أم لا؟:

فقال قائلون: تبقى ببقاء الجسم.

وقال قائلون: تبقى لا ببقاء.

وقال قائلون: تبقى ببقاء لا في مكان.

[الإختلاف في فناء الأعراض]

واختلفوا في فنائها:

فقال قائلون: تفنى بفناء لا في مكان.

وقال قائلون: تفنى بفناء في غيرها والسواد فناء للبياض إذا حدث بعهده.

وقال قائلون: تفنى لا بفناء.

[الإختلاف في رؤية الأعراض والأجسام]

واختلف الناس في رؤية الأعراض والأجسام:

فقال أبو الهُذيل: الأجسام تُرَى وكذلك الحركات والسكون والألوان والاجتماع

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Cisimler görülür. Hareketler, sükûn, renkler, birleşme, ayrılma, kalkma, oturma ve yan yatma da böyledir. İnsan, hareketli bir şey gördüğü zaman hareketi, sâkin bir şey gördüğü zaman da sâkini görmesi sebebiyle sükûnu görür. Renkler, birleşme, ayrılma, kalkma, oturma ve yan yatma konusundaki görüşü de böyledir. Bir kimse, görüntünün dışında olduğu zaman cisimde bulunan şeyi gördüğünde, onda bulunan ile başkasını ayırt eder. Cisimde bulunan ile görüntüde bulunmayan şeyleri birbirinden ayıran, o şeyi görendir.

O, şunu iddia ediyordu: İnsan, hareketli ve sâkin bir şeye dokunmak sûretiyle hareket ve sükûna dokunur. Çünkü o, sâkin ve hareketliye dokunmak sûretiyle, sâkin ve hareketli olanı birbirinden ayırır. Nitekim o, birinin sâkin diğerinin hareketli olduğunu görmek sûretiyle sâkin ve hareketli olanı birbirinden ayırır. Aynı şekilde insan, cisimlerden bir şeye dokunduğu zaman, dokunması sebebiyle cisimde bulunan ile onun durumunda olmayan başka şeyleri birbirinden ayırır. Böylece o, bu araza dokunmuş olur. O, şunu iddia ediyordu: Renklere dokunulmaz. Çünkü insan dokunma yoluyla siyahı beyazdan ayıramaz.

Cübbâî, cisimlerin ve arazların görülmesi konusunda ona (Ebü'l-Hüzeyl'e) muvâfakat ediyor; arazlara dokunma konusunda ise ona muhalefet ediyordu.

Kelâmcılardan bir kısmı, insanın sıcaklık ve soğukluğa dokunmasını inkâr ediyor; onları dokunma olmadan bildiğini iddia ediyordu.

Nazzâm şöyle demiştir: Arazların görülmesi imkânsızdır. Hareketten başka araz yoktur. İnsanın renklerden başkasını görmesi imkânsızdır. Renkler cisimdirler. Bir kimse, renkten başka cismi göremez.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Arazlar görülmez. Bir kimse, ancak cisimleri ve yönleri olanı görebilir. O, bir kimsenin renk, hareket, sükûn veya arazı görmesini kabul etmemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Cisimler görülmez. Ancak renk görülebilir. Renkler de arazdırlar. Bunu söyleyen, Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî ve onun görüşünü benimseyenlerdir.

والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع، وأن الإنسان يَرَى الحركة إذا رأى الشيء متحركا ويرى السكون إذا رأى الشيء ساكنا برؤيته له ساكنا، وكذلك القول في الألوان والاجتماع والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع، وكل شيء إذا رأى الرائي الجسم عليه فَرَقَ بينه وبين غيره إذا كان على غير تلك المنظرة، وفَرَقَ بينه وبين غيره مما ليس على منظرة فهو رَاءٍ لذلك الشيء.

وكان يزعم أن الإنسان يلمس الحركة والسكون بِلَمْسِهِ للشيء متحركا أو ساكنا، لأنه قد يفرق بين الساكن والمتحرك بلمسه له ساكنا ومتحركا كما يفرق بين الساكن والمتحرك برؤيته لأحدهما ساكنا والآخر متحركا، وكذلك كل شيء من الأجسام إذا لمسه الإنسان فَرَقَ بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه إياه فهو يلمس ذلك العرض، وكان يزعم أن الألوان لا تلمس لأن الإنسان لا يفرق بين الأسود والأبيض باللمس.

وكان الجبائي يوافقه في رؤية الأجسام والأعراض وكان يخالفه في لمس الأعراض.

وكان بعض أهل الكلام يُنكر أن يكون الإنسان يلمس الحرارة والبرودة ويزعم أنه يجدها لا بأن يلمسها.

وقال النظَّام: الأعراض محال أن تُرى وأنه لا عرض إلا الحركة ومحال أن يَرَى الإنسان إلا الألوان والألوان أجسام ولا جسم يراه الرائي إلا لون.

وقال عبَّاد بن سليمان: الأعراض لا تُرى ولا يَرى الرائي إلا الأجسام ولا يرى إلاوهو ذو جهات وأنكر أن يرى أحد لونا أو حركة أو سكونا أو عرضا.

وقال قائلون: الأجسام لا تُرى ولا يُرى إلا لون والألوان أعراض، وهو أبو الحسين الصَّالِحِي ومن قال بقوله.

Bazıları şöyle demiştir: Renk ve renkli görülür. Hareketler, sükûn ve diğer arazlar görülmez.

Muammer şöyle demiştir: Sadece cismin arazları idrak edilir. Cismin idrak edilmesi câiz değildir.

[Bir Şeyin Yaratılmasının O Şey mi Başkası mı Olduğu]

İnsanlar, bir şeyin yaratılmasının o şey mi, yoksa başkası mı olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Bir şeyin yaratılması, yani yok iken var edilmesi (tekvin) o şeyden başkadır. Bu da Allah'ın onu irade etmesi ve onun için "ol" (*kün*) demesidir. Yaratma, yaratma anında yaratılanla birliktedir. Allah'ın irade etmediği ve *kün* (ol) demediği bir şeyi yaratması câiz değildir. O, arazın yaratılmasının da ondan başka olduğunu kabul etmiştir. Cevherin yaratılması da böyledir. O, yaratmanın mekânda olmayan bir irade ve söz olduğunu iddia etmiştir. O, birleşimin (te'lîf), bir şeyin bir araya getirilmiş (müellef) olarak; uzunluğun, bir şeyin uzun olarak; rengin, bir şeyin renkli olarak yaratılması olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın bir şeyi yok iken ilk olarak meydan getirmesi (ibtidâ), onu yaratmasıdır, bu da ondan başkadır, onu tekrar yaratması ondan başkadır, bu da onu fâni olduktan sonra yaratmasıdır. Allah'ın bir şeyi iradesi, O'nun dışındadır. İmanı irade etmesi, emrettiği şeyden başkadır. O, ilk yaratmanın (ibtidâ), ilk yaratılandan (mübtedâ) başka, tekrar yaratmanın (iâde), tekrar yaratılandan başka olduğunu kabul ediyordu. İbtidâ, bir şeyi ilk defa yaratmaktır. İâde ise onu tekrar yaratmaktır.

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle demiştir: Tekrar yaratılması (iâde) câiz olan bir şeyin ilk defa yaratılması o şeyden başkadır. Tekrar yaratılması câiz olmayan bir şeyin ilk defa yaratılması o şeyden başka değildir. İrade ile irade edilen aynıdır.

Abbâd b. Süleyman'a, "Yaratmanın, mahlûk olmadığını söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bunu söylemek hatadır. Çünkü mahlûk, şey ve yaratmadan (halk) ibarettir." O, bir şeyin yaratılmasının, o şeyden başka olduğunu söylüyor; yaratmanın mahlûk olmadığını söylemiyordu. O, -Ebü'l-Hüzeyl'in dediği gibi-, bir şeyin yaratılmasının söz olduğunu söylüyor; ancak -Ebü'l-Hüzeyl'in dediği gibi-, Allah'ın "ol" (*kün*) dediğini söylemiyordu.

وقال قائلون: يُرى اللَّون والملوَّن ولا تُرى الحركات والسكون وسائر الأعراض.

وقال مُعمَّر: إنما يُدْرَكُ أعراضُ الجسم فأما الجسم فلا يجوز أن يُدْرَكَ.

[هل خلق الشيء هو الشيء نفسه أم غيره؟]

واختلف الناس في خلق الشيء، هل هو الشيء أم غيره؟:

فقال أبو الْهُذيل: خَلْقُ الشيء الذي هو تَكْوِينُهُ بعد أن لم يَكُنْ هو غيره وهو إرادته له وقوله له: كُنْ، والخلق مع المخلوق في حاله وليس بجائز أن يخلق الله سبحانه شيئا لا يريده ولا يقول له كُنْ، وثبت أن خَلْقَ العرض غيره وكذلك خلق الجوهر، وزعم أن الخلق الذي هو إرادة وقول لا في مكان، وزعم أن التأليف هو خلق الشيء مؤلفا وأن الطول هو خلق الشيء طويلا وأن اللون خلقه له ملونا، وابتداء الله الشيء بعد أن لم يكن هو خلقه له وهو غيره وإعادته له غيره وهو خلقه له بعد فنائه، وإرادة الله سبحانه للشيء غيره وإرادته للإيمان غير أمره به، وكان يُثبت الابتداء غير المبتدأ والإعادة غير المعاد والابتداء خلق الشيء أول مرة والإعادة خلقه مرة أخرى.

وقال هِشَام بن عَمرو الفُوَطِي: ابتداء الشيء مما يجوز أن يعاد غيره وابتداؤه مما لا يجوز أن يعاد ليس بغيره والإرادة المراد.

وكان عبَّاد بن سليمان إذا قيل له: «أتقول أن الخلق غير المخلوق؟»، قال: خطأ أن يقال ذلك، لأن المخلوق عبارة عن شيء وخلق، وكان يقول: خلق الشيء غير الشيء ولا يقول الخلق غير المخلوق، وكان يقول:إن خلق الشيء قول، كما كان يقول أبو الهذيل؛ ولا يقول إن الله قال له كُنْ، كما كان أبو الهذيل يقول.

Zürkân'ın Muammer'den naklettiğine göre, o şunu iddia ediyordu: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Yaratıklar için sınırsız yaratma vardır. Bu, bir vakitte birlikte olur.

Hişâm b. Hakem'den nakledilir: Bir şeyin yaratılması, o şey için bir sıfattır. O sıfat, ne odur, ne de ondan başkasıdır.

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Yaratma, yaratılandan öncedir. Bu da, Allah'ın bir şeyi irade etmesidir.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: Allah'ın yaratması tekvîndir. Tekvîn, mükevvendir. Bu da, yaratılmış şeydir. Aynı şekilde ilk yaratma (ibtidâ), ilk yaratılan (mübtedâ), tekrar yaratma da (iâde) tekrar yaratılandır (muâd). Allah'ın iradesi bazen bir şeyi varlığa getirir (icad) o zaman irade o şeydir. Bazen emir olur, o zaman irade, irade edilenden başkadır. Allah'ın imanı irade etmesi gibi. Burada Allah imanı emretmektedir. [Allah'ın iradesi] bazen de hüküm ve haber verme olur. O zaman irade, hüküm verilen ve haber verilenden başkadır. Yüce Allah'ın kıyametin kopmasını irade etmesi gibi. Bu Allah'ın ona hükmettiği ve ondan haber verdiği anlamına gelmektedir. İlk yaratma, ilk yaratılandır. Bir şeyi yok olduktan sonra yaratma demek olan tekrar yaratma, tekrar yaratılandır.

Cübbâî şöyle demiştir: Yaratma, yaratılandır. Allah'ın iradesi, muradından başkadır. İnsanın fiili, onun mef'ulüdür. İradesi, muradından başkadır. O, şunu iddia ediyordu: Allah'ın imanı irade etmesi, onu emretmesinden ve imandan başkadır. Bir şeyin var olmasını (tekvîn) irade etmesi, o şeyden başkadır.

Zannediyorum yaratmanın, yaratılan olduğunu; tekrar yaratmanın ise tekrar yaratılandan başka olduğunu kabul eden biri de vardı.

[Yaratmanın Mahlûk Olup Olmadığı]

Bir şeyin yaratılmasının o şeyden başka olduğunu söyleyenler, bu yaratmanın mahlûk olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Ebû Mûsâ el-Mirdâr şöyle demiştir: Yaratma (halk), yaratılandan başkadır. Yaratma, kendisi için bir yaratma olmadığı hâlde gerçekte mahlûktur.

وحكى زُرقان عن مُعَمَّر أنه كان يزعم أن خلق الشيء غيره وللخلق خلق إلى مالا نهاية له وأن ذلك يكون في وقت واحد معا.

وحُكي عن هشام بن الحكم أن خلق الشيء صفة له لا هو هو ولا غيره.

وقال بِشر بن الْمُعْتَمِر: خلق الشيء غيره والخلق قبل المخلوق وهو الإرادة من الله للشيء.

وقال إبراهيم النظَّام: الخلق من الله سبحانه الذي هو تَكْوِينٌ هو الْمُكَوَّنُ وهو الشيء المخلوق، وكذلك الابتداء هو المبتدأ والإعادة هي المعاد، والإرادة من الله سبحانه تكون إيجادا للشيء وهي الشيء وتكون أمرا وهي غير المراد كنحو إرادة الله للإيمان هي أمره به وتكون حكما وإخبارا وهي غير المحكوم والمخبر عنه،كنحو إرادة الله سبحانه أن يقيم القيامة يعني أنه حاكم بذلك مخبر به، والابتداء هو المبتدأ والإعادة هي المعاد وهي خلق الشيء بعد إعدامه.

وقال الجبائي: الخلق هو المخلوق والإرادة من الله غير المراد وفعل الإنسان هو مفعوله وإرادته غير مراده، وكان يزعم أن إرادة الله سبحانه للإيمان غير أمره به وغير الإيمان وإرادته لتكوين الشيء غيره.

وأَظُنُّ أن مُثْبِتا ثبَّت الخلق هو المخلوق والإعادة غير المعاد.

[هل الخلق مخلوق أم لا؟]

واختلف الذين قالوا أن خلق الشيء غيره في الخلق، هل هو مخلوق أم لا؟:

فقال أبو موسى الْمِردَار:إن الخلق غير المخلوق والخلق مخلوق في الحقيقة وليس له خلق.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Yaratma (halk), bir araya getirmedir (te'lîf). Te'lîf renktir. Renk uzunluktur. Bu şekilde olanların hepsi gerçekte yaratılmıştır. Onlar, "söz" ve "irade" ile meydana gelir. Söz ve iradeden ibaret olan yaratma, gerçekte mahlûk değildir. Ancak onun mecazen mahlûk olduğu söylenebilir.

Bazıları şöyle demiştir: Yaratmanın yaratılmış olduğu hiçbir şekilde söylenemez.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Yaratma, mahlûktan başkadır. O, "irade" ve "söz"dür. O, muhdestir, mahlûk değildir.

Ebû Muâz et-Tûmenî şöyle demiştir: Yaratma (halk), sonradan meydana getirmedir (hads); muhdes ve mahlûk değildir. Allah'ın iradesi bazen icâd olur; bu yaratmadır. Bazen de emir olur. O, Kur'ân'ın sonradan olma (hads) olduğunu, mahlûk ve muhdes olmadığını iddia ediyordu.

[Kelâmcıların Bekâ ve Fenâ Konusundaki İhtilâfı]

Kelâmcılar, bekâ ve fenâ konusunda ihtilâf etmiştir:

Bir şeyin yaratılmasının o şeyden başka olduğunu ortaya koyanlardan bazısı, bâkî olanın bekâsız bâkî olduğunu söylemiştir.

Yaratmanın, yaratılmış olduğunu iddia edenlerden bir topluluk, bâkînin bekâ ile bâkî olduğunu iddia etmiştir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Bekâ, bâkîden; fenâ da fâniden başkadır. Bekâ, Allah'ın bir şeye "bâkî ol" sözüdür. Fenâ da, "fâni ol" sözüdür.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin bekâsı, o şeyden başkadır. Fâni için bir fenâ yoktur. Fâni, fenâsız yok olur.

Bazıları -Cübbâî ve başkası onlardandır- şöyle demiştir: Bâkî olan, bekâsız bâkîdir. Fâni de, kendi dışında olmayan bir fenâ ile yok olur.

Muammer şöyle demiştir: Fâni için bir fenâ vardır. Bu fenâ için de bir fenâ yoktur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Allah'ın bütün varlıkları yok (fenâ) etmesi imkânsızdır.

Nazzâm şöyle demiştir: Bâkî olan, bekâsız bâkîdir. Fâni de, fenâsız fânidir.

وقال أبو الهُذيل: الخلق الذي هو تأليف والذي هو لون والذي هو طول والذي هو كذا، كل ذلك مخلوق في الحقيقة وهو واقع عن قول وإرادة، والخلق الذي هو قول وإرادة ليس بمخلوق في الحقيقة وإنما يقال: مخلوق في المجاز.

وقال قائلون: لا يقال الخلق مخلوق على وجه من الوجوه.

وقال زُهير الأَثَري: الخلق غير المخلوق وهو إرادة وقول وهو مُحْدَثٌ ليسبمخلوق.

وقال أبو مُعاذ التُّومَنِي: الخلق حَدَثٌ وليس بِمُحْدَثٍ ولا مخلوق وأن الإرادة من الله سبحانه تكون إيجادا وهي خلق وتكون أمرا، وكان يزعم أن القرآن حَدَثٌ ليس بمخلوق ولا محدَث.

[اختلاف المتكلمين في البقاء والفناء]

واختلف المتكلمون في البقاء والفناء:

فقال قائلون ممن يثبت خلق الشيء غيره:إن الباقي باق لا ببقاء.

وزعم قوم ممن يثبت الخلق هو المخلوق:إن الباقي يبقى ببقاء.

وقال أبو الهُذيل: خلق الشيء غيره والبقاء غير الباقي والفناء غير الفاني، والقباء قول الله عز وجل للشيء «ابق» والفناء قوله «افن».

وقال قائلون من البغداديين: بقاء الشيء غيره وليس للفاني فناء والفاني يفنى لا بفناء.

وقال قائلون منهم الجبائي وغيره: الباقي باق لا ببقاء والفاني يفنى لا بفناء غيره.

وقال معمر:إن للفاني فناء وللفناء فناء لا إلى غاية ومحال أن يفني الله الأشياء كلها.

وقال النظَّام: الباقي يبقى لا ببقاء والفاني فان لا بفناء.

Zürkân, Hişâm b. Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: Bekâ, bâkînin sıfatıdır. O, ne odur, ne de ondan başkadır. Fenâ da böyledir.

[Bekâ ve Fenânın Nerede Bulundukları]

Onlar, bekâ ve fenânın nerede bulundukları, onların bir vakitte mi, yoksa birçok vakitte mi bulundukları konusunda ihtilâf ettiler:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Bekâ ve fenâ, mekânsız olarak bulunurlar. Aynı şekilde "yaratma" ve "zaman" da mekânsız olarak bulunur. Birden fazla "zaman" bulunması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin bekâsı, o şey ile birlikte bulunur. O, ondan başkadır. Bâkî olarak devam ettiği müddetçe onda bulunur.

Muhammed b. Şebîb şöyle demiştir: Fenâ bir sıfattır. Cisim, onun yüzünden yok olur. Cismi yok etmedikçe ona fenâ denilmez. O, cismin var oluşu esnasında cisme hulûl etmiştir. O, var olduktan sonra yok olur.

Cübbâî şöyle demiştir: Cismin fenâsı mekânsız olarak bulunur. Fenâ, cisme ve cisim cinsinden olan her şeye zıttır. O, beyaz var olduktan sonra meydana gelen siyahın beyaz için fenâ olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde, varlığı bir şeyi yok eden her şey, o şeyin fenâsıdır. Arazın fenâsı cisme hulûl etmiştir. Fenâ, fenâ bulmaz.

[Bâkînin Anlamı Hakkında İhtilâf]

Onlar, bâkînin anlamı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bâkî, bekâsı bulunandır. Kadîm ve muhdes hakkındaki görüşleri de böyledir. Bu, Abdullah b. Küllâb'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Kadîm, zâtıyla bâkîdir; bekâ ile bâkî değildir. "Muhdes bâkîdir" sözünün anlamı, "Onun bekâsı vardır" demektir. Çünkü bâkî olmadan mevcûd olması câizdir.

Her bâkî olanın bekâsız bâkî olduğunu ileri sürenlerden bazısı şöyle demiştir: Bâkînin anlamı, onun hudûs olmaksızın var olan (kâin) olmasıdır. Kadîm, ezelde bâkîdir. Çünkü O, ezelde hudûssüz olarak var olandır (kâin). Muhdes, hudûs ile var olduğu esnada bâkî değildir. O, ikinci vakitte bâkî olur. Çünkü ikinci vakitte hudûssüz olarak var olandır (kâin).

وحَكى زرقان أن هشام بن الحكم قال: البقاء صفة للباقي لا هو هو ولا غيره وكذلك الفناء.

[أين يوجد البقاء والفناء]

واختلفوا في البقاء والفناء أين يوجدان، وهل يوجدان وقتا واحدا أو أكثر من ذلك؟:

فقال أبو الهذيل: البقاء والفناء يوجدان لا في مكان وكذلك الخلق وكذلك الوقت لا في مكان ولا يجوز أن يوجد أكثر من وقت واحد.

وقال قائلون: بقاء الشيء يوجد معه وهو غيره يوجد فيه ما دام باقيا.

وقال محمد بن شبيب: المعنى الذي هو فناء ومن أجله يعدم الجسم لا يقال له فناءحتى يُعْدَمُ الجسم وأنه حالٌّ في الجسم في حال وجوده فيه ثم يعدم بعد وجوده.

وقال الجبائي: فناء الجسم يوجد لا في مكان وهو مضاد له ولكل ما كان من جنسه، وزعم أن السواد الذي كان في حال وجوده بعد البياض هو فناء للبياض وكذلك كل شيء في وجوده عدم شيء فهو فناء ذلك الشيء وأن فناء العرض يحل في الجسم والفناء لا يفنى.

[الإختلاف في معنى الباقي]

واختلفوا في معنى الباقي:

فقال قائلون: معنى الباقي أن له بقاء وكذلك قولهم في القديم والمحدث، وهو قول عبد الله بن كُلاَّب.

وقال قائلون: القديم باق بنفسه وغير باق ببقاء ومعنى القول في المحدث إنه باق أن له بقاء لأنه يجوز أن يُوجَدَ غير باق.

وقال قائلون ممن يذهب إلى أن كل باق فهو باق لا ببقاء: معنى الباقي أنه كائن لا بحدوث وأن القديم لم يزل باقيا لأنه لم يزل كائنا لا بحدوث، والمحدث في حال كونه بالحدوث ليس بباق وفي الوقت الثاني هو باق لأنه كائن في الوقت الثاني لا بحدوث.

Bazıları -İskâfî onlardandır- şöyle demiştir: "Muhdes bâkîdir" sözünün anlamı, "Onun iki hâlde bulunması ve üzerinden iki zaman geçmesi" demektir. Fakat "Kadîm bâkîdir" sözünün anlamı böyle değildir. Çünkü O, ezelde vakitler ve zamanlar üstü olarak bâkîdir.

[Cisimlerde Bulunan Mânaların Arazlar mı, Sıfatlar mı Olduğu]

İnsanlar, hareketler, sükûn vb. cisimlerde bulunan mânaların arazlar mı, yoksa sıfatlar mı olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Biz, onların sıfatlar olduğunu söyleriz; arazlar olduğunu söylemeyiz. Onların mânalar olduklarını söyleriz; onların cisimler olduklarını ve cisimlerden başkası olduklarını söylemeyiz. Çünkü değişme, cisimler arasında olur. Bu, Hişâm b. Hakem'in görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Onlar arazdır, sıfat değildir. Çünkü sıfatlar, söz ve kelâmdan ibaret olan vasıflardır. "Zeyd âlimdir, kâdirdir ve canlıdır" sözü gibi. İlim, kudret ve hayat sıfat değildir. Aynı şekilde hareketler ve sükûn da sıfat değildir.

[Cisimlerde Bulunan Mânaların Arazlar Olarak İsimlendirilmesinin Nedeni]

Onlar, cisimlerde bulunan mânaların niçin arazlar olarak isimlendirildiği konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Bunlar, cisimlerde belirdiği (i'tirâz) ve cisimlerle kâim olduğu için bu şekilde isimlendirilmiştir. Onlar, mekânda olmayan bir arazın bulunmasını ve cisim olmayan şeyde araz meydana gelmesini kabul etmemiştir. Bu, Nazzâm ve düşünürlerin çoğunun görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Arazlar, cisimlerde belirdikleri (i'tirâz) için araz olarak isimlendirilmemiştir. Çünkü cisimde olmayan arazların bulunması ve mekânda bulunmayan hâdislerin var olması câizdir. Zaman, Allah'ın iradesi, bekâ, fenâ ve Allah'ın sözü ile iradesinden ibaret olan yaratma gibi. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

وقال آخرون منهم الإِسْكَافِي: معنى القول في المحدَث إنه باق أنه وُجِدَ حالَيْن ومَرَّ عليه زمانان، فأما القديم فليس ذلك معنى القول فيه أنه باق لأنه لم يزل باقيا على الأوقات والأزمان.

[هل المعاني القائمة بالأجسام هي أعراض أو صفات؟]

واختلف الناس في المعاني القائمة بالأجسام كالحركات والسكون وما أشبه ذلك، هل هي أعراض أو صفات؟:

فقال قائلون: نقول أنها صفات ولا نقول هي أعراض، ونقول هي معان ولا نقول هي الأجسام ولا نقول غيرها، لأن التغاير يقع بين الأجسام، وهذا قول هِشام بن الحكم.

وقال قائلون: هي أعراض وليست بصفات، لأن الصفات هي الأوصاف وهي القول والكلام كالقول: زيد عالم قادر حيّ، فأما العلم والقدرة والحياة فليست بصفات وكذلك الحركات والسكون ليست بصفات.

[العلة في تسمية المعاني القائمة بالأجسام أعراضا]

واختلفوا لِمَ سُمِّيَتْ المعاني القائمة بالأجسام أعراضا؟:

فقال قائلون: سُمِّيَتْ بذلك لأنها تعترض في الأجسام وتقوم بها، وأنكر هؤلاء أن يُوجَدَ عرضٌ لا في مكان أو يحدث عرض لا في جسم، وهذا قول النظَّام وكثير من أهل النظر.

وقال قائلون: لِمَ تُسَمَّ الأعراض أعراضا لأنها تعترض في الأجسام لأنه يجوز وجود أعراض لا في جسم وحوادث لا في مكان كالوقت والإرادة من الله سبحانه والبقاء والفناء وخلق الشيء الذي هو قول وإرادة من الله تعالى، وهذا قول أبي الهُذيل.

Bazıları şöyle demiştir: Arazlar, kalıcı olmadıkları için arazlar olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirme, Allah'ın, "Bu ârız (ufukta beliren bulut) bize yağmur yağdıracak! dediler." (Ahkâf, 46/24) sözünden alınmıştır. Kalıcı olmadığı için ona "ârız" ismini vermişlerdir. Allah, "Siz, dünya arazını istiyorsunuz." (Enfâl, 8/67) âyetinde malı, geçici ve yok olucu olduğu için araz olarak isimlendirmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Araz, kendi başına bulunamadığı için araz olarak isimlendirilmiştir. O, kendi başına kâim olan şeyler cinsinden değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Cisimlerde bulunan mânalar, kelâmcıların bu şekilde ıstılahlaştırmaları nedeniyle arazlar olarak isimlendirilmiştir. Bu isimlendirmeye bir engel çıksa, buna dair Kitâb, Sünnet, icmâ-ı ümmet ve dilcilerden bir delil bulunamaz. Bu, düşünürlerden bazı grupların görüşüdür. Ca'fer b. Harb bunlardandır.

Abdullah b. Küllâb, cisimlerde bulunan mânaları arazlar, şeyler ve sıfatlar diye isimlendiriyordu.

[Arazların Cisimlere, Cisimlerin Arazlara Dönüşmesi]

Onlar, arazların cisimlere, cisimlerin arazlara dönüşmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları -Hafs el-Ferd ve başkası bunlardandır- şöyle demiştir: Allah'ın, arazları cisimlere, cisimleri de arazlara dönüştürmesi câizdir. Çünkü cismi cisim olarak, arazı araz olarak yaratan O'dur. Araz, Allah'ın onu araz olarak yaratması nedeniyle araz olmuştur. Cisim de Allah'ın onu cisim olarak yaratması nedeniyle cisim olmuştur. Allah'ın, araz olarak yarattığı şeyi cisim olarak, cisim olarak yarattığı şeyi araz olarak yaratması câizdir. Aynı şekilde o, Allah'ın rengi renk, tadı tat olarak yarattığını iddia etmiştir. Diğer cinsler hakkındaki görüşü de böyledir. Varlıklar, bu şekilde yaratılmaları nedeniyle oldukları şekildedirler. İnsan, varlıkları oldukları şekil üzere yapmamıştır. Varlıklar, insanın bu şekilde yapması nedeniyle oldukları şekilde olmamıştır.

Düşünürlerin çoğu, arazların cisimlere, cisimlerin de arazlara dönüşmesini inkâr etmiştir. Dediler ki: Bu imkânsızdır. Çünkü dönüştürme, arazları kaldırıp başka arazlar meydana getirmektir. Halbuki arazlar, arazları bulundurmaz. Bunlar, bu hususta birçok delil getirdiler.

وقال قائلون: إنما سُميت الأعراض أعراضا لأنها لا لُبْثَ لها وإن هذه التسمية إنما أُخِذَتْ من قول الله عز وجل:﴿قَالُوا هٰذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف، ٢٤/٤٦]، فسموه عَارِضا لأنه لا لُبْثَ له وقال: تريدون عَرَضَ الدنيا فسمى المال عَرَضا لأنه إلى انقضاء وزوال.

وقال قائلون: سُمي العرض عرضا لأنه لا يقوم بنفسه وليس من جنس ما يقوم بنفسه.

وقال قائلون: سميت المعاني القائمة بالأجسام أعراضا باصطلاح من اصطلح على ذلك من المتكلمين فلو منع هذه التسمية مانع لم نجد عليه حجة متن كتاب أو سنة أو إجماع من الأمة وأهل اللغة، وهذا قول طوائف من أهل النظر، منهم جعفر بن حَرْب.

وكان عبد الله بن كُلاَّب يسمي المعاني القائمة بالأجسام أعراضا ويسميها أشياء ويسميها صفات.

[الإختلاف في قلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا]

واختلفوا في قلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا:

فقال قائلون منهم حفص الفرد وغيره: جائز أن يقلب الله الأعراض أجساما والأجسام أعراضا لأنه خَلَقَ الجسم جسما والعرض عرضا وإنما كان العرض عرضا بأن خلقه الله عرضا وكان الجسم جسما بأن خلقه الله جسما، فجائز أن يكون الذي خلقه الله عرضا يخلقه جسما والذي خلقه جسما يخلقه عرضا، وكذلك زعم أن الله خلق اللون لونا والطعم طعما وكذلك قوله في سائر الأجناس وأن الأشياء إنما هي على ما هي عليه بأن خلقت كذلك وأن الإنسان لم يفعل الأشياء على ما هي عليه ولم تكن على ما هي عليه بأن فعلها كذلك.

وقال أكثر أهل النظر بإنكار قلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا وقال: ذلك محال لأن القلب إنما هو رفع الأعراض وإحداث أعراض والأعراض لا تحتمل أعراضا واعتلوا بعلل كثيرة.

Arazların dönüşmesinin câiz olduğunu düşünmeyenlerden birçoğu -Cübbâî bunlardandır- şöyle demiştir: Biz, Allah'ın, cevheri cevher, rengi renk, şeyi şey, arazı araz olarak yarattığını düşünmüyoruz. Çünkü Allah, cevheri yaratmadan önce cevher olarak bilir. Aynı şekilde rengi yaratmadan önce renk olarak bilir. "Şey" olarak isimlendirdiği şeyin de, yaratılmadan önce böyle olduğu görüşündedir.

Mu'tezile ve başkalarından bazıları şöyle demiştir: Allah Teâlâ, cevheri cevher, rengi renk, şeyi şey ve hareketi hareket olarak yaratmıştır. Cevheri cevher olarak yaratıp, cevher olarak ihdâs etmeseydi, cevher kadîm olurdu. Bu imkânsız olunca, O'nun cevheri cevher olarak yarattığı doğru olur. Eğer O, cevheri cevher olarak yaratmamış olsaydı, cevher Allah sebebiyle cevher olmuş olmazdı.

[Mânalar Konusunda İhtilâf]

İnsanlar, mânalar konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Cisim, sâkin olduğu zaman bir mânadan dolayı sâkin olur. Bu mâna harekettir. Eğer böyle olmasaydı, hareketli olmaya başkasından daha layık olmazdı; hareket ettiği vakitte hareket etmeye bundan önceki vakitten daha layık olmazdı. Dediler ki: Bu böyle olunca, aynı şekilde şayet hareketli için bir mâna olmasaydı, hareketlinin hareketi, başkası için değil de bu hareketli için en layık hareket olmazdı. Bu mâna, hareketin hareketli için hareket olmasını gerektiren başka bir mâna sebebiyle bir mâna olmuştur. Mânaların bir toplamı ve sonu yoktur. Onlar bir vakitte meydana gelirler. Siyah ve beyaz hakkındaki görüş de böyledir. Siyah cisim için siyahtır, başkası için değildir. Beyaz cisim için beyazdır, başkası için değildir. Siyah ve beyazın birbirinden farklı olması konusundaki görüş de böyledir. Onlara göre, diğer cinsler ve arazlar konusundaki görüş de bu şekildedir. İki araz ayrıldıkları ve uyuştukları zaman, sınırsız mânalar kabul etmek gerekir. Onlar, sınırsız mânaların, hulûl ettikleri mekânın fiili olduğunu iddia ettiler. Canlı ve ölü hakkındaki görüş de böyledir. Biz canlı ve ölü kabul ettiğimiz zaman, onda hulûl etmiş sınırsız mânalar kabul etmemiz gerekir. Çünkü hayat, başkasının değil de onun için bir mânadan dolayı hayat olmuştur. Bu mâna, bir mânadan dolayıdır. Sonra sonsuza kadar böyle devam eder. Bu, Muammer'in görüşüdür.

وقال كثير من الذين لم يقولوا بجواز قلب الأعراض منهم الجبائي: لا نقول أن الله خلق الجوهر جوهرا واللون لونا والشيء شيئا والعرض عرضا لأنه الله يعلمه جوهرا قبل أن يخلقه وكذلك اللون يعلمه لونا قبل أن يخلقه، وكذلك قوله فيما سمي به الشيء قبل كونه.

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم:إن الله تعالى خلق الجوهر جوهرا واللون لونا والشيء شيئا والحركة حركة ولو لم يخلق الجوهر جوهرا ويحدثه جوهرا لكان قديما جوهرا، فلما استحال ذلك صَحَّ أنه خلقه جوهرا ولو لم يخلقه جوهرا لم يكن الجوهر بالله كان جوهرا.

[الإختلاف في المعاني]

واختلف الناس في المعاني:

فقال قائلون:إن الجسم إذا سكن فإنما يسكن لمعنى هو الحركة، لولاه لم يكن بأن يكون متحركا أولى من غيره ولم يكن بأن يتحرك في الوقت الذي يتحرك فيه أولى منه بالحركة قبل ذلك، قالوا: وإذا كان ذلك كذلك فكذلك الحركة لولا معنى له كانت حركة للمتحرك لم تكن بأن تكون حركة له أولى منها أن تكون حركة لغيره، وذلك المعنى كان معنى لأن كانت الحركة حركة للمتحرك لمعنى آخر وليس للمعاني كل ولا جميع وأنها تحدث في وقت واحد، وكذلك القول في السواد والبياض وفي أنه سواد لجسم دون غيره وفي أنه بياض لجسم دون غيره، وكذلك القول في مخالفة السواد والبياض وكذلك القول في سائر الأجناس والأعراض عندهم، وأن العرضين إذا اختلفا أو اتفقا فلا بد من إثبات معانٍ لا كلّ لها، وزعموا أن المعاني التي لا كل لها فعل للمكان الذي حلَّته، وكذلك القول في الحيّ والميت إذا أثبتناه حيا وميتا فلا بد من إثبات معان لا نهاية لها حلَّت فيه لأن الحياة لا تكون حياةله دون غيره إلا لمعنى وذلك المعنى لمعنى ثم كذلك لا إلى غاية، وهذا قول مُعَمَّر.

Kelâmcılardan birinin -O, Ahmed el-Furâtî'dir- şunu iddia ettiğini işittim: Hareket, cisim için bir mânadan dolayı harekettir. Cisim için hareketi hareket yapan mâna, bir mâna olmadan meydana gelmiştir.

Düşünürlerin çoğu şöyle demiştir: Sâkin olan cismi hareketli olarak kabul ettiğimiz zaman, cismi hareket ettirecek bir hareket gerekir. Cisim için olan hareket, bir mânanın meydana gelmesi nedeniyle değildir. Diğer arazlar hakkındaki görüş de böyledir.

[Hareketin Zâtından Dolayı mı Hareket Olduğu]

Bunlar, hareket bir mânadan dolayı değil de cisimden dolayı olduğunda, bu hareketin bir mânadan dolayı değil de zâtından dolayı mı olduğu konusunda ihtilâf etmişlerdir:

Cübbâî şöyle demiştir: Bu hareket ne zâtından dolayı ne de mânadan dolayı bir harekettir.

Bazıları şöyle demiştir: Bu hareket, zâtından dolayı harekettir.

[Arazların İâdesinin Câiz Olup Olmadığı]

Kelâmcılar, arazların iâdesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Kelâmcılardan birçoğu -Muhammed b. Şebîb onlardandır- hareketlerin iâde edilebileceğini söylemiştir. Zürkân, öncekilerden şunu nakletmiştir: İkinci vakitteki hareket, birinci vakitteki hareketin iâde edilmesidir.

Bazıları şöyle demiştir: Arazların tamamının iâdesi câiz değildir.

Bazıları -İskâfî onlardandır- şöyle demiştir: Arazlardan bâkî olanların iâdesi câizdir. Bâkî olmayanların iâde edilmesi câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Renkler, tatlar, kokular, kuvvet, işitme, görme vb. kefiyetini bilmediklerimizin iâdesi câizdir. Hareket, sükûn ve bunlardan tevellüd eden birleştirme, ayırma, sesler vb. yaratıkların keyfiyetini bildiklerinin iâde edilmesi câiz değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

وسمعت بعض المتكلمين وهو أحمد الفُرَاتِي يزعم أن الحركة حركة للجسم لمعنى وأن المعنى الذي كانت له الحركة حركة للجسم حدث لا لمعنى.

وقال أكثر أهل النظر: إذا ثبَّتنا الجسم متحركا بعد أن كان ساكنا فلا بد من حركة لها تحرك، والحركة حركة للجسم لا من أجل حدوث معنى له كانت حركة له، وكذلك القول في سائر الأعراض.

[هل الحركة حركة لنفسها؟]

واختلف هؤلاء في الحركة إذا كانت حركة للجسم لا لمعنى، هل هي حركة له لنفسها ولا لمعنى؟:

فقال الجبائي:إنها حركة له لا لنفسها ولا لمعنى.

وقال قائلون: هي حركة له لنفسها.

[هل يجوز إعادة الأعراض أم لا؟]

واختلف المتكلمون في الأعراض، هل يجوز إعادتها أم لا؟:

فقال كثير من المتكلمين منهم محمد بن شَبِيب بإعادة الحركات، وحَكَى زرقان عن بعض المتقدمين أن الحركة في الوقت الثاني هي الحركة في الوقت الأول مُعَادَة.

وقال قائلون: الأعراض كلها لا يجوز إعادتها.

وقال قائلون منهم الإسكافي: ما يبقى من الأعراض يجوز أن يعاد وما لا يبقى منها لا يجوز أن يعاد.

وقال قائلون: ما لا نعرف كيفيته كالألوان والطعوم والأراييح والقوة والسمع والبصر وما أشبه ذلك فجائز أن يعاد وما يعرف الخلق كيفيته كالحركات والسكون وما يتولد عنها كالتأليف والتفريق والأصوات وسائر ما يعرفون كيفيته فلا يجوز أن يعاد، وهذا قول أبي الهُذيل.

Bazıları şöyle demiştir: Yaratıkların keyfiyetini bildikleri, cinsine kâdir oldukları veya bâkî olması câiz olmayanların iâde edilmesi câiz değildir. Bunların dışındaki arazların iâde edilmesi câizdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

O, iâde edilmesi câiz olmayan şeyin, varlıkta öncelik ve sonralığının câiz olduğunu iddia etmiştir. Hareketler vb. iâde edilmesi câiz olmayan şeyler, iâde edilseydi, varlıkta öncelik ve sonralık câiz olurdu. Bu, hareketler için câiz olsaydı, on vakit sonra yapılmasına kâdir olunan şeyin, bu vakitten önce yapılması câiz olurdu veya ikinci vakitte yapılmasına kâdir olunan şeyin, iâde olarak onuncu vakitte yapılması câiz olurdu. Bu câiz olsaydı -ki Allah'ın, cisimlerin hareketlerinden kâdir olduğu şeyin bir sonu yoktur-, bulunduğumuz vakitte yapması câiz olurdu. Bu câiz olsaydı, insanın sonsuz vakitlerde yapmaya kâdir olduğu şeyi öne alarak şimdi yapması câiz olurdu. Bu câiz olsaydı, insanın onu bu vakitte yapmaması, onun için sonsuz terkler meydana getirmesi câiz olurdu. Bu, fâsiddir. Bu fâsid olunca, hareketlerin iâde edilmesi de fâsid olur. Bunu vakit konusunda delil getiriyordu. O, bir şeyi terkin, diğerini terkten başka olduğunu, bir terkin iki şey için geçerli olduğunu iddia ediyordu.

[Âhirette İâde Edilenin Dünyada Yaratılan Şey Olup Olmadığı]

Cisimlerin âhirette iâde edileceği görüşünde olanlar, âhirette iâde edilenin dünyada yaratılan şey olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları -bunlar Müslümanların çoğudur- şöyle demiştir: Âhirette iâde edilen dünyada ilk olarak yaratılandır.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: İâde olunanın, ne ilk yaratılan olduğunu ne de ondan başkası olduğunu düşünüyorum. Aynı şekilde o şöyle diyordu: Bir şey hareketli iken sâkin olduktan sonra, hareketli olanın sâkin olduğunu ve ondan başka olduğunu düşünmüyorum. Aynı şekilde o şöyle diyordu: Muhdesin, yok iken var olduğunu ve yok ('adem) olanın var olduğunu düşünmüyorum.

وقال قائلون: ما يعرف الخلق كيفيته أو يقدرون على جنسه أو لا يجوز أن يبقى فليس بجائز أن يعاد وما كان غير ذلك من الأعراض فجائز أن يعاد، وهذا قول الجبائي.

وزعم أن ما يجوز أن يعاد فجائز عليه التقديم في الوجود والتأخير، وأن الحركات وما أشبه ذلك مما لا يجوز أن يعاد، لو أعيد لكان يجوز عليه التقديم في الوجود والتأخير، ولو جاز ذلك على الحركات لكان ما يقدر أن يفعل بعد عشرة أوقات يجوز أن يقدم قبل ذلك أو كان ما يقدر عليه أن يفعل في الوقت الثانييجوز أن يفعل في الوقت العاشر مُعَادا، ولو كان ذلك جائزا -وليس لما يقدر عليه البارئ من حركات الأجسام نهاية- لكان جائزا أن يفعل ذلك في وقتنا هذا، ولو جاز ذلك لجاز أن يقدم الإنسان ما يقدر أن يفعله في أوقات لا تتناهى فيفعله في هذا الوقت، ولو كان ذلك جائزا لكان الإنسان لو لم يفعل ذلك في هذا الوقت لكان يفعل لها تروكا لا كل لها وذلك فاسد فلما فسد ذلك فسد أن تعاد الحركات، وكان يعتلُّ بهذا في وقت كان يزعم أن ترك كل شيء غير ترك غيره وأن تركا واحدا يكون لشيئين.

[هل المبتدأ هو المعاد؟]

واختلف القائلون أن الأجسام تعاد في الآخرة، هل الذي أُبْتُدِئَ في الدنيا هو الذي يعاد في الآخرة أم لا؟:

فقال قائلون وهم أكثر المسلمين:إن المبتدأ في الدنيا هو المعاد في الآخرة.

وقال عبَّاد بن سليمان: لا أقول المعاد هو المبتدأ ولا أقول هو غيره، وكذلك كان يقول: لا أقول المتحرك هو الساكن ولا أقول هو غيره إذا تحرك الشيء ثم سكن، وكذلك كان يقول: لا أقول أن المحدث هو الذي لم يكن ولا أقول أن ما يوجد هو الذي يعدم.

[Zıtlar (Ezdâd) Konusunda İhtilâf]

Kelâmcılar, zıtlar (ezdâd) konusunda ihtilâf etmiştir:

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Zıt, bir şey yok iken var olan, var iken yok olan şeydir. O, cisimlerin birbirine zıt olmadıklarını iddia etmiş ve onların birbirine zıt olmasını imkânsız görmüştür.

Bazıları şöyle demiştir: İki zıt, biri diğerini nefyeden birbirine aykırı (münâfî) iki şeydir. Ebü'l-Hüzeyl bu görüşü kabul etmemiştir. Çünkü iki harf aykırı (münâfî) olurlar; ama birbirine zıt değildirler.

Nazzâm şöyle demiştir: Arazlar, birbirine zıt değildir. Zıtlık, ancak sıcaklık, soğukluk, siyahlık, beyazlık, tatlılık ve ekşilik gibi cisimlerde olur. Bunların hepsi birbirini bozan (fesada uğratan) cisimlerdir. Birbirini ifsâd eden her iki cisim, aynı şekilde birbirine zıttır.

Bazıları şöyle demiştir: İki zıt, bir arada bulunamayan iki şeydir. İki şeyin zıt olması demek, bir arada bulunamamalarıdır. Bu, Abbâd b. Süleyman'ın görüşüdür.

Bazıları şunu iddia etmiştir: İki şey bazen bir mekânda birbirine zıt olur. Hareket-sükûn, kalkma-oturma, sıcaklık-soğukluk, iki şeyin birleşmesi-ayrılması gibi. Zıtlık bazen zamanda olur. Mesela fenânın fâni olanla aynı vakitte bir arada bulunması mümkün değildir. Zıtlık bazen vasıfta olur. Kadîm'in bir şeyi iradesi ve keraheti gibi. Bunlar vasıf olarak birbirine zıttır. Zıtlık, aykırılık (tenâfî) demektir. Bir şey, mekânlara hulûl eden şeylerden ise, iki şeyin bir mekânda birbirine zıt olmaları, ikisinin o mekânda bulunmasını imkânsız kılar. Bir vakitte zıt olmaları, ikisinin o vakitte bulunmalarını imkânsız kılar. Vasıfta zıt olmaları, vasıflananın ikisiyle vasıflanmasını imkânsız kılar.

Bazıları şunu iddia etmiştir: Zıt, terk demektir. Bir şeyin zıddı, o şeyin terk edilmesidir.

[Allah'ın, Terk ile Vasıflanıp Vasıflanamayacağı]

Onlar, Allah'ın terk ile vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

[الإختلاف في الأضداد]

واختلف المتكلمون في الأضداد:

فقال أبو الهذيل: هو ما إذا لم يكن كان الشيء وإذا كان لم يكن الشيء، وزعم أن الأجسام لا تتضاد وأحال تضادها.

وقال قائلون: الضدان هما المتنافيان اللذان ينفي أحدهما الآخر، وأنكر أبو الهذيل هذا القول، لأن الحرفين يتنافيان ولا يتضادان.

وقال النظَّام: الأعراض لا تتضاد والتضاد إنما هو بين الأجسام كالحرارة والبرودة والسواد والبياض والحلاوة والحموضة وهذه كلها أجسام متفاسدة يفسد بعضها بعضا وكذلك كل جسمين متفاسدين فهما متضادان.

وقال قائلون: الضدان هما اللذان لا يجتمعان فمعنى أن الشيئين ضدان أنهما لا يجتمعان، وهذا قول عبَّاد بن سليمان.

وزعم زاعمون:إن الشيئين قد يتضادان في المكان الواحد كالحركة والسكون والقيام والقعود والحرارة والبرودة واجتماع الشيئين وافتراقهما، ويتضادان في الوقت كالفناء الذي لا يجوز وجوده مع الْمُفْنَى في وقت واحد، ويتضادان في الوصف كنحو إرادة القديم للشيء وكراهته له يتضاد الوصف له بهما، وأن معنى التضاد التنافي فإن كان الشيء مما يحل الأماكن فتضاد الشيئين في المكان الواحد تنافي وجودهما فيه وتضادهما في الوقت تنافي وجودهما فيه وتضادهما في الوصف تنافي الوصف للموصوف بهما.

وزعم زاعمون:إن الضد هو الترك وأن ضد الشيء هو تركه.

[هل يوصف البارئ بالترك أم لا؟]

واختلفوا هل يوصف البارئ بالترك أم لا على مقالتين؟:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, terk ile vasıflanabilir. O'nun cisimde hareket meydana getirmesi, onda sükûnu terk etmesidir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, hiçbir şekilde terk ile vasıflanması câiz değildir.

[Allah'ın Yaratıkları Hayata ve Ölüme Kâdir Kılmakla Vasıflanıp Vasıflanamayacağı]

Onlar, Allah'ın yaratıkları hayata, ölüme ve cisimler yapmaya kâdir kılmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını cisimler, renkler, tatlar, kokular ve başka fiiller yapmaya kudretli kılmaya kâdirdir. Bu, Râfızîler'den aşırılık taraftarlarının görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını cisimler yapmaya kudretli kılmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Fakat O, onları hayat, ölüm, ilim, kudret ve diğer araz cinslerinin hepsini yapmaya kudretli kılmaya kâdirdir. Bu, Sâlihî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını renkler, tatlar, kokular, yaşlık ve kuruluğa kudretli kılmaya kâdirdir. Onları, buna kudretli kılmıştır. Fakat, hayat ve ölüme onları kudretli kılmaya kâdir olması câiz değildir. Bu, Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, araz cinsinden olan şeye kudretli kılması câiz olmayan bir araz yoktur. Bunlara göre hareketten başka araz yoktur. Renkler, kokular, sıcaklık, soğukluk ve seslere Allah'ın kullarını kudretli kılması câiz değildir. Çünkü bunlar, onlara göre cisimdirler. Allah'ın, yaratıklarını hareketlerden başkasına kudretli kılması câiz değildir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, kullarını hareketler, sükûn, sesler, elemler ve diğer keyfiyetini bildikleri şeylere kudretli kılması câizdir. Renkler, tatlar, kokular, hayat, ölüm, acz ve kudret gibi keyfiyetini bilmedikleri arazlara gelince, Allah'ın onları bunlardan birine kudretli kılmakla vasıflanması câiz değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

فقال قائلون: قد يُوصف البارئ عز وجل بالترك، وفعله للحركة في الجسم تركه لفعل السكون فيه.

وقال قائلون: لا يجوز أن يُوصف البارئ بالترك على وجه من الوجوه.

[هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يقدر خلقه على الحياة والموت أم لا؟]

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يقدر خلقه على الحياة والموت أم لا وعلى فعل الأجسام أم لا؟:

فقال قائلون: البارئ قادر أن يقدر عباده على فعل الأجسام والألوان والطعوم والأراييح وسائر الأفعال، وهذا قول أصحاب الغُلُوّ من الروافض.

وقال قائلون: لا يوصف البارئ بالقدرة على أن يُقْدِرَ عباده على فعل الأجسام ولكنه قادر أن يُقْدِرَهم على فعل جميع الأعراض من الحياة والموت والعلم والقدرة وسائر أجناس الأعراض، وهذا قول الصالحي.

وقال قائلون: البارئ قادر أن يُقدِر عباده على الألوان والطعوم والأراييح والحرارة والبرودةوالرطوبة واليبوسة وقد أقدرهم على ذلك، فأما القدرة على الحياة والموت فليس يجوز أن يقدرهم على شيء من ذلك، وهذا قول بِشر بن الْمُعْتَمِر.

وقال قائلون: لا عَرَضَ إلا والبارئ سبحانه جائز أن يقدر على ما هو من جنسه، ولا عرض عند هؤلاء إلا الحركة فأما الألوان والأراييح والحرارة والبرودة والأصوات، فإنهم أحالوا أن يُقدر الله عبادَه عليها لأنها أجسام عندهم وليس بجائز أن يقدر الخلق إلا على الحركات، وهذا قول النَّظَّام.

وقال قائلون: جائز أن يُقدر الله عبَادَه على الحركات والسكون والأصوات والآلام وسائر ما يعرفون كيفيته، فأما الأعراض التي لا يعرفون كيفيتها كالألوان والطعوم والأراييح والحياة والموت والعجز والقدرة فليس يجوز أن يُوصف البارئ بالقدرة على أن يُقدرهم على شيء من ذلك، وهذا قول أبي الهُذَيل.

[Terkin Mânası Hakkında İhtilâf]

Kelâmcılar, bir şeyi terk etmenin ve ondan vazgeçmenin terk edenin dışında bir mâna olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrılmıştır:

Terki kabul edenler şöyle demiştir: O, terk edenin dışında bir mânadır. O, kendini bir şeyden vazgeçirmektir.

Terki kabul etmeyenler şöyle demiştir: O, terk edenden başka bir şey değildir. Ayrıca bir terk yoktur.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın bir şeyi terk etmesi, bir mânadır [ama o mâna] ne insandır ne de insanın dışındadır.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: İnsanın terkinin, insandan başka olduğunu düşünüyorum. Terkin, terk edenden başka olduğunu düşünmüyorum. Çünkü, "İnsan terk edicidir" dediğim zaman, "insan"dan ve "terk"ten bahsetmiş olurum.

[Bir Şeyi Terk Etmenin, Zıddını Almak Olup Olmadığı]

Terki kabul edenler, bir şeyi terk etmenin, zıddını almak olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyi terk etmek, zıddını almak değildir. Sükûnu terk etmek, harekete yönelmektir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyi terk etmek, zıddını almaktır.

[Bir Terkin, İki Terk Edilen İçin Geçerli Olup Olmadığı]

Onlar, bir terkin, iki terk edilen için geçerli olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Bir terk ile iki şey terk edilebilir ve o ikisinden çıkılabilir. İki terk edilen, bir terk ile terk edilebilir. Bunlar, bir şeyi terk etmenin, zıddını almak olmadığını iddia edenlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyi terk, başkasını terkin dışında bir fiildir. Nitekim bir şeye yönelmek, başkasına yönelmekten başkadır. Bu görüşü ileri sürenlerin çoğu, bir şeyi terk etmenin, o şeyin zıddını yapmak olduğunu söyleyenlerdir. Bu görüşü ileri sürenlerin bir kısmı, bir terk ile birçok fiilin terk edilebileceğini iddia etmiştir.

[الإختلاف في معنى الترك]

واختلف المتكلمون في الترك للشيء والكَفِّ، هل هو معنى غير التارك؟ على أربعة أقاويل:

فقال قائلون بإثبات الترك وأنه معنى غير التارك وأنه كَفّ النفس عن الشيء.

وقال قائلون بنفي الترك وأنه ليس بشيء إلا التارك وليس له ترك.

وقال قائلون: ترك الإنسان للشيء معنى لا هو الإنسان ولا هو غيره.

وقال عبَّاد بن سليمان: أقول أن ترك الإنسان غير الإنسان ولا أقول الترك غير التارك، لأني إذا قلتُ: الإنسان تارك فقد أخبرتُ عنه وعن ترك.

[هل ترك الشيء هو أخذ ضده أم لا؟]

واختلف المثبتون للترك، هل ترك الشيء هو أخذ ضده أم لا على مقالتين؟:

فقال قائلون: ترك كل شيء غير أخذ ضده وترك السكون هو الإقدام على الحركة.

وقال قائلون: ترك الشيء هو أخذ ضده.

[هل يكون الترك الواحد لمتروكين أم لا؟]

واختلفوا هل يكون الترك الواحد لمتروكين أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: الترك الواحد يكون لمتروكين ويخرج منهما وأن المتروكيْن يُتْرَكَانِ بترك واحد، وهؤلاء الذين زعموا أن ترك كل شيء غير أخذ ضده.

وقال قائلون: ترك كل شيء فعل سوى ترك غيره كما أن الإقدام عليه سوى الإقدام على غيره وأكثر هؤلاء القائلين هم الذين يقولون أن ترك الشيء هو فعل ضده، وزعم بعض القائلين بهذا القول أنه قد يترك أفعالا كثيرة بترك واحد.

[İnsanın Mütevellid Fiileri Terk Etmesinin Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, insanın -darbeden doğan elem ve atıcının atmasıyla taşın gitmesi gibi- mütevellid fiileri terk etmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Mütevellid fiillerde terk câiz değildir. Bu, Abbâd ve Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Mütevellid fiillerin terk edilmesi câizdir. İnsan, sebebini terk etmek sûretiyle kendi dışındaki birçok fiili terk etmektedir.

[İnsanın, Kalbine Doğmayan Şeyi Terk Edip Edemeyeceği]

Onlar, bu hususta başka bir yönden ihtilâf etmişlerdir: İnsan, kalbine doğmayan şeyi terk edebilir mi, edemez mi?

Kelâmcılardan bazısı, insanın kalbine doğmayan şeyi terk edebileceğini iddia etmiştir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Vazgeçmeye bir sebep olmadıkça vazgeçemem. Yönelmeye bir sebep olmadıkça yönelemem.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bazı yönelmeler "hâtır"a (dürtüye) ihtiyaç duyar. Bunlar doğrudan (mübaşir) fiillerdir. Birçoğu mütevellid fiillerdir. Mütevellid fiillerin çoğu "hâtır"a ihtiyaç duymaz. Fakat, bazen terke davet eden bir hâtır olmaksızın terk ederim. Yine bunlar, asla bilmedikleri ve hatırlamadıkları şeyleri terk ettiklerini iddia ettiler.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: İrade, hâtır ile meydana gelmez. Onu bir sebep harekete geçirmez.

[Terklerin Kalbin Fiilleri Olup Olmadığı]

Onlar, terklerin kalbin fiilleri olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Terklerin hepsi kalbin fiilleridir.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Bir işe yönelmek de böyledir. Diğerleri şunu iddia etmiştir: Terk ve bir işe yönelme, kalp ile oldukları gibi, kalp ile olmayabilirler.

[هل يجوز أن يترك الإنسان الأفعال المتولدة أم لا؟]

واختلفوا في الأفعال المتولدة، هل يجوز أن يتركها الإنسان أم لا وهي كنحو الألم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر الحادث عن دفعة الدافع؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز على الأفعال المتولدة الترك، وهذا قول عبَّاد والجبائي.

وقال قائلون: قد يجوز أن تترك الأفعال المتولدة وأن الإنسان قد يترك الكثير من الأفعال في غيره بتركه لسببه.

[هل يترك الإنسان ما لا يخطر بباله أم لا؟]

واختلفوا فيه من وجه آخر وهو اختلافهم في الترك، هل يترك الإنسان ما لا يخطر بباله أم لا؟:

فزعم بعض المتكلمين أنه قد يترك ما لم يخطر بباله.

وقال بعضهم: لستُ أَكُفُّ إلا بعد دَاعٍ إلى الكفِّ ولا أُقْدِمُ إلا بعد دَاعٍ إلى الإِقْدَامِ.

وقال بعضهم: من الإقدام ما يحتاج إلى خاطر وهو المباشر وكثير من المتولدات، وأكثر المتولدات يستغني عن الخاطر، ولكن قد أَتْرُكُ لا لخاطر يدعو إلى الترك، وزعموا أيضا أنهم يتركون ما لا يعرفونه قط ولم يذكروه.

وزعم بعضهم أن الإرادة لا تقع بخاطر ولا يدعو إليها داعٍ.

[هل التروك من أفعال القلب؟]

واختلفوا في التروك، هل هي أفعال القلب؟ على مقالتين:

فزعم بعضهم أن التروك كلها من أفعال القلوب.

وزعم بعضهم في الإقدام مثل ذلك، وزعم سائرهم أن الترك والإقدام يكونان بغير القلب كما يكونان بالقلب.

[Terkin İradeye İhtiyaç Duyup Duymadığı]

Onlar, terk konusunda başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bir işe yönelme iradeye ihtiyaç duyar. Vazgeçme ise iradeye ihtiyaç duymaz. Onların çoğu bunu kabul etmemiştir.

Onlardan bir topluluk şunu iddia etmiştir: Yönelmelerden birçoğu iradeye ihtiyaç duymaz. Bunlar, vazgeçmenin iradeye ihtiyaç duymamasını kabul etmediler.

[Terkin Bâkî Olup Olmadığı]

Onlar, terkin bâkî olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Terkin bâkî olması câiz değildir. Terk dışındaki arazların bekâsı câizdir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Arazların hepsi bâkî değildir. Ne terk ne de diğerleri bâkîdir.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Terk bâkî olabilir. Yönelinenlerin çoğu da böyledir.

[Terk Edilen Şeyin Yapılmasının Mümkün Olup Olmadığı]

Onlar, terk konusunda başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Terkten sonra terk ettiğim işi yapmam câizdir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bu imkânsızdır.

[Bir Durumda İki ve Daha Fazla Fiilin Terk Edilip Edilemeyeceği]

Onlar, bu hususta başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Bir durumda iki ve daha fazla fiil terk edilebilir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bir durumda sadece bir fiilin terk edilmesi düşünülebilir.

Onlar, bu hususta başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Mütevellidi terk etmek sûretiyle, onuncu mekânda oluşu (kevn) terk edebilirim.

Onların mâhirleri bunu kabul etmemiştir.

[هل الترك يحتاج إلى إرادة؟]

واختلفوا في الترك من وجه آخر:

فقال بعضهم: الإقدام يحتاج إلى إرادة والكفّ لا يحتاج إلى إرادة، وأَبَى ذلك أكثرهم؟

٥ وزعمت جماعة منهم أن كثيرا من الإقدام يستغني عن الإرادة وَأَبْوا أن يكون الكفّ مستغنيا عنها.

[هل الترك باق أم لا؟]

واختلفوا في الترك، هل هو باق أم لا؟:

فقال بعضهم:إن الترك لا يجوز عليه البقاء وقد يجوز البقاء على غير الترك من ١٠ الأعراض.

وقال قائلون: الأعراض كلها لا تبقى لا الترك ولا غيره.

وزعم بعضهم أنه قد يبقى وأن أكثر ما يُقْدَمُ عليه كذلك.

[هل يجوز فعل المتروك؟]

واختلفوا فيه من وجه آخر:

١٥ فقال بعضهم: قد يجوز أن أفعل ما تركتُه بعد أن تركته.

وقال بعضهم: هذا محال ممتنع.

[هل يترك فعلين وأكثر في حالة واحدة؟]

واختلفوا فيه من وجه آخر:

فزعم بعضهم:إنه قد يترك فعلين وأكثر من ذلك في حالة واحدة.

٢٠ وقال بعضهم: ليس يتهيأ في حالٍ إلا تركُ فعلٍ واحد فقط.

واختلفوا فيه من وجه آخر:

فقال بعضهم: قد أترك الكون في المكان العاشر بترك متولد.

وأَبَى هذا حُذَّاقُهُمْ.

[Duyularla Hissedilenlerin İdrak Edilmesi Konusunda İhtilâf]

Kelâmcılar, duyularla hissedilenlerin idrak edilmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Eğer onun sebepleri duyu sahibinden ise, o duyu sahibinin fiilidir. Eğer Allah'tan ise O'nun fiilidir. Eğer Allah'tan ve duyu sahibinden başkasından ise başkasının fiilidir. Onun zannına göre, fiilinin zikrettiklerimizden olduğunu iddia eden kimse ihtiyarî olarak fiil işler. Çünkü onlar görüşlerinin genelinde, idraki sebeplere tâbi kılmışlardır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, duyu sahibindendir ve onun fiilidir. Ancak o ihtiyarî olmayıp tabii bir fiildir. Tabiatçıların görüşünün gerçeği, idrakin, bulunduğu mahallin bir fiili olduğudur. Bunlar, Muammer'in taraftarlarıdır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, duyuları yaratması gereği Allah'ın fiili olup başkasının değildir. Onun ancak bu şekilde fiil işlemesi câizdir. Bu, İbrâhim en-Nazzâm'ın görüşüdür.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, Allah'ın duyuda yarattığı ve onu doğuran tabiattan dolayı Allah'ın fiilidir. Bu, Muhammed b. Harb es-Sayrafî ve Ehlü'l-isbât'tan birçoğunun görüşüdür.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O, ilk olarak meydana getirdiği ve yarattığı için Allah'ın fiilidir. Allah dilerse göz sağlam ve açık, şahıs hizada ve ışık ortada olsa bile görmeyi ortadan kaldırabilir. Ölülerde [idrak] yaratmak isterse onu da yapar. Bu, Sâlih Kubbe'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İdrak, Allah'ın yarattığı bir fiildir. İnsanın onu yapması câiz değildir. Göz sağlam, ışık da ulaşıyorsa, Allah'ın idraki yaratmaması câiz değildir. Allah'ın, âmâda idrak yaratması ve onu ölüde meydana getirmesi câiz değildir.

Dırâr şöyle demiştir: İdrak kulun kesbi, Allah'ın yarattığıdır.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazıları şöyle demiştir: İdrak kulun fiilidir. Allah'ın fiili olması imkânsızdır.

[الإختلاف فيما يقع بالحواس]

واختلف المتكلمون فيما يقع بالحواس من إدراك المحسوسات:

فقال بعضهم: إن كانت أسبابه من ذوي الحواس فهو له وإن كانت من الله سبحانه فهو له، وإن كانت من غير الله سبحانه وغير ذوي الحواس فهو له، وكل من ادَّعى فعله ممن ذكرنا فليس يفعله بزعمه إلا اختيارا لجملة قولهم أنهم جعلوا الإدراك تابعا لأسبابه.

وقال بعضهم: هو من ذوي الحواس وله إلا أنه ليس باختيار ولكنه فعل طباع، وتحقيق قول أصحاب الطبائع أن الإدراك فعل لمحله الذي هو قائم به، وهم أصحاب مُعَمَّر.

وقال بعضهم: هو لله دون غيره بإيجاب خلقه للحواس وليس يجوز منه فعل إلا كذلك، وهذا قول إبراهيم النَّظَّام.

وقال بعضهم: هو لله لطبيعة يُحْدِثُها في الحاسة مُوَلِّدَةٍ له، وهذا قول محمد بن حَرْب الصَّيْرَفِي وكثير من أهل الإثبات.

وقال بعضهم: هو لله يَبْتَدِئُهُ ابتداءً ويخترعه اختراعا إنْ شَاءَ أن يرفعه والبصر صحيحٌ والفتح واقعٌ والشخص محاذٍ والضياء مُتَوَسِّطٌ وإِنْ شَاءَ أن يخلقه في الْمَوَاتِ فَعَلَ، وهذا قول صالح قُبَّة.

وقال قائلون: الإدراك فعل الله يخترعه ولا يجوز أن يفعله الإنسان ولا يجوز أن يكون البصر صحيحا والضياء مُتَّصِلا ولا يفعل الله سبحانه الإدراك ولا يجوز أن يجعل الله سبحانه الإدراك مع العمى ولا يجوز أن يفعله مع الموت.

وقال ضِرَار: الإدراك كَسْبٌ للعبد، خَلْقٌ لله.

وقال بعض البغداديين: الإدراك فعلٌ للعبد ومحال أن يكون فعلا لله عز وجل.

[İdrakin Sebebi]

İnsanın idraki özgür (muhtâr) olarak yaptığını söyleyenler, idrakin sebebi konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: İdrakin sebebi, idrak ve gözün açılmasından (feth) önce olur. Bu da gözün açılmasını gerektiren iradedir. Gözün açılması ve idrak bir ânda olur.

Bazıları şöyle demiştir: Gözün açık olması (feth) idrakin sebebidir. İdrak, ancak göz açıldıktan sonra meydana gelir. Aynı şekilde yanma, ateşin bir şeye temasından sonra meydana gelir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: [Göz] dışındaki bir şeyin kaldırması için, üst göz kapağının alt göz kapağına dayanmış olması mümkündür. İdraki gerektiren işte budur. İdrakten önce gözün açılması gerekmez. Ondan önce gözün açılması gerçekleşmez.

Bunlardan başka bir grup da şöyle demiştir: Gözün açılması idrakin sebebidir ve ne ondan önce ne de ondan sonradır, ikisi aynı anda gerçekleşir.

[İdrak Edenin Bir Şeyi Gözüyle Nasıl İdrak Ettiği]

Onlar, idrak edenin bir şeyi gözüyle nasıl idrak ettiği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İdrak edenin bir şeyi gözüyle idrak etmesi, ancak gözün idrak edilene sıçraması ve onunla iç içe geçmesi (müdâhale) yoluyla olur. Bu görüş sahibi, insanın duyuyla hissedileni ancak iç içe geçme (müdâhale), birleşme (ittisâl) ve çevreleme (mücâvere) yoluyla olabileceğini iddia etmiştir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Zürkân, onun şöyle dediğini nakletmiştir: Varlıklar, sesler ve renkler, ancak müdâhale yoluyla idrak edilir. O, insanın, sesi ancak kulağına çarpması ve intikal etmesi sûretiyle işitmesi sonucu idrak edebileceğini iddia etmiştir. Koklanan ve tadılan şeyler konusundaki görüşü de böyledir.

Bazıları şöyle demiştir: Duyular için müdâhale, mücâvere ve ittisâl câiz değildir. Çünkü onlar arazdırlar. Bunlar, gözün sıçramasını inkâr ettiler. Diğer duyular da böyledir. Bir kimse bir şeyi, ancak kendisiyle o şey arasında ziyâ ve ışığın bulunmasıyla görebilir. Bir şey, cüz'lerinde bulunan tat ve kokunun tat duyusu ve koklama duyusuna intikal etmesi sûretiyle koklanır ve tadılır. Bir şeyi işittiği zaman, kulağının o şeye veya o şeyin kulağına intikal etmesi imkânsızdır.

[سبب الإدراك]

واختلف القائلون أن الإنسان قد يفعل الإدراك مختارا له في سبب الإدراك:

فقال قائلون: سبب الإدراك متقدم له وللفتح وهو الإرادة الموجبة للفتح والفتح والإدراك يكونان معا.

وقال قائلون: الفتح سبب الإدراك وليس يقع إلا بعد فتح البصر وكذلك الإحراق يكون بعد مُمَاسَّة النار للشيء.

وقال بعضهم: يجوز أن يكون اعتماد الْجَفْنِ الأَعْلَى على الجفن الأسفل لارتفاع غيره وهو الذي يُوجِب الإدراك وليس يوجب الفتح قبله وليس يقع الفتح قبله.

وقالت طائفة أخرى غير هذه الطائفة: الفتح سببه ومعه يقع لا قبله ولا بعده.

[كيف يُدْرِكُ الْمُدْرِكَ للشيء بِبَصَرِهِ]

واختلفوا كيف يُدْرِكُ الْمُدْرِكَ للشيء بِبَصَرِهِ؟:

فقال قائلون: لا يُدْرِكُ الْمُدْرِكُ للشيء ببصره إلا أن يطفر البصر إلى الْمُدْرَكِ فيداخله، وزعم صاحب هذا القول أن الإنسان لا يُدْرِكُ المحسوسَ بحاسَّة إلا بالمداخلة والاتصال والمجاورة، وهذا قول النَّظَّام. وحكى عنه زُرْقان أنه قال: إن الأشياء تدرك على المداخلة الأصوات والألوان، وزعم أن الإنسان لا يدرك الصوت إلا بأن يصاكَّه وينتقل إلى سمعه فيسمعه، وكذلك قوله في المشموم والمذوق.

وقال قائلون: لا يجوز على الحواس المداخلة والمجاورة والاتصال لأنها أعراض، وزعموا أن البصر محال أن يطفر وكذلك سائر الحواس ولكن الرائي لا يَرَى الشيء إلا بأن يتصل الضياء والشعاع بينه وبينه ولا يشمّ الشيء ولا يذوقه حتى تنتقل إلى ذائقه وشامّه أجزاء يقوم بها الطعم والرائحة، وإذا سمع الشيء فمحال أن ينتقل سمعه إليه أو ينتقل إلى سمعه

Işık onunla o şey arasına sıçrama ve müdâhale olmadan ulaşır. Aynı şekilde bir şeyin işitilmesi de kulağının o şeye intikali veya o şeyin kulağına intikali olmadan olur. Çünkü işitilen bir arazdır. Onun intikali câiz değildir. Aynı şekilde bir kokuyu koklaması ve bir tadı tatması da, tat ve kokunun intikal etmesiyle değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Arazların ulaşma (ittisâl) yoluyla idrak edilmesi, kulaklarla işitilmesi, koklanması, tadılması veya dokunulması câiz değildir. Çünkü ona göre, cisimden başkası görülmez. Ancak cisim işitilebilir. Bu görüşü ileri sürene göre sesler cisimdirler. Bu görüşü ileri sürene göre, ancak cisim tadılır, koklanır ve dokunulur. Bu görüşü ileri süren Nazzâm'dır.

Bazıları şöyle demiştir: Ancak cisim tadılır, görülür, koklanır ve dokunulur. Bazen cisim olmayan işitilebilir. Bu görüşü ileri süren, Ehlü'n-nazar'ın bir kısmıdır.

Bazıları şöyle demiştir: Arazların görülmesi, işitilmesi, koklanması, tadılması ve onlara dokunulması câizdir.

[İdrakin Mahalli]

Onlar, idrak konusunda başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: İdrakin mahalli kalptir. Bu da idrak edileni bilmektir. Göz bebeğinde olan şey, sadece insan idrak edilenle karşılaştığı zaman idrak edilenin hayalinin göze veya kalbe yansımasıdır. Bazıları bu fiili rü'yet (görme) olarak isimlendirmiştir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Görme ve idrak birdir; gözde meydana gelirler. İdrak ilimden başkadır. Diğer duyuların idraki konusunda da bu şekilde söylediler.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: İdrak, göz bebeğinin bir kısmında olur. Gözbebeği idrak cinsindendir. İlim kalpte olur, başka yerde olmaz. Diğer cinsler konusunda da bu şekilde söylediler.

[İdrakin, İdrak Edenin İdrak Ettiği Bir Şeydeki Fiili Olup Olmadığı]

Onlar, idrakin, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

بل يتصل الضياء والشعاع بينه وبينه من غير أن يطفر إليه ويداخله وكذلك سمع الشيء من غير أن ينتقل إليه أو ينتقل سمعه إليه أو ينتقل إلى سمعه لأن المسموع عرض لا يجوز عليه الانتقال وكذلك شمه للرائحة وذوقه الطعم لا بأن ينتقل إليه الطعم والرائحة.

وقال قائلون: محال أن تُدْرَكَ الأعراض بالاتصال أو تُسْمَعَ بالآذان أو تُشَمَّ أو تُذَاقَ أو تُلْمَسَ، لأنه لا يرى عنده إلا جسم ولا يسمع إلا جسم، لأن الأصوات أجسام عند قائل هذا القول، وكذلك لا يذاق ويشم ويلمس عند قائل هذا القول إلا جسم، والقائل بهذا القول النَّظَّام.

وقال قائلون: لا يُذَاقُ ويُرى ويُشَمُّ ويُلْمَسُ إلا جسم وقد يُسْمَعُ ما ليس بجسم، والقائل بهذا القول بعض أهل النظر.

وقال قائلون: قد يجوز أن تُرى الأعراض وتُسمع وتُشمّ وتُذاق وتُلمس.

[محل الإدراك]

واختلفوا في الإدراك من وجه آخر:

فقال بعضهم: محله القلب وهو علم بالْمُدْرَكِ وليس في الحَدَقَةِ إلا انتصابُ العين حيالَ الْمُدْرَكِ إذا قابله بها الإنسان أو القلب إذا قابلها، وسمّى بعضهم هذا الفعل رؤية.

وقال بعضهم: بل الرؤية والإدراك واحد وفي العين يكون وهو غير العلم، وقالوا في إدراك سائر الحواس على هذا النحو.

وقال بعضهم: الإدراك يكون في بعض الحَدَقَةِ وهي جنسه والعلم في القلب دون غيره، وقالوا في سائر الأجناس كقولهم في هذا.

[هل يجوز أن يكون فعلا للشيء الذي أدركه المدرك؟]

واختلفوا في الإدراك، هل يجوز أن يكون فعلا للشيء الذي أدركه المدرك؟ على مقالتين:

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: İdrakin, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: İdrakin, idrak edenin idrak ettiği bir şeydeki fiili olabilir. Bir kişinin gözünü açtığında, bir şeyin bulunması ve onu görmesi gibi. Bu görme, bulunan şeyde bir fiildir.

Birinin, "idrak" konusunda, bu görüşler türünden olmayan bir görüşü vardır: O, gözleri kapalı olsa bile insanda görme olduğunu, çünkü böyle olsa bile onun gören (basîr) olduğunu iddia etmiştir. Bir kişi, bir şeyle karşı karşıya gelip, engeller ortadan kalkarsa görme ve bu durumda ilim meydana gelir. Ona göre bundan önce ilim, bilinene dönüşmesi engellenmiş olarak kalpte gizlenmiş bulunuyordu. Engel ortadan kalkınca ilim meydana gelir. O, hâdis değildir. Çünkü açıkladığımız gibi o bundan önce mevcûddu. Görme hakkındaki görüşü de böyledir.

[Muhalin Mâhiyeti]

Kelâmcılar, muhalin mâhiyeti konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Muhal, "varlığı mümkün olmayan" sözünün altında yatan mânadır. Bunlar, aralarında ihtilâf etmiştir: a) Bazıları şöyle demiştir: Muhal, var olması tasavvur olunamayan iki zıddın bir araya gelmesidir. b) Bazıları şöyle demiştir: Muhal, iki zıddın bir araya gelmesidir.

Bunların dışındaki bir topluluk şöyle demiştir: Muhal, mütenâkız (birbiriyle çelişen) sözdür.

[Mütenâkız Sözün Mâhiyeti]

Onlar, mütenâkız sözün mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk şöyle demiştir: Mütenâkız söz, [mânasını] kastetmeden, "Filan ayaktadır ve oturmaktadır" sözü gibidir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bu böyle değildir. Çünkü "ayakta duran" bir olumlama olduğu gibi, "oturan" da bir isbattır. İki olumlama, her ikisi ya da biri fâsid olsa da mütenâkız olamaz. Tenâkuz ve olumsuzluk, "Filan ayaktadır ve ayakta değildir"; ayakta olduğu hâlde "Ayakta değildir" sözündedir. Çünkü ikincisi birinciyi ortadan kaldırmaktadır.

Başka bir topluluk şöyle demiştir: Anlamı olmayan her söz muhaldir.

فقال أكثر المتكلمين: لا يجوز أن يكون الإدراك فعلا للشيء الذي أدركه المدرك.

وقال قائلون: قد يكون الإدراك فعلا للشيء الذي أدركه كالرجل يكون فاتحا لبصره فَيَرِدُ عليه الشيء فيراه فالرؤية فعل للوارد.

ولبعض الناس في الإدراك قولٌ ليس من جنس هذه الأقاويل وهو أنه زعم أن البصر قائم في الإنسان وإن كان مطبَق الأجفان لأنه بصير وإن كان كذلك وإذا قابل الشخص بصره وارتفعت الموانع عنه وقع عليه ووقع العلم به في تلك الحال، والعلم عنده قد كان قبل ذلك مستورا في القلب ممنوعا من الوقوع بالمعلوم فلما زال مانعه وقع ولم يحدث، لأنه قد كان قبل ذلك موجودا كما وصفنا وكذلك قوله في البصر.

[ماهية المحال]

واختلف المتكلمون في المحال ما هو؟:

فقال قائلون: هو معنى تحت القول لا يمكن وجوده، ثم اختلف هؤلاء، فقال قائلون: هو اجتماع الضدين وكل مذكور لا يتهيأ كونه، وقال بعضهم: هو الضدان يجتمعان.

وقال قوم سوى هؤلاء: هو القول المتناقض.

[ماهية القول المتناقض]

ثم اختلفوا في ماهية القول المتناقض:

فقال قوم: هو قولك فلان قائم قاعد وما كان في نجاره.

وقال بعضهم: ليس هذا هكذا لأن قاعدا لإثبات كما أن قائما إثبات والإثباتان لا يتناقضان وإن فسدا أو فسد أحدهما وإنما يقع التناقض والتنافي في قولك فلان قائم لا قائم وليس بقائم وهو قائم لأن الثاني نَفْيٌ لمعنى الأول.

وقال قوم آخرون: كل كلام لا معنى له فهو محال.

Başka bir topluluk şöyle demiştir: Yolundan sapan, yolu dışında sevk edilen, yönü değişen, kendisine boşa çıkaracak bir şey eklenen, onu değiştiren, onu bozan ve mânasının anlaşılmasını ve onun yerinde kullanılmasını engelleyen şeyler türünden o sözle irtibatı olmayan bir şeye ulaştıran her söz muhaldir. Bu, "Sana yarın geldim. Sana dün geleceğim" diyen kimsenin sözü gibidir. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin görüşüdür.

Onlar, bu sözle ilgili başka bir hususta ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Muhal, yalan olmaz. Yalan da muhal olmaz.

Bazıları şöyle demiştir: Her yalan muhaldir. Her muhal yalandır.

Bazıları şöyle demiştir: Yalandan muhal olmayanlar vardır. Fakat muhalin hepsi yalandır.

Onlardan bazıları şöyle diyordu: Biri "Âciz kâdirdir" dediği zaman bu muhal değildir. Ama yalandır. Çünkü güç yetirmesinin mümkün olmadığı bir şeye kâdir olmakla onu vasıflandırmıştır. "Burada olmayan (gâib), buradadır" sözü de böyledir. "Kadîm muhdestir" dediği zaman, bu muhaldir. Çünkü bu olması câiz olmayan şeylerdendir. Fakat âcizin kâdir olması, olmayanın gelmesi mümkündür.

[İlletler]

Onlar, illetler konusunda on fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: İki illet vardır: a) Ma'lûl (illetli) ile birlikte bulunan illet. b) Ma'lûlden önce bulunan illet. Zorunlu illet illetli ile birliktedir. İhtiyar (tercih) illeti illetliden öncedir. Zorunlu illet, vurma ve elem gibidir. Bir insana vurulduğu zaman elem duyar. Elem, vurma ile birliktedir. Vurma zorunludur. Aynı şekilde taş atıldığı zaman gider. Atma, gitmenin illetidir. Gitme, atma ile birlikte olan zorunluluktur. Emir, ihtiyar (tercih) illetidir ve ihtiyardan öncedir. Fiil illeti de fiilden öncedir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Her şeyin illeti, kendisinden öncedir. Bir şeyin illetinin kendisiyle birlikte olması imkânsızdır. Bu görüşü ileri süren, bir şey taşıdığı zaman, onu taşıdığına dair bilgisinin taşımadan sonra fâsılasız meydana geldiğini ve Allah'ın kâfirlere düşmanlığının küfürden sonra fâsılasız olduğunu ortaya koymuştur. Bu, Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür. İlk görüş İskâfî'nindir.

وقال قوم آخرون: كل قول أزِيلَ عن منهاجه واتَّسق على غير سبيله وأحيل عن جهته وضُمَّ إليه ما يُبْطِله ووُصِلَ به ما لا يتصل به مما يغيره ويفسده ويقصر به عن موقعه وإفهام معناه فهو محال، وذلك كقول القائل «أتيتك غدا» و«سآتيك أمس»، وهذا قول ابن الرَّاوَنْدِي.

٥ واختلفوا في باب آخر من هذا الكلام:

فقال قائلون: المحال لا يكون كذبا والكذب لا يكون محالا.

وقال قائلون: كل كذب محال وكل محال كذب.

وقال قائلون: من الكذب ما ليس بمحال والمحال كله كذب،

ومنهم من يقول: إذا قال «العاجز قادر» فلم يُحَل ولكنه كَذَبَ، إلا أن يكون قد ١٠ وصفه بالقدرة على ما لا يجوز أن يقدر عليه، فإذا قال: «الغائب حاضر» فكذلك وإذا قال: «القديم مُحْدَثٌ» فهذا محال، لأنه هذا مما لا يجوز أن يكون وقد كان يمكن أن يكون العاجز قادرا والغائب حاضرا.

[العلل]

واختلفوا في العلل على عشرة أقاويل:

١٥ فقال بعضهم: العلَّةُ علَّتَانِ: فَعِلَّةٌ مع المعلول وعلّة قبل المعلول، فعلة الاضطرار مع المعلول وعلة الاختيار قبل المعلول، فعلة الاضطرار بمنزلة الضرب والألم إذا ضربت إنسانا فَأَلِمَ، فالألم مع الضرب وهو الاضطرار وكذلك إذا دفعت حجرا فذهب فالدفع علة للذهاب والذهاب ضرورة وهي معه، وقالوا: الأمر علَّة الاختيار وهو قبله والعلّة علّة الفعل وهي قبله.

٢٠ وقال بعضهم: علَّة كل شيء قبله ومحال أن تكون علّة الشيء معه، وجعل قائل هذا القول نفسه على أنه إذا حمل شيئا فَعِلْمُهُ بأنه حامل له بعد حمله يكون بلا فصل وعلى أن عداوة الله سبحانه للكافرين تكون بعد الكفر بلا فصل، وهذا قول بشر بن الْمُعْتَمِرِ والأول قول الإِسْكَافِي.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: İllet, ne şekilde olursa olsun illetliden öncedir. İki illet vardır: a) Mûcibe (gerektirici) illet: Bu, gerekliden öncedir. Bu illet var olduğu zaman, fâilinin bunun vasfında bir tasarrufu yoktur ve var olduktan sonra irade ettiği bir terkin olması câiz olmaz. b) İlletliden önce olan illet: Bu illetle birlikte, bir şeyi veya aksini tasarruf ve tercih vardır. Çünkü bazen şöyle derim: "Bana emrettiği için Allah'a itaat ettim." Yani Allah emrettiği için, Allah'a itaate yöneldim ve itaati tercih ettim. Halbuki emre muhalefet etme ve emredileni terk etme imkânım vardı. Yaratıkların pek çoğunda bu durum söz konusudur. "Davet ettiğin için sana geldik", "Bana mektup gönderdiğin için sana geldim" sözü de böyledir.

Bazıları şöyle demiştir: İki illet (neden) vardır: a) Ma'lûlden önce bulunan illet: Bu illet bir vakit önce olur. Bir şeyden, bir vakitten daha fazla önce bulunması câiz olan, o şeyin illeti değildir. Bunun onun illeti olması câiz değildir. b) Diğer illet, ma'lûl (illetli) ile birlikte bulunur. Vurma, elem vb. gibi. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İllet, ancak illetli ile birlikte bulunur. Varlığı, bir şeyin varlığından önce olan, o şeyin illeti değildir. Bunlar, istitâatin fiil için illet olduğunu ve onun ancak fiil ile birlikte olduğunu iddia etmiştir.

Bunlar aralarında ihtilâf etmişlerdir:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: İstitâat, ihtiyarı gerektirdiği gibi, acz de zorunluluğu gerektirir. Nitekim bu, İbrâhim en-Neccârî'nin görüşüdür.

Onlardan bazısı şunu iddia etti: İstitâat, ihtiyarı gerektiriyorsa da, acz zorunluluğu gerektirmez.

Onlardan bir kısmı şöyle demiştir: Bir şeyi idrak edende idraki doğuran bir tabiat vardır. Onlardan bazısı bunu kabul etmemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: İllet, illetli ile birlikte olur. Bunlar, istitâatin illet olmasını inkâr ettiler. Bu, Abbâd b. Süleyman'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: a) İlletlerin bir kısmı illetliden önce olur. Gerektirici irade ve illetliden önce bulunan benzer şeyler gibi. b) İlletli ile birlikte bulunan illet. Hareket ettirdiğim iki ayağımın hareketi gibi. c) Sonra bulunan illet. Bu, gayedir. "Bu gölgeliği gölgelenmek için yaptım" diyen kimsenin sözü gibi. Gölgelenme daha sonra olmaktadır. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

وقال بعضهم: العلّة قبل المعلول حيث كانت، والعلّة علّتان: عِلَّةٌ مُوجِبَةٌ وهي قبل الْمُوجَبِ وهي التي إذا كانت لم يكن من فاعلها تصرف في معناها ولم يجز منه ترك لها أراده بعد وجودها، وعِلَّةٌ قَبْلَ مَعْلُولِهَا وقد يكون معها التصرف والاختيار للشيء وخلافه وذلك لأني قد أقول:أطعتُ الله لأن الله أَمَرَنِي، أعني لأجل الأمر ورغبتُ في طاعة الله وآثرتُها وقد تمكنني مخالفة الأمر وترك المأمور به قد كان ذلك من كثير من الخلق، ومثله قوله: إنما جئناك لأنك دعوتنا وجئتك لأنك أرسلت إليَّ.

وقال قائلون: العلَّة علَّتان: عِلَّةٌ قَبْلَ الْمَعْلُولِ وهي متقدمة بوقت واحد وما جاز أن يتقدم الشيء أكثر من وقت واحد فليس بعلّة له ولا يجوز أن يكون علّة له، وَعِلَّةٌ أُخْرَى تكون مع معلولها كالضرب والألم وما أشبه ذلك، وهذا قول الجبائي.

وقال قائلون: العلّة لا تكون إلا مع معلولها وما تقدم وجوده وجود الشيء فليس بعلّة له، وزعم هؤلاء أن الاستطاعة علّة للفعل وأنها لا تكون إلا معه.

واختلفوا فيما بينهم:

فمنهم من زعم أن العجز يُوجِب الضرورة كما أن الاستطاعة تُوجِب الاختيار، وهذا قول إبراهيم النَّجَّارِي.

ومنهم من زعم أن العجز لا يُوجِب الضرورة وإن كانت الاستطاعة توجب الاختيار.

وقال بعض هؤلاء: في المدرك للشيء طبيعة تُولّد الإدراك، وأَبَى ذلك بعضهم.

وقال قائلون: العلّة لا تكون إلا مع معلولها وأنكروا أن تكون الاستطاعة علّة، وهذا قول عبّاد بن سليمان.

وقال قائلون: العِلَلُ منها ما يتقدم المعلول، كالإرادة الموجبة وما أشبه ذلك مما يتقدم المعلول، وعِلَّةُ يكون معلولها معها كحركةِ سَاقَيَّ التي أَبْنِي عليها حركتي، وَعِلَّةٌ تكون بعد وهي الْغَرَضُ كقول القائل: إنما بَنَيْتُ هذه السقيفة لأستظل بها والاستظلال يكون فيما بعد، وهذا قول النَّظَّام.

[Mâlûm ve Mechûl]

İnsanlar, mâlûm ve mechûl konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, kadîm olsun, muhdes olsun, bir şeyi bildiği zaman, ilmi varken hiçbir şekilde o konuda cahil olamaz.

Başkaları şöyle demiştir: İnsanın, bildiği şeyi bilgisi varken, bir şekilde bilmemesi câizdir.

Başkaları şöyle demiştir: İnsanın, bilgisi varken bildiği bir şeyin başka bir yönünü bilmemesi câizdir. Hareketi bilip onun bâkî olmadığını, onun ihtiyarî fiil olduğunu ve ikinci mekânda meydana geldiğini bilmeyen adam gibi ya da cisimleri bilip onların muhdes olduğunu bilmeyen insan gibi. Dediler ki: Bir insanın, cismin hem mevcûd olduğunu bilmesi ve hem de mevcûd olduğunu bilmemesi veya hareketin hem bâkî olmadığını bilmesi ve hem de onun bâkî olmadığını bilmemesi imkânsızdır. Fakat onun, hareketin mevcûd olduğunu bilmesi, ikinci mekânda muhdes olduğunu, Allah'ın fiili olduğunu, canlıların güç yetirdikleri şeylerden olduğunu bilmemesi imkânsız değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür.

Neccâr ve taraftarları şöyle demiştir: Sonradan yaratılanların, aynı anda bir yönden bilinmemesi ve bir yönden bilinmesi câizdir. Kadîmi bilmeyen kişinin, herhangi bir şekilde O'nu bilmesi asla câiz değildir. Bunlar, bu hususta sonradan yaratılanların benzerlerinin ve örneklerinin olmasını, onların değişik cins, nevi ve yönlerinin olmasını delil getirdiler. Beyazın, renk nevilerinden bir nevi olması gibi. Onun benzerleri ve örnekleri vardır. Onun hangi nevi renk olduğunu bilmeyen kimse renk olduğunu bilebilir. Dediler ki: Duyu yoluyla bilemeyen kimsenin, umumi haber ve hususi haber yoluyla bilmesi câizdir. Duyu yoluyla bilemeyen kimsenin, haber yoluyla bilmesi câizdir. Umumi haber, Peygamber'in (sav), "Bugün meydana gelen bir rengi bilin" sözüdür. Hususi haber, "Bu rengin beyaz olduğunu bilin" sözüdür. Bu görüşü, Neccâr ve taraftarlarının dışında bir topluluk da ileri sürmüştür.

[المعلوم والمجهول]

واختلف الناس في المعلوم والمجهول:

فقال قائلون: الإنسان إذا علم شيئا -قديما كان ذلك الشيء أو محدثا- لم يجز أن يجهله في حال علمه على وجه من الوجوه.

وقال آخرون: كل ما علمه الإنسان فقد يجوز أن يجهله في حال علمه من وجه من الوجوه.

وقال آخرون: كل ما عَلِمَهُ الإنسان فقد يجوز أن يجهله في حال علمه من غير الوجه الذي علمه منه كالرجل الذي يعرف الحركة ولا يعلم أنها لا تبقى وأنها من فعل المختار وأنها تحدث في المكان الثاني وكالإنسان الذي يعرف الأجسام ويجهل أنها محدثة، قالوا: ومن المحال الممتنع أن يكون الإنسان عالما بأن الجسم موجود وهو يجهل أنه موجود أو يكون عالما بأن الحركة لا تبقى وهو جاهل بأنها لا تبقى، ولكن ليس بمحال أن يعلم الحركة موجودة من يجهل أنها محدثة في المكان الثاني وأنها من فعل الله سبحانه أو مما أقدر عليه الحيوان، وهذا قول أبي الهُذَيل وبِشْر بن الْمُعْتَمِر.

وقال النَّجَّار وأصحابه: أما المحدَثات فقد يجوز أن تُجْهَلَ وَتُعْلَمَ من وجهين في حال واحد، وأما القديم فلن يجوز أن يعرفه من يجهله على وجه من الوجوه، واعتلّوا في ذلك بأن زعموا أن للمحدَثات أمثالا ونظائر وأنها من جنس ونوع وجهات مختلفة كالبياض الذي هو نوع من أنواع الألوان وله أمثال ونظائر فقد يجوز أن يعرفه لونا من لا يدري من أي أنواع الألوان هو، قالوا: وقد يجوز أن يعرفه بالخبر العام من لا يعرفه من جهة الحسّ والخبر الخاص، وقد يجوز أن يعرفه بالخبر من لا يعرفه من جهة الحسّ، والخبر العام هو قول النبي صلى الله عليه وسلم: اعلموا لونا قد حدث في يومنا هذا، والخبر الخاص هو قوله: اعلموا أن ذلك اللون بياض، وقد قال بهذا القول قوم غير النَّجَّار وأصحابه.

[Rengin Duyu Yoluyla Bilinmesi]

Onlar, rengin duyu yoluyla bilinmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Bir kişi gözüyle renklinin beyaz olduğunu gördüğünde onda renkliden başka bir beyazlık olduğunu bilir. Beyazın hissedilmesi hiçbir şekilde câiz değildir.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Beyaz ve beyaz olan birlikte hissedilir. Birini göremeyenin diğerini görmesi imkânsızdır.

Rengin, renkli olmaksızın görüldüğünü iddia edenler, mechûl ve mâlûmu kabul etmemişlerdir. Onlar bunu çok şiddetli bir şekilde inkâr etmişlerdir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Onlardan bazısı, bir şeyin bir hâlde iken iki bilgi ile bilinebileceğini iddia etmiştir. Dediler ki: Zorunlu olarak bilinenin ihtiyarî bilgi ile bilinmesi imkânsızdır. İhtiyarî olarak bilinenin zorunlu bilgi ile bilinmesi imkânsızdır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bir şeyin, bir hâlde iken iki bilgi ile bilinmesi câizdir. İki bilginin birlikte zorunlu olması câizdir. İkisinin ihtiyarî olması da câizdir. Dediler ki: Bilinen cisim ise, bir kısmı zorunlu bir kısmı ihtiyarî olan birçok bilgi ile bilinebilir. Araz ise, sadece ihtiyarî bilgi ile bilinebilir. Fakat arazın, bir hâlde iken birçok ilimle bilinmesi câizdir. Bu, Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Araz, ihtiyarî bilgi ile bilindiği gibi, zorunlu bilgi ile de bilinir. İki bilginin bir hâlde bir arada bulunması câizdir.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Kadîm, bir bilgi ile bilinemez; birçok bilgi ile bilinebilir. Bunların birbirinden ayrılması câiz değildir. Bu görüş sahibi, "Allah'ın, varlıkları var olmadan önce bildiğini, gözlerin O'nu göremeyeceğini, O'nun hareket etmesinin câiz olmadığını, karpuzun ve meyvenin tadını yarattığını" bilmeyen kimsenin, Allah'ı bilmediğini iddia etmiştir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür. Dedi ki: Allah'ın onu yarattığını bilen kimse, "O'nun cisim olmadığını, gözlerle görülemeyeceğini, karpuzun tadını ve kokusunu yarattığını" bilir. Bunlardan birisini bilmeyen kimse, o şeyin bir yaratıcısı olduğu ve yaratılmış olduğu, kemâline erinceye kadar yetiştirilmiş (merbûb) olduğu ve bir Rabbi bulunduğu bilgisinden uzak kalmış olur.

[معرفة اللون من جهة الحس]

ثم اختلفوا في معرفته من جهة الحس:

فقال بعضهم: إذا رأى الملوَّن بالبصر أبيضَ عَلِمَ أن فيه بياضا هو غيره، والبياض لا يجوز عليه الحسّ بوجه من الوجوه.

وقال بعضهم: بل قد يحس البياض والأبيض جميعا في حال واحدة ومحال أن يَرَى أحدهما مَنْ لا يَرَى الآخر.

فأما الذين زعموا أن اللَّون هو الذي يُرَى دون الملون فإنهم أَبَوْا المجهولَ والمعلومَ وأنكروه إنكارا شديدا، وهذا قول النَّظَّام.

وزعم بعضهم:إن الشيء لا يُعْلَمُ بعلمين في حال واحدة، قالوا: وما عُلِمَ باضطرار فمحال أن يُعْرَفَ باختيار وما عُرِفَ باختيار فمحال أن يُعْرَفَ باضطرار.

وقال بعضهم: قد يجوز أن يُعْلَمِ الشيء بعلمين في حال واحدة وقد يجوز أن يكون العِلْمَان جميعا اضطرارا وقد يجوز أن يكونا اختيارا، قالوا: فإن كان المعلوم جسما فقد يجوز أن يُعْلَمَ بعلوم كثيرة بعضها اضطرارا وبعضها اختيارا وإن كان عرضا فلن يعلم إلا باختيار ولكنه قد يجوز أن يعلم بعلوم كثيرة في حال، وهذا قول بِشر بن الْمُعْتَمِر.

وزعم بعضهم:إنه قد يُعْرَفُ العرضُ باضطرار كما يُعرف باختيار وأن العِلْمَيْن جميعا قد يجوز اجتماعهما في حال.

وزعم بعضهم:إن القديمَ لا يُعلم بعلم واحد ولكن بعلوم كثيرة ولا يجوز انفراد بعضها من بعض، وزعم صاحب هذه المقالة أنه لا يَعْرِف الله سبحانه مَن يجهل أنه يعرف الأشياء قبل كونها وأن الأبصار لا تقع عليه وأن التَّحَرُّك ليس بجائز عليه وأنه أحدث طعم البطيخ والحلواء، هذا قول النَّظَّام، قال: وكل من عَلِمَ أن الله أحدثه فهو يعلم أنه ليس بجسم وأن الأبصار لا تقع عليه وأنه خلق طعم البطيخ ورائحته فمن جهل شيئا من ذلك فقد انسلخ من العلم بأن له مُحْدِثا وأنه مُحْدَثٌ وأنه مربوب وأن له ربا،

Onun iddiasına göre, hareketin bâkî olmadığını ve iâdesinin câiz olmadığını bilmeyen kimsenin hareketi bilmesi câizdir. Bu görüş sahibi, bâkî olan şeyin bir kısmını mâlûm ve mechulü inkâr edenlere göre kıyas etmiş ve geri kalanları inkâr etmiştir. Onların, te'vilcilerin hepsini tekfir etmeleri ve cahil saymaları gerekmektedir. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nin çoğunun görüşüdür.

Mâlûm ve mechûlü inkâr edenlerden bir kısmı şunu iddia etmiştir: Allah'ın bir şey yarattığını bilmeyen ve cisimlerin başkasının fiili olduğuna, O'nun gözlerle görülemeyeceğine ve O'nun mekânsız bir mekânda olduğuna inanan kimse Allah'ı bilebilir. Dediler ki: O'nun mevcûd olduğuna delâlet eden delil, O'nun gözlerle görülemeyeceğine ve her mekânda olduğuna da delildir. O'nun mevcûd olduğunun bilinmesi dolayısıyla mekânın onu kuşatmadığı bilinir. O'nun bir cisim yarattığının bilinmesi dolayısıyla O'nun bütün cisimleri yarattığı bilinir." şeklinde tercüme etmek daha münasip olur. Bu bağlama da uygundur. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşüdür.

İskâfî şunu iddia etmiştir: Allah'ın adâlete kâdir olduğunun bilinmesi dolayısıyla O'nun zulme de kâdir olduğu bilinir. Buna delâlet eden delil birdir.

Onların hepsi şunu iddia ettiler: O'nun kuvvetlerden birini ve renklerden birini yarattığına delâlet eden delil, onların hepsini yarattığına da delildir. Allah'ın zulme kâdir olduğunu bilmeyen kimse O'nun adâlete kâdir olduğunu bilebilir. Ayrıca şunu iddia ettiler: Allah'ın, karpuzun ve meyvenin renklerini yarattığını bilmeyen kimse, O'nun sıçanotunun renklerini yarattığını bilebilir.

Onlardan birçoğu şunu iddia etmiştir: İman ve küfür işlemeye ancak muhdes olan kâdirdir. Gözler ancak muhdes olanı görebilir. Sonra şunu iddia ettiler: Her ne kadar iman ve küfür işlemeye ancak muhdes olan kâdir olsa da, Allah'ın küfür ve imanı yarattığına inanan kimse Allah'ı bilebilir. Gözlerin O'nu göreceğine inanan kimsenin O'nu bilmesi imkânsızdır. Çünkü gözler ancak muhdes olanı görebilir. Dedi ki: Allah'ın hareket etmeye kâdir olduğunu iddia eden kimse O'nu bilmiyor. Çünkü hareket etmeye ancak muhdes olan kâdirdir. Her ne kadar bunlara muhdes olan kâdir olsa da, Allah'ın yaratıklarla konuşmaya ve onların fiillerini zorunlu kılmaya kâdir olduğuna inanan kimse Allah'ı bilebilir.

وقد يجوز في زعمه أن يعرف الحركةَ مَنْ يجهل أنها لا تبقى وأن الإعادة لا تجوز عليها، وصاحب هذه المقالة قد قاس بعض ما بقي على من أنكر المعلوم والمجهول وأنكر بقي عليه وعليهم إكفار المتأولين جميعا وتجهيلهم، وهذا قول أكثر البغداديين.

وزعم بعض الذين أنكروا المعلوم والمجهول أنه قد يَعْرِفُ الله سبحانه مَنْ لا يعرف أنه أحدث شيئا ومن يعتقد أن الأجسام من فعل غيره وأنه يُرَى بالأبصار وأنه في مكان دون مكان. قالوا: مِنْ قِبَلِ أن الدليل الذي دلَّ على أنه موجود هو الدليل الذي دلَّ على أنه لا يُرَى بالأبصار وأنه بكل مكان والوجه الذي من قبله يعلم أنه موجود هو الذي من قبله يعلم أن الحيز لا يقع عليه والوجه الذي مِنْ قِبَلِهِ عرف أنه أحدث جسما واحدا هو الوجه الذي من قبله يعرف أنه أحدث جميعها، وهذا قول البغداديين.

وزعم الإسكافي:إن الوجه الذي مِنْ قِبَلِهِ يعلم أن الله قادر على العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم أنه قادر على الجور وأن الدليل الذي دل على ذلك واحد.

وزعموا جميعا أن الدليل الذي دلّ على أنه خَلَقَ واحدا من القُوَى وواحدا من الألوان هو الدليل الذي دلّ على أنه خلق جميعها وأنه قد يجوز أن يَعْلَمَ أن الله قادر على العدل من لا يعلم أنه قادر على الجور، وزعموا أيضا أنه قد يجوز أن يعلم أن الله سبحانه خلق ألوان الزرنيخ من يجهل أنه خلق ألوان البطيخ والحلواء.

وزعم كثير منهم:إنه لا يقدر على فعل الإيمان والكفر إلا مُحْدَثٌ وأن الأبصار لا تقع إلا على مُحْدَث، ثم زعموا أنه قد يجوز أن يعرف الله سبحانه من يعتقد أنه يقدر على فعل الكفر والإيمان وإن كان لا يقدر عليهما إلا محدث ومحال أن يعرفه من يعتقد أن الأبصار تقع عليه من أجل أن الأبصار لا تقع إلا على محدث، قال: ومن زعم أن الله سبحانه يقدر أن يتحرَّك فهو لا يعرفه لأنه لا يقدرعلى التحرك إلامحدث وقد يجوز أن يعرفه من يعتقد أنه يقدر على كلام الخلق وما توجبه أفعالهم وإن كان ذلك لا يقدر عليه إلا محدث.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî şunu iddia ediyordu: İnsanın, cismin yaratıcısını (muhdis) bildiği zaman, cismin mevcûd olduğunu bilmesi, onun muhdes olduğuna dair bilgi olur. Bu, bilginin dışında bir durum meydana gelmesinden dolayı değil, muhdes ile ilgili bilginin meydana gelmesindendir. Kardeşi bulunmayan, sonra kardeşinin yaratılmasıyla kardeş sahibi olan kişi gibi. Yoksa o kişinin kendisinde bir durum meydana gelmemiştir. Allah, bir bilgi ile bilinir. O'nun mevcûdlar gibi olmayan bir mevcûd olduğunu bilmek, O'nun eşyâ gibi olmayan bir "şey" olduğunu bilmektir. O, Âlimdir; âlimler gibi değildir. O, canlıdır; canlılar gibi değildir. Kâdirdir; kâdir olanlar gibi değildir. "O, şeydir; eşyâ gibi değildir"in anlamı budur. O, şunu iddia ediyordu: Allah, iki bilgi ile bilinmez. O'nu bilen kimsenin, O'na dair bilgisi var iken, hiçbir şekilde O'nu bilmemesi (cehl) câiz değildir. O, kadîm olsun muhdes olsun, bir şeyin iki yönden hem mâlûm hem de mechûl olmasını câiz görmüştür.

Mâlûm ve meçhûlü inkâr edenler şunu iddia etti: Cismin muhdes olduğunu bilmek, onun yaratıcısını (muhdis) bilmektir. Aynı şekilde onun muhdes olduğunu bilmemek (cehl), onun muhdisini bilmemektir, onu değil.

Bir şeyin iki yönden hem mâlûm hem de mechûl olmasını câiz görenler şöyle demiştir: Bir cismin muhdes olduğunu bilmek, cismi bilmektir. Bir cismin muhdes olduğunu bilmemek (cehl), cismi bilmemektir.

Nazar ehlinden bazısı şöyle demiştir: Bir şeyin bir yönden mevcûd olduğunu bilen kimsenin, başka yönden mevcûd olduğunu bilmemesi câizdir. Bir şeyi haber olarak bilen, his olarak bilemeyen kimse gibi... Peygamber'in sözü (gibi)... Mâlûm ve mechûlü câiz gören nazar ehlinin hepsi şöyle demiştir: Bir şeyin mevcûd olduğunu bilmeyen kimsenin, (başka bir yönden) onun mevcûd olduğunu bilmesi câizdir. Muhdes olduğunu bilmeyen kimsenin, başka bir yönden onun muhdes olduğunu bilmesi câiz değildir.

[Bir Bilginin İki Bilinenle İlgili Olup Olamayacağı]

Onlar, bir bilginin iki bilinenle ilgili olup olamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu inkâr etmiştir. Bazıları bunu câiz görmüştür.

Bir bilginin iki bilinenle ilgili olmasını câiz görenler şöyle demiştir: Bir bilginin, sonu olmayan bir şeye dair olması mümkündür. Allah'ın mâlûmatının bir sonunun olmadığına dair bilgimiz gibi. Bu, icmâlî bilgidir.

وكان أبو الحسين الصالحي يزعم أن العلم بأن الجسم موجود يصير علما بأنه محدَث إذا علم الإنسان مُحْدِثَ الجسم، لا من أجل حدوث معنى غير العلم ولكن بحدوث العلم بالمحدث كالرجل لا يكون له أخ ثم يكون له أخ فيصير أخا لحدوث أخيه لا لحدوث معنى فيه، وأن العلم بالله علم واحد والعلم بأنه موجود لا كالموجودين هو العلم بأنه شيء لا كالأشياء عالم لا كالعلماء حيّ لا كالأحياء قادر لا كالقادرين وأن معنى ذلك أنه شيء لا كالأشيا. وكان يزعم أن البارئ لا يُعلم بعِلْمَيْنِ وأنه لا يجوز أن يجهل البارئ من علمه من وجه من الوجوه في حال علمه به، وأجاز أن يكون شيء معلوما مجهولا من وجهين قديما كان أو محدَثا.

وزعم المنكرون للمعلوم والمجهول:إن العلم بأن الجسم محدَث علم بمحدِثه وكذلك الجهل بأنه محدَث جهل بمحدِثه، لا به.

وقال من جوَّز أن يكون الشيء معلوما مجهولا من وجهين:العلم بأن الجسم محدَث عِلْمٌ به والجهل بأنه محدَث جَهْلٌ به.

وذكر بعض أهل النظر:إنه قد يجوز أن يَعلم الشيءَ موجودامن جهة من يجهله موجودا من جهة أخرى كالرجل يَعلم الشيء خبرا ويجهله حسّا قول النبي وأما أهل النظر كلهم هذا ممن جوَّز المعلوم والمجهول وقال يجوز أن يعلم الشيء موجودا من يجهله موجودا ويعلمه محدثا من يجهله محدثا من وجه آخر فهذا ما لا يجوز.

[هل يكون علم واحد بمعلومين أم لا؟]

واختلفوا هل يكون علم واحد بمعلومين أم لا؟:

فأنكر ذلك منكرون. وأجازه مجيزون.

وقال بعض من أجاز علم واحد بمعلومين: يجوز أن يكون علم واحد بما لا كل له وهو كعلمنا أن معلومات الله لا كل لها وهو علم الجملة.

[Nefy ve İsbat]

İnsanların, Nefy ve İsbat, Emirde Herhangi Bir Yönden Yasaklama (Nehy), İradede Herhangi Bir Yönden İstememe (Kerahet), Almada Terk Olup Olmadığı Konusundaki İhtilâfları:

İnsanlar, nefy (inkâr) ve isbat konusunda, müsbetin menfî olup olmadığı hususunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bir şey bir yönden müsbet, başka yönden menfî olabilir. Bir cismin mevcûd olması ve hareketli olmaması gibi. İnsan, onun mevcûd olduğunu isbat eder; hareketli olduğunu ise nefyeder. Böylece onda hem nefy hem de isbat bulunmuş olur. Bunlar, aralarında ihtilâf etmiştir:

Bazıları, bir şeyin iki yönden hem mâlûm hem de mechûl olmasını câiz görmüştür. Bazıları ise, bir şeyin iki yönden müsbet ve menfî olmasını kabul ederken, iki yönden hem mâlûm hem de mechûl olmasını inkâr etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Herhangi bir şekilde, müsbetin menfî, menfînin müsbet olması imkânsızdır. Çünkü müsbet, var olan, sâbit olan ve kalıcı olandır. Menfî ise, var olmayan ve mevcûd olmayandır. Bir şeyin bir vakitte hem var olması hem de var olmaması imkânsızdır. Bunlar, cismin hareketli olduğunun isbatının, hareketin isbatı, aynı şekilde sâkin olduğunun isbatının sükûnun isbatı olduğunu; hareketli olmadığını nefyetmenin hareketin nefyi, sâkin olduğunu nefyetmenin de sükûnun nefyi olduğunu iddia ettiler. Aynı şekilde bizden âlim, cahil ve fâil olanın isbatı ve nefyi de bu kurala göredir. Bunlar, aralarında ihtilâf etmiştir:

Bazıları, bir şeyin iki yönden müsbet ve menfî olduğunu inkâr ettikleri gibi, iki yönden mâlûm ve mechûl olmasını da inkâr etmişlerdir. Bazıları ise, bir şeyin iki yönden müsbet ve menfî olduğunu inkâr etmelerine rağmen, iki yönden mâlûm ve mechûl olmasını da câiz görmüşlerdir. Bunlar, Cübbâî ve onun görüşünde onlanlardır.

[Hareketli Olmayı Emretme ve Hareketli Olmaktan Nehyetme]

Onlar, hareketli olmayı emretme ve hareketli olmaktan nehyetme konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

[النفي والإثبات]

ذكر اختلاف الناس في النفي والإثبات وفي الأمر هل يكون نهيا على وجه من الوجوه وفي الإرادة هل تكون كراهة على وجه من الوجوه وفي الأخذ هل يكون تركا؟.

اختلف الناس في النفي والإثبات وهل يكون الْمُثْبَتُ مَنْفِيّا على مقالتين:

فقال قائلون: قد يُثْبَتُ الشيء على وجه ويُنْفَى على غيره وذلك كالجسم يكون موجودا ويكون غير متحرك، فيُثْبِتُهُ الإنسان موجودا وينفيه أن يكون متحركا، فالنفي والإثبات واقعان عليه.

واختلف هؤلاء فيما بينهم: فمنهم من أجاز أن يكون الشيء معلوما مجهولا من وجهين، ومنهم من أنكر أن يكون معلوما مجهولا من وجهين مع إقراره بأنه يكون مثبتا منفيا من وجهين.

وقال قائلون: محال أن يكون المثبتُ منفيا والمنفي مُثبتا على وجه من الوجوه، لأن الْمُثْبَتَ هو الكائن الثابت الغابر والمنفي هو الذي ليس بكائن ولا موجود، فمحال أن يكون الشيء كائنا لا كائنا في وقت واحد، وزعموا أن إثبات الجسم متحركا إثبات حركته، وكذلك إثباته ساكنا إثبات سكونه، والنفي لأن يكون متحركا نفي لحركته والنفي لأن يكون ساكنا نفي لسكونه، وكذلك إثبات العالِمِ منا عالِما والجاهل منا جاهلا والفاعل فاعلا، والنفي لأن يكون فاعلا على هذا الترتيب.

واختلف هؤلاء فيما بينهم: فمنهم من أنكر أن يكون الشيء معلوما مجهولا من وجهين كما أنكر أن يكون مثبتا منفيا من وجهين، ومنهم من أجاز أن يكون مجهولا معلوما من وجهين مع إنكاره أن يكون مثبتا منفيا، وهو الجبائي ومن قال بقوله.

[الأمر بأن يكون متحركا والنهي عن أن يكون متحركا]

واختلفوا في الأمر بأن يكون متحركا والنهي عن أن يكون متحركا على ثلاثة أقاويل:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın hareketli olmasını emretme, insandan başkasına bir emirdir. Bu da onun hareketidir. Bunlardan bazısı, insanın hareketli olmasının isbatının, "İnsanın hareketli olmasını emretme, onun hareketini emretmedir" sözünün isbatı olduğunu iddia etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın, hareketli olmasını emretme, zâtının hareketli olmasını emirdir. İnsanın hareketli olmasını yasaklama (nehy), başkasını değil zâtının hareketli olmasını yasaklamadır. Fâil olmasını emretme de böyledir. Dedi ki: "Zâtına emirdir" diyemem. "Mevcûd olması için zâtına emirdir" diye anlaşılmaması için susarım. Fakat, "Hareketli olması için zâtına emirdir" derim.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın, gerçekte hareketli olmakla emrolunduğunu söyleyemem. Fakat gerçekte hareketle emrolunduğunu söylerim. Sükûn ve diğer emredilen konulardaki görüşü de böyledir. Bu, bir kısım Ehl-i Havâdis'in görüşüdür.

[Bir Şeyi Emretmenin, Onu Yasaklamak Olup Olmadığı]

İnsanlar, bir şeyi emretmenin, herhangi bir şekilde onu yasaklamak olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyi emretmek, terk edilmesini yasaklamaktır. Aynı şekilde bir şeyi irade de, terk edilmesini ve yapılmamasını çirkin (kerahet) görmektir. Bunlar, bir şeyi bilmenin, başkasını bilmemek (cehl) ve bir şeye kudretin de onu terk etmekten âciz olmak olduğunu kabul etmediler.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyi emretmek, terk edilmesini yasaklamaktan başkadır. Aynı şekilde bir şeyi irade etmek, terk edilmesini ve yapılmamasını çirkin (kerahet) görmekten başkadır.

Onların, bir şeyi almanın zıddının terk olup olmadığı konusundaki ihtilâflarını, terk konusundaki ihtilâflarını anlatırken zikretmiştik.

[Arazların Âciz, Cahil ve Ölü Olup Olmadıkları]

Kelâmcılar, arazların âciz, cahil ve ölü olup olmadıkları konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

فقال قائلون: الأمر للإنسان بأن يكون متحركا أمر بغيره وهو حركته، ومن هؤلاء من زعم أن إثباته متحركا إثبات عينه مع قوله أن الأمر له بأن يكون متحركا أمر بحركته.

وقال قائلون: الأمر له بأن يكون متحركا أمرٌ بنفسه أن تكون متحركة والنهي له عن أن يكون متحركا نهي عن نفسه أن تكون متحركة لا عن غيره، وكذلك الأمر له بأن يكون فاعلا. قال: ولا أقول: أمر بنفسه وَأَسْكُتُ لئلا يُوهِمَ أنه أمر بنفسه أن يكون موجودا ولكني أقول: أمر بنفسه أن تكون متحركة.

وقال قائلون: لا أقول إن الإنسان أمر بأن يكون متحركا على الحقيقة ولكن أقول: أمر في الحقيقة بالحركة، وكذلك قوله في السكون وفي سائر ما يقع الأمر به، وهذا قول بعض الحوادث.

[الأمر بالشيء، هل يكون نهيا؟]

واختلف الناس في الأمر بالشيء، هل يكون نهيا على وجه من الوجوه؟ على مقالتين:

فقال قائلون: الأمر بالشيء نهيٌ عن تركه وكذلك الإرادة لكون الشيء كراهة لكون تركه ولأن لا يكون، ومنعوا أن يكون العلم بشيء جهلا بغيره والقدرة على الشيء عجزا عن تركه.

وقال قائلون: الأمر بالشيء غير النهي عن تركه وكذلك الإرادة للشيء غير الكراهة لتركه.

فأما اختلافهم في أخذ الشيء هل يكون تركا لضده فقد ذكرناه عند ذكرنا اختلافهم في الترك.

[الأعراض هل هي عاجزة جاهلة وموات أم لا؟]

واختلف المتكلمون في الأعراض، هل هي عاجزة جاهلة وموات أم لا؟ على مقالتين:

Bazıları şöyle demiştir: Onlar (arazlar), "âlim değildir" anlamında cahil, "kâdir değildir" anlamında âciz ve "canlı değildir" anlamında ölüdür. Bu görüş Atavî'den nakledilmiştir.

Kelâmcıların çoğu, bu hususta herhangi bir şekilde böyle denilmesini kabul etmemiştir.

[Tevellüd]

Kelâmcılar, -biri attığı zaman taşta meydana gelen gitme, atıldığında taşta meydana gelen yuvarlanma, darbe vurulduğunda meydana gelen elem, ölüm ânında meydana gelen ruh çıkması, darbe vurulduğunda ve benzeri sebeplerle meydana gelen renkler, tatlar, kokular vb. gibi- tevellüd konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Beyaz ve kırmızıdan meydana gelen pembe, nişasta ve şeker bir araya gelip karıştırıldığında meydana gelen pelte, kokunun meydana gelmesi, darbe vurulduğunda meydana gelen elem, bir şey yenildiğinde meydana gelen tat, ölüm ânında ruhun çıkması, hareket ânında meninin çıkması, atıldığında taşın gitmesi, fırlatıldığında okun gitmesi, gözlerimizi açtığımız zaman meydana gelen idrak gibi fiillerimizden tevellüd eden şeylerin hepsi, sebepleri bizden kaynaklanan fiillerimizdir. Aynı şekilde düşme ânında meydana gelen el ve ayak kırılması, ona sebep olan kimsenin fiilidir. Aynı şekilde kırılan elin ve kırılan ayağın sağlığına kavuşması insanın fiilidir. İnsanın ayağını kırdığı zaman sakat kalması veya sakat olacak kadar ayağını çatlatması da böyledir. Aynı şekilde bütün duyuların idraki insanın fiilidir. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsan, başkasına vurduğu zaman darbını bilir. Bilgi, vuranın fiilidir. Çünkü o, başkasında bilgi meydana getirebilir. O, birisi eliyle başkasının gözünü açıp o kimse idrak ettiği zaman, bu idrakin gözü açanın fiili olduğunu iddia etmiştir. Aynı şekilde insan başkasını kör ederse, körlük onun başkasındaki fiilidir. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsan, kendisinde meydana getirdiği bir sebep ile başkasında fiil yapar. Kendisinde mütevellid olan ve mütevellid olmayan fiiller yapar. Bu görüşü ileri süren şunu iddia etmiştir: İnsanlar, nâtıfın[1] rengini ve beyazlığını, peltenin tadını ve kokusunu, elemi, lezzeti, sağlığı, sakatlığı ve şehveti yaparlar. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nin reisi Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür.

1 Nâtıf: Badem, ceviz ve fıstıktan yapılan bir çeşit tatlı.

فقال قائلون: هي جاهلة بمعنى أنها ليست بعالِمة وهي عاجزة بمعنى أنها ليست بقادرة وهي موات بمعنى أنها ليست بحيَّة، حكي ذلك عن العَطَوِيّ.

وأَبَى أكثر أهل الكلام أن يُطْلِقُوا ذلك فيها على وجه من الوجوه.

[التولُّد]

واختلف المتكلمون في باب التولد كنحو ذهاب الحجر الحادث عند دفعة الدافع له وكنحو انحداره الحادث عند طرحه وكنحو الألم الحادث عند الضرب وخروج الروح الحادث عند الوجبة والألوان الحادثة عند الضربة وما أشبهها من الأسباب والطعوم الحادثة والأراييح وما أشبه ذلك:

فقال قائلون: ما تولد عن فعلنا كنحو الأحر الحادث من البياض والحمرة وطعم الفَالُوذَجِ عند جَمْعِ النشأ والسُّكَّرِ وإنضاجه وكنحو الرائحة الحادثة والألم الحادث عند الضرب واللذة الحادثة عند أكل الشيء وخروج الروح الحادث عند الوَجْبَة وخروج النطفة الحادث عند الحركة وذهاب الحجر عند الدفعة وذهاب السَّهْم عند الإرسال والإدراك الحادث إذا فتحنا أبصارنا، كلُّ ذلك فِعْلُنَا حَادِثٌ عن الأسباب الواقعة منا، وكذلك انكسار اليد والرجل الحادث عند السقوط فِعْلُ من أتى بسببه وكذلك صحة اليد بالجبر وصحة الرِّجْل بالجبر فعلُ الإنسان، وكذلك زَمَانَةُ الرِّجْل إذا كسرها الإنسان أو أوهاها حتى تَزْمَنَ، وكذلك إدراك جميع الحواسّ فعلُ الإنسان. وزعم قائل هذا القول:إنه إذا ضرب الإنسان غيره فعلم بضربه فالعلم فعل الضارب وأنه قد يفعل في غيره العلم، وإذا فتح بصره غيره بيده فأدرك فالإدراك زَعَمَ فعلُ فاتح البصر وكذلك إذا أَعْمى الإنسان غيره فالعَمَى فعلُه في غيره. وزعم قائل هذا القول:إن الإنسان يفعل في غيره بسببٍ يُحْدِثُهُ في نفسه ويفعل في نفسه أفعالا متولّدة وأفعالا غير متولّدة. وزعم قائل هذا القول:إن الناس يفعلون لون الناطف وبياضه وحلاوة الفالوذج ورائحته والألم واللذة والصحة والزمانة والشهوة، وهذا قول بِشر بن الْمُعْتَمِر رئيس البغداديين من المعتزلة.

Ebü'l-Hüzeyl ve onun görüşünü benimseyenler şöyle demiştir: İnsanın fiillerinden tevellüd eden, keyfiyetini bildiği her şey onun fiilidir. Darbeden meydana gelen elem, atmadan dolayı taşın gitmesi gibi. Birisi elinden attığında taşın yuvarlanması, birisi yukarı fırlattığında yukarı çıkması da böyledir. İki şeyin çarpışmasından çıkan ses, ruh cisim ise ruhun çıkması veya araz ise yok (butlân) olması gibi. Bütün bunlar insanın fiilidir. O, insanın kendisinde meydana getirdiği bir sebep ile kendisinde ve başkasında fiil yapabileceğini iddia etmiştir. Fakat lezzet, renkler, tatlar, kokular, sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk, korku, cesaret, açlık, tokluk ve insanın fiilinden dolayı başkasında meydana gelen idrak ve bilgi, ona göre bunların hepsi Allah'ın fiilidir. Bişr b. Mu'temir, sebebi insandan olduğu zaman bunların hepsini insanın fiili sayıyordu.

Ebü'l-Hüzeyl ise şunu iddia ediyordu: Bunların hepsi onun fiilinden tevellüd etmemektedir. O, bunların keyfiyetini bilmez. Onun fiili, sadece kendisindeki hareket, sükûn, irade, ilim, keyfiyetini bildiği şey, kendisinde veya başkasında hareketten tevellüd eden şey, darbesinden tevellüd eden şey ve iki şey arasında yaptığı çarpıştırmadır. O, şunu iddia ediyordu: İnsan, kendisinde meydana getirdiği sebeplerle başkasında fiil yapar. Bir insan bir insana ok atsa, sonra ok, atılana ulaşmadan atan ölse, bundan sonra ok, atılana ulaşsa ve ona acı verse ve öldürse, [oku atan] hayatta iken meydana getirdiği sebeple, öldükten sonra elem ve öldürme meydana getirmiş olur. Aynı şekilde o yok edilseydi de, hayatta iken yapmış olduğu bir sebeple yok olduğu hâlde başkasında fiil yapıyor olurdu. Ona ve Bişr b. Mu'temir'e göre, insanın kuvvet, hayat ve cisim yapması câiz değildir.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: İnsanın hareketten başka fiili yoktur. İnsan hareketi ancak kendisinde meydana getirebilir. Namaz, oruç, iradeler, kerahetler (istememeler), ilim, cehâlet, doğruluk, yalan, insanın konuşması ve susması ve diğer fiilleri hareketlerdir. İnsanın mekânda hareketsiz (sâkin) olması da böyledir. Bunun anlamı, orada iki vakitte var olması yani orada iki vakitte hareket etmesidir. O, şunu iddia ediyordu: Renkler, tatlar, kokular, sıcaklıklar, soğukluklar, sesler, elemler latîf cisimlerdir. İnsanın cisimleri meydana getirmesi câiz değildir. Aynı şekilde ona göre, lezzet de insanın fiili değildir.

وقال أبو الهُذيل ومَنْ ذهب إلى قوله:إن كل ما تَوَلَّدَ عن فعله مما يعلم كيفيته فهو فعله وذلك كالألم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر عند دفعه له وكذلك انحداره عند زجة الزاج به من يده وتصاعده عند رمية الرامي به صعدا وكالصوت الحادث عند اصطكاك الشيئين وخروج الروح إن كانت الروح جسما أو بطلانها إن كانت عرضا فذلك كله فعله. وزعم أنه قد يفعل في نفسه وفي غيره بسبب يحدثه في نفسه، فأما اللذة والألوان والطعوم والأراييح والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والجبن والشجاعة والجوع والشبع والإدراك والعلم الحادث في غيره عند فعله فذلك أجمع عنده فعلُ الله سبحانه. وكان بِشر بن المعتمر يجعل ذلك أجمع فعلا للإنسان إذا كان سببه منه.

وكان أبو الهذيل يزعم أن ذلك أجمع لا يتولّد عن فعله ولا يعلم كيفيته وإنما فعلُه في نفسه الحركةُ والسكونُ والإرادة والعلم وما يعرف كيفيّته وما يتولّد عن الحركة والسكون في نفسه أو في غيره وما يتولّد عن ضربه والاصطكاك الذي يفعله بين الشيئين. وكان يزعم أن الإنسان يفعل في غيره الأفعال بالأسباب التي يُحْدِثُها في نفسه وأن إنسانا لو رَمَى إنسانا بِسَهْم ثم مات الرامي قبل وُصُول السّهم إلى المرمي ثم وَصَلَ السّهم إلى الْمَرمي فآلمه وقتله أنه يحدث الألم والقتل الحادث بعد حال موته بالسبب الذي أحدثه وهو حيّ وكذلك لو عدم لكان يفعل في غيره وهو معدوم لسبب كان منه وهو حيّ، وليس يجوز عنده ولا عند بِشر بن المعتمر أن يفعل الإنسان قوة ولا حياة ولا جسما.

وقال إبراهيم النَّظَّام: لا فعل للإنسان إلا الحركة وأنه لا يفعل الحركة إلا في نفسه وأن الصلاةَ والصيامَ والإرادات والكراهات والعلم والجهل والصدق والكذب وكلام الإنسان وسكوته وسائر أفعاله حركاتٌ، وكذلك سكون الإنسان في المكان إنما معناه أنه كائن فيه وقتين أي تحرك فيه وقتين. وكان يزعم أن الألوان والطعوم والأراييح والحرارات والبرودات والأصوات والآلام أجسام لطيفة ولا يجوز أن يفعل الإنسان الأجسام، واللذة أيضا ليست من فعل الإنسان عنده.

O, şöyle diyordu: İnsanın mekânının dışında meydana gelen şey, o şeyin yaratılışı gereği Allah'ın fiilidir. Bir kimse attığı zaman taşın gitmesi, attığında yuvarlanması, yukarı fırlattığında yukarı çıkması gibi. Aynı şekilde idrak de, yaratılış gereği Allah'ın fiilidir. Bunun anlamı, Allah'ın, bir kimse attığı zaman taşa gitme tabiatını vermesidir. Diğer mütevellid şeyler de böyledir.

Ondan nakledildiğine göre şöyle diyordu: Allah, cisimleri bir defada yaratmıştır. Cisim, her vakit yaratılır.

O, şunu iddia ediyordu: İnsan ruhtur. O, kendisinde (nefsinde) fiil meydana getirir. Onun, insanın zarfında (belli bir yerinde) mı, yoksa heykelinde (bedeninde) mi fiil işlediği görüşünde olduğu konusunda ihtilâf edilmiştir: Ondan gelen sahih rivâyet, zarfında fiil işlediği görüşünde olduğudur. Bazı insanlar, heykelinde ve zarfında fiil işlediği görüşünde olduğunu nakleder.

Onun dışındaki kelâmcılardan biri şöyle demiştir: İradeler, kerahetler (istememeler), ilim, cehâlet, doğruluk, yalan, konuşma ve susma, hareketlerden ve sükûndan başkadırlar. Bu kişi Ebü'l-Hüzeyl'dir.

Muammer şöyle demiştir: İnsan, nefsinde hareket ve sükûn meydana getiremez. O, nefsinde irade, ilim, kerahet, düşünce ve tasvir meydana getirebilir. O, kendi dışında bir şey yapmaz. O, parçalanmayan cüz'dür. Bölünmeyen bir mânadır. O, bu bedende temas ve hulûl üzere değil, idare etme (tedbir) üzere bulunmaktadır.

O, şunu iddia etmiştir: Mütevellidât ve cisimlere hulûl etmiş olan hareket, sükûn, renk, tat, koku, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk, tabiatları gereği hulûl etmiş oldukları cismin fiilidirler. Ölü, tabiatı gereği kendisine hulûl etmiş olan arazları meydana getirebilir. Hayat, canlının fiilidir. Aynı şekilde kudret, kâdir olanın fiilidir. Aynı şekilde ölüm de ölenin fiilidir.

O, şunu iddia etmiştir: Allah, araz meydana getirmez. O, araza, hayata, ölüme, işitmeye ve görmeye kâdir olmakla vasıflanamaz. İşitme, işitenin fiilidir. Görme görenin, idrak idrak edenin ve duyu da duyu sahibinin fiilidir. Kur'ân ister melek, ağaç yahut taş olsun kendisinden işitilen şeyin fiilidir. Çünkü gerçekte Allah'ın kelâmı yoktur. -Rabbimiz, onun söylediklerinden yüce, üstün ve büyüktür.-

وكان يقول أن ما حدث في غيره حيّز الإنسان فهو فعل الله سبحانه بإيجاب خلقه للشيء كذهاب الحجر عند دفعة الدافع وانحداره عند رمية الرامي به وتصاعده عند زجة الزاج به صعدا وكذلك الإدراك من فعل الله سبحانه بإيجاب الخلقة ومعنى ذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعا إذا دفعه دافع أن يذهب وكذلك سائر الأشياء المتولدة.

وكان يقول فيما حُكِيَ عنه أن الله سبحانه خلق الأجسام ضربةً واحدةً وإن الجسم في كل وقت يُخْلَقُ.

وكان يزعم أن الإنسان هو الروح وأنه يفعل في نفسه، واخْتُلِفَ عنه: هل يفعل في ظرفه وهيكله؟، فالحكاية الصحيحة عنه أنه يفعل في ظرفه، ومن الناس من يحكي عنه أنه يفعل في هيكله وظرفه.

وقال غيره من المتكلمين:إن الإراداتِ والكراهاتِ والعلمَ والجهلَ والصدقَ والكذب والكلام والسكوت غيرُ الحركات والسكون، وهو أبو الهُذيل.

وقال مُعَمَّر: الإنسان لا يفعل في نفسه حركة ولا سكونا وأنه يفعل في نفسه الإرادة والعلم والكراهة والنظر والتمثيل وأنه لا يفعل في غيره شيئا وأنه جزء لا يتجزأ ومعنًى لا ينقسم وأنه في هذا البدن على التدبير له لا على المماسة والحلول.

وزعم أن المتولّدات وما يحل في الأجسام من حركة وسكون ولون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، فهو فعل للجسم الذي حلَّ فيه بطبعه وأن المواتِ يفعل الأعراضَ التي حلَّتْ فيه بطبعه وأن الحياة فعل الحيّ وكذلك القدرة فعل القادر وكذلك الموت فعل الميت.

وزعم أن الله سبحانه لا يفعل عرضا ولا يُوصف بالقدرة على عرض ولا على حياة ولا على موت ولا على سمع ولا على بصر وأن السمع فعل السميع وكذلك البصر فعل البصير وكذلك الإدراك فعلالْمُدْرِك وكذلك الحس فعل الحسَّاس وكذلك القرآن فعل الشيء الذي سُمِعَ منه إن كان مَلَكا أو شجرة أو حجرا وأنه لا كلام لله عز وجل في الحقيقة؛ تعالى ربنا عن قوله علوا كبيرا.

O, şunu iddia etmiştir: Allah, renklendirme (telvîn), diriltme (ihyâ) ve öldürmeyi işler. Çünkü bunlar araz değildirler. Allah, cismi renklendirdiği zaman, cisim ya renklenmek ya da renklenmemek durumundadır. Renklenmek durumunda ise, rengin tabiatı gereği olması gerekir. Renk cismin tabiatı gereği var olduğu zaman, cismin fiili olur. Başkasına bağlı olarak var olan şeyin, tabiatı gereği olması câiz değildir. Nitekim başkası tarafından yaratılan şeyin kesb olması câiz değildir. Renklenmek cismin tabiatı gereği değilse, Allah'ın onu renklendirmesi ve onun da renklenmemesi câizdir.

Sâlih Kubbe şöyle demiştir: İnsan, ancak kendisinde (nefsinde) fiil meydana getirebilir. Attığında taşın gitmesi, ateş ile bir araya geldiğinde odunun yanması gibi fiili ânında meydana gelen şeylerin hepsi Allah'ın yaratığıdır. Ağır taş ile hafif havanın bin yıl bir arada bulunması ve Allah'ın iniş ve hareketsizlik (sükûn) yaratmaması câizdir. Ateş ile odunun uzun zaman bir arada bulunması ve Allah'ın yanmayı yaratmaması; dağı insanın üstüne koyması ve insanın onun ağırlığını hissetmemesi; birisi attığında küçük bir taşta hareketsizlik (sükûn) yaratması ve yeryüzündekilerin hepsi onu atsalar ve ona dayansalar bile, Allah'ın taşta gitmeyi yaratmaması câizdir. Allah'ın, bir insanı ateşte yakması, ama kendisinde yaratılan haz sebebiyle insanın elem duymaması câizdir. Allah'ın âmâda idrak, ölüde ilim meydana getirmesi câizdir. O, Allah'ın, göklerin ve yerlerin ağırlıklarını, onlardan hiçbir şey eksiltmeden ortadan kaldırmasını, hatta bütün bunların bir tüyden daha hafif olmasını câiz görmüştür.

Bana ulaştığına göre ona, "Bu vakitte, üzerine dikilmiş bir 'kubbe' altında oturduğun hâlde Mekke'de olduğunu ve hastalıklı olmayıp sağlıklı ve sıhhatli olduğun hâlde, Allah'ın buna dair bilgiyi yaratmadığı için bunu bilmediğini inkâr etmez misin?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "İnkâr etmem." Bunun üzerine ona "kubbe" lakabı verilmiştir.

Bana ulaştığına göre ona, rü'yâ konusunda "Basra'da iken kendisini Çin'de imiş gibi gördüğü" sorulduğunda şöyle demiştir: "Kendimi Çin'de gördüğüm zaman Çin'de olurum." Ona, "Ayağın Irak'taki bir insanın ayağına bağlı olsa da kendini Çin'de imiş gibi görür müsün?" denildiğinde şöyle cevap vermiştir: "Ayağım Irak'taki bir insanın ayağına bağlı olsa da kendim Çin'de olurum."

وزعم أن الله سبحانه إنما يفعل التلوين والإحياء والإماتة وليس ذلك أعراضا لأن البارئ عز وجل إذا لون الجسم فلا يخلو أن يكون من شأنه أن يتلون أم لا فإن كان من شأنه أن يتلون فيجب أن يكون اللون بطبعه وإذا كان اللون بطبع الجسم فهو فعله ولا يجوز أن يكون بطبعه ما يكون تبعا لغيره كما لا يجوز أن يكون كسب الشيء خلقا لغيره وإن م يكن طبع الجسم أن يتلون جاز أن يلونه البارئ فلا يتلون.

وقال صالح قُبَّة:إن الإنسان لا يفعل إلا في نفسه وأن ما حدث عند فعله كذهاب الحجر عند الدفعة واحتراق الحطب عند مجامعة النار والألم عند الضربة فالله سبحانه الخالق له وكذلك المبتدئ له، وجائز أن يجامع الحجر الثقيل الجو الرقيق ألف عام فلا يخلق الله فيه هبوطا ويخلق سكونا، وجائز أن يجتمع النار والحطب أوقاتا كثيرة ولا يخلق الله احتراقا وأن توضع الجبال على الإنسان فلا يجد ثقلها، وأن يخلق سكون الحجر الصغير عند دفعة الدافع له ولا يخلق إذهابه ولو دفعه أهل الأرض جميعا واعتمدوا عليه، وجائز أن يحرق الله سبحانه إنسانا بالنار ولا يألم، بل يخلق فيه اللذة، وجائز أن يضع الله سبحانه الإدراك مع العمى والعلم مع الموت. وكان يُجَوِّزُ أن يرفع الله سبحانه ثقل السموات والأرضين حتى يكون ذلك أجمع أخف من ريشة ولم ينقص ذلك من أجزائه شيئا.

وبلغني أنه قيل له: «فما تُنْكِر أن تكون في هذا الوقت بمكة جالسا في قُبَّة قد ضُرِبَتْ عليك وأنت لا تعلم ذلك لأن الله سبحانه لم يخلق فيك العلم به هذا وأنت صحيحٌ سليمٌ غير مَأُوفٍ؟» قال: «لا أنكر»، فلُقب بقُبَّة.

وبلغني أنه قيل له في أمر الرؤيا إذا كان بالبصرة فرأى كأنه بالصين أنه قال: أكون في الصِّينِ إذا رأيت أني في الصين، فقيل له: فلو ربطت رجلك برجل إنسان بالعراق فرأيت كأنك في الصين؟ قال: أكون في الصين وإن كانت رجلي مربوطة برجل الإنسان الذي بالعراق.

Sümâme şöyle demiştir: İnsanın, iradeden başka fiili yoktur. İrade dışındakiler, muhdissiz (yaratıcısız) meydana gelir. Atıldığında taşın gitmesi vb. O, insana, fiillerinin mecaz yoluyla nispet edildiğini iddia etmiştir.

Câhız şöyle demiştir: İnsanın iradeden sonra yaptığı şey tabii olarak meydana gelir. İnsanın bunda bir ihtiyarı yoktur. İnsandan, irade dışında ihtiyar yoluyla bir fiil meydana gelmez.

Dırâr b. Amr ve Hafs el-Ferd şöyle demiştir: İnsanların fiilerinden tevellüd edenlerden, irade ettikleri zaman insanların vazgeçebildikleri, insanların fiilleridir. Bunun dışında kalan, irade ettikleri zaman insanların vazgeçmeye güçlerinin yetmediği şeyler, onların fiilleri değildir. Bir sebebin gerektirmediği, onların fiilleridir.

Dırâr b. Amr şunu iddia ediyordu: İnsan, mekânının dışında fiil işler. Kendi dışındaki fiilinden tevellüd eden hareket ve sükûn gibi şeyler, onun kesbi, Allah'ın yaratığıdır.

Ehlü'l-isbât'ın hepsi -Dırâr hariç-, insanın kendi dışında fiili olmadığını söylüyorlar ve bunu imkânsız görüyorlardı.

[Maktulün Ölü Olup Olmadığı]

Mu'tezile, maktulün ölü (meyyit) olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Her maktul ölüdür. Her canlı ölümü tadacaktır.

Bazıları şöyle demiştir: Maktul ölü değildir.

[Katlin Kimde Bulunduğu]

Onlar, katlin (öldürmenin) kimde bulunduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Katilde bulunur.

Bazıları şöyle demiştir: Maktulde bulunur.

[Mütevellidin Mâhiyeti]

Mu'tezile, mütevellidin mâhiyeti konusunda ihtilâf etmiştir:

وقال ثُمَامَةُ: لا فعل للإنسان إلا الإرادة وإن ما سواها حدث لا من محدث كنحو ذهاب الحجر عند الدفعة وما أشبه ذلك، وزعم أن ذلك يضاف إلى الإنسان على المجاز.

وقال الجاحظ: ما بعد الإرادة فهو للإنسان بطبعه وليس باختيار له وليس يقع منه فعل باختيار سوى الإرادة.

وقال ضِرار وحَفْص الفَرْد: ما تولَّد من فعلهم مما يمكنهم الامتناع منه متى أرادوا فهو فعلهم وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع منه متى أرادوا فليس بفعلهم ولا وجب لسبب وهو فعلهم.

وكان ضَرار بن عَمرو يزعم:إن الإنسان يفعل في غير حيّزه وأن ما تولَّد عن فعله في غيره من حركة أو سكون فهو كسب له خلق الله عز وجل.

وكل أهل الإثبات غير ضِرَار يقولون: لا فعل للإنسان في غيره ويُحِيلُونَ ذلك.

[هل المقتول ميت أم لا؟]

واختلفت المعتزلة، هل المقتول ميت أم لا؟:

فقال قائلون: كل مقتول ميت وكل نفس ذائقة الموت.

وقال قائلون: المقتول ليس بميت.

[القتل أين يحلُّ؟]

واختلفوا في القتل أين يحلُّ؟:

فقال قائلون: يحل في القاتل.

وقال قائل: حل في المقتول.

[ماهية المتولِّد]

واختلفت المعتزلة في المتولِّد ما هو:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O (mütevellid), sebebi benden olan, ancak başkasında bulunan fiildir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O (mütevellid), sebebini benim gerektirdiğim, fakat terk etmem imkân dışı olan fiildir. Bunu kendimde de, başkasında da yapabilirim.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: O (mütevellid), muradım akabinde meydana gelen fiildir. Darbenin peşinden meydana gelen elem, atmanın peşinden meydana gelen gitme gibi.

İskâfî şöyle demiştir: Kasd ve irade olmaksızın hata üzere meydana gelmesi münkün olan her fiil mütevelliddir. Kasd ile meydana geldiği tasavvur olunan ve her bir cüz'ü yenileme, azm, kasd ve iradeye ihtiyaç duyan her fiil, tevellüd tanımının dışındadır; doğrudan (mübâşir) fiil tanımına girer.

[İki Kişinin Hareket Ettirdiği Hareketli Şey]

Onlar, iki kişinin hareket ettirdiği hareketli şey konusunda ihtilâf ettiler:

Tevellüdü kabul etmeyenler şöyle demiştir: Onda bir hareket vardır, fâili de Allah'tır. Ancak Muammer, hareketli şeyin hareketi kendisinin yaptığını iddia eder.

Tevellüdü kabul edenler iki görüş ileri sürmüştür: a) Onlardan bazıları, onda bir hareket olduğunu, onu iki kişinin yaptığını ve bir hareketin ayrı ayrı iki fâilinin olabileceğini söylemiştir. b) Onlardan bazıları ise, onun iki hareket olduğunu ve hareket eden şeyi hareket ettiren iki kişiye ait iki fiil olduğunu söylemiştir.

[Sebebi Terk Edildiğinde Mütevellidin Terk Edilip Edilmeyeceği]

Onlar, sebebi terk edildiğinde mütevellidin terk edilip edilmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Ancak sebep terk edilebilir. Sebebi terk edildiği için, müsebbebin (sebeplinin) terk edilmesi imkânsızdır. Bu, Abbâd ve Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Sebebi terk etmek sûretiyle müsebbebi (sebepliyi) terk etmiş oluruz.

فقال بعضهم: هو الفعل الذي يكون بسبب منّي ويحلّ في غيري.

وقال بعضهم: هو الفعل الذي أَوْجَبْتُ سببه فخرج من أن يمكنني تَرْكُهُ وقد أفعله في نفسي وأفعله في غيري.

وقال بعضهم: هو الفعل الثابت الذي يلي مرادي مثل الألم الذي يلي الضربة ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة.

وقال الإسكافي: كل فعل يتهيأ وقوعه على الخطأ دون القصد إليه والإرادة له فهو متولِّدٌ وكل فعل لا يتهيأ إلا بقصد ويحتاج كل جزء منه إلى تجديد وعزم وقصد إليه وإرادة له فهو خارج من حد التولُّدِ داخل في حد المباشر.

[المتحرك بتحريك اثنين]

واختلفوا في الشيء المتحرك إذا حركه اثنان:

فقال مَنْ نَفى التولّد: فيه حركة واحدة، الله فاعلها؛ إلا معمرا فإنه يزعم أن الشيء المتحرك يفعله في نفسه.

وقال من أثبت التولّد قولين: قال بعضهم: فيه حركة فعلها اثنان فهي حركة واحدة لفاعلين غيرين؛ وقال بعضهم: هي حركتان فعلان للمحركين للشيء المتحرك.

[هل يجوز أن يترك المتولد إذا ترك سببه أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يترك المتولد إذا ترك سببه أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: إنما يترك السبب فأما المسبب فمحال أن يكون الترك لسببه تركا له، وهذا قول عبّاد والجبائي.

وقال قائلون: قد نترك المسبب بتركنا للسبب.

[İnsanın, Başkasında İlim Meydana Getirip Getiremeyeceği]

Tevellüdü kabul edenler, insanın, başkasında ilim meydana getirip getiremeyeceği hususunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın, başkasında ilim meydana getirmesi câiz değildir. İnsanın kendisinde ve başkasında idrak meydana getirmesi de câiz değildir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın, başkasında ilim meydana getirmesi câizdir. Çünkü köleme vurduğum zaman, ona vurmuş olduğuma dair bilgim, elemi bilmektir. Elem benim fiilim olduğu gibi, onun elemi bilmesi de benim fiilimdir.

[İnsanın Bir Şeye Temas Etmeden Fiil İşleyip İşleyemeyeceği]

Onlar, insanın bir şeye temas etmeden veya o şeyin temas ettiği şeye temas etmeden fiil işleyip işleyemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın bir şeye temas etmeden veya temas ettiği şeye temas etmeden fiil işlemesi câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın bir şeye temas etmeden veya temas ettiği şeye temas etmeden herhangi bir cisimde mütevellid fiil işlemesi câizdir. Gözünü açan adama hücum eden bir insan gibi. Onun idraki hücum edenin fiili olur.

[Sebepten Uzak Olan Mütevellid]

Onlar, -kendisini başkasının yakmış olduğu ateşe atan, kendisini başkasının diktiği demir parçası üzerine atan insan veya başkasının attığı okun, bir çocuğa girecek şekilde yönünü değiştiren kimse gibi- sebepten uzak olan mütevellidin ilk müsebbibin fiili olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Tevellüdü kabul edenlerden birçoğu şöyle demiştir: Yakma, kendisini ateşe atan kimsenin fiilidir. Öldürme, kendisini dikili demirin üzerine atan kimsenin fiilidir. Öldürme, çocuğa oku yönlendiren kimsenin fiilidir.

[هل يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علما أم لا؟]

واختلف مثبتو التولد، هل يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علما أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علما ولا يجوز أن يفعل في نفسه إدراكا ولا في غيره إدراكا، وهذا قول أبي الهُذيل والجبائي.

وقال قائلون: قد يجوز أن يفعل الإنسان في غيره علما وذلك أني إذا ضربتُ عبدي فعلمي بأني قد ضربته علم بالألم فعلمه بالألم فعلي كما أن الألم فعلي.

[هل يفعل الإنسان في الشيء من غير أن يماسّه؟]

واختلفوا هل يفعل الإنسان في الشيء من غير أن يماسّه أو يماسّ ما يماسّه على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز أن يفعل الإنسان في شيء إلا بأن يماسّه أو يماسّ مايماسّه.

وقال قائلون: قد يجوز أن يفعل الإنسان فعلا متولدا في جسم من الأجسام من غير أن يماسّه ولا يماسّ ما يماسّه، كنحو الإنسان الذي يهجم على الرجل الفاتح بصره فيكون إدراكه فعلا للهاجم.

[المتولد إذا بَعُدَ من السبب]

واختلفوا في المتولد إذا بَعُدَ من السبب؛ هل يكون هو المسبب الأول كالإنسان يرمي نفسه في نار أَضْرَمَهَا غيره أو يطرح نفسه على حديدة نَصَبَهَا غيره أو يعترض سهما قد رمى به غيره بطفل حتى يدخل فيه؟:

فقال كثير من المثبتين للتولد: الإحراق فعل لمن رمى بنفسه في النار والقتل لمن وقع على الحديدة المنصوبة والقتل فعل لمن اعترض السهم بالطفل.

Bunlardan bazısı, okun insanın bedenine girmesini yorumlayarak şöyle demiştir: Okun kendi hareketi, atanın fiilidir; çocukta meydana gelen yaralanma, oku yönlendiren kimsenin fiilidir. Ancak bu, yönlendiren kimsenin, hedefine gitmekte olan okun yönünü değiştirmesiyle fiili olur. Atanın hedefi çocuktan başkası değilse, okun hareketi atanın fiilidir. Dedi ki: Eğer oku çocuğa atar da, ok başka bir şeye isabet ederse, bu başka şeyin durumu atanın kasdı olmaksızın ok kendisine yönlendirilen çocuğun durumu gibidir. Bunların hükmü birdir. Ok atılır ve okun gönderilişinden önce bu mekânda bulunan bir şeye isabet ederse, bu, atanın fiilidir. Bu, İskâfî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Bu, oku atanın, ateşi yakanın ve demiri dikenin fiilidir. Bunlardan bir kısmı bu görüşte aşırı giderek şunu iddia etmiştir: Bir insana, gözlerini açmak için başka bir insan hücum etse ve hücum edeni idrak etse, bu idrak hücum edenin fiilidir, gözlerini açanın değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Okun kendisine yönlendirildiği kimsenin bedenine girmesi, atanın fiilidir. Yakma, kendisini ateşe atanın; öldürme, kendisini dikilmiş demir parçası üzerine atanın fiilidir.

[Sebeplerin, Sebeplilerden Önce mi, Sebeplilerle Birlikte mi Mevcûd Oldukları]

Mu'tezile'den tevellüdü kabul edenler, sebeplerin sebeplilerden önce mi yoksa sebeplilerle birlikte mi mevcûd oldukları konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Sebep, sebepli ile birliktedir. Ondan önce bulunması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Sebeplinin kendisinden tevellüd ettiği sebep, fiilden önce bulunur.

Bazıları şöyle demiştir: Sebeplerden bir kısmı, kendilerinden tevellüd eden sebeplilerle bulunur. Bir kısmı, sebeplilerden bir vakit önce bulunur. Sebep, sebepliden iki vakit önce bulunursa, bu sebepli ondan tevellüd etmiş değildir. Bunlardan bazıları, sebebin sebepliden birden fazla vakit önce bulunmasını câiz görmüştür.

وعبّر بعض هؤلاء عن دخول السهم في جسد الإنسان فقال: أما حركة السهم في نفسه ففعل الرامي وأما الشقّ الحادث في الصبي ففعلُ من اعترض السهم به إلا أن يكون المعترض للسهم بالطفل أزال السهم عن جهته التي كانت يهذب فيها موضعه فذلك فعله، وإن لم يكن منه إلا نصب الصبي فحركة السهم فعل الرامي، قال: فإن نفذ السهم الصبي فأصاب شيئا آخر كان الشيء الآخر قِصَّتُهُ كقصة الصبي الذي اعترض السهم به من غير قصد الرامي فحكمه حكم واحد، وإن كان السهم نفذ وأصاب شيئا قد كان في ذلك المكان قبل إرسال السهم فذلك فعل الرامي، وهذا قول الإسكافي.

وقال قائلون: ذلك فعل للرامي بالسهم والْمُضْرِمِ للنار والناصب للحديدة، وأفرط بعض هؤلاء في القول حتى زعموا أن إنسانا لو هجمعليه إنسان وهو فاتح لبصره فأدركه أن الإدراك فعل للهاجم عليه دون الفاتح لبصره.

وقال قائلون: دخول السهم في جسد المعترض له فعل للرامي فأما الإحراق فهو فعل لمن زَجَّ نفسه في النار والقتل لمن رمى بنفسه على الحديدة المنصوبة.

[هل الأسباب متقدمة للمسبَّبات أو موجودة مع وجودها؟]

واختلف مثبتو التولد من المعتزلة في الأسباب التي تكون عنها المسبَّبات، هل هي متقدمة لها أو موجودة مع وجودها؟:

فقال قائلون: السبب مع المسبَّب لا يجوز أن يتقدمه.

وقال قائلون: السبب الذي يتولّد عنه الْمُسَبَّبُ لا يكون إلا قَبْلَه.

وقال قائلون: من الأسباب ما يكون مع مسبَّباتها المتولّدة عنها ومنها ما يتقَدَّم المسبَّبات بوقتٍ، فأما ما كان قبل المسبب بوقتين فليس ذلك المسبب متولدا عنه. وجوَّز بعضهم أن يتقدم السببُ المسبَّبَ أَكْثَرَ من وقتٍ واحدٍ.

[Sebebin Sebepliyi Gerektirip Gerektirmediği]

Onlar, sebebin sebepliyi gerektirip gerektirmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile'den tevellüdü kabul edenlerden çoğu şöyle demiştir: Sebepler, sebeplilerini gerektirir.

Cübbâî şöyle demiştir: Sebebin sebepliyi gerektirmesi câiz değildir. Bir şeyi ancak onu yapan ve icâd eden gerektirir.

[Fiilden Tevellüd Eden Şeyden Vazgeçme]

Onlar, sebebi meydana gelip mütevellid fiil henüz meydana gelmediği ânda tevellüd eden şeyden vazgeçme hususunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu gerekli görmüştür. Diğerleri ise bunu kabul etmemiştir.

[Hareketin Sükûnu, Taatin Günahı Tevlîd Etmesi]

Onlar, hareketin sükûnu, taatin günahı doğurması (tevlîd) konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk, hareketin sükûn ve sükûnun hareket doğurmasını kabul etmemiştir. Bunlar günah hakkında şöyle demişlerdir: Günah, taat ve günah olmayan şeyden tevellüd eder, ama taati doğurmaz (tevlîd etmez). Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşüdür.

Bişr b. Mu'temir'den nakledilir: O, hareketin sükûn ve sükûnun hareket, hareketin hareket ve sükûnun sükûn tevlîd etmesini câiz görmüştür.

Cübbâî şöyle demiştir: Sükûnun bir şey tevlîd etmesi câiz değildir. Hareket, bazen hareket, bazen sükûn tevlîd edebilir. O, şunu iddia etmiştir: Taş havada durduğu zaman, kendisinde bundan sonra yuvarlanmasını tevlîd eden gizli hareketler vardır. Kirişi kopan yayda da o kopmayı tevlîd edecek gizli hareketler vardır. Bir duvarda, yıkılmasını tevlîd eden gizli hareketler vardır.

[İradelerin Dışındaki Bütün Fiilerin Mütevellid Fiil Olmalarının Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, iradelerin dışındaki bütün fiilerin mütevellid fiil olmalarının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler. İradelerin mütevellid fiil olmayacağında icmâ etmişler, ancak iradelerden sonraki şeyler hususunda ihtilâf etmişlerdir:

[هل السبب موجب للمسبب أم لا؟]

واختلفوا في السبب، هل هو موجب للمسبب أم لا؟ على مقالتين:

فقال أكثر المعتزلة المثبتين للتولّد: الأسباب مُوجِبة لمسبَّباتها.

وقال الجُبَّائي: السبب لا يجوز أن يكون موجِبا للمسبَّب وليس الموجب للشيء إلا مَن فَعَلَهُ وَأَوْجَدَهُ.

[التوجه مما يتولد من الفعل]

واختلفوا في التوجه مما يتولد من الفعل إذا حدث سببه ولما يقع المتولد:

فأوجب ذلك قوم. ونفاه آخرون.

[توليد الحركة للسكون والطاعة للمعصية]

واختلفوا في توليد الحركة للسكون والطاعة للمعصية:

فنفى ذلك قوم وأن تُولد الحركةُ سكونا والسكونُ حركةً، وقالوا في المعصية:إنها تُولد ما ليس بطاعة ولا معصية ولا تُولد الطاعة، هذا قول البغداديين.

وحُكِي عن بِشر بن الْمُعْتَمِر أنه جوَّز أن يولد الحركة سكونا والسكونُ حركة والحركةُ حركة والسكونُ سكونا.

وقال الجُبَّائي: لا يجوز أن يولَّد السكون شيئا والحركةُ قد تولد حركة وتُولد سكونا وزعم أن في الحجر إذا وقف في الجوّ حركاتٍ خفيةً تولَّد انحداره بعد ذلك وأن في القوس الموتَّر حركاتٍ خفياتٍ تولَّد قطع الوتر إذا انقطع وفي الحائط حركاتٍ خفية يتولد عنها وقوعه.

[هل يقع غير الإرادات متولدة؟]

واختلفوا في الأفعال كلها سوى الإرادات، هل يجوز أن تقع متولدة؛ وأجمعوا أن الإرادات لا تقع متولدة، واختلفوا فيما بعدها؟:

Bir topluluk şöyle demiştir: Bunların hepsinin mütevellid olması câizdir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Mütevellidin bir kısmı fâile hulûl etmiştir. Onun kendisinde işlediği mütevellid değildir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Mütevellid, yanılma ve hata yoluyla meydana gelmesi câiz olan şeydir. Bunun dışındakiler mütevellid değildir.

Bir topluluk şöyle demiştir: İnsanda, irade dışında mütevellid olan ve olmayan fiiller meydana gelir.

[Kadîm'den Mütevellid Fiil Meydana Gelmesinin Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, Kadîm'den, bir sebepten dolayı mütevellid fiil meydana gelmesinin câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Kadîm'den, tevellüd yoluyla ve bir sebepten dolayı fiil meydana gelmez. O'ndan ancak yaratma (ihtirâ') yoluyla fiil meydana gelir.

Bazıları şöyle demiştir: Kadîm, bazen tevellüd yoluyla fiil işler. Ancak cisimler O'ndan tevellüd yoluyla meydana gelmez.

[Fiili Tevlîd Edenin Mâhiyeti]

Onlar, fiili tevlîd edenin mâhiyeti konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Mütevellid fiili tevlîd eden, sebebin fâilidir.

Bazıları şöyle demiştir: Mütevellid fiili tevlîd eden şey sebeptir, fâil değildir.

[Mütevellid Fiile Güç Yetirilmesi]

Onlar, mütevellid fiile güç yetirme (kudret) konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Nazar ehlinin çoğu şöyle demiştir: Sebebi meydana gelmedikçe ona güç yetirilir. Sebebi meydana gelince ona güç yetirilmez.

Bazıları şöyle demiştir: Sebebi bulunmakla birlikte ona güç yetirilir.

فقال قوم: قد يجوز أن تكون كلها متولدةً.

وقال قوم: المتولّد منها ما حَلَّ في الفاعل وما فعل في نفسه فليس بمتولد.

وقال قوم:إن المتولّد هو ما جاز أن يقع على طريق السهو والخطأ وما سوى ذلك فليس بمتولد.

وقال قوم: قد تحدث في الإنسان أفعال غير الإرادة متولدة وأفعال غير متولدة.

[هل يقع الفعل متولدا من القديم؟]

واختلفوا في القديم، هل يجوز أن يقع الفعل منه متولدا عن سبب؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يقع الفعل من القديم على طريق التولد ولا يقع منه عن سبب ولا يقع منه إلا على طريق الاختراع.

وقال قائلون: قد يفعل القديم على طريق التولّد، فأما الأجسام فلا تقع منه متولدة.

[ما الشيء المولد للفعل]

واختلفوا في الشيء المولد للفعل ما هو على مقالتين:

فقال قائلون: المولّد للفعل الْمُتَوَلِّدِ هو الفاعل للسبب.

وقال قائلون: المولّد للفعل المتولِّد هو السببُ دون الفاعل.

[القدرة على الفعل المتولد]

واختلفوا في القدرة على الفعل المتولد على مقالتين:

فقال أكثر أهل النظر: هو مقدور عليه ما لم يقع سببه فإذا وقع سببه خرج من أن يكون مقدورا.

وقال قائلون: هو مقدور مع وجود سببه.

[İradenin Muradı Gerektirip Gerektirmediği]

Mu'tezile, iradenin muradı gerektirip gerektirmediği konusunda ihtilâf etmiştir:

Ebü'l-Hüzeyl, İbrâhim en-Nazzâm, Muammer, Ca'fer b. Harb, İskâfî, Âdemî, Şahhâm ve Îsâ es-Sûfî şöyle demiştir: Kendisinden sonra muradı fâsılasız olarak meydana gelen irade, muradını gerektirir.

İskâfî, iradenin bazen gerektirici olmadığını, gerektirici olmadığı zaman muradın üçüncü vakitte meydana geleceğini iddia etmiştir.

Bişr b. Mu'temir, Hişâm b. Amr el-Fuvatî, Abbâd b. Süleyman, Ca'fer b. Mübeşşir ve Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: İrade gerektirici değildir.

İradenin gerektirici olduğunu söyleyenlerin çoğu, insanın muradından engellenmesini câiz görmüştür.

el-Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr, iradenin gerektirici olduğunu söyleyenlerden bir topluluğun şöyle dediklerini nakletmiştir: Allah'ın muradı engellemesi asla câiz değildir. Çünkü ölüm, vakit tayin edildikten (muâyene) olduktan sonra gerçekleşir. İnsan en yakın zamanda onu (ölümü) murad ettiği zaman, ikinci vakitte ölmesi câiz değildir. Çünkü o, vakit tayin edilmeden ölmez. Zira vakit tayin edildiğinde ikinci vakitte bir şey yapmayı irade etmek câiz değildir. Çünkü vakit tayin edilince bu durumda bâkî kalmak ümidi yoktur ki ikinci vakitte yapması için irade meydana gelsin. Dedi ki: Bunlar insan iradeyi ilk anda ihdas ettiği zaman, ikinci vakitte organların fenâ bulmasını câiz görmediler.

[İnsanın, Muradının Hilâfına Güç Yetirip Yetiremeyeceği]

Mu'tezile, insanın, gerektirici irade hâlinde muradının hilâfına güç yetirip yetiremeyeceği konusunda beş fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazıları şöyle demiştir: Muradının hilâfına güç yetirebilir. Fakat muradından başkasını yapamaz. Bunu kulun hilâfına güç yetirdiği ve olmakta olan mâlûm fiiline benzetmişlerdir. Ancak mâlûm olan var olur. Çünkü onun bundan başkasına ihtiyarı yoktur.

[هل الإرادة موجبة لمرادها؟]

واختلفت المعتزلة في الإرادة، هل تكون موجبة لمرادها أم لا؟:

فقال أبو الهُذيل وإبراهيم النظَّام ومعمَّر وجعفر بن حَرْب والإسكافي والآدمي والشحَّام وعيسى الصُّوفي: الإرادة التي يكون مرادها بعدها بلا فصلٍ مُوجِبَةٌ لمرادها.

وزعم الإسكافي أنه قد تكون إرادةٌ غير موجِبَة فإذا لم توجب وقع مرادها في الثالث.

وقال بِشر بن المعتمِر وهشام بن عَمرو الفُوَطي وعبَّاد بن سليمان وجعفر بن مبشِّر ومحمد بن عبد الوهاب الجُبائي: الإرادة لا تكون موجِبة.

وأجاز أكثر الذين قالوا بالإرادة الموجِبَة أن يُمْنَعَ الإنسان من مرادها.

وحكى الحسين بن محمد النجَّار أن قوما ممن قالوا بالإرادة الموجِبَة قالوا: لن يجوز أن يمنعه الله من المراد وذلك أن الموت لا يكون إلا عن معاينة، فإذا أراد أن يفعل الإنسان في أقرب الأوقات إليه لم يجز أن يموت في ثانية لأنه لا يموت إلا بمعاينة وليس يجوز أن يريد في حال المعاينة أن يفعل في الثاني لأن حال المعاينة لا رجاء فيها لأن يبقى فيحدث الإرادة أن يفعل في الثاني، قال: ولم يجيزوا فَنَاءَ الجوارح في الثاني إذا أحدث الإرادة في الحال الأول.

[هل يقدر الإنسان على خلاف المراد؟]

واختلفت المعتزلة في الإنسان في حال إرادته الموجبة، هل يقدر على خلاف المراد أم لا؟ على خمسة أقاويل:

فقال بعضهم:إنه قد يقدر على خلاف المراد ولكنه لا يفعل إلا المراد وشبهوا ذلك بالفعل المعلوم من العبد أنه يكون وهو يقدر على خلافه ولا يكون إلا المعلوم لأنه لا يختار غيره،

Dediler ki: İnsan, ikinci vakitte hareket etmeyi murad ettiği zaman ikinci vakitte sâkin olması imkânsız değildir. İkinci vakitte sâkin olursa, ancak önceki irade ile sâkin olur. Buna, mâlûmu örnek getirdiler: Eğer var olmayacak şeylerin var olacağı bilinseydi, olacağına dair önceden bilgi bulunmazdı ve olmayacağına dair önceden bilgi bulunurdu.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İrade eden en yakın zamanda hareket etmeyi irade ettiği zaman, harekete ve hareketsizliğe kâdir olur. İkinci vakitte sâkin olursa, iradeden sonra sâkin olur.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: İnsan, en yakın zamanda hareket etmeyi irade ettiği zaman, ikinci vakit geldiğinde hareketsiz olması câizdir. Bu hareketsizlik mükteseb bir fiil de değildir ve önceden irade edilen hareketi terk de değildir. Üçüncü vakitte hareketin terk edilmesidir. Bunlar, ikinci vakitteki hareketsizliği, bünye hareketsizliği sayarlar. Ateşin yapısından meydana gelen yakma gibi. Bunlar, yapı (bünye) sebebiyle meydana gelen fiillerin Allah'ın yaratığı olmadığını iddia etmişlerdir. Bu, Muammer'in görüşüdür.

Onlardan bazıları, gerektirici irade fiilin çok az bir kısmını -iddialarına göre az, bir kelimenin bin cüz'ünden daha azdır- meydana getirmesi konusunda şöyle dediler: Bir kelime ve bir adım, birçok irade ile meydana gelir. Çünkü insan bir yere gitmek üzere toplu iradede bulunur. Gidişin bir kısmı gerçekleştikten sonra, bu iradeyi terk eder. Bunun üzerine murad kesintiye uğrar. Eğer muradlar devam etseydi, murad da devam ederdi. Dediler ki: Biz, murad, illetiyle birlikte bulunduğu zaman, "İnsan muradının hilâfına güç yetirir" diyen kimsenin görüşünü muhal görüyoruz. Fakat o muradına kâdirdir. Çünkü muradı irade ettiği durumda onda kudret bulunmaktadır.

Onlardan bazıları şöyle demiştir: "Muradına veya hilâfına kâdirdir" diyen kimsenin görüşü muhaldir. Biz, kendisini yüksek bir yerden boşluğa bırakan kişi konumundayız. Bu kişinin ne atlamaya ne de bundan kaçınmaya kâdir olduğu söylenebilir. Her ne kadar onda bir kudret bulunsa da bu kudret, kendisini boşluğa bırakmakla gerekli kıldığı bu fiilden başka bir fiil içindir.

وقالوا: ليس بمحال إذا أراد الإنسان أن يتحرك في الثاني أن يسكن في الثاني ولو سكن في الثاني لم يسكن إلا بإرادة متقدمة، فمثَّلوا بالمعلوم أنه لو كان ما علم أنه يكون مما لا يكون لم يكن العلم سابقا بأنه يكون ولكان العلم سابقا بأنه لا يكون.

وقال بعضهم:إن المريد إذا أراد أن يتحرك في أقرب الأوقات إليه فهو قادر على الحركة وعلى السكون ولو سكن في الثاني كان يسكن بعد إرادة.

وقال بعضهم:إن الإنسان إذا أحدث الإرادة لأن يتحرك إلى أقرب الأوقات إليه جاز أن يجيء الوقتُ الثاني فيكون ساكنا فيه ولا يكون ذلك السكون فعلا مكتسبا ولا تركا لتلك الحركة التي تقدمت إرادتها ولكن يكون تركا للحركة في الوقت الثالث، ويجعلون السكون الذي يكون في الثاني سكون بِنْيَةٍ كالإحراق الذي يكون من بِنْيَة النار، وزعم هؤلاء أن الأفعال التي تكون بالبنية ليست خَلْقا لله عز وجل، وهذا قول معمر.

وقال بعضهم: إذا أحدث الإرادةَ الموجِبَةَ لأَقَلِّ قليل الفعل وهو زعموا أقلّ من ألف جزء من كلمة، وذلك أنهم قالوا إن الكلمة الواحدة تكون بإرادات كثيرة والخطوة الواحدة تكون بإرادات كثيرة وذلك أن الإنسان يريد إرادة اجتماع أن يزول إلى موضع فيأتي بجزء من الذهاب ثم يدع الإرادة فيقطع المراد فإن أدام المرادات أدام المراد، وقالوا: إنما نحيل قول القائل يقدر على خلاف المراد إذ كان قد جاء بعلته ولكنه يقدر على المراد لأن فيه قدرة في حال الإرادة لها يكون المراد.

وقال بعضهم: محال قول القائل يقدر عليه أو على خلافه لأنا فيه بمنزلة رجل أرسل نفسه من شاهق في الهواء فلا يقال أنه يقدر على الذهاب ولا على الكف عنه، وإن كانت فيه قدرةٌ فهي لغير هذا الفعل الذي أوجبه بإدخاله نفسه في علته الموجبة له.

[İradenin Murad ile Birlikte Olup Olmadığı]

Mu'tezile -Cübbâî hariç-, insan fiil işlemeyi irade ettiği ve fiil işlemeyi kastettiği zaman onun fiil işleme iradesinin murad ile birlikte olmadığı ve ancak muraddan önce olacağı hususunda icmâ etmiştir.

Cübbâî şunu iddia etmiştir: İnsan fiile, fiil hâlinde iken kasteder. Fiilin var olması için olan kasd, fiilden önce bulunmaz. İnsan, gerçekte fiil işlemeyi irade eden (murîd) olarak vasıflanmaz. O, Allah'ın iradesinin O'nun muradıyla birlikte olduğunu iddia etmiştir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ın iradesi muradıyla birliktedir. İnsanın, fiilin var olması için olan iradesinin fiil ile birlikte olması imkânsızdır.

[Fiil İçin Olan İradenin Murad ile Bir Arada Bulunup Bulunmadığı]

Gerektirici iradeyi kabul etmeyenler, fiil için olan iradenin murad ile bir arada bulunup bulunmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: İrade, gerektirici olmasa da mutlaka muraddan önce bulunur.

Cübbâî şunu iddia etmiştir: Bir fiil için kasd olan irade, fiilden önce değil, fiil ile birliktedir.

[Fiile Yakın Olan İradenin Fiilden Önce mi, Fiille Birlikte mi Olduğu]

Mu'tezile, fiile yakın olan iradenin fiilden önce mi, fiil ile birlikte mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Fiilden öncedir. Çünkü fiili işlemek için olan irade fiilden öncedir.

İskâfî şöyle demiştir: Fiil ile birlikte olması câizdir.

[Kulların İradeleri İçin Bir İrade Olup Olmadığı]

Mu'tezile, kulların iradeleri için bir irade olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: İrade için bir iradenin olması câiz değildir. Çünkü irade fiillerin evvelidir. Cübbâî -aramızda geçen bazı tartışmalarda- insanın iradesini irade etmesini câiz görmüştür.

وأجمعت المعتزلة إلا الجبائي أن الإنسان يريد أن يفعل ويقصد إلى أن يفعل وأن إرادته لأن يفعل لا تكون مع مراده ولا تكون إلا متقدّمة للمراد.

وزعم الجبائي أن الإنسان إنما يقصد الفعل في حال كونه وأن القصد لكون الفعل لا يتقدم الفعل وأن الإنسان لا يوصف بأنه في الحقيقة مريد أن يفعل، وزعم أن إرادة البارئ مع مراده.

وقال أبو الهذيل:إن إرادة البارئ مع مراده ومحال أن تكون إرادة الإنسان لكون الفعل مع الفعل.

[هل تجامع الإرادة المراد أم لا؟]

واختلف الذين أنكروا الإرادة الموجبة في الإرادة للفعل، هل تجامع المراد أم لا؟ على مقالتين:

فمنهم من زعم أن الإرادة وإن كانت غير موجبة فلا تكون إلا قبل المراد.

وزعم الجبائي أن الإرادة التي هي قصد للفعل مع الفعل لا قبله.

[هل تكون الإرادة قبل الفعل أو مع الفعل؟]

واختلفت المعتزلة في الإرادة التي هي تقرب بالفعل، هل تكون قبل الفعل أو مع الفعل؟ على مقالتين:

فمنهم من زعم أنها قبل الفعل كما أن الإرادة لأن يفعل الفعل قبله.

وقال الإسكافي: قد يجوز أن تكون مع الفعل.

[هل هل لإرادة العباد إرادة؟]

واختلفت المعتزلة في إرادة العباد، هل لها إرادة؟ على مقالتين:

فقال بعضهم: لا يجوز أن تكون للإرادة إرادة لأنها أول الأفعال. وأجاز الجبائي أن يريد الإنسان إرادته في بعض ما دار بيني وبينه من المناظرة.

[İradeyi Nefsin mi, Hâtırın mı Sevk Ettiği]

Onlar, iradeyi nefsin ve hâtırın sevk edip etmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise bunu kabul etmemiştir.

[İradenin İhtiyar mı, Muhtâr mı Olduğu]

Onlar, iradenin ihtiyar mı yoksa muhtâr mı olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk şöyle demiştir: İrade, ihtiyar olduğu gibi muhtârdır da. Bunlar, onun muhtâr olmasını câiz görmekle beraber, murad olmasını câiz görmemişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: O (irade) ihtiyardır, muhtâr değildir.

[Allah'ın Fiillerinin Hepsinin Muhtâr Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın fiillerinin hepsinin muhtâr olup olmadığı konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Onların bir kısmı ihtiyar, bir kısmı muhtârdır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Onların hepsi, kendileri dışında olmayan bir ihtiyar ile muhtârdırlar. Bilakis o bir ihtiyardır. Nitekim onlar, kendileri dışında olmayan bir irade ile muraddırlar. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın fiillerinden, arazlar gibi terk edilmesi câiz olan şeyler muhtârdır. Cisimler gibi terk edilmesi câiz olmayan şeyler muhtâr değil, ihtiyardır.

Bazıları şöyle demiştir: Kulların bütün fiilleri muhtâr değildir. Onlardan bazısının muhtâr oldukları söylenemez. Hepsinin ihtiyar olduğu da söylenemez.

[Îsâr/Seçme]

Onlar, îsâr (seçme) konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk şöyle demiştir: Îsâr, ihtiyar ve iradedir. Murad, îsâr ve ihtiyar olamaz.

Bir topluluk şöyle demiştir: Îsâr, iradedir. İhtiyar ise bazen irade, bazen de murad olur.

[هل تدعو النفس إلى الإرادة ويدعو إليها الخاطر؟]

واختلفوا هل تدعو النفس إلى الإرادة ويدعو إليها الخاطر على مقالتين:

فأجاز ذلك قوم. وأَبَاه آخرون.

[هل الإرادة مختارة أم اختيار ليست بمختارة؟]

واختلفوا في الإرادة، هل هي مختارة أم اختيار ليست بمختارة؟ على مقالتين:

فقال قوم: هي مختارة كما أنها اختيار، ولم يجيزوا أن تكون مرادة كما أنها مختارة.

وقال قائلون: هي اختيار وليست بمختارة.

[هل أفعال الله كلها مختارة أم لا؟]

واختلفوا في أفعال الله عز وجل، هل هي كلها مختارة أم لا؟ على أربعة أقاويل:

فقال قائلون: منها ما هو اختيار ومنها ما هو مختار.

وقال بعضهم: كلها مختارة لا باختيار غيرها بل هي اختيار كما كانت مرادة لا بإرادة غيرها، وهذا قول البغداديين.

وقال قائلون: ما كان من أفعال الله له ترك كالأعراض فهو مختار وما لا ترك له كالأجسام فهو اختيار وليس بمختار.

وقال قائلون: ليس كل أفعال العباد مختارة، بل منها ما لا يقال أنه مختار وجميعا لا يقال له اختيار.

[الإيثار]

واختلفوا في الإيثار:

فقال قوم: الإيثار هو الإختيار والإرادة والمراد لا يكون إيثارا ولا اختيارًا.

وقال قوم: الإيثار هو الإرادة والاختيار قد يكون إرادة وقد يكون مرادا.

[Ağırlık ve Hafiflik Şey midir?]

Mu'tezile, ağırlık ve hafifliğin şey olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Ağırlık, ağır olandır. Aynı şekilde hafiflik hafif olandır. Bir şey, cüz'lerinin artmasıyla daha ağır olur. Bu, Mu'tezile'nin cumhuru ve Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları -Sâlihî bunlardandır- şöyle demiştir: Ağırlık, ağır olandan başkadır. Hafiflik, hafif olandan başkadır.

[Allah'ın Göklerin ve Yerlerin Ağırlıklarını Kaldırmasının Câiz Olup Olmadığı]

Bunlar, Allah'ın göklerin ve yerlerin tüyden daha hafif olacak şekilde ağırlıklarını kaldırmasının câiz olup olmadığı konusunda aralarında iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı bunu câiz görmüştür. Bazısı ise bunu inkâr etmiştir.

Dırâr b. Amr, bir şeyin ağırlığının o şeyin bir kısmı, hafifliğinin de bir kısmı olduğunu söylemiştir.

[Bir Şeyin Gölgesinin, O Şey mi, Başka Bir Şey mi Olduğu]

Onlar, bir şeyin gölgesinin, o şey mi, yoksa başka bir şey mi olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin gölgesi, o şeyden başkadır.

Cübbâî, gölgenin bir anlamı olmadığını iddia ediyordu. Gölge demek, bir şeyin örtülmesi demektir. Yoksa gölgenin bir anlamı yoktur.

[Katlin Mâhiyeti]

Onlar, katlin (öldürmenin) mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Katl (öldürme), vuranın yaptığı ve sonrasında canın çıktığı ölüm ve ok atma gibi bir harekettir. Ruh çıkmadıkça buna katl ismi verilmez. Ruh çıktığında katl olarak isimlendirilir. Dediler ki: Bu, yemin eden ve "Zeyd gelirse, karım boş olsun" diyen kimse gibidir. Eğer Zeyd gelirse, birinci sözü talâk yerine geçer.

[هل الثقل والخفة الشيء أو غيره؟]

واختلفت المعتزلة في الثقل والخفة، هل هما الشيء أو غيره؟:

فقال قائلون: الثقل هو الثقيل وكذلك الخفة هو الخفيف وإنما يكون الشيء أثقل بزيادة الأجزاء، وهذا قول جمهور المعتزلة وهو قول الجبائي.

وقال قائلون، منهم الصالحي: الثقل غير الثقيل والخفة غير الخفيف.

[هل يجوز أن يرفع الله ثقل السموات والأرضين؟]

واختلف هؤلاء فيما بينهم، هل يجوز أن يرفع الله ثقل السموات والأرضين حتى تكون أخف من الريشة؟ على مقالتين:

فجوَّز ذلك بعضهم. وأنكره بعضهم.

وقال ضِرار بن عَمرو: ثقل الشيء بعضه وخفته بعضه.

[ظل الشيءِ هل هو الشيءُ أم غيره؟]

واختلفوا في ظل الشيء، هل هو الشيء أم غيره؟ على مقالتين:

فقال قائلون: ظلّ الشيء غيره.

وكان الجبائي يزعم أن الظل ليس بمعنىً وإنما معنىَ الظل أن الشيء يستر، لا أن الظل معنى.

[ماهية القتل]

واختلفوا في القتل ما هو؟:

فقال قائلون: القتلُ هو الحركة التي تكون من الضارب كنحو الوَجْبَة والرمية وما أشبه ذلك التي يكون بعدها خروج الروح وأنها لا تسمى قتلا ما لا تخرج الروح فإذا خرجت الروح سميت قتلا، قالوا: وهذا كالحالف يحلف فيقول: إن قَدِمَ زيدٌ فإمْرَأَتي طالق، فإذا قدم زيد كان قوله الأول طلاقا،

Bunlar şunu iddia ettiler: İnkitâl (öldürülme), maktule hulûl eder. Boğazlama ve boğazlanma, baş yarma ve başı yarılma konusunda da, katl ve inkitâl hakkındaki görüşü ileri sürdüler. Baş yarma, başı yarandadır. Aynı şekilde boğazlama boğazlayandadır. Boğazlanma boğazlananda, baş yarılma başı yarılandadır. Bu görüşü ileri süren İbrâhim en-Nazzâm'dır.

Bazıları şöyle demiştir: Kendisinden sonra ruhun çıktığı hareket, Allah katında katldir. Çünkü o, bundan sonra ruhun çıkacağını bilir. Bu, gerçekte katldir. Fakat ruh çıkıncaya kadar katl olduğunu bilmez. Birinci görüş taraftarları bu görüşü kabul etmemiştir. Her iki fırka, katlin katil ile kâim olduğunu, maktulün başkasında bulunan bir katl ile öldürüldüğünü iddia etmiştir.

Mu'tezile'den bazıları şöyle demiştir: Katl, insandan kaynaklanan bir sebeple ruhun çıkmasıdır. İnsanın ruhunun bir sebep olmadan çıkması mevt (ölüm) olup, katl (öldürme) değildir. Bunlar, katlin katile değil, maktule hulûl ettiğini iddia etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Katl, bünyenin iptal olmasıdır. Katl, bulunduğunda cisimde hayat olmayan her fiildir. Başın kesilmesi, boğazın yarılması gibi. Bulunduğunda insanda hayat olmayan her fiil, maktule hulûl eder.

İbnü'r-Râvendî şöyle demiştir: Katlin fâili, katli işlediği anda katildir. Maktul, -katilin ruhun çıkmasını meydana getiren kılıç darbesini kullandığını bilen kimseye göre- kendisinde katl meydana geldiği ânda maktuldür.

Dedi ki: İnsan, darbesiyle ruhu çıkan bir kimse olmadıkça gerçekten katil değildir. Çünkü o zaman, onun darbesiyle ruhun çıkmasını işlediği bilinir. Ruh, kılıç darbesini vuranın zorlaması ve ikrâhı olmadan kendi başına çıkmaz. Biz, ruhun çıkışı esnasında darbeden başka bir şeyi bilemeyiz. Hüküm zâhire göredir. Ruhunun çıkması geciken kimseye gelince, vuran kimse, ruhunun çıkmasına teşebbüs etmedikçe, ruhu çıkaracak ve tehlikeye sokacak zıt bir şeyi ona musallat etmedikçe, katil değildir.

Dedi ki: Bazıları bize, "Gerçekte onun katili kimdir?" derse, onlara şöyle deriz: "Gerçekte maktul yoktur ki gerçekte katil olsun." Onun ölümü vurana izafe edilemez. Fakat ona girmiş olan zıt, onun hissetmesini engelleyen, onu tehlikeye sokan ve ruhunu cesedinden çıkaran şeydir.

وزعموا أن الانقتال حلّ في المقتول وكذلك قالوا: ذبحٌ وانذباحٌ وشجةٌ وانشجاج على مثل قوله القتل والانقتال وأن الشجة في الشجاج وكذلك الذبح في الذابح والانذباح في المذبوح والانشجاج في المنشجِّ، والقائل بهذا إبراهيم النظَّام.

وقال قائلون: الحركة التي تخرج بعدها الروح عند الله قتل لأنه يعلم أن الروح بعدها تخرج وهي قتل في الحقيقة ولكن لا يعلم أنه قتل حتى تخرج، وأَبَى هذاالقول أصحاب القول الأول، وزعم الفريقان أن القتلَ قائمٌ بالقاتل، وأن المقتول مقتول بقتل في غيره.

وقال قائلون من المعتزلة: القتل هو خروج الروح عن سبب من الإنسان وخروج الروح لا عن سبب يكون من الإنسان موت وليس بقتل، وزعم هؤلاء أن القتل يحل في المقتول لا في القاتل.

وقال قائلون: القتلُ إبطالُ الْبِنْيَةِ وهو كل فعل لا تكون الحياة في الجسم إذا وجد كنحو قطع الرأس وفلق الحنجرة وكل فعل لا يكون الإنسان حيّا مع وجوده وهو يحلّ في المقتول.

وقال ابن الرَّاوَندي: فاعل القتل قاتل في حال فعله والمقتول مقتول في حال وقوع القتل به عند من عرف أن القاتل استعمل السيف بضرب ما يقع بعده خروج الروح.

قال: وليس يكون الإنسان قاتلا على الحقيقة إلا لمن خرج روحه مع ضربته لأنه يعلم حينئذ أنه هو الذي استفعله الخروج بضربته وأن الروح لم يكن ليخرج بهوى نفسه دون أن يضطره الضارب بالسيف ويكرهه ولا نعرف شيئا حدث في وقت خروجه إلا الضربة والقضاء على الظاهر وكل ما جرت العادة في إحكام الأفعال والفاعلين، فأما من تأخر خروج روحه فليس الضارب قاتلا له إلا بأن عرض روحه للخروج وسلط عليه ضدا يخرجه ويغمره.

قال: فإن قال لنا قائل: فمن القاتل له في الحقيقة؟ قلنا لهم: ليس بمقتول في الحقيقة فيكون له قاتل في الحقيقة وليس يضاف قتله إلا إلى الضارب ولكن الضد الذي دخل عليه هو الذي منعه من الحس وغمره وأخرج روحه عن جسده.

Dedi ki: Birisi, "Zehirin onu öldürdüğü gibi, zıt onu öldürseydi, bu onun için câiz olurdu" dese ve Allah'ın başkasının ruhunu çıkarmaya mevt (ölüm) ismini tahsis ettiğini iddia etse, ona şöyle cevap verilir: "Darbe vuran ona saldırması sebebiyle katildir. Zıt ise gerçekte katildir."

İbnü'r-Râvendî, katli tavsif etmiş ve şunu iddia etmiştir: Katl, vuranın aletinden ayrılarak vurulanın cesedine geçer ve ruha zıttır. Bu zıddın bir yeri olmasaydı, bu alet kastedilmezdi. Ona hulûl ettiği zaman, onu engeller, o da engellenmiş olur. Ruh zıdda galip geldiği zaman öldürme gerçekleşmez. Zıt galip gelirse ruh harap olur. Bu durumun başına geldiği bilinen insan, -tevellüd taraftarlarına ve bize göre- maktuldür.

İbnü'r-Râvendî şöyle demiştir: Tevellüd taraftarları, darbeden dolayı bedeninde meydana gelen şeyin elem ve katl olduğunu iddia etmiştir. Dedi ki: Bize göre onların sözlerinde geçen bu hâdis, zıddın ve ruhun ameli hariç, intikal edicidir. Çünkü bu ikisi (zıddın ve ruhun ameli) ondan tabii olarak meydana gelir.

[Katlin Hayata Zıt Olup Olmadığı]

Onlar, katlin hayata zıt olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı, katlin hayata zıt olduğunu iddia etmiştir.

Bazıları, onun hayata zıt olmadığını söylemiştir.

[Hayat]

Bunlar, hayat konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı, hayatı ve ölümü araz olarak kabul etmiştir.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Katl, katile hulûl etmiş olan bir arazdır. Hayat, maktulün cesedine hulûl etmiş olan latîf bir cisimdir. Hayatın bir özelliği olan hissetmeyi ortadan kaldıran bir cisim olan ölüm de hayatın zıddıdır. İşte bu yüzden ölüm olarak isimlendirilmiştir. O, ölümdür ve ölüdür, aynı şekilde o hayattır ve canlıdır. Onlara göre Allah'ın, hayata zıt olan cismi, hayata sokması demek olan ölüm, hayat onu hisseder hâldeyken gerçekleşir. Aynı şekilde bu cismi hayata sokmak demek olan katil de hayat onu hisseder hâldeyken gerçekleşir.

قال: ولو قال قائل: الضد قتله كما يقتله السم لجاز ذلك له. وزعم أن الله سبحانه خص إخراجه لروح غيره بأن سماه موتا. قال: ومما يجاب به أيضا أن يقال: الضارب قاتل بالتعريض والضد قاتل على الحقيقة.

ووصف ابن الراوندي في القتل، فزعم أنه ينفصل من آلة الضارب إلى جسد المضروب ضد للروح ولولا موضع ذلك الضد لم يقصد تلك الآلة فإذا حلت عليه جاهضته فأجهضها، فإن غلب الروح الضد فلا قتل وإن غلب الضد غمر وجاءت تلك الحال التي يعرف عندها أن الإنسان مقتول عند أهل التولد وعندنا.

قال ابن الراوندي: وقد زعم أصحاب التولد أنه يحدث عن الضربة في بدنه شيء هو الألم والقتل قال: وذلك الحادث في قولهم منتقل عندنا إلا عمل الضد وعمل الروح، فإنهما يحدثان منهما طباعا.

[هل القتل يضاد الحياة أم لا؟]

واختلفوا في القتل، هل يضاد الحياة أم لا؟ على مقالتين:

فزعم بعضهم:إن القتل يضاد الحياة.

وقال قائلون: لا يضاد الحياة.

[الحياة]

واختلف هؤلاء في الحياة على مقالتين:

فمنهم من يُثْبِت الحياة عرضا والموت عرضا.

ومنهم من زعم أن القتل عرض يحلّ في القاتل والحياة جسم لطيف يحلّ في جسد المقتول وإنما يضاد الحياة الموت الذي هو جسم يمنعها من الحس الذي هو خاصتها، فبهذا سُمي موتا وهو موت وميت كما أنها حياة وحيّ، وزعم أن الإماتة التي هي إدخال الله عز وجل الجسم المضاد لها عليها تكون وحسها قائم كما أن القتل الذي هو إدخال ذلك الجسم أيضا عليها يكون وحسها قائم.

[İnsanın Kelâmının Ses Olup Olmadığı]

Onlar, insanın kelâmının ses olup olmadığı ve sesin cisim mi, araz mı olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın kelâmı sestir. Kelâm bir arazdır. Ses dil yoluyla işitilir; kâğıda yazılır ve kalplerde muhafaza edilir. O, yazma, hıfz ve okuma (tilâvet) yoluyla bu mekânlara hulûl eder.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın kelâmı ses değildir. Kelâm bir arazdır. Aynı şekilde ses de bir arazdır. Sadece dil yoluyla olması gerekmez.

Bazıları şöyle demiştir: Ses latîf bir cisimdir. İnsanın kelâmı sesin parçalanmasıdır ki bu da bir arazdır. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Kelâm, nefiste bulunan bir mânadır. Lisâna hulûl etmez. O, bir arazdır ve sesten başkadır.

[Kelâmın Müellef Olarak Vasıflanıp Vasıflanamayacağı]

Onlar, kelâmın müellef (bir araya getirilmiş) olarak vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: O, bu şekilde vasıflanır. Gerçekte bir araya getirilmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: O, bu şekilde vasıflanamaz. "O, müellef bir kelâmdır" diyen kimse, bunu ancak lugata uygun olduğu için söyler.

[Sesin Nasıl İşitildiği ve İntikal Etmesinin Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, sesin nasıl işitildiği ve intikal etmesinin câiz olup olmadığı konunsunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Ses, boşlukta intikal eder, kulaklara çarpar ve onlara elem verir. Ses, kulağa ulaşma veya girme yoluyla işitilir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Sesin intikal etmesi câiz değildir. Hulûl etmiş olduğu mekânda işitilir. Onu, binden fazla insan işitebilir.

[كلام الإنسان هل هو صوت أو ليس بصوت؟]

واختلفوا في كلام الإنسان، هل هو صوت أو ليس بصوت وهل الصوت جسم أو عرض؟:

فقال قائلون: كلام الإنسان صوت وهو عرض، وقد يكون باللسان مسموعا وفي القرطاس مكتوبا وفي القلوب محفوظا فهو حال في هذه الأماكن بالكتابة والحفظ والتلاوة.

وقال قائلون: كلام الإنسان ليس بصوت وهو عرض وكذلك الصوت عرض ولا يوجب إلا باللسان.

وقال قائلون: الصوت جسم لطيف وكلام الإنسان هو تقطيع الصوت وهو عرض، وهذا قول النظَّام.

وقال قائلون: هو معنى قائم بالنفس لا يحلّ في اللسان وهو عرض وهو غير الصوت.

[هل الكلام يوصف بأنه مؤلف أم لا؟]

واختلفوا في الكلام، هل يوصف بأنه مؤلف أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: قد يوصف بذلك وهو مؤلف في الحقيقة.

وقال قائلون: لا يوصف بذلك ومن قال: هذا كلامٌ مُؤَلَّفٌ، فإنما يقوله اتِّساعا.

[الصوت كيف يسمع وهل يجوز عليه الانتقال أم لا؟]

واختلفوا في الصوت كيف يسمع، وهل يجوز عليه الانتقال أم لا؟:

فقال قائلون: الصوت ينتقل في الجو فيصاك الأسماع ويؤلمها ولا يُسْمَع إلا باتصال السمع أو مداخلته إياه، وهذا قول النظَّام.

وقال قائلون: لا يجوز عليه الانتقال بل يُسْمَع في مكانه الذي يحلّ فيه يسمعه ألف إنسان وأكثر.

Bazıları şöyle demiştir: Ses, insanın kulağından uzak olduğu zaman işitilmez. İnsan, ancak kulağına geleni işitir. Bunlar, sadâ hakkında şöyle dediler: İnsan ağzını açıp ses çıkarmak istediği zaman havayı gönderir, havanın hulûl etmiş olduğu mekânda tevellüd yoluyla ses meydana gelir.

Başkaları bunu kabul etmediler ve şöyle dediler: Ses, mevcûddur ve ortaya çıkar. Sonradan meydana gelmez.

Bazıları şöyle demiştir: Ses işitilmez. Aynı şekilde kelâm da işitilmez. Ancak ses ve kelâm hâline gelmiş cisim işitilir.

[Sesin Bâkî Olup Olmadığı]

Onlar, sesin bâkî olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bir topluluk, sesin bâkî olduğunu söylemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Ses, bâkî değildir. Bunlardan bazısı, bir kısım sesin bâkî olduğunu, bir kısım sesin bâkî olmadığını söylemiştir.

[Bir Sesin İki Mekânda Bulunup Bulunamayacağı]

Onlar, bir sesin iki mekânda bulunup bulunamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu inkâr etmiştir. Bazıları ise bunu câiz görmüştür.

[Sesin Cisim Olup Olmadığı]

Onlar, sesin cisim olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Nazzâm şöyle demiştir: O, cisimdir. Başkası şöyle demiştir: O, arazdır. Bazıları şöyle demiştir: O, ne araz ne de cevherdir.

Bazıları sesi inkâr ettiler ve şöyle dediler: Dünyada ses yoktur. Ancak seslenen vardır.

[Seslenen Olmadan Sesin Var Olup Olmadığı]

Onlar, seslenen olmadan sesin var olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bir seslenen olmadan ses var olmaz.

Onlardan bazısı, bir seslenen olmadan sesin var olmasını câiz görmüştür.

وقال قائلون: لا يسمع الصوت إذا كان مكانه بائنا عن سمع الإنسان وإنما يسمع الإنسان ما يوجد في سمعه. وقال هؤلاء في الصَّدَى:إن الإنسان إذا فتح فاه وقصد الصياح فدافع الجوّ، فيحدث الصوت في المكان الذي يحله على طريق التولد.

وأَبَى ذلك آخرون وقالوا: الصوت موجود فيظهر ولا يحدث.

وقال قائلون:إن الصوت لا يُسمَع وكذلك الكلام وإنما يُسْمَع الجسم مُصَوِّتا والجسم مُتَكَلِّما.

[الصوت هل يبقى أم لا؟]

واختلفوا في الصوت، هل يبقى أم لا؟ على مقالتين:

فقال قوم أنه يبقى وقال قائلون أن الصوت لا يبقى.

ومنهم من قال: من الصوت ما يبقى ومنه ما لا يبقى.

[هل يكون صوت واحد في مكانين؟]

واختلفوا هل يكون صوت واحد في مكانين؟:

فأنكر ذلك منكرون. وأجازه مجيزون.

[الصوت هل هو جسم؟]

واختلفوا في الصوت هل هو جسم؟:

فقال النظام: هو جسم. وقال غيره: هو عرض. وقال قائلون: ليس بجوهر ولا عرض، وأنكر منكرون الصوت، وقالوا: لا صوت في الدنيا وليس إلا المصوِّت.

[هل يكون صوت لا لمصوت؟]

واختلفوا هل يكون صوت لا لمصوت على مقالتين:

فمنهم من قال: لا يكون صوت إلا لمصوّت.

ومنهم من أجاز صوتا لا لمصوّت.

[Bir Kelimenin Her Bir Harfini Farklı Kişilerin Söylemesi]

Mu'tezile, birisi "yâ", diğeri "elif", diğeri "zây", bir diğeri "yâ" ve başka biri de "dâl" ile "Yâ Zeyd" diyen bir topluluk hakkında iki fırkaya ayrılmıştır:

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Her harf, sahibinin konuştuğu bir kelimedir. Sahibinin verdiği bir haberdir. Bu, bir ihbârdır ve kelimelerdir.

Ahmed b. Ali eş-Şatvî -Nûfe olarak tanınmaktadır- şöyle demiştir: Bu sözdeki her harf bir kelime değildir. Bunların hepsi ne bir kelâm, ne haber ne de ihbârdır.

[Havâtır]

Mu'tezile, havâtır[1] konusunda ihtilâf etmiştir:

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: İhtiyarın (seçimin) geçerli olması için bir yönelmeyi, diğeri durmayı emreden iki hâtır gereklidir. İbnü'r-Râvendî'nin ondan naklettiğine göre şöyle diyordu: Günah hâtırı Allah'tandır. Ancak onu, isyan edilmesi için değil, adâletten dolayı koymuştur. Onun şöyle dediği nakledilir: İki hâtır, iki cisimdir. Ondan yapılan son naklin yanlış olduğunu zannediyorum.

Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Muhtâr (özgür) olan, bazen fiilinde ve tercih ettiği hususlarda iki hâtıra ihtiyaç duymaz. Bu hususta Allah'ın yarattığı ilk şeytanı ve herhangi bir şeytanın hâtırda bulunduğunun nakledilmediğini delil getirmiştir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Kişi yaptığı, bir araya getirdiği, meylettiği ve sevdiği fiillere sevk edecek bir hâtıra ihtiyaç duymaz. Çirkin gördüğü ve nefret ettiği şeylere gelince, Allah bunlarla emrettiği zaman, çirkin gördüğü ve nefret ettiği şeyler miktarınca sâikler yaratır. Eğer meylettiği ve sevdiği şeye şeytan onu sevk ederse Allah, şeytanın davetine denk bir şekilde sâikleri ve rağbeti artırır, böylece şeytanın galip gelmesini engeller. Eğer Allah, nefsin çirkin gördüğü ve tabiatına nefret veren fiili işlemesini murad ederse, Allah sâiki, rağbeti, korkuyu ve dikkati onda bulunan çirkin görmeden daha üstün kılar. Böylece nefis davet edildiği ve arzu ettirildiği şeye tabii olarak meyleder. Bunun, İbnü'r-Râvendî'nin görüşü olduğu zikredilmiştir.

---

1 Havâtır: Hâtır kelimesinin çoğuludur. Hâtır, insanın iradesi dışında zihnine gelen veya kalpte hissedilen duygu ve düşünceler anlamında bir terimdir. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Havâtır", *DİA*. XVI, 523.

[الإختلاف في قول جماعة: يا زيد! فتكلم أحدهم بالياء والآخر بالألف والأخر بالزاي والآخر بالياء والآخر بالدال]

واختلفت المعتزلة إذا قال جماعة: يا زيد! فتكلم أحدهم بالياء والآخر بالألف والأخر بالزاي والآخر بالياء والآخر بالدال على مقالتين:

فقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي: كلُّ حَرْفٍ من هذا كلمة يتكلم بها صاحبها وخبرٌ يُخبر به صاحبه، فهو إخبار وكلمات.

وقال أحمد بن علي الشطوي المعروف بنُوفَة: ليس كل حرف من هذا كلمة وليس الجميع كلاما ولا خبرا ولا إخبارا.

[الخواطر]

واختلفت المعتزلة في الخواطر:

فقال إبراهيم النظَّام: لا بد من خاطرين؛ أحدهما يأمر بالإقدام والآخر يأمر بالكف ليصح الاختيار، وحكى عنه ابن الراوندي أنه كان يقول أن خاطر المعصية من الله إلا أنه وضعه للتعديل لا ليعصي، وحكى عنه أنه كان يقول:إن الخاطرين جسمان وأظنه غلط في الحكاية الأخيرة عنه.

وقال بِشْر بن الْمُعْتَمِر: قد يستغني المختار في فعله وفيما يختاره عن الخاطرين، واحتج في ذلك بأول شيطان خلقه الله وأنه لَمْ يُنْقَلْ شيطانٌ يُخْطِر.

وقال قوم:إنَّ الأفعال التي من شأن النفس أن تفعلها وتجمعها وتميل إليها وتُحِبُّها، فليس تحتاج إلى خاطر يدعوها إليها، وأما الأفعال التي تكرهها وتنفر منها فإن الله عز وجل إذا أمر بها أحدث لها من الدواعي مقدار ما يوازي كراهتها لها ونِفَارَهَامنها وإن دعاه الشيطان إلى ما تميل إليه وتُحِبُّهُ زادها من الدواعي والترغيب ما يوازي داعي الشيطان ويمنعه من الغلبة، وإن أراد الله سبحانه أن يقع من النفس فعل ما تكرهه وينفر طباعها منه جعل الدواعي والترغيب والترهيب والتوفير يفضل ما عندها من الكراهة لذلك منه فتميل النفس إلى ما دُعِيَتْ إليه ورُغِّبَتْ فيه طباعا، وذكر ابن الراوندي أن هذا القول قوله.

Ebü'l-Hüzeyl ve Mu'tezile'den diğerleri şöyle demiştir: Taate sevk eden hâtır Allah'tandır. Günaha sevk eden hâtır ise şeytandandır. Onlar -Ebü'l-Hüzeyl hariç- hâtırları arazlar olarak isbat etmişlerdir. Ebü'l-Hüzeyl ise şöyle diyordu: "Bazen hâtırın dışında düşündürücü bir delil gerekir." İbrâhim ve Ca'fer, bir hâtırın gerekli olduğunu söylüyorlardı.

Bazıları, havâtırı inkâr etmiş ve hâtır diye bir şey olmadığını söylemiştir.

[Kalbine Teşbîh Gelen Avam ve Kadınlar]

İnsanlar, kalplerine teşbîh gelen din mensubu avam ve kadınlar konusunda iki fırkaya ayrılmıştır:

Bazıları şöyle demiştir: Onların bu hususta tefekkür etmeleri ve bir delil araştırmaları gerekir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Bu, onlara gerekli değildir. Bundan yüz çevirmeleri ve bu hususta bir şeye inanmamaları câizdir. Eğer sahip oldukları inanç bütünüyle çelişkili ise onun bâtıl olduğuna inanmaları gerekir.

[Allah'ın Murad Edilmediği Taat]

Mu'tezile bu hususta ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazıları şunu iddia etmiştir: Bir kimsenin, Allah'a itaat etmeyi ve O'na yaklaşmayı murad etmediği bir taatle Allah'a itaat etmesi câiz değildir. Onlar, Dehriyye'de, Allah'a bir itaat veya bir emir bilgisinin bulunduğunu inkâr etmiştir. Kaderiyye, kader konusunda kendilerine muhalefet edenleri ayıplarlar. Ehl-i Hak ise onları "Kaderiye" ve "Mücbire" olarak isimlendirir. Onlar, Kaderiyye ismine Ehlü'l-isbât'tan daha fazla layıktır.

Onlardan Allah'ın murad edilmediği itaat görüşünü inkâr edenlerden bazıları şöyle demiştir: Müşebbihe'de Allah'a dair bilgi yoktur. Bu yüzden onlar, O'na itaatkâr değildirler. Fakat Kaderiyye'de -mevcûd olduğu zaman- Allah'a dair bilgi ve aynı şekilde Allah'a taat bulunur.

Allah'ın murad edilmediği itaat görüşünü inkâr edenlerden bazıları şöyle demiştir: Allah'ı bilmeyen kimsenin bütün fiilleri Allah'ı bilmemektir. Allah'ı bilmeyenlerin hiçbiri itaatkâr değildir. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

وقال أبو الهُذيل وسائر المعتزلة: الخاطر الداعي إلى الطاعة من الله وخاطر المعصية من الشيطان وثَبَّتُوا الخواطر أعراضا إلا أن أبا الهُذيل يقول: قد تلزم الحجة المتفكر من غير خاطر وإبراهيم وجعفر يقولان: لا بد من خاطر.

فأنكر منكرون الخواطر، وقالوا: لا خاطر.

[العامة والنساء الذين على جملة الدين إذا خطر ببالهم التشبيه]

واختلف الناس في العامة والنساء الذين على جملة الدين إذا خطر ببالهم التشبيه على مقالتين:

فقال قائلون: عليهم أن يتفكروا في ذلك ويتبعوا في ذلك حجة.

وقال قوم: ليس ذلك بواجب عليهم وقد يجوز أن يعرضوا عنه فلا يعتقدوا فيه شيئا ولكن عليهم أن يعتقدوا إن كان ناقضا للجملة التي هم عليها فهو باطل.

[القول بطاعة لا يراد الله بها]

القول بطاعة لا يراد الله بها؛ اختلفت المعتزلة في ذلك:

فزعم زاعمون منهم:إنه لا يجوز أن يطيع الله من لم يُرِدْهُ بِطَاعَةٍ ولم يَقترب إليه بها وأنكر أن يكون في الدهرية طاعة لله أو معرفة أمر، والقدرية يعيّرون من خالفهم في القدر وأهل الحق يسمونهم قدرية ويسمونهم مجبرة وهم أولى بأن يكونوا قدرية من أهل الإثبات.

وقال قائلون منهم ممن أنكر القول بطاعة لا يراد الله بها: ليس في المشبهة معرفة بالله ولا يكونون مطيعين له ولكن في القدرية معرفة بالله إذا كانت موجودة وكذلك فيهم طاعة لله عز وجل.

وقال قائلون ممن أنكر القول بطاعة لا يراد الله بها:إن أفعالَ الجاهلَ بالله كلها جهل بالله وليس أحد من الجهال لله مطيعا، وهذا قول عبَّاد.

[Kabir Azabı]

Onlar, kabir azabı konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı bunu inkâr etmiştir. Bunlar, Mu'tezile ve Hâricîlerdir.

Onlardan bazısı bunu kabul etmiştir. Bunlar, Müslümanların çoğunluğudur.

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Allah, ruhlara nimet ve elem verir. Fakat kabirlerde bulunan cesetlere, kabirlerde olduğu sürece bundan bir şey ulaşmaz.

[Allah'ın Âlemi Bir Mekânda Olmadan Yaratması]

Onlar, Allah'ın âlemi bir mekânda olmadan yaratmasının veya onun bir mekânda olmadan bulunmasının câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, âlemi bir mekânda olmadan yaratması, onun bir mekânda ve bir şeyde olmadan var olması câizdir.

Bazıları bunu imkânsız görmüştür. Dediler ki: Âlemin bir mekânda olmadan var olması ve bir şeyde olmadan yaratılması câiz değildir.

[Ölü Cisimlerin Bir İtici Olmadan Hareket Etmesi]

Onlar, bir itici olmadan sâkin olan ölü cisimlerin hareket etmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, bir itici olmadan Allah'ın onu hareket ettirmesini câiz görmüştür.

Bazıları bunu inkâr ettiler ve şöyle dediler: Onun bir itici olmadan hareket etmesi câiz değildir. Bu, tabiatçıların görüşüdür.

[Sağa Hareketin Sola Hareket Olup Olmadığı]

Onlar, sağa hareketin sola hareket olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, sükûn ve harekete kâdirdir. Eğer bu hareketle birlikte sağa bir oluş yaparsa sağa hareket, sola bir oluş yaparsa sola hareket olur. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

[عذاب القبر]

واختلفوا في عذاب القبر:

فمنهم مَن نَفَاه، وهم المعتزلة والخوارج.

ومنهم من أثبته وهم أكثر أهل الإسلام.

ومنهم من زعم أن الله ينعم الأرواح ويُؤَلِّمها، فأما الأجساد التي في قبورهم فلا يصل ذلك إليها وهي في القبور.

[هل يجوز أن يُخْلَقَ العالم لا في مكان؟]

واختلفوا هل يجوز أن يُخْلَقَ العالم لا في مكان أو يوجد لا في مكان؟ على مقالتين:

فقال قائلون: كان جائزا أن يخلق الله العالم لا في مكان ويوجده لا في مكان ويوجده لا في شيء.

وأحال ذلك محيلون، وقالوا: لا يجوز وجود العالم لا في مكان وخلقه لا في شيء.

[هل يجوز أن يتحرك الجسم الموات إذا كان ساكنا من غير دافع؟]

واختلفوا هل يجوز أن يتحرك الجسم الموات إذا كان ساكنا من غير دافع؟:

فأجاز ذلك مجيزون أن يكون البارئ يحركه من غير دافع.

وأنكر ذلك منكرون وقالوا: لا يجوز أن يتحرك إلا أن يدفعه دافع، وهذا قول أصحاب الطبائع.

[هل الحركة يمنة هي الحركة يسرة أم لا؟]

واختلفوا هل الحركة يمنة هي الحركة يسرة أم لا؟:

فقال قائلون: إنما يقدر الإنسان على سكون وحركة فإن فعل مع تلك الحركة كونا يمنة فهي حركة يمنة وإن فعل معها كونا يسرة فهي حركة يسرة. وهو قول أبي الهُذَيل.

Bazıları şöyle demiştir: Sağa hareket, sola hareketten başkadır.

[Bir Hareketin Diğer Bir Hareketten Daha Hafif Olması]

Onlar, bir hareketin diğer bir hareketten daha hafif olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise inkâr etmiştir.

[Kalbî Fiillerin Hareket Olup Olmadığı]

Onlar, irade, kerahet, ilim, düşünce, fikir vb. kalbî fiillerin hareket olup olmadığı konunsunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bunların hepsi harekettir. Bazıları şöyle demiştir: Bunların hepsi sükûndur. Bazıları şöyle demiştir: Onlar, ne harekettir, ne de sükûndur.

[Âmânın Kalbinde Renk Bilgisinin Yaratılması]

Onlar, âmânın kalbinde renk bilgisinin yaratılmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise inkâr etmiştir.

[Kulların Kelâmının Bâkî Olması]

Onlar, kulların kelâmının bâkî olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Kulların kelâmı bâkî değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Kelâm bâkîdir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve başkasının görüşüdür.

[Dilden Başka Şeyle Konuşma Yapılması]

Onlar, dilden başka şeyle konuşma yapılıp yapılamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise inkâr etmiştir.

[Havanın Anlamı]

Onlar, havanın bir anlamının olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Hava, bir cisim değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Hava, ince bir cisimdir.

وقال قائلون: الحركة يمنة غير الحركة يسرة.

[هل تكون حركة أخف من حركة؟]

واختلفوا هل تكون حركة أخف من حركة؟:

فأجاز ذلك مجيزون. ومنعه آخرون.

[هل أفعال القلوب حركات أم لا؟]

واختلفوا في أفعال القلوب من الإرادات والكراهات والعلوم والنظر والفكر وما أشبه ذلك هل هي حركات أم لا:

فقال قائلون: كلها حركات. وقال قائلون: هي سكون كلها. وقال قائلون: ليست بحركات ولا سكون.

[هل يجوز أن يخلق العلم بالألوان في قلب الأعمى أم لا؟]

واختلفوا هل يجوز أن يخلق العلم بالألوان في قلب الأعمى أم لا؟:

فأجاز ذلك مجيزون. وأنكره آخرون.

[هل يبقى كلام العباد؟]

واختلفوا في كلام العباد، هل يبقى أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: كلام العباد لا يبقى.

وقال قائلون: الكلام قد يبقى، وهذا قول أبي الهُذَيل وغيره.

[هل يفعل الكلام بغير اللسان؟]

واختلفوا هل يفعل الكلام بغير اللسان؟:

فأجاز ذلك مجيزون. وأنكره منكرون.

[هل الهواء معنى؟]

واختلفوا في الهواء هل هو معنى؟:

فقال قائلون: ليس بجسم.

وقال قائلون: هو جسم رقيق.

[Havanın Cisimlerin Mekânından Kaldırılması]

Onlar, havanın artık var olmayacak şekilde cisimlerin mekânından kaldırılmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür.

Bazıları bunu inkâr ettiler ve şöyle dediler: İki duvar arasındaki hava kaldırılsaydı, duvarlar birbirine bitişir ve yapışırdı.

[Elini Âlemin Ötesine Uzatan Kimse Hakkında İhtilâf]

Onlar, elini âlemin ötesine uzatan kimse hakkında iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Elini uzattığı zaman, orası eli için bir mekân olur. Çünkü hareket eden ancak bir şeyde hareket eder.

Bazıları şöyle demiştir: Elini uzatır ve eli bir şeyde olmadan hareket eder.

[Rüyâ]

İnsanlar, rüyâ konusunda altı fırkaya ayrıldılar:

Zürkân'ın naklettiğine göre, Nazzâm ve ona uyanlar şöyle dediler: Rüyâ, havâtırdır. Gözün senin kalbinde uyandırdığı havâtıra benzer şeyler gibi. Onları canlandırırsın çünkü onları görmüşsündür.

Muammer şöyle demiştir: Rüyâ, tabiatların fiilidir. Allah tarafından değildir.

Sûfestâiyye (Sofistler) şöyle demiştir: Uyuyanın uykusunda gördüğü şeyin durumu, uyanık olanın uyanıkken gördüğü şeyin durumu gibidir. Bunların hepsi hayale ve zanna dayanır.

Sâlih Kubbe ve ona uyanlar şöyle dediler: Rüyâ haktır. Uyuyanın uykusunda gördüğü şey, uyanık olanın uyanıkken gördüğü şey gibi gerçektir. İnsan Bağdat'ta olduğu hâlde kendisini Afrika'daymış gibi görürse, Allah onu o vakitte Afrika'da yaratmıştır.

Mu'tezile'den bazıları şöyle demiştir: Rüyâ üç çeşittir: a) Allah tarafından olan rüyâ. Allah'ın, insanı uykusunda şerden sakındırması ve hayra isteklendirmesi gibi. b) İnsan tarafından olan rüyâ. c) Hadîs-i nefs (sezgi) ve fikir tarafından olan rüyâ. İnsan uykusunda tefekkür eder; uyandığı zaman bu hususta düşünür ve sanki o şeyi görmüş gibi olur.

[هل يجوز رفع الهواء من حيز الأجسام؟]

واختلفوا هل يجوز رفعه من حيز الأجسام حتى لا يكون؟:

فأجاز ذلك مجيزون.

وأنكره منكرون وقالوا: لو ارتفع ما بين الحائطين من الجو لالتقت الحيطان وتلاصقت.

[الإختلاف فيمن مد يده وراء العالم]

واختلفوا فيمن مد يده وراء العالم على مقالتين:

فقال قائلون: يمتدّ مع يده فهذا يكون مكانا ليده لأن المتحرك لا يتحرك إلا في شيء.

وقال قائلون: يمد يده ويتحرك لا في شيء.

[الرؤيا]

واختلف الناس في الرؤيا على ستة أقاويل:

فزعم النظَّام ومن قال بقوله فيما حكى عنه زرقان:إن الرؤيا خواطر مثل ما يخطر البصر وما أشبهها ببالك فتمثلها وقد رأيتها.

وقال معمر: الرؤيا من فعل الطبائع وليس من قبل الله.

وقالت السوفسطائية: سبيل ما يراه النائم في نومه كسبيل ما يراه اليقظان في يقظته وكل ذلك على الخيلولة والحسبان.

وقال صالح قُبَّة ومن قال بقوله: الرؤيا حق وما يراه النائم في نومه صحيح كما أن ما يراه اليقظان في يقظته صحيح فإذا رأى الإنسان في المنام كأنه بإفريقية وهو ببغداد فقد اخترعه الله سبحانه بإفريقية في ذلك الوقت.

وقال بعض المعتزلة: الرؤيا على ثلاثة أنحاء منها ما هو من قبل الله كنحو ما يحذر الله سبحانه الإنسان في منامه من الشر ويرغبه في الخيرونحو منها من قبل الإنسان ونحو منها من قبل حديث النفس والفكر يفكر الإنسان في منامه فإذا انتبه فكر فيه فكأنه شيء قد رآه.

Ehlü'l-hadîs şöyle demiştir: Sâdık rüyâ gerçektir. Bazı rüyâlar karmakarışıktır.

[Aynada Görülen Şey]

İnsanlar, aynada görülen şey hakkında ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın aynada gördüğü şey, kendisi gibi Allah'ın yarattığı bir insandır. Bu, Sâlih'in görüşüdür.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle demiştir: Sadece renk görülebilir. İnsanın yüzünden ayrılan ışığın (şuânın), insanın rengi gibi bir rengi vardır. İnsan, yüzünden ayrılan ve aynaya ulaşan ışığın rengini görür. Onun rengi, yüzünün rengi gibidir.

Sûfestâiyye (Sofistler) asıl görüşlerine uyarak şöyle dediler: Bu, zan üzere olan bir şeydir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ayna yönünden kendisine yansıyan ışıkla yüzünü görür.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın aynada gördüğü yüzünün gölgesidir.

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: İnsan, kendi misalini ve başkasının misalini görür.

[Cinlerin İnsanlara Girmesi]

İnsanlar, cinlerin insanlara girip girmediği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Cinlerin insanlara girmesi imkânsızdır.

Bazıları şöyle demiştir: Cisimleri ince olduğu için cinlerin insanlara girmesi câizdir. Onun insanın deliklerinden insanın içine girmesi inkâr edilemez. Nitekim su ve yemek cinlerden daha yoğun olduğu hâlde insanın karnına girmektedir. Annesinin karnındaki "cenîn", cisim olarak şeytandan daha yoğundur. Şeytanın insanın açık yerlerinden içine girmesi inkâr edilemez.

[Saralının Şeytanı Görmesi]

Onlar, saralının şeytanı görüp görmediği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

وقال أهل الحديث: الرؤيا الصادقة صحيحة وقد يكون من الرؤيا ما هو أضغاث.

[الإختلاف فيما يراه الرائي في المرآة]

واختلف الناس في الذي يراه الرائي في المرآة:

فقال قائلون: الذي يرى الرائي في المرآة إنما هو إنسان مثله اخترعه الله، وهذا قول صالح.

وقال أبو الحسين الصالحي: لا مرئي إلا لون وأن الشعاع ينفصل من وجه الإنسان وله لون كلون الإنسان فيرى الإنسان لون الشعاع المنتقل من وجهه إذا اتصل بالمرآة ولونه كلون وجهه.

وقال السوفسطائية على أصل قولهم: إنما هو على الحسبان.

وقال قائلون: الإنسان إنما يرى وجهه بانعكاس الشعاع عليه من جهة المرآة.

وقال قائلون: الذي يراه الرائي في المرآة هو ظل الوجه.

وقال ضِرار بن عَمرو:إنَّ الإنسان يرى مثاله ومثال غيره.

[هل الجن يدخلون في الناس؟]

واختلف الناس في الجن هل يدخلون في الناس؟ على مقالتين:

فقال قائلون: محال أن يدخل الجن في الناس.

وقال قائلون: يجوز أن يدخل الجن في الناس لأن أجسام الجن أجسام رقيقة فليس بمستنكر أن يخلوا في جوف الإنسان من خروقه كما يدخل الماء والطعام في بطن الإنسان وهو أكثف من أجسام الجن وقد يكون الجنين في بطن أمه وهو أكثف جسما من الشيطان وليس بمستنكر أن يدخل الشيطان إلى جوف الإنسان.

[هل المصروع يرى الشيطان أم لا؟]

واختلفوا هل المصروع يرى الشيطان أم لا؟ على ثلاثة أقاويل:

Bazıları şöyle demiştir: Cinler, insanları çarpmazlar ve onları helâk etmezler. Bu durum, tabiatların karışması, safra ve balgam ahlatının diğerlerine galip gelmesi nedeniyledir.

Bazıları şöyle demiştir: Şeytan, insanı çarpar ve onu helâk eder. İnsan onu görür. İnsanın ondan işittiği, şeytanın kelâmıdır.

Bazıları şöyle demiştir: Şeytan, insanı çarpar, onu saralı yapar ve ona vesvese verir. İnsan onu göremez. Sara ve çarpılma hâlinde işitilen söz, şeytanın kelâmı değildir.

[Şeytanın Nasıl Vesvese Verdiği]

Onlar, şeytanın vesveselerinin şerri ve nasıl vesvese verdiği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Onlar vesvese verirler. Allah Teâlâ'nın havayı veya hava dışındaki herhangi bir şeyi onlar için alet yapması câizdir. Bu, kalbe bitişiktir. Şeytan, bu aleti insanın açık yerlerinden birinden harekete geçirir. Böylece bu aletle vesveseyi onun kalbine ulaştırır. Bunun örneği şudur: Seninle bir insan arasında on zirâ bulunduğu hâlde eline içi oyulmuş bir mızrak alıp içine doğru konuştuğun zaman, mızrak onun kulağına bitişik ise o insan işitir.

Bazıları şöyle demiştir: Şeytanın cismi, bizim cisimlerimizden daha incedir. Kelâmı, bizim kelâmımızdan daha gizlidir. Onun insanın kulağına ulaşması, gizli kelâmı ile konuşması câizdir. İşte bu, onun vesvesesi olur.

Bazıları şöyle demiştir: O, bizzat insanın kalbine girer ve orada vesvese verir.

[Şeytanın Kalplerde Olanı Bilip Bilmediği]

Onlar, şeytanın kalplerde olanı bilip bilmediği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

İbrâhim, Muammer, Hişâm ve onlara tâbi olanlar şöyle demiştir: Şeytanlar, kalplerde meydana gelen şeyi bilirler. Bu, garip bir durum değildir. Çünkü Allah, ona bir delil vermiştir. Şeytanın insanın kalbine girmesi imkânsızdır. Bunun örneği şudur: Bir adama "gel" veya "dön" diye işaret edersin, o senin ne murad ettiğini bilir. Aynı şekilde insan bir fiil yaptığı zaman, şeytan bu fiili nasıl yaptığını bilir. İnsan kendisini bir sadaka ve iyiliğe yönelttiği zaman, şeytan bunu delil ile bilir ve insanı bundan engeller. Zürkân bu şekilde nakletmiştir.

فقال قائلون: الجن لا يخبطون الناس ولا يستهلكونهم وإنما ذلك من جهة اختلاط الطبائع وغلبة بعض الأخلاط من الْمِرَّةِ أو البلغم.

وقال قائلون: الشيطان يخبط الإنسان ويستهلكه ويراه الإنسان وما يسمع منه فهو كلام الشيطان.

وقال قائلون: بل يخبط الإنسان ويصرعه ويوسوسه ولا يراه الإنسان وليس الكلام المسموع في وقت الصرع والاختباط كلام الشيطان.

[كيف يوسوس الشيطان؟]

واختلفوا في شر وسواس الشيطان كيف يوسوس؟:

فقال قائلون: أنهم يوسوسون وقد يجوز أن يكون الله تعالى جعل الجو أداة لهم أو جعل لهم أداة ما غير الجو وذلك متصل بالقلب فيحرك الشيطان تلك الآلة من جهة بعض خروق الإنسان فيوصل الوسوسة إلى قلبه بتلك الآلة، مثال ذلك أنك تأخذ الرمح وبينك وبين الإنسان عشرةُ أَذْرُعٍ فتكلم فيه فيسمع الإنسان إذا كان الرمح مجوفا وكان متصلا بسمعه.

وقال قائلون: جسم الشيطان أرقّ من أجسامنا وكلامه أخفى من كلامنا فيجوز أن يصل إلى سمع الإنسان فيتكلم بكلامه الخفي فيكون ذلك هو وسوسته.

وقال قائلون: بل يدخل إلى قلب الإنسان بنفسه حتى يوسوس فيه.

[هل يعلم الشيطان ما في القلوب أم لا؟]

واختلفوا هل يعلم الشيطان ما في القلوب أم لا؟ على ثلاث مقالات:

فقال إبراهيم ومعمر وهشام ومن اتبعهم:إن الشياطين يعلمون ما يحدث في القلوب وليس ذلك بعجيب لأن الله عز وجل قد جعل عليه دليلا ومحال أن يدخل الشيطان قلب الإنسان، ومثال ذلك أن تشير إلى الرجل: أَقْبِلْ أو أَدْبِرْ، فيعلم ما تريد؛ فكذلك إذا فعل فعلا عرف الشيطان كيف ذلك الفعل فإذا حدَّث نفسَه بالصدقة والبرّ عرف ذلك الشيطان بالدليل فَنَهَى الإنسانَ عنه، هكذا حكى زُرقان.

Diğer Mu'tezilîler ve başkaları şöyle dediler: Şeytan, kalpte olanı bilemez. İnsan, kendisini bir sadaka veya iyilik fiillerinden bir şeye yönelttiği zaman, şeytan bunu zan ve tahmin üzere bilir ve onu engeller.

Bazıları şöyle demiştir: Şeytan, insanın kalbine girer ve kalbiyle ne murad ettiğini bilir.

[Cinlerin İnsanlara Bir Şeyi Haber Vermesi]

Onlar, cinlerin insanlara bir şeyi haber verip vermediği ve onlara hizmet edip etmedikleri konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Nazzâm, Mu'tezile'nin çoğu ve kelâmcılar şöyle demiştir: Bu câiz değildir. Çünkü bunda peygamberlerin delillerini boşa çıkarmak vardır. Zira yediğimiz ve çiğnediğimiz şeyleri haber vermeleri onların delillerindendir.

Bazıları şöyle demiştir: Cinlerin insanlara hizmet etmesi ve bilmedikleri şeyleri haber vermesi câizdir.

[Şeytanın İnsanın Taşıyabildiği Yükü Taşımaya Gücünün Yetmesi]

Onlar, şeytanın insanın taşıyabildiği yükü taşımaya gücünün yetip yetmediği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bunu ve pek çok şeyi taşımaları câizdir.

Bazıları bunu inkâr etmiş ve bunda resullerin delillerini boşa çıkarmak olduğunu söylemişlerdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[Şeytanların Şekil Değiştirmesi]

Onlar, şeytanların şekil değiştirip değiştirmediği konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri inkâr etmiştir.

[Peygamber Olmayan Kimselerin Mûcize Göstermesi]

Onlar, peygamber olamayan kimselerin mûcize göstermesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Peygamberlerin dışındakilerin mûcize alâmetleri göstermesi câiz değildir.

قال: وقال آخرون من المعتزلة وغيرهم: إن الشيطان لا يعرف ما في القلب فإذا حدث الإنسان نفسه بصدقة أو بشيء من أفعال البرّ نهاه الشيطان عن ذلك على الظنّ والتخمين.

وقال قائلون:إن الشيطان يدخل في قلب الإنسان فيعرف ما يريد بقلبه.

[هل يخبر الجن الناس بشيء؟]

واختلفوا في الجن، هل يخبرون الناس بشيء أو يخدمونهم؟ على مقالتين:

فقال النظام وأكثر المعتزلة وأصحاب الكلام: لا يجوز ذلك لأن في ذلك فساد دلائل الأنبياء لأن من دلالتهم أن ينبئوا بما نأكل وندخر.

وقال قائلون: جائز أن يخدم الجن الناس وأن يخبروهم ما لا يعلمون.

[هل يطيق الشيطان على حمل ما يطيق البشر حمله؟]

واختلفوا هل يطيق الشيطان على حمل ما يطيق البشر حمله؟:

فقال قائلون: جائز ذلك وأن يحمل الأشياء الكثيرة.

وأنكر ذلك منكرون، وقالوا: في هذا بطلان دلائل الرسل، وهذا قول الجبائي.

[هل يجوز أن ينقلب الشياطين عن صورها؟]

واختلفوا هل يجوز أن ينقلب الشياطين عن صورها؟:

فأجاز ذلك قوم. وأنكر آخرون.

[هل يجوز أن تظهر الأعلام على غير الأنبياء؟]

واختلفوا هل يجوز أن تظهر الأعلام على غير الأنبياء؟:

فقال قائلون: لا يجوز أن تظهر الأعلام المعجزات على غير الأنبياء.

Bazıları şöyle demiştir: İmamların mûcizeler göstermeleri ve onlara meleklerin inmesi câizdir. Bu, Râfızîler'den bazı grupların görüşüdür. Onlardan bazısı görüşünde aşırı giderek şunu iddia etmiştir: İmamların şeriatları neshetmeleri câizdir. Hurremdîniyye'den bunların türünden bir topluluk aşırı giderek şunu iddia etmişlerdir: Resûlullah'tan (sav) sonra resuller zaman zaman gelirler, onların ardı kesilmez.

Bazıları şöyle demiştir: Nübüvvet iddiasında bulunmayan sâlih kişilerin mûcizeler göstermesi câizdir. Bâtıl ehlinin göstermesi câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: İlâhlık iddiasında bulunan yalancıların mûcizeler göstermesi câizdir. Nübüvvet iddiasında bulunan yalancıların göstermesi câiz değildir. Dedi ki: Çünkü ilâhlık iddiasında bulunan kimsenin iddiasını yalanlayacak şey bünyesindedir. Nübüvvet iddiasında bulunan kimsenin nebî olduğunu yalanlayacak şey bünyesinde yoktur. Bu, Hüseyin en-Neccâr'ın görüşüdür.

Sûfiyye'den bir topluluk, sâlih kişilerin mûcizeler göstermesini, dünyada iken onlara cennet meyvelerinin gelmesini ve onları yemelerini, onların dünyada iken hûru'l-îyn ile ilişkiye girmelerini, onların melekleri görmelerini, şeytanları görmelerini ve onlarla savaşmalarını câiz görmüştür. Onlar, Allah'ın dünyada görülmesini câiz görmediler. Bunun amellerin mirasları (mevârisu'l-a'mâl) olduğunu iddia ettiler.

Başkaları, onlardan öncekilere dair anlattıklarımızın hepsini câiz gördükleri gibi, Allah'ın dünyada görülmesini, onlara dokunmasını ve onlarla oturmasını da câiz görmüşlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Sâlih kişilerin mûcizeler göstermesi, amellerin miraslarının onlardan ibadetleri düşürmesi, dünyanın ve oradaki her şeyin onlar için mubah olması, onlardan nehyin sâkıt olması, kadınların ve diğer şeylerin onlara helâl olması câizdir. Bu, ashâbü'l-ibâha'nın görüşüdür. Bunlar, ibadetin kendilerini bir şeye teşebbüs etmeden diledikleri gibi olacak duruma ulaştırdığını, kendileri için dinarlar meydana gelmesini irade etseler meydana geldiğini ve irade ettikleri hiçbir şeyin kendileri için zor olmadığını iddia ettiler. Onlardan bazısı, ibadetin kendilerini peygamberlerden ve melâike-i mukarrebîn'den daha üstün dereceye ulaştırdığını iddia etmiştir.

وقال قائلون: جائز أن تظهر المعجزات على الأئمة وينزل الملائكة عليهم، وهذا قول طوائف من الروافض، وقد أفرط بعضهم في القول حتى زعم أنه جائز أن ينسخوا الشرائع، وقد أفرط قوم من جنس هؤلاء من الخُرَّمْدِينِيَّة حتى زعموا أن الرسل يأتون تترى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنهم لا ينقطعون.

وقال قائلون: جائز أن تظهر المعجزات على الصالحين الذين لا يدعون النبوة ولا يجوز أن تظهر على المبطلين.

وقال قائلون: قد يجوز أن تظهر المعجزات على الكذَّابين الذين يدعون الإلهية ولا يجوز أن تظهر على الكذَّابين الذين يدعون النبوة، قال: لأن من يدعي الإلهية ففي بنيته ما يكذِّبه في دعواه وليس من ادعى النبوة في بنيته ما يكذِّبه أنه نبيٌّ، فهذا قول حسين النجَّار.

وقد جوَّز قومٌ من الصوفية ظهور المعجزات على الصالحين وأن تأتيهم ثمار الجنة في الدنيا فيأكلونها ويواقعون الحور العين في الدنيا ويظهر لهم الملائكة ويظهر لهم الشياطين فيحاربونهم ولم يجوزوا رؤية الله في الدنيا، وزعموا أن هذه مواريث الأعمال.

وجوَّز آخرون كل ما حكيناه عن المتقدمين منهم وجوَّزوا أن يروا الله سبحانه في الدنيا وأن يباشروه ويجالسوه.

وقال قائلون: جائز أن تظهر المعجزات على الصالحين وأن تبلغ بهم مواريث الأعمال حتى تسقط عنهم العبادات وتكون الدنيا لهم مباحة وكل ما فيها ويسقط عنهم النهي ويحل لهم النساء وسائر الأشياء، وهذا قول أصحاب الإِبَاحَةِ، وزعموا أن العبادة تبلغ بهم حتى لا يهمّوا بشيء إلا كان كما يريدون وإن أرادوا أن تحدث لهم دنانير حدثت وكل ما أرادوا من شيء لم يستعصب عليهم، وقد زعم بعضهم أن العبادة تبلغ بهم حتى يكونوا أفضل من النبيين والملائكة المقربين.

[Meleklerin Peygamberlerden Üstün Olması]

İnsanlar, meleklerin peygamberlerden daha üstün olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: Melekler, peygamberlerden daha üstündür.

Bazıları şöyle demiştir: Peygamberler, meleklerden daha üstündür. İmamlar da meleklerden daha üstündür. Bu, Râfızîler'in görüşüdür.

Aşırı sûfîlerden bir topluluk şöyle demiştir: Peygamberler dışındaki insanlardan ve imamlardan, meleklerden daha üstün kimseler olması câizdir.

[Cinlerin Mükellef Olması]

İnsanlar, cinlerin mükellef mi, yoksa zorunlu mu oldukları konusunda ihtilâf etmiştir:

Mu'tezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle demiştir: Onlar, emredilmişler ve yasaklanmışlardır. Onlara emredilir ve yasaklanır. Çünkü Allah şöyle der: "Ey cin ve insan toplulukları! Göklerin ve yerin bucaklarından geçip gitmeye gücünüz yeterse..." (Rahmân, 55/33) Çünkü onlar ihtiyar sahibidirler.

Bazıları şunu iddia etmiştir: Onlar, zorunludurlar ve emredilmişlerdir. Bunların, meleklerin emredilmiş veya ihtiyar sahibi oldukları konusundaki görüş ayrılıkları, cinler konusundaki ihtilâfları gibidir.

[Şeytanların Dünyada Görülmesi]

Onlar, şeytanların dünyada görülüp görülmediği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, ancak onları bir peygambere göstermesi veya onları görmeyi bir nebînin nübüvvetine bir alâmet ve delil kılması câizdir. Allah, yaratılışlarını değiştirmeden melekleri ve şeytanları kullarına göstermeye kâdirdir. İnsan, melekleri gözüyle görebilir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, onların yaratılışlarını değiştirmeden ve bulundukları şekilden çıkarmadan oldukları gibi görülmeleri câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Yaratılışları değişmeden ve bir nebînin nübüvvetine delil kılınmadan, onların dünyada görülmeleri câizdir.

[هل الملائكة أفضل من الأنبياء؟]

واختلف الناس، هل الملائكة أفضل من الأنبياء؟:

فقال قائلون: الملائكة أفضل من الأنبياء.

وقال قائلون: الأنبياء أفضل من الملائكة والأئمة أفضل من الملائكة أيضا، وهذا قول الروافض.

وقال قوم من المتنسِّكين:إنه جائز أن يكون في الناس غير الأنبياء والأئمة من هو أفضل من الملائكة.

[هل الجن مكلفون أم مضطرون؟]

واختلف الناس في الجن، هل هم مكلفون أم مضطرون؟:

فقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: هم مأمورون منهيون قد أمروا ونهوا لأن الله عز وجل يقول: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنْفُذُوا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِ﴾ [الرحمان، ٣٣/٥٥]، وأنهم مختارون.

وزعم زَاعِمُون:إنهم مضطرون مأمورون، وكذلك اختلافهم في الملائكة وفي أنهم مأمورون أو مختارون على سبيل اختلافهم في الجن.

[هل ترى الشياطين في الدنيا أم لا؟]

واختلفوا في الشياطين، هل يُرَون في الدنيا أم لا؟:

فقال قوم: لا يجوز إلا أن يريهم الله سبحانه نبيّا أو يجعل رؤيتهم علما ودليلا على نبوة نبي وقد يقدر الله سبحانه أن يري عباده الملائكة والشياطين من غير أن يقلب خلقهم وقد يرى الإنسان الملائكة في حال المعاينة.

وقال قائلون: لا يجوز أن يروا بحال إلا أن يقلب الله خلقهم ويخرجهم عما هم عليه.

وقال قائلون: جائز أن يروا في الدنيا من غير أن يقلب الله خلقهم ومن غير أن يجعل ذلك دليلا على نبوة نبي.

Bazıları, cin ve şeytanları inkâr görüşünü benimsemiştir. Bunlar, gördüğümüz insanlar dışında dünyada şeytan ve cin bulunmadığını iddia etmiştir.

[Şeytanların İnsan Sûretine Dönüşmesi]

Onlar, şeytanların diledikleri zaman insan sûretine veya başka bir sûrete dönüşmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Onların diledikleri bir sûrete dönüşmeleri câizdir. Şeytan, bazen insan sûretinde, bazen de yılan sûretinde olur.

Mu'tezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle demiştir: Bu, câiz değildir. Allah, onları diledikleri zaman şekil değiştirecek şekilde yaratmamıştır.

[İblîs'in Meleklerden Olup Olmadığı]

İnsanlar, İblîs'in meleklerden olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: O, meleklerdendir. Fakat Allah'a karşı büyüklenince melekler topluluğundan çıkarılmıştır. Bazıları şöyle demiştir: O, meleklerden değildir.

[Meleklerin Cin Olup Olmadıkları]

Onlar, meleklerin cin olup olmadıkları konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Onlar, gözlerden perdelenmiş olduğu için cindirler. Bu yüzden "cenîn"e cenîn denilmiştir. Bazıları şöyle demiştir: Onlar, cin değildirler.

[Sihir]

Onlar, sihir konusunda ihtilâf ettiler: Mu'tezile ve Müslümanlardan başkaları şöyle demişlerdir: Sihir, göz boyamak ve hile yapmaktır. Sihirbazın, sihir yoluyla eşyânın özünü (a'yân) değiştirmesi ve başkasının meydana getirmeye güç yetiremediği bir şey ihdâs etmesi câiz değildir. Bazıları şöyle demiştir: Sihirbazın, sihriyle insanı eşeğe dönüştürmesi ve kovulmuş şeytanların bir gecede Hind'e gitmesi ve geri dönmesi câizdir. Bazıları şöyle demiştir: Sihir, eşyânın özünü değiştirmek değildir. Fakat o göz boyamaktır. Bir insanın, bir şeyin gerçeğinin aksine hayal ettiği şeyleri yapması gibidir.

وذهب إلى إنكار الجن والشياطين ذاهبون وزعموا أنه ليس في الدنيا شيطان ولا جن غير الإنس الذين نراهم.

[هل يجوز أن ينقلب الشياطين في صور الإنس؟]

واختلفوا هل يجوز أن ينقلب الشياطين في صور الإنس أو في غير ذلك من الصور إذا أرادوا ذلك أم لا؟:

فقال قائلون: جائز أن ينقلبوا إلى أي صورة شائوا من الصور، فيكون الشيطان مرة في صورة إنسان ومرة في صورة حية.

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: ذلك غير جائز ولم يجعل الله سبحانه إليهم أن ينقلبوا متى أرادوا.

[هل إبليس من الملائكة أم لا؟]

واختلف الناس هل إبليس من الملائكة أم لا؟:

فقال قائلون: هو منهم ولكنه أخرج عن جملتهم لما استكبر على الله عز وجل. وقال قائلون: ليس هو من الملائكة.

[هل الملائكة جن أم لا؟]

واختلفوا هل الملائكة جن أم ليسوا بجن؟:

فقال قائلون: هم جن لإستتارهم عن الأبصار ومن هذا قيل لِلْجَنِينِ أنه جَنِينٌ. وقال قائلون: ليسوا بجن.

[السحر]

واختلفوا في السحر: فقال المعتزلة وغيرهم من أهل الإسلام: السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز أن يبلغ الساحر بسحره أن يقلب الأعيان ولا أن يحدث شيئا لا يقدر غيره على إحداثه. وقال قائلون: يجوز أن يقلِّب الساحر بسحره الإنسان حمارا وأن تذهب الْمَرَدَةُ إلى الهند في ليلة وترجع. وقال قائلون: السحر ليس على قلب الأعيان ولكنه أخذ بالعيون كنحو ما يفعله الإنسان مما يتوهمه المتوهم على خلاف حقيقته.

[Mekân]

Onlar, mekân konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin mekânı, o şeyi taşıyan ve kendisine dayandığı şeydir. O şey orayı mekân edinmiş olur.

Başkaları şöyle demiştir: Bir şeyin mekânı, o şeyin temas ettiği şeydir. İki şey birbirine temas ettiği zaman birbirlerinin mekânı olurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin mekânı, o şey ona dayansın veya dayanmasın, onu düşmekten engelleyen şeydir.

Bazıları şöyle demiştir: Eşyânın mekânı havadır. Bütün eşyâ ondadır.

Bazıları şöyle demiştir: Bir şeyin mekânı, o şeyin nihayete erdiği şeydir.

İslâm'a mensup olanların mekân konusundaki görüşlerini zikrettik. Onlardan evvelkilerinkini zikretmedik.

[Vakit]

Onlar, vakit konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Vakit, ameller arasındaki farktır. O, bir amel ile diğer amel arasındaki müddettir. Her vakitle birlikte bir fiil meydana gelir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Vakit, bir şey için vakit tayin etmektir. "Zeyd geldiği zaman sana geleceğim" dediğin zaman, Zeyd'in gelişini, kendi gelişin için vakit yapmış olursun. Bunlar, vakitlerin feleğin hareketleri olduğunu iddia ettiler. Çünkü Allah, onu varlıklar için vakit tayin etmiştir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Vakit bir arazdır. Onun ne olduğunu söyleyemeyiz ve hakikatini anlayamayız.

[Bir Vaktin İki Şeye Ait Olması]

Onlar, bir vaktin iki şeye ait olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür. Bazıları ise inkâr etmiştir.

[المكان]

واختلفوا في المكان:

فقال قائلون: مكان الشيء ما يُقِلُّه ويعتمد عليه ويكون الشيء متمكنا فيه.

وقال آخرون: مكان الشيء ما يماسّه فإذا تماسّ الشيئان فكل واحد منهما مكان لصاحبه.

وقال قائلون: مكان الشيء ما يمنعه من الهوى معتمدا كان الشيء عليه أو غير معتمد.

وقال قائلون: مكان الأشياء هو الجوّ وذلك أن الأشياء كلها فيه.

وقال قائلون: مكان الشيء هو ما يتناهى إليه الشيء.

وإنما ذكرنا قول المنتحلين للإسلام في المكان دون غيرهم من الأوائل.

[الوقت]

واختلفوا في الوقت:

فقال قائلون: الوقت هو الفرق بين الأعمال وهو مدى ما بين عمل إلى عمل وأنه يحدث مع كل وقت فعل، وهذا قول أبي الهُذيل.

وقال قائلون: الوقت هو ما توقته للشيء فإذا قلت: آتيك قدوم زيد فقد جعلت قدوم زيد وقتا لمجيئك، وزعموا أن الأوقات هي حركات الفلك لأن الله عز وجل وقتها للأشياء، هذا قول الجُبائي.

وقال قائلون: الوقت عرض ولا نقول ما هو ولا نقف على حقيقته.

[هل يكون وقت لشيئين أم لا؟]

واختلفوا هل يكون وقت لشيئين أم لا؟:

فأجاز ذلك مجيزون. وأنكره منكرون.

[Bir Şeyin Vakitsiz Var Olması]

Onlar, eşyânın vakitsiz var olmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları bunu câiz görmüştür. Bazıları ise inkâr etmiştir.

Vakit konusuna dair bu anlattıklarımız, İslâm'a mensup olanların görüşleridir.

[Dünyanın Mâhiyeti]

Onlar, dünyanın mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Dünya, hava ve boşluktur. Bu, Züheyr el-Eserî'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Dünya sözü, Allah'ın yaratmış olduğu bütün cevherleri, arazları ve âhiretin gelişinden ve gerçekleşmesinden önce Allah'ın yarattığı her şeyi kapsar.

[Haberin Mâhiyeti]

Kelâmcılar, haberin mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Haber, hakkında doğru ve yalan geçerli olan her şeydir. Bunula birlikte birçok türü ihtiva etmektedir: Nefy, isbat, medh, zem ve taaccüb bunlardandır. İstifhâm, emir, nehy, esef, temennî ve mes'ele (isteme) haber kısımlarından değildir. Çünkü bunlardan birini konuşan kimseye, "doğru söyledin" veya "yalan söyledin" denilmez.

Bazıları şöyle demiştir: Haber, haber vereni gerektiren sözdür. O, kendisini haber veren sebebiyle "haber" ismini almıştır. Haber veren bulunmadığı zaman kelâm haber olarak isimlendirilmez. Az önce görüşünü anlattıklarımız bunu kabul etmemiştir.

[Kelâmın Mâhiyeti]

Onlar, kelâmın mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Kelâm; emir, nehy, haber, istihbâr, temennî, taaccüb veya suâldir (istek). Suâl, emir kalıbıyla, ancak büyük bir kişiden olduğu zaman suâl adını alır.

[هل يجوز وجود أشياء لا في أوقات؟]

واختلفوا هل يجوز وجود أشياء لا في أوقات:

فجوَّز ذلك مجيزون. وأنكره منكرون.

وهذا الذي حكينا في الوقت أقاويل المنتحلين للإسلام.

[ماهية الدنيا]

واختلفوا في الدنيا ما هي؟:

فقال قائلون: هي الهواء والجو، وهذا قول زُهير الأَثَرِي.

وقال قائلون: قول القائل دنيا واقع على كل ما خلقه الله سبحانه من الجواهر والأعراض وجميع ما خلقه الله سبحانه قبل مجيء الآخرة وورودها.

[ماهية الخبر]

واختلف المتكلمون في الخبر ما هو:

فقال قائلون: كل ما وقع فيه الصدق والكذب، وهو مع هذا يشتمل على ضروب شتى منها النفي والإثبات والمدح والذم والتعجب، وليس منه الاستفهام والأمروالنهي والأسف والتمني والمسألة لأنه ليس يقال لمن ينطق بشيء من ذلك صدقت ولا يقال له كذبت.

وقال قائلون: الخبر هو الكلام الذي يقتضي مخبرا وإنما سُمي خبرا من أجل المخبر به فإذا لم يكن مخبر لم يسم الكلام خبرا، وأَبَى هذا القائلون الذين حكينا قولهم آنفا.

[ماهية الكلام]

واختلفوا في الكلام ما هو:

فقال قائلون: الكلام هو ما لا يخرج من أن يكون أمرا أو نهيا أو خبرا أو استخبارا أو تمنّيا أو تَعَجُّبا أو سؤالا وهو بمخرج الأمر إلا أنه يُسمى سؤالا إذا كان لمن فوقك.

Bazıları şöyle demiştir: Kelâm, sözdür (kavl). Kelâm, bütün bu kısımların dışındadır. Çünkü emir emredilenin illeti, nehy nehyedilenin illeti, haber haber verenin illeti, temennî temennî edilenin illetidir. Kelâm ve kavl illetsizdir. Bu, İbn Küllâb'ın görüşüdür.

[Doğru ve Yalan]

Onlar, doğru (sıdk) ve yalan (kizb) konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Doğru, bir şeyden olduğu gibi haber vermektir. Yalan, bilerek veya bilmeyerek o şeyin hakikatinin hilâfına haber vermektir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Doğru, hakikatine dair bilgi bulunduğu zaman, bir şeyden olduğu gibi haber vermektir.

[Yalan]

Sonra bunlar, yalan (kizb) konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bir grup şöyle demiştir: Yalan, bir şeyin hakikatinin hilâfına haber vermektir. Başkaları yalan konusunda şunu eklediler: Yalan, bilmeden bir şeyin olduğunun aksine haber vermektir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Doğrunun çeşitli şartları vardır: Bunlar, hakikatinin sahih olması, hakikatinin bilinmesi ve Allah'ın emretmesidir. Yalanın da şartları vardır: Bunlar, hakikatinin bilinmesi, olumsuzluğuna dayanan bilgi ve Allah'ın yasaklamış olmasıdır. İlimsiz olarak meydana gelen, doğru ve yalan olmayan belirsiz bir haberdir.

[Aslı Gerçekleşmeden Haberin Doğru Olarak İsimlendirilmesi]

Onlar, aslı gerçekleşmeden haberin doğru olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Onlardan bazıları, aslı gerçekleşmeden önce haberi doğru olarak isimlendirmişlerdir.

Bazıları ise bundan kaçınmışlardır.

[Hâss ve Âmm]

Onlar, hâss ve âmm konusunda ihtilâf ettiler:

وقال قائلون: الكلام هو القول وقد يخرج من هذه الأقسام كلها لأنه أمرٌ لعلّة المأمور، نهيٌ لعلّة المنهيّ خبرٌ لعلّة الْمُخْبَرِ، تمن لعلة المتمنَّي، وهو كلام وقول لا لعلّة، وهذا قول ابن كُلاَّب.

[الصدق والكذب]

واختلفوا في الصدق والكذب:

فقال بعضهم: الصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب الإخبار عنه بخلاف حقيقته بعلم وقع أم بغير علم.

وقال بعضهم: الصدق الخبر عن الشيء على ما هو به إذا كان معه علم الحقيقة.

[الكذب]

ثم اختلفوا في الكذب:

فقالت جماعة منهم: الكذب هو الإخبار عنه بخلاف حقيقته، وزاد سائرهم في الكذب الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه بغير علم.

وقال بعضهم: الصدق ذو شروط شتى، منها صحة الحقيقة ومنها العلم بها ومنها أمر الله به؛ والكذب ذو شروط أيضا، منها علم الحقيقة والعلم باعتماد نفيها ومنها النهي من الله عنه، فأما ما وقع بغير علم فهو خبر عاثر لا يسمى صدقا ولا كذبا.

[هل يسمى الخبر صدقا قبل وقوع مخبره أم لا؟]

واختلفوا هل يسمى الخبر صدقا قبل وقوع مخبره أم لا؟ على مقالتين:

فمنهم من سمَّاه صدقا قبل وقوع مخبره.

ومنهم من امتنع من ذلك.

[الخاص والعام]

واختلفوا في الخاص والعام:

Bazıları şunu iddia etmiştir: Haber, bazen hâss olur; haberde veya haberin bir kısmında zikredilen neviden ismi geçen bir kimse gibi. Haber âmm olur. Âmm, iki veya daha fazla şeyi kapsar. Haber, hem âmm hem hâs olur. Bu, herkes hakkında olmayan bir haberde adı geçen neviden iki kişi hakkında veya daha çok kimse hakkında olur. Bu, İbnü'r-Râvendî ve Mürcie'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Hâss haber, âmm olmaz. Âmm da hâss olmaz. Hâss, bir şeyden haber verir. Âmm iki ve daha fazla şeyi kapsar. Bu, Abbâd b. Süleyman ve başkasının görüşüdür.

[Emirde Zıddının Şart Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın "yapın" dediğini terk etmeye dair bir yasak bulunmadığında, "yapın" sözünün bir emir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bir yasaklama görünmese de, bu emr-i lâzımdır.

Başkaları şöyle demiştir: "Yapın" sözünün terkine dair bir yasak bulunmadıkça emir olmaz. Birinin "Yapın!" sözü, kendisinden aşağıda bulunana emir, kendisinden yukarıda bulunandan suâl (istek)dir.

[İsbat ve Nefyin Mâhiyeti]

Onlar, isbat ve nefyin mâhiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Akılda nefy isbata bitişiktir. Çünkü bir şeyi başka bir yönden isbat etmeden nefyedemezsin. "Zeyd hareketli değildir" sözünde olduğu gibi. Sen Zeyd'in hareketli olmadığını isbat ediyor; sâkin olduğunu nefyediyorsun. Bu görüşün sahibine göre sadece sâbit, kâin ve mevcûd olan bir şeyi olumsuzlamak mümkündür.

Bazıları şöyle demiştir: Nefy, bir şeyin yokluğuna delâlet eden her söz ve inançtır veya onun yokluğundan haber vermektir. Müsbetin, herhangi bir şekilde menfî olması, aynı şekilde menfînin de herhangi bir şekilde müsbet olması câiz değildir. İsbat da, bir şeyin varlığına delâlet eden her söz ve inançtır veya onun varlığından haber vermektir. Sonra bu görüş sahibi şunu iddia etmiştir: Gerçekte isbat, bir şeyin kendisiyle sâbit olduğu şeydir. Nefy ise, bir şeyin gerçekte kendisiyle yok olduğu şeydir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

فزعم زاعمون أن الخبر قد يكون خاصا كالخبر عن الواحد من النوع المذكور اسمه في الخبر أو بعضه فيكون عاما والعام ما عمَّ اثنين فصاعدا، ويكون عاما خاصا وهو ما كان في اثنين من النوع المذكور اسمه في الخبر أو فيما هو أكثر من ذلك بعد أن يكون دون الكل، وهذا قول ابن الرَّاوندي والمرجئة.

وقال قائلون: الخبر الخاص لا يكون عاما والعام لا يكون خاصا والخاص ما كان خبرا عن الواحد والعام ما عَمَّ اثنين فصاعدا، وهذا قول عبَّاد بن سليمان وغيره.

[هل يشترط في الأمر مقارنة النهي عن ضده؟]

واختلفوا في قول الله عز وجل: «اِفْعَلُوا»، هل يكون أمرا من غير أن يقارنه نهي عن ترك ما قال افعلوه؟:

فقال قائلون: هو أمر لازم وإن لم يظهر النهي.

وقال آخرون: لا يكون أمرا حتى يقارنه النهي عن ترك ما قال: «افعلوه»، وقول القائل: «افعلوا!» هو أمر لمن دونك، وهو سؤال لمن هو فوقك.

[ماهية الإثبات والنفي]

واختلفوا في الإثبات والنفي ما هو:

فقال قائلون: النفي متصل بالإثبات في العقل لأنك لا تنفي شيئا إلا وقد أثبته على وجه آخر كقولك: «لَيْسَ زَيْدٌ مُتَحَرِّكا» أنت تثبت زيدا غير متحرك وأنت نفيت أن يكون ساكنا، وأحال قائل هذا أن ينفى إلا ما هو شيء ثابت كائن موجود.

وقال قائلون: النفي كل قول واعتقاد دلَّ على عدم شيء أو كان خبرا عن عدمه ولا يجوز أن يكون المثبت منفيا على وجه من الوجوه وكذلك المنفي ليس بِمُثْبَتٍ على وجه من الوجوه، وكذلك الإثبات كل قول واعتقاد دلَّ على وجود شيء أو كان خبرا عن وجوده، ثم زعم صاحب هذا القول أن الإثبات في الحقيقة هو ما به كان الشيء ثابتا والنفي ما كان الشيء به منتفيا في الحقيقة، وهذا القول هو قول الجُبائي.

Bazıları şöyle demiştir: Müsbet, bazen bir yönden menfî olur. Menfî bazen bir yönden müsbet olur. Nitekim Zeyd'in mevcûd olduğunu isbat edersin, hareketli olduğunu nefyedersin. Bir şeyin mevcûd olmasının ve sâbit olmasının olumsuzlanması imkânsız değildir.

[İnsanın Ne Taat Ne de Günah Olan Bir Fiilinin Olması]

Onlar, insanın ne taat ne de günah olan bir fiili olup olamayacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bâliğ olan insanın taat veya günah olmayan bir fiili yoktur.

Bazıları şöyle demiştir: Fiillerin bir kısmı taat, bir kısmı günah ve bir kısmı da mubahtır ki Allah onları emretmemiştir, onlar ne taattir ne de mâsiyettir.

[Allah Ezelî Yaratıcı Olduğunun Söylenip Söylenemeyeceği]

İnsanlar, "Allah ezelî Hâlıktır (Yaratıcıdır)" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise inkâr etmiştir.

[Yaratıcının Ezelî Olduğunun Söylenip Söylenemeyeceği]

Bunu inkâr edenler, "Allah ezelî yaratıcıdır" denmez diyenler "Yaratıcı ezelîdir" denir mi denmez mi diye ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: "Yaratıcı ezelîdir" deriz, ama "Ezelî yaratıcıdır" demeyiz.

Diğerleri şöyle demiştir: "Yaratıcı ezelî birdir, Âlimdir" vb. denir, ama "Yaratıcı ezelîdir" denmez. Çünkü "Yaratıcı ezelîdir" sözü "Ezelî yaratıcıdır" sözü gibidir. Biz ise "O yaratıcı ezelîdir" ve "Bir yaratıcı ezelî olur" deriz. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

[Nübüvvetin Bir Mükâfât mı Olduğu, Baştan Beri Verilmiş mi Olduğu]

Onlar, nübüvvetin bir mükâfât mı, yoksa baştan beri verilmiş mi olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Nübüvvet baştan beri verilmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Nübüvvet, peygamberlerin amelinin karşılığıdır. Bu, Abbâd'ın görüşüdür.

وقال قائلون: المثبت قد يكون منفيا على وجه والمنفي قد يكون مثبتا على وجه، كما تثبت زيدا موجودا وتنفيه متحركا وليس بمستحيل أن ينتفي الشيء بأن لا يكون موجودا ولا يكون ثابتا.

[هل يكون فعل للإنسان لا طاعة ولا معصية أم لا؟]

واختلفوا هل يكون فعل للإنسان لا طاعة ولا معصية أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا فعل للإنسان البالغ إلا وهو لا يخلو من أن يكون طاعة أو معصية.

وقال قائلون أن الأفعال منها طاعات ومنها معاصٍ ومنها مباحات لم يأمر الله بها ليست بطاعة ولا معصية.

[هل يقال لم يزل الله خالقا؟]

واختلف الناس، هل يقال لم يزل الله خالقا؟:

فأجاز ذلك قوم. ومنعه آخرون.

[هل يقال لم يزل الخالق أم لا؟]

واختلف الذين منعوا من ذلك، هل يقال لم يزل الخالق أم لا؟:

فقال قائلون: نقول لم يزل الخالق ولا نقول لم يزل خالقا.

وقال آخر: يقال لم يزل الخالق واحدا عالما وما أشبه ذلك ولا يقال لم يزل الخالق، لأن القول لم يزل الخالق كالقول لم يزل خالقا، ونقول: الخالق لم يزل وخالق لم يزل، والقائل بهذا عبَّاد بن سليمان.

[هل النبوة ثواب أو ابتداء؟]

واختلفوا في النبوة، هل هي ثواب أو ابتداء؟:

فقال قائلون: هي ابتداء.

وقال قائلون: هي جزاء على عمل الأنبياء، هذا قول عبَّاد.

Cübbâî şöyle demiştir: Nübüvvetin baştan beri verilmiş olması câizdir.

[İnsanda Kuvvet Bulunması Hâlinde Kuvvetli Denilmemesi]

Onlar, insanda kuvvet bulunması hâlinde kuvvetli denilmemesi konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Cüz'lerinin bir kısmında kuvvet bulunduğu zaman o kimse kuvvetlidir. Onda kuvvet bulunduğu hâlde kuvvetli olmaması câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın bazı cüz'lerinde kuvvet bulunduğunda, kuvvet ile emir, nehy, ibâha, tergîb veya ıtlâk (serbestlik) bir araya gelmedikçe "İnsan kuvvetlidir" demeyiz. Emir, nehy, ibâha ve tergîb bâliğ olanlar, ıtlâk (serbestlik) ise çocuklar, hayvanlar, vahşi hayvanlar ve deliler içindir. Kendisinde kuvvet bulunan herkes kuvvetlidir. Bu görüşü ileri süren Abbâd b. Süleyman'dır.

[Maktû ve Mevsûl]

Abbâd şunu iddia etmiştir: Mevsûl'ün aslı, bazısı yapılmayan ve bunun zıddı olarak bir kısmı terk edilen her farz veya nâfile fiildir. Fâili ona başladığı zaman, geri kalan kısmı terk edemez. Bunun gibi veya bu türden olan her şey sonuna kadar yapılır. Başladığı zaman sonuna varır. Bir kısmını yapıp diğer bir kısmını bırakamaz. Üçte birini yapıp üçte ikisini bırakamaz. Mevsûlun aslı budur.

O, şunu iddia etmiştir: Bir kişi, kendi başına öğle namazına başlasa ve iki rekat namaz kıldığında, boğulan bir çocuk görse, namazı bırakıp o çoçuğu kurtarmak ona farz olur. Dedi ki: Öğle namazından kılmış olduğu miktar, öğle namazının farzı sayılmaz. Dedi ki: Şâyet bu öğle namazının farzı olsaydı, tamamlaması taat olduğu hâlde, tamamlaması haram olurdu. Böylece ona ibadetler haram olmuş olurdu. -Bu fâsid bir düşüncedir.-

O, şunu iddia etmiştir: Bir insan Ramazan'da günün yarısına kadar oruç tutsa, sonra yese, önceki imsâki Allah'a itaattir, fakat oruç değildir. O, şunu iddia etmiştir: İhrâma girdikten sonra hacc bitmeden karısıyla cimâ eden kimsenin, ihrâma girmesi Allah'a bir taattir ve yaptığı vakfeler kendisine farz kılınmış bir itaattir. Bundan sonra hacc bitinceye kadar onun mîkât yerlerinde vakfe yapması gerekir. Ancak yapmış olduğu hacc bir itaat olmayıp, yeniden haccetmesi gerekir.

وقال الجُبائي: يجوز أن تكون ابتداء.

[هل يجوز أن توجد في الإنسان قوة ولا يقال قويّ؟]

واختلفوا هل يجوز أن توجد في الإنسان قوة ولا يقال قويّ؟:

فقال قائلون: إذا كانت القوَّة في بعض أجزائه فهو القويّ ولا جائز أن يكون قوة ولا قويّ.

وقال قائلون: إذا كانت القوة في بعض أجزائه لم نقل أن الإنسان قويّ إلا أن تجامع القوة أمرا أو نهيا أو إباحة أو ترغيبا أو إطلاقا، فالأمر والنهي والإباحة والترغيب للبالغين، والإطلاق للأطفال والبهائم والهوام والمجانين، وكل من كانت له قوة معها هذا فهو قويّ، والقائل بهذا عبَّاد بن سليمان.

[القول في المقطوع والموصول]

زعم عبَّاد أن أصل الموصول هو كل فعل من الفرض أو النفل لا يُفْعَلُ بعضُه ويُتْرَكُ بعضُه تركا لضد ذلك، فإذا دخل فيه فاعله لم يَدَعْ منه ما يُخْرِجُهُ منه، فكل ما كان من ذلك أو من جنس ذلك فهو يُفعل إلى آخره، فإذا دخل في أوله بلغ إلى آخره ولا يُفعل بعضه ويَدَعُ بعضه ولا يُفعل ثُلثه ويدع ثُلثيْه، فهذا أصل ذلك.

وزعم أن رجلا لو دخل عند نفسه في الظُّهر فلما صلَّى ركعتين نظر إلى طفل يغرق فقد فُرِضَ عليه أن يخلّص الطفل ولا يصلي. قال: وليس ما صلَّى طاعةً مفروضةً من الظهر. وقال: ولو كان ذلك من الظهر لكان قد حرم عليه وَصْلُهَا ووصلها طاعةٌ، فيكون قد حرمت عليه الطاعات وذلك فاسد.

وزعم أن إنسانا لو أمسك في رمضان إلى نصف النهار ثم أكل أن إمساكه المتقدم طاعة لله لا صوم. وزعم أن من أحرم ثم غشيامرأته قبل انقضاء الحج أن إحرامه طاعة لله ووقوفه طاعة مفترضة وعليه أن يقف بعد ذلك في المواقيت إلى انقضاء وقت الحج وليس ما فعل من الحج طاعة وعليه الحج من قابل.

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: Öğlenin iki rekatını kılmış, sonra kurtarmazsa boğulacak olan bir çocuk gören kimse namazını kesip, onu kurtarırsa, namazın bir kısmını edâ etmiş olduğu için, önceden kılmış olduğu namaz Allah'a bir itaattir. Günün bir kısmında oruç tutup bir kısmını yiyen kimse hakkındaki görüş de böyledir. Onun günün bir kısmında tuttuğu oruç Allah'a itaattir. Haccın bir kısmını edâ eden kimse hakkındaki görüş de böyledir.

[Gaspedilmiş Yerde Kılınan Namaz]

Onlar, gaspedilmiş yerde kılınan namaz konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: Onun namazı geçmiştir. İâde etmesi gerekmez.

Ebû Şimr şöyle demiştir: Namazın iâdesi gerekir. Çünkü ancak Allah'a itaat olduğu zaman onu edâ etmiş olur. O yerde olması, oradaki yaslanması, hareketi, kıyamı ve ku'ûdu (oturması) günahtır. Onun namazı, Allah'a karşı mâsiyetinin karşılığı olmaz. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[Fâcirin Arkasında Kılınan Namaz]

Onlar, fâcirin arkasında namaz kılanın namazını iâde edip etmeyeceği konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Fâcir imamın arkasında Cuma namazı ve hiçbir namaz câiz değildir. Böyle yapan kimsenin namazını iâde etmesi gerekir.

Mu'tezile'den ve diğerlerinden bazıları şöyle demiştir: İyinin ve fâcirin arkasında namaz câizdir. Fâcirin arkasında namaz kılanın iâde etmesi gerekmez.

[Kılıç]

İnsanlar, kılıç konusunda dört fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile, Zeydiyye, Hâricîler ve Mürcie'den birçoğu şöyle demiştir: İmkân bulduğumuz zaman âsilere kılıç çekmemiz ve hakkı yerine getirmemiz vâciptir. Buna Allah'ın, "İyilik ve takvâ üzerinde yardımlaşın." (Mâide, 5/2); "Allah'ın buyruğuna gelinceye kadar saldıran tarafla savaşın." (Hucurât, 49/9) ve "Ahdim zalimlere ulaşmaz." (Bakara, 2/124) âyetlerini delil getirdiler.

وقال أكثر أهل الكلام أن من صلّى ركعتين من الظهر ثم رأى طفلا إن لم يخلّصه غرق أنه إذا قطع صلاته فخلصه أن ما مضى من صلاته طاعة لله عز وجل وقد أتى ببعض الصلاة، وكذلك القول فيمن أمسك عن الأكل بعض يوم أنه قد صام بعض يوم وأن صومه بعض اليوم طاعة لله وكذلك القول فيمن أتى ببعض الحج.

[الصلاة في الدار المغصوبة]

واختلفوا في الصلاة في الدار المغصوبة على مقالتين:

فقال أكثر أهل الكلام: صلاته ماضية وليس عليه إعادة.

وقال أبو شِمر: عليه إعادة الصلاة لأنه إنما يؤديها إذا كانت طاعة لله وكونه في الدار واعتماده فيها وحركته وقيامه وقعوده فيها معصية، ولا تكون صلاته مُجزية معصية لله، وهذا قول الجُبائي.

[الصلاة خلف الفاجر]

واختلفوا في الصلاة خلف الفاجر، هل على فاعلها إعادة أم لا؟ على مقالتين:

فقال قائلون: لا يجوز صلاة الجمعة ولا شيء من الصلوات خلف الإمام الفاجر وعلى من فعل ذلك الإعادة، وهذا قول أكثر المعتزلة.

وقال قائلون من المعتزلة وغيرهم: الصلاة جائزة خلف البار والفاجر وليس على من صلى خلف الفاجر إعادة.

[السيف]

واختلف الناس في السيف على أربعة أقاويل:

فقالت المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة: ذلك أوجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البغي ونقيم الحق، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى﴾ [المائدة، ٢/٥] وبقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ اِلٰى اَمْرِ اللّٰهِ﴾ [الحجرات، ٩/٤٩] واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة، ١٢٤/٢].

Râfızîler, bir kimse öldürülse bile imam ortaya çıkıp emredinceye kadar kılıcın bâtıl olduğunu söylemiştir.

Ebû Bekir el-Esamm ve onun görüşünde olanlar şöyle demiştir: Kendisiyle birlikte çıkacakları âdil bir imam bulunduğu zaman, âsilere karşı kılıç kullanılır.

Bazıları şöyle demiştir: Adamlar öldürülse, zürriyet yok edilse de kılıç bâtıldır. İmâm bazen âdil olur; bazen âdil olmayabilir. Fâsık olsa bile, onu görevden uzaklaştırmak bize gerekmez. Bunlar, sultana karşı ayaklanmayı inkâr ettiler ve câiz görmediler. Bu, Ashâbü'l-hadîs'in görüşüdür.

[Kılıçsız Olarak Münkerden Sakındırma ve Ma'rûfu Emretme]

Onlar, kılıçsız olarak münkerden sakındırılması ve ma'rûfun emredilmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Kalbinle değiştir. İmkânın varsa dilinle, imkânın varsa elinle değiştir. Kılıç asla câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Dil ve kalp ile değiştirilmesi câizdir. El ile câiz değildir.

[İki Hakemin Durumu]

İnsanlar, iki hakem konusunda ihtilâf etmiştir:

Hâricîler şöyle demiştir: İki hakem de kâfirdir. Ali de hakeme başvurduğu zaman kâfir olmuştur. Buna Allah'ın, "Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerdir." (Mâide, 5/44); "Şayet biri ötekine saldırırsa Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla vuruşun." (Hucurât, 49/9) âyetlerini delil getirdiler. Dediler ki: Allah, âsilerle savaşmayı emretmiş ve hükmetmiştir. Ali, hakeme başvurduğu zaman, onlarla savaşmayı terk etmiştir. O, "Kim Allah'ın indirdiğiyle hükmetmezse, işte onlar kâfirlerdir." (Mâide, 5/44) âyeti gereği, Allah'ın hükmünü terk ettiği için küfrü gerekli olmuştur.

[Hâricîlerin Ali ve İki Hakemin Küfrü Hakkındaki Görüşü]

Hâricîler, Ali ve iki hakemin küfrü konusunda ihtilâf ettiler:

وقالت الروافض بإبطال السيف ولو قُتِلت حتى يظهر الإمام فيأمر بذلك.

وقال أبو بكر الأَصَمّ ومن قال بقوله: السيف إذا اجْتُمِعَ على إمام عادل يخرجون معه فيزيل أهل البغي.

وقال قائلون: السيف باطل ولو قُتلت الرجال وسُبيت الذُّرِّيَّة وأن الإمام قد يكون عادلا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا، وأنكروا الخروج على السلطان ولم يروه، وهذا قول أصحاب الحديث.

[إنكار المنكر والأمر بالمعروف بغير السيف]

واختلفوا في إنكار المنكر والأمر بالمعروف بغير السيف:

فقال قائلون: تغير بقلبك فإن أمكنك فبلسانك فإن أمكنك فبيدك وأما السيف فلا يجوز.

وقال قائلون: يجوز تغيير ذلك باللسان والقلب فأما باليد فلا.

[الإختلاف في الحكمين]

واختلف الناس في الحكمين:

فقالت الخوارج: الحكمان كافران وكفر عليٌّ حين حكَّم، واعتلوا بقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة، ٥/٤٤]، وقوله: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيءَ اِلٰى اَمْرِ اللهِ﴾ [الحجرات، ٤٩/٩]؛ قالوا: فأمر الله عز وجل وحكم بقتال أهل البغي وترك عليّ قتالهم لما حكّم وكان تاركا لحكم الله سبحانه مستوجبا للكفر لقول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة، ٥/٤٤].

[قول الخوارج في كفر عليّ والحكمين]

واختلفت الخوارج في كفر عليّ والحكمين:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bu, şirk küfrüdür. Bunlar Ezârika'dır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Bu nimet küfrüdür, şirk küfrü değildir. Bunlar İbâdiyye'dir.

Râfızîler şöyle demiştir: İki hakem hata etmiş, Ali isabet etmiştir. Çünkü o, can korkusu sebebiyle takiyyeden dolayı böyle yapmıştır.

Râfızîler'den bazısı şöyle demiştir: Ali'nin hakeme başvurması takiyyeden dolayı değildir. O, isabet etmiştir.

Zeydiyye, Mürcie'den çoğu, İbrâhim en-Nazzâm ve Bişr b. Mu'temir şöyle demiştir: Ali (ra), iki hakemin hakemliğini kabul etme konusunda isabet etmiştir. O, ordusunda bozgunculuk çıkmasından korktuğu için tahkîmi kabul etmiştir. Hilâfetin kendisinde olduğu açıktı. Müslümanları birleştirmeyi düşündü. İki hakeme, Allah'ın Kitâb'ıyla hükmetmelerini emretti. Her ikisi de Ali'ye muhalefet ettiler. İki hakem hatalıdırlar. Ali ise isabet etmiştir.

Bazıları bu konuda yorum yapmamış ve şöyle demiştir: Biz, bu konuda konuşmayız. Onların durumunu Allah'a bırakırız. Doğru ise doğru olduğunu, bâtıl ise bâtıl olduğunu Allah daha iyi bilir.

el-Esamm şöyle demiştir: Eğer o, hilâfet işini kendi lehine çevirmek için hakeme gitmişse hatalıdır. Eğer bir imam üzerinde anlaşmaları için insanlardan uzaklaşmak için ise doğrudur. Ebû Mûsâ, insanları bir imam etrafında toplamak için onu azlettiğinde isabet etmiştir.

Bazıları, Ali'nin hakeme gitme konusunda isabet ettiğini ve onun ictihad ettiğini söylemiştir.

Bazıları, iki hakem, Ali ve Muâviye'nin isabet ettiğini söylemiştir. Onların bu durumunu ictihad konusu saymışlardır.

Abbâd b. Süleyman, Ali'nin (ra) hakeme gitmediğini iddia etmiş ve tahkîm olayını inkâr etmiştir.

[Osman'ın İmâmeti ve Öldürülmesi]

Onlar, Osman'ın imâmeti ve öldürülmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-cemâat şöyle demiştir: Ebû Bekir ve Ömer imam idiler. Osman da öldürülünceye kadar imam idi. Onu öldürenler zulüm olarak öldürmüştür.

فمنهم من قال: هو كفر شرك وهم الأَزَارِقَةُ.

ومنهممن قال: هو كفر نعمة وليس بكفر شرك وهم الإِبَاضِيَّةُ.

وقالت الروافض: الحكمان مخطئان وعليٌّ مُصيب لأنه حكَّم للتقية لما خاف على نفسه.

وقال قائلون من الروافض: تحكيم عليّ لا على طريق التقية وهو صواب.

وقالت الزيدية وكثير من المرجئة وإبراهيم النظَّام وبِشر بن المعتمِر:إن عليا رضوان الله عليه كان مُصيبا في تحكيمه الحكمين وأنه إنما حكَّم لما خاف على عسكره الفسادَ وكان الأمر عنده واضحا فنظر للمسلمين ليتألفهم وإنما أمرهما أن يحكّما بكتاب الله عز وجل، فخالفا فهما المخطئان وعليّ مصيب.

ووقف واقفون في هذا وقالوا: نحن لا نتكلم فيه ونردّ أمرهم إلى الله عز وجل فإن كان حقا فالله أعلم به حقا كان أو باطلا.

وقال الأَصَمُّ: إن كان تحكيمه ليحوز الأمر إلى نفسه فهو خطأ وإن كان ليتكافّ الناسُ حتى يصطلحوا على إمام فهو صواب وقد أصاب أبو موسى حين خلعه حتى يجتمع الناس على إمام.

وقال قائلون بتصويب عليّ في تحكيمه وإنه اجتهد.

وقال قائلون بتصويب الحكمين وتصويب علي ومعاوية وجعلوا أمرهم من باب الاجتهاد.

وزعم عبَّاد بن سليمان أن عليا رضوان الله عليه لم يحكّم وأنكر التحكيم.

[إمامة عثمان وقتله]

واختلفوا في إمامة عثمان وقتله:

فقال أهل الجماعة: كان أبو بكر وعمر إمامين وكان عثمان إماما إلى أن قتل رحمة الله عليه ورضوانه وقتله قاتلوه ظلما.

Bazıları şöyle demiştir: O, hilâfete geçtiği ândan öldürüldüğü âna kadar imam değildi. Bunlar Râfızîler'dir. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmetini de kabul etmemişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Hilâfetin ilk yıllarında isabetli idi. Sonra olaylar meydana gelince azledilmesi ve tekfir edilmesi vâcip olmuştur. Bunlar, Hâricîler'dir. Bunlardan bazısı, onun kâfir ve müşrik olduğunu, bazısı ise nimet küfrü işlediğini söylemiştir. Bunlar, Ebû Bekir ve Ömer imâmetini kabul etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: O, azledilmesini gerektiren olaylar meydana gelinceye kadar imam idi. O, fâsık olmuş ve imâmeti bâtıl olmuştur. Bu, Zeydiyye'den birçoğunun görüşüdür. Zeydiyye'nin, Ebû Bekir ve Ömer'in imâmeti hakkındaki görüşlerini zikretmiştik. Onlardan bazıları Osman hakkında tevakkuf etmiş, onu hatalı görmemiş ve ona lanet etmemiştir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Biz, Osman'ın zalim olarak mı, mazlûm olarak mı öldürüldüğünü bilmiyoruz.

[Ali'nin İmâmeti]

Onlar, Ali'nin imâmeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Ali; Ebû Bekir ve Ömer zamanında imam idi. Peygamber'in (sav) nassıyla (atamasıyla) imâmet onundu. Ondan başkasına biat etmek sûretiyle ümmet doğru yoldan çıkmıştır.

Bazıları şöyle demiştir: İmâmet, Ebû Bekir ve Ömer'in hayatında Ali'nin idi. Ebû Bekir ve Ömer hilâfeti üstlenerek hata etmişlerdir. Fakat onların bu hataları onları günaha sokmaz.

Bazıları şöyle dedi: Ebû Bekir, Peygamber'den (sav) sonra imam idi. Sonra Ömer, Osman ve Ali gelir. Nübüvvetten sonra hilâfet otuz senedir. Bu, Ehlü's-sünnet ve'l-istikâmet'in görüşüdür.

[Ebû Bekir'in İmâmeti]

Ebû Bekir'in imâmetinin nasıl olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, Peygamber'in (sav) tevkifi ve imâmete tayiniyle olduğunu söylemiştir.

وقال قائلون: لم يكن إماما منذ يوم قام إلى أن قتل وهؤلاء هم الروافض وأنكروا إمامة أبي بكر وعمر.

وقال قائلون: كان مُصيبا في السنة الأولى من أيامه ثم أنه أحدث أحداثا وجب بها خلعه وإكفاره، وهؤلاء هم الخوارج. فمنهم من قال: كان كافرا مشركا، ومنهم من قال: كان كفر نعمة وثبّتوا إمامة أبي بكر وعمر.

وقال قائلون: كان إماما إلى أن أحدث أحداثا استحق بها أن يكون مخلوعا وأنه فسق وبطلت إمامته، وهذا قول كثير من الزيدية وقد ذكرنا عند شرحنا قول الزيدية كيف قولهم في إمامة أبي بكر وعمر وأنه وقف في أمره واقفون ولم يُقدموا عليه بتخطئة ولا بلعن.

وقال أبو الهذيل: لا ندري قُتِلَ عثمان ظالما أو مظلوما.

[إمامة عليّ]

واختلفوا في إمامة عليّ:

فقال قائلون: كان عليّ إماما في أيام أبي بكر وعمر وأن الأمر كان له بنَصِّ النبي صلى الله عليه وسلم وأن الأمة ضلت حين بايعت غيره.

فقال قائلون: كانت الإمامة لعلي في حياة أبي بكر وعمر وانهما أخطئا في تولّيهما لما تولّياه خطأ لا يبلغ بهما الإثم.

وقال قائلون: كان أبو بكر الإمام بعد النبي صلى الله عليه وسلم ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأن الخلافة بعد النبوة ثلاثون سنة، وهذا قول أهل السنة والاستقامة.

[إمامة أبي بكر كيف]

واختلف هؤلاء في إمامة أبي بكر كيف كانت:

فقال قائلون: بأن وقف النبي صلى الله عليه وسلم ونصَّ على إمامته.

Bazıları şöyle demiştir: Hayır! Bilakis Hz. Peyamber'in, "Ebû Bekir'e insanlara namaz kıldırmasını söyleyiniz"[1] diyerek, onun insanlara namaz kıldırmasını emretmesi ve "Benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyunuz"[2] demesi, buna delâlet eder. Dediler ki: Ebû Bekir'in imâmetine Allah'ın Kitâb'ındaki, "Siz yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya davet edileceksiniz, onlarla ya dövüşürsünüz, yahut (onlar) Müslüman olurlar." (Feth, 48/16) âyeti delâlet eder. Allah onların tevbesini, [âyette işaret edilen] kavimle savaşmaya çağıran kişinin davetine bağlı kılmıştır. Kavim Yemame halkı, çağıran kişi de Ebû Bekir'dir. Yahut kavim Farslardır, çağıran kişi de Ömer'dir. Ömer'in imâmetinin isbatı, Ebû Bekir'in imâmetinin isbatıdır.

Bazıları şöyle demiştir: Ebû Bekir, Müslümanların kendisi için akdetmeleri ve imâmetine icmâ etmeleri ile imam olmuştur. Ömer, Ebû Bekir'in kendisini imâmete tayin etmesi ile imam olmuştur. Osman, şûrâ ehlinin ittifakıyla imam olmuştur. Ali, Medine'deki ehlü'l-akdin akdiyle imam olmuştur.

Bazıları şöyle demiştir: Ebû Bekir, Ömer ve Osman imam idiler. Ali imam olmamıştır. Çünkü onun üzerinde icmâ edilmemiştir. Muâviye, Ali'den sonra imam olmuştur. Çünkü bu vakitte Müslümanlar onun imâmetinde icmâ etmişlerdir. Bu, Esamm'ın görüşüdür.

Bazıları Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'nin imam olduklarını söylemiştir. Bunlar Muâviye'nin imâmetini inkâr etmişlerdir. Onun hiçbir zaman imam olmadığını söylemişlerdir.

[Ali ile Talha ve Ali ile Muâviye Arasındaki Savaş]

Ali ile Talha ve Ali ile Muâviye arasındaki savaş konusunda ihtilâf ettiler:

Râfizîler, Zeydiyye, Mu'tezile'nin bir kısmı, İbrâhim en-Nazzâm, Bişr b. Mu'temir ve Mürcie'den bir kısmı şöyle demiştir: Ali, savaşlarında isabetli idi. Ona karşı savaşan ise hata etmiştir. Bunlar, Talha, Zübeyr, Âişe ve Muâviye'yi hatalı buldular.

---

1 Buhârî, *Sahîh*, I/240, 251, 252; Müslim, *Sahîh*, I/313, 316; Tirmizî, *Sünen*, V/613; İbn Mâce, *Sünen*, I/389, 391; Dârimî, *Sünen*, I/52; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/309, 356; IV/412; VI/34, 96, 159, 202, 210, 224, 229, 270.

2 Tirmizî, *Sünen*, V/690, 672; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V/382..

وقال قائلون: لا بل دلَّ على إمامته بأمره أن يُصَلِّي بالناس وبقوله: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ» وبقوله: «اِقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ»، وقالوا: قد دلّ الله سبحانه على إمامة أبي بكر في كتابه بقوله:﴿سَتُدْعَوْنَ اِلٰى قَوْمٍ اُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ اَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح، ١٦/٤٨]، فجعل توبتهم مقرونة بدعوة الداعي لهم إلى قتال القوم وهم أهل اليَمَامَةِ، وأبو بكر دعاهم أو فَارِسٌ فَعُمَرُ دعاهم، وفي تثبيت إمامة عُمر تثبيت إمامة أبي بكر.

وقال قائلون: كان أبو بكر إماما بعقد المسلمين له الإمامة وإجماعهم على إمامته وكان عمر إماما بنص أبي بكر على إمامته وكان عثمان إماما باتفاق أهل الشُّورَى عليه وكان علي إماما بِعَقْدِ أهل العقد له بالمدينة.

وقال قائلون: كان أبو بكر إماما ثم عمر ثم عثمان وإن عليا لم يكن إماما لأنه لم يجتمع عليه، وإن معاوية كان إماما بعد عليّ لأن المسلمين اجتمعوا على إمامته في ذلك الوقت، وهذا قول الأَصَمِّ.

وقال قائلون بإمامة أبي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ وأنكروا إمامة معاوية وقالوا: لم يكن إماما بحال.

[قتال علي وطلحة وقتال علي ومعاوية]

واختلفوا في قتال علي وطلحة وفي قتال علي ومعاوية:

فقالت الروافض والزيدية وبعض المعتزلة إبراهيم النظَّام وبِشر بن المعتمِر وبعض المرجئة:إن عليّا كان مُصيبا في حروبه وإن من قاتله كان على الخطأ فَخَطَّئُوا طلحة والزبير وعائشة ومعاوية.

Dırâr b. Amr, Ebü'l-Hüzeyl ve Muammer şöyle demiştir: Bunlardan birinin isabetli, diğerinin hatalı olduğunu biliyoruz. Her iki fırkayı ayrı ayrı dost ediniriz. Onlar, bu iki grubu ikisinden birinin hatalı olduğu bilinen, ancak hangisinin hatalı olduğu bilinmeyen, birbiri ile lanetleşenler durumuna indirgediler. Bu onların Ali, Talha, Zübeyr ve Âişe hakkındaki görüşleridir. Onlar, Muâviye'yi hatalı bulurlar ve imam olduğunu söylemezler.

Bazıları şöyle demiştir: Ali, Talha, Zübeyr ve Âişe'nin savaşlardaki yöntemi ictihad yöntemidir. Bunların hepsi isabet etmiştir. Bunların Muâviye ile Ali arasındaki savaş hakkındaki görüşü de böyledir. Bu, Hüseyin el-Kerâbîsî'nin görüşüdür.

Bekr b. Uhti Abdülvâhid b. Zeyd şöyle demiştir: Ali, Talha ve Zübeyr müşrik ve münafıktırlar. Onlar, Peygamber'in (sav), "Allah Bedir ehline göründü ve şöyle dedi: Ne yaparsanız yapın, sizi bağışladım."[1] sözünden dolayı cennettedirler.

Hâricîler, Ali'nin Talha, Zübeyr ve Muâviye ile savaşında isabetli olduğunu söylemiştir.

Esamm, Ali ile Talha ve Zübeyr arasındaki savaş hakkında şöyle demiştir: Eğer onlarla insanları bir imam etrafında toplamak için savaşmışsa, onlarla bu şekilde savaşması doğrudur. Onların Ali ile savaşması konusunda da aynı şeyi söylemiştir. Dedi ki: Eğer Muâviye, Ali ile hilâfet işini kendine döndürmek için savaşmışsa o bir zalimdir. Eğer insanları bir imam etrafında toplamak için savaşmışsa, bu şekilde savaşması doğrudur. İmâmeti üzerinde ittifak sağlanmadığı zaman, eğer elindekini kaybetmemek için savaşıyorsa, bunun için savaşması doğrudur.

Bazıları şöyle demiştir: Ali, Talha ve Zübeyr'in yaptıkları savaşlarda isabetli olmadıklarını iddia ederiz. İsabetli olanlar oturanlardır (ku'ûd). Bunların hepsini dost kabul ederiz. Savaşlardan uzak dururuz. Onların durumlarını Allah'a havale ederiz.

Abbâd şöyle demiştir: Talha, Zübeyr ve Ali arasında savaş olmamıştır.

---

1 Buhârî, *Sahîh*, III/1095; IV/1463, 1557, 1855; Müslim, *Sahîh*, IV/1941; Tirmizî, *Sünen*, V/409; Dârimî, *Sünen*, II/404; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/79, II/295.

وقال ضِرار وأبو الهُذيل ومعمَّر: نعلم أن أحدهما مُصِيب والآخر مُخطئ، فنحن نَتَوَلَّى كل واحد من الفريقين على الانفراد وأنزلوا الفريقين منزلة المتلاعنين الذين يعلمون أن أحدهما مخطئ ولا يعلمون المخطئ منهما، هذا قولهم في عليّ وطلحة والزبير وعائشة، فأما معاوية فهم له مخطئون غير قائلين بإمامته.

وقال قائلون: سبيل عليّ وطلحة والزبير وعائشة في حربهم سبيل الاجتهاد، وإنهم جميعا كانوا مُصيبين، وكذلك قول هؤلاء في قتال معاوية وعليّ، وهذا قول حسين الكَرَابِيسِيّ.

وقال بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد: إن عليا وطلحة والزبير مُشْرِكون مُنَافِقون وهم في الجنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله سبحانه اِطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ».

وقالت الخوارج بتصويب عليّ في قتال طلحة والزبير ومعاوية.

وقال الأَصَمُّ في قتال علي وطلحة والزبير: إن كان قاتلهما لي الناس حتى يصطلحوا على إمام فقتاله لهما على هذا الوجه صواب، وكذلك قال في قتالهما إياه وقال: إن كان معاوية قاتل عليّا ليحوز الأمر إلى نفسه فهو ظالم، وإن كان قاتل ليتكافّ الناس حتى يصطلحواعلى إمام فقتاله على هذا الوجه صواب، وإن كان قتاله لئلا يسلم ما في يديه إليه إذا لم يتفق على إمامته فقتاله على هذا الوجه صواب.

وقال قائلون: نزعم أن عليّا وطلحة والزبير لم يكونوا مُصيبين في حربهم وأن المصيبين هم القعود ونتولاهم جميعا ونبرأ من حربهم ونرد أمرهم إلى الله.

وقال عبَّاد: لم يكن بين طلحة والزبير وعليّ قتال.

[Tafdîl]

Onlar, tafdîl (üstünlük) konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Resûlullah'tan (sav) sonra insanların en üstünü Ebû Bekir, sonra Ömer sonra Osman sonra da Ali'dir.

Bazıları şöyle demiştir: Resûlullah'tan (sav) sonra insanların en üstünü Ebû Bekir, Ömer, Ali ve Osman'dır.

Bazıları şöyle demiştir: Bize göre [önce] Ebû Bekir sonra Ömer sonra Osman'dır. Bundan sonrası için susarız.

Bazıları şöyle demiştir: Resûlullah'tan (sav) sonra insanların en üstünü Ali, ondan sonra Ebû Bekir'dir.

Ebû Bekir ve Ömer'in üstünlüğünü ortaya koyanlar, Ebû Bekir'in Ömer'den daha üstün olduğu konusunda icmâ etmiştir. Ömer ve Osman'ın üstünlüğünü kabul edenler, Ömer'in Osman'dan daha üstün olduğu konusunda icmâ etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Ebû Bekir'in mi, yoksa Ali'nin mi üstün olduğunu bilmiyoruz. Eğer Ebû Bekir daha üstün ise, Ömer'in Ali'den üstün olması câizdir. Ali'nin de Ömer'den üstün olması câizdir. Eğer Ali Ömer'den üstün ise Osman'dan da üstündür. Çünkü Ömer Osman'dan üstündür. Ömer, Ali'den üstün ise Ali'nin Osman'dan, Osman'ın da Ali'den üstün olması câizdir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

[İmâmetin Nas ile mi, Yoksa Nassız mı Olacağı]

Onlar, imâmetin nas ile mi, yoksa nassız mı olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İmâmet, ancak Allah'tan bir nas ve tevkif ile olur. Aynı şekilde her imam, kendinden sonraki imamı nas ile tayin eder. Bu da Allah'tan bir nas ve tevkif anlamına gelir" şeklinde tercüme edilse daha anlaşılır olur.

Bazıları şöyle demiştir: İmamet, nas ve tevkif olmadan ehlü'l-akdin akdi ile olabilir.

[التفضيل]

واختلفوا في التفضيل:

فقال قائلون: أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليّ.

وقال قائلون: أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم علي ثم عثمان.

وقال قائلون: نقول أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت بعد ذلك.

وقال قائلون: أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ثم بعده أبو بكر.

وأجمع من ثبّت فضل أبي بكر وعمر أن أبا بكر أفضل من عمر، وأجمع من ثبّت فضل عمر وعثمان أن عمر أفضل من عثمان.

وقال قائلون: لا ندري أبو بكر أفضل أم علي فإن كان أبو بكرأفضل فيجوز أن يكون عمر أفضل من علي ويجوز أن يكون علي أفضل من عمر وإن كان علي أفضل من عمر فهو أفضل من عثمان لأن عمر أفضل من عثمان وإن كان عمر أفضل من علي فيجوز أن يكون علي أفضل من عثمان ويجوز أن يكون عثمان أفضل من علي، وهذا قول الجُبائي.

[هل الإمامة بنص أم قد تكون بغير نَصٍّ؟]

واختلفوا في الإمامة، هل هي بنص أم قد تكون بغير نص:

فقال قائلون: لا تكون إلا بنص من الله سبحانه وتوقيف وكذلك كل إمام ينص على إمام بعده فهو بنص من الله سبحانه على ذلك وتوقيف عليه.

وقال قائلون: قد تكون بغير نصّ ولا توقيف بل بعقد أهل العقد.

[Ali'den Sonra İmâm Olup Olmadığı]

Onlar, Ali'den sonra imam olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

İnsanların çoğu şöyle demiştir: Ali'den sonra imam vardır.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Ali'den sonra imam olması câiz değildir. Buna Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali zamanında imam olmasının câiz olduğu konusunda icmâ edilmesini, Ali'den sonra imam olup olmadığı konusunda ihtilâf etmesini delil getirmiştir. Eğer Ali'den sonra imam olması câiz olsaydı, ondan sonra imam olmadığı veya olmayacağı konusunda ihtilâf etmezlerdi. Nitekim onun zamanında bu hususta ihtilâf etmemişlerdir. Çünkü ümmet, benzerinde ihtilâf edilen bir şey üzerinde icmâ etmez.

[İmâmetin Kaç Kişi İle Akdedileceği]

Onlar, imâmetin kaç kişi ile akdedileceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İlim, mârifet ve hayâ sahibi tek bir adam ile akdedilir.

Bazıları şöyle demiştir: İmâmet, iki kişiden daha azıyla akdedilmez.

Bazıları şöyle demiştir: İmâmet, en az dört kişinin akdi ile gerçekleşir.

Bazıları şöyle demiştir: İmâmet, ancak beş kişinin akdi ile gerçekleşir.

Bazıları şöyle demiştir: Yalan üzerine birleşmeleri ve kendilerine töhmet atfedilmesi câiz olmayan bir topluluğun akdi ile gerçekleşir.

Esamm şöyle demiştir: İmâmet, Müslümanların icmâı ile gerçekleşir.

[İmâmetin Vucûbiyeti]

Onlar, imâmetin vucûbiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

İnsanların hepsi -Esamm hariç- bir imamın gerekli olduğunu söylemiştir.

Esamm şöyle demiştir: İnsanlar, birbirine zulüm etmekten geri dururlarsa, imama ihtiyaç duymazlar.

[Birden Çok İmâm Olup Olmayacağı]

Onlar, birden çok imam olup olmayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

[هل يكون بعد عليّ إمام؟]

واختلفوا هل يكون بعد عليّ إمام؟:

فقال أكثر الناس: قد يكون بعد عليّ إمام.

وقال عبّاد بن سليمان: لا يجوز أن يكون بعد عليّ إمام واعتل بأنهم أجمعوا في عصر أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ أنه جائز أن يكون إمام واختلفوا بعد عليّ هل يجوز أن يكون إمام أم لا فلو جاز أن يكون بعد علي إمام لم يختلفوا في أن يكون بعده إمام أو لا يكون كما لم يختلفوا في ذلك في عصره لأن الأمة لا تجتمع على شيء تختلف في مثله.

[كم تنعقد الإمامة من رجل؟]

واختلفوا في كم تنعقد الإمامة من رجل؟:

فقال قائلون: تنعقد برجل واحد من أهل العلم والمعرفة والستر.

وقال قائلون: لا تنعقد الإمامة بأقل من رجلين.

وقال قائلون: لا تنعقد بأقل من أربعة يعقدونها.

وقال قائلون: لا تنعقد إلا بخمسة رجال يعقدونها.

وقال قائلون: لا تنعقد إلا بجماعة لا يجوز عليهم أن يتواطؤا على الكذب ولا تلحقهم الظنة.

وقال الأَصَمُّ: لا تنعقد إلا بإجماع المسلمين.

[وجوب الإمامة]

واختلفوا في وجوب الإمامة:

فقال الناس كلهم إلا الأَصَمّ: لا بد من إمام.

وقال الأَصَمّ: لو تكافّ الناس عن التظالم لاستغنوا عن الإمام.

[هل يكون الإمام أكثر من واحد؟]

واختلفوا هل يكون الإمام أكثر من واحد؟:

Bazıları şöyle demiştir: Bir vakitte birden fazla imam olamaz.

Bazıları şöyle demiştir: Bir vakitte biri sâmit (susan), diğeri nâtık (konuşan) iki imam bulunması câizdir. Nâtık olan öldüğü zaman sâmit onun yerine geçer. Bu, Râfızîler'in görüşüdür. Bunlardan bir kısmı, bir vakitte biri sâmit olmak üzere üç imam bulunmasını câiz görmüş, onların çoğu ise bunu inkâr etmiştir.

[İnsanların İmamsız Olup Olamayacağı]

Onlar, insanların imamsız olup olamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Râfızîler şöyle demiştir: Yeryüzü imamsız olmaz.

Başkaları şöyle demiştir: Birine akdedilinceye kadar yeryüzünün imamsız olması câizdir.

[Mefdûlün (En Üstün Olmayan Kişinin) İmâmeti]

Onlar, mefdûlün imâmeti konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Zeydiyye ve Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Bir imamın tebaasında kendisinden daha üstün kimsenin bulunması câizdir. Bunlar mefdûlün imâmetini câiz görmüşlerdir. Nitekim emîrin tebaasında kendisinden daha hayırlı üstün bir kimsenin bulunması câizdir.

Bazıları şöyle demiştir: Ancak insanların en faziletlisi imam olur.

[İmamların Kureyş Dışından Olmasının Câiz Olup Olmadığı]

Onlar, imamların Kureyş dışından olmasının câiz olup olmadığı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Mu'tezile ve Hâricîler'den bazıları şöyle söyledi: İmamların Kureyş dışından olması câizdir.

Mu'tezile ve başkalarından bazıları şöyle demiştir: İmamların Kureyş dışından olması câiz değildir.

[İmamların Kureyş'in Hangi Kabilesinden Olacağı]

İmamların Kureyş'ten olacağını söyleyenler, Kureyş'in hangi kabilesinden olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

فقال قائلون: لا يكون في وقت واحد أكثر من إمام واحد.

وقال قائلون: يجوز أن يكون إمامان في وقت واحد أحدهما صامت والآخر ناطق، فإذا مات الناطق خلفه الصامت، وهذا قول الرافضة. وجوَّز بعضهم ثلاثة أئمة في وقت واحد أحدهم صامت، وأنكر أكثرهم ذلك.

[هل يجوز أن يخلو الناس من إمام؟]

واختلفوا هل يجوز أن يخلو الناس من إمام؟:

فقالت الروافض: لا تخلو الأرض من إمام.

وقال غيرهم: قد يجوز أن تخلو الأرض من إمام حتى يعقد لواحد.

[إمامة المفضول]

واختلفوا في إمامة المفضول على مقالتين:

فقالت الزيدية وكثير من المعتزلة: جائز أن يكون في رعية الإمام من هو أفضل منه وجوَّزوا أن يكون الإمام مفضولا كما يكون الأمير مفضولا في رعيته من هو خير منه.

وقال قائلون: لا يكون الإمام إلا أفضل الناس.

[هل يجوز أن يكون الأئمة في غير قريش؟]

واختلفوا هل يجوز أن يكون الأئمة في غير قريش؟ على مقالتين:

فقال قائلون من المعتزلة والخوارج: جائز أن يكون الأئمة في غير قريش.

وقالقائلون من المعتزلة وغيرهم: لا يجوز أن يكون الأئمة إلا من قريش.

[هل تكون الإمامة من أي قريش؟]

واختلف الذين قالوا لا يكون الأئمة إلا من قريش في أي قريش تكون؟ على مقاليتن:

Râfızîler şöyle demiştir: İmamlar, Kureyş'ten sadece Benî Hâşim'den olur.

Bazıları şöyle demiştir: İmamların, Kureyş'in başka kabilesinden olması câizdir.

[İmâmet Benî Hâşim'in Hangi Kabilesinden Olacağı]

İmamların, sadece Benî Hâşim'den olacağını söyleyenler, Benî Hâşim'in hangi kabilesinden olacağı konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Abbâs b. Abdülmuttalib ve onun çocuklarından olur. Onlardan başkasından olmaz. Bunu söyleyenler Râvendiyye'dir.

Başkaları şöyle demiştir: Ali ve çocuklarından olur. Onlardan başkasından câiz olmaz.

[Kureyşli ve Arap Olmayan (A'cemî) Eşit Olduklarında Hangisinin İmâmete Layık Olduğu]

Onlar, Kureyşli ve Arap olmayan (a'cemî) bir araya geldiklerinde ve fazilet konusunda eşit olduklarında hangisinin [imâmete] daha layık olduğu konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: Yabancı hilâfete geçirilir. Çünkü o aşiret bakımından daha azdır.

Diğer insanlar şöyle demiştir: Kureyşli hilâfete geçirilir. O daha layıktır.

[Bir Vakitte Ayrı Yerde İki İmama Biat Edilmesi]

Onlar, imam beldesinde öldüğü zaman huzurunda bulunanların bir adama, aynı vakitte veya daha önce diğerlerinin de başka bir adama biat etmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İmamın beldesinde akdedilen imam olur, diğeri olmaz.

Bazıları şöyle demiştir: İmamın beldesinde olsun ya da başka yerde olsun önce akdedilen imam olur.

[Bir Vakitte Aynı Yerde İki İmama Biat Edilmesi]

Onlar, bir vakitte bir topluluğun bir imama, diğer topluluğun başka bir imama biat etmesi konusunda ihtilâf ettiler:

فقالت الروافض: لا يكون الأئمة من قريش إلا في بني هاشم خاصة.

وقال قائلون: قد يكون الأئمة من غيرها من قريش.

[في أي بني هاشم تكون الإمامة؟]

واختلف الذين قالوا لا يكون الأئمة إلا من بني هاشم في أي بني هاشم على مقالتين:

فقال قائلون: في العباس بن عبد المطلب وفي ولده لا تكون في غيرهم، وهم الرَّاوندية.

وقال قائلون: هي في عليّ وولده لا تكون في غيرهم.

[إذا اجتمع قرشي وأعجمي وتَسَاوَيَا في الفضل أيهما أَوْلَى؟]

واختلفوا إذا اجتمع قرشي وأعجمي وتَسَاوَيَا في الفضل أيهما أَوْلَى؟ على مقالتين:

فقال ضِرار بن عَمرو: يُولّى الأعجمي، لأنه أقلهما عشيرةً.

وقال سائر الناس: يُولّى القرشي فهو أَوْلَى بها.

[الإختلاف فيما إذا عقد لإثنين أيهما أَوْلَى؟]

واختلفوا في الإمام إذا مات ببلده فبايع من بحضرته رجلا وبايع غيرهم آخر في وقته أو قبله:

فقال قائلون: الإمام هو الذي عقد له في بلد الإمام دون غيره.

وقال قائلون: هو الذي عقد له أولا ببلد الإمام كان أم بغيره.

[الإختلاف فيما إذا بايع قوم إماما وبايع آخرون إماما آخر أيهما أَوْلَى؟]

واختلفوا إذا بايع قوم إماما وبايع آخرون إماما آخر في وقت واحد:

Bazıları şöyle demiştir: Aralarında kura çekilir. Kurada çıkan imam olur.

Başkaları şöyle demiştir: Her ikisine ayrılmaları söylenir. Sonra bunlardan birine veya başkasına akdedilir.

Başkaları şöyle demiştir: Ayrılmaktan kaçınan imam olamaz. Zira kendisine "ayrıl" denildiğinde, ayrılmazsa imam olamaz. Kendisine "ayrıl" denildiğinde, buna karşı gelmeyen imam olur.

[İmâmetin Tevarüs Etmesi]

Onlar, imâmetin tevarüs edip etmediği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, imâmetin verasetle olduğunu söylemiştir. Diğerleri verasetle olmadığını söylemiştir.

[İmamın Başkasına Vasiyette Bulunması]

Onlar, imâmetin vucûbiyeti açısından imamın başkasına vasî tayin edip etmeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri inkâr etmiştir.

[Yurdun İman Yurdu Olup Olmadığı]

Onlar, yurdun (dârın) iman yurdu olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile'nin çoğu ve Mürcie, yurdun iman yurdu olduğunu söylemiştir.

Hâricîlerden Ezârika ve Sufriyye şöyle demiştir: Yurt, küfür ve şirk yurdudur.

Zeydiyye şöyle demiştir: Yurt, küfrân-ı nimet yurdudur.

Ca'fer b. Mübeşşir ve ona uyanlar şöyle demiştir: Yurt, fısk yurdudur.

Cübbâî şöyle demiştir: Bir kimse kaldığı veya geçtiği bir yerde, bir nevi küfür ızhar etmek veya bir küfre rızâ göstermek yahut küfrü inkârı etmeyi terk etmek zorunda kalıyorsa orası dar-ı küfürdür. Bir kimse kaldığı veya geçtiği bir yerde, bir nevi küfür ızhar etmek veya bir küfre rızâ göstermek yahut küfrü inkârı terk etmek zorunda kalmıyorsa orası dâr-ı îmândır. Onun bu kıyasına göre Bağdat dâr-ı küfürdür. Çünkü "Kur'an mahlûk değildir";

فقال قائلون: يُقْرَعُ بينهما، فأيهما خرجت قرعته كان إماما دون الآخر.

وقال آخرون: يقال لهما أن يعتزلا ثم يعقد لأحدهما أو لغيرهما.

وقال آخرون: أيهما امتنع من أن يعتزل لم يكن إماما فإذا قيل له اعتزل فلم يعتزل لم يكن إماما وكان الإمام الذي يقال له اعتزل ولم يأب ذلك.

[هل تتوارث الإمامة؟]

واختلفوا في الإمامة، هل تتوارث؟:

فقال قائلون: هي وراثة. وقال آخرون: ليست بوراثة.

[هل للإمام أن يوصي إلى غيره في جهة وجوب الإمامة؟]

واختلفوا هل للإمام أن يوصي إلى غيره في جهة وجوب الإمامة:

فأجاز ذلك قوم. وأنكره آخرون.

[هل الدار دار إيمان أم لا؟]

واختلفوا هل الدار دار إيمان أم لا؟:

فقال أكثر المعتزلة والمرجئة: الدار دار إيمان.

وقالت الخوارج من الأَزَارِقَة والصُّفْرِيَّة: هي دار كفر وشرك.

وقالت الزيدية: هي دار كفر نعمة.

وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه: هي دار فسق.

وقال الجبائي: كل دار لا يمكن فيها أحدا أن يقيم بها أو يجتاز بها إلا بإظهار ضرب من الكفر أو بإظهار الرضى بشيء من الكفر وترك الإنكار له فهي دار كفر، وكل دار أمكن القيام بها والاجتياز بها من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضى بشيء من الكفر وترك الإنكار له فهي دار إيمان، وبغداد على قياس الجُبائي دار كفر لا يمكن المقام بها عنده إلا بإظهار الكفر الذي هو عنده كفر أو الرضى كنحو القول أن القرآن غير مخلوق

"Allah ezelde onunla mütekellimdir" ve "Allah günahları irade etmiş ve yaratmıştır" gibi, ona göre küfür olan veya küfre rızâ olan bir küfür ortaya koymadıkça orada ikamet edilmesi mümkün değildir. Çünkü ona göre bunların hepsi küfürdür. Onun bu görüşüne kıyasla Mısır ve diğer Müslüman şehirler hakkındaki görüşü de bu şekildedir. Bu görüş, dâr-ı İslâm'ı dâr-ı küfür yapan görüştür. -Allah bundan korusun.-

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Yurt, barış yurdudur. Bunlar, dâr-ı iman ve dâr-ı küfür dememişlerdir. Bu, Râfızîler'in görüşüdür.

[Zalim İmamın Hükümleri]

Onlar, zalim (câir) imamın hükümleri konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Bunlar (hükümler) hak üzere olduğu zaman imam zalim olsa da câizdir ve uyulması gerekir.

Bazıları şöyle demiştir: Onun hükümlerini yerine getirmek gerekmez ve bunlara uyulmaz.

[İmamın Hükümde Hata Yapması]

Onlar, imamın hükümde hata yapması konusunda iki fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Onun hükmü geçerlidir.

Bazıları şöyle demiştir: Hayır! Bilakis o hükümden dönülür ve hüküm doğruya çevrilir.

[Âsilerle Savaşma]

Onlar, âsilerle savaşma konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Onlardan dost edinilen kimselerin peşine düşülmez, malları ganimet olarak alınmaz ve onların yaralılarının yeri gösterilmez.

Bazıları şöyle demiştir: Bilakis onlardan dost edinilenlerin peşine düşülür, arkasından gidilir, yaralılarının yeri gösterilir ve malları ganimet olarak alınır.

Bazıları şöyle demiştir: Ordularında bulunan şeyler ganimet olarak alınır. Ordularında bulunmayan şeyler ganimet olarak alınmaz.

وأن الله سبحانه لم يزل متكلما به وأن الله سبحانه أراد المعاصي وخلقها لأن هذا كله عنده كفر، وكذلك القول في مصر وغيرها على قياس قوله وفي سائر أمصار المسلمين، وهذا هو القول بأن دار الإسلام دار كفر، ومعاذ الله من ذلك.

وقال بعضهم: الدار دار هُدْنة ولم يقولوا إنها دار إيمان ولا قالوا إنها دار كفر، وهذا قول بعض الروافض.

[أحكام الجائر]

واختلفوا في أحكام الجائر على مقالتين:

فقال قائلون: هي جائزة لازمة إذا كانت على الحق وإن كان جائرا.

وقال قائلون: لا تلزم أحكامه ولا يلتفت إليها.

[حكم الإمام الخاطئ]

واختلفوا في الإمام إذا أخطأ في الحكم على مقالتين:

فقال قائلون: يمضي حكمه.

وقال قائلون: لا بل يرجع عنه ويرد إلى الصواب.

[قتال البُغَاة]

واختلفوا في قتال البُغَاة على ثلاثة أقاويل:

فقال قائلون: لا يُتْبَعُ مَنْ يُوَلّى منهم ولا يغنم أموالهم ولا يجاز على جَرْحَاهم.

وقال قائلون: بل يتبع من ولَّى منهم ويجاز على جرحاهم ويغنم أموالهم.

وقال قائلون: يغنم ما حوى عسكرهم وما لم يكن في عسكرهم من أموالهم لم يغنم.

[Âsilerin Defnedilmesi, Kefenlenmesi, Namazlarının Kılınması]

Onlar, âsilerin defnedilmesi, kefenlenmesi, namazlarının kılınması ve zürriyetlerinin sürgün edilmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Onların ölüleri defnedilir, kefenlenir, namazları kılınır ve zürriyetleri sürgün edilmez.

Bazıları şöyle demiştir: Defnedilmezler, namazları kılınmaz, kefenlenmezler ve zürriyetleri sürgün edilir. Bu, Hâricîler'in ve başkalarının görüşüdür.

[Âsilerin Hile ile Öldürülmesi]

Onlar, âsilerin hile ile öldürülmesi konusunda ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı bunu câiz görmüştür. Bazısı ise hile ile öldürmeyi câiz görmemiştir.

Mu'tezile'den Abbâd b. Süleyman denilen bir adam, bir şeyden korkmadığı zaman muhaliflerinin hile ile öldürülmesini câiz görüyordu. Hâricîler ve aşırı Râfızîler'den bir topluluk bu görüşü benimsemiş, hatta muhaliflerinin boğularak öldürülmesini, mallarının alınmasını ve onlar aleyhine şahitlik yapmayı helâl görmüşler ve muhaliflerinin kadınlarıyla zinayı mubah saymışlardır.

[Sultana Karşı Ayaklanmak İçin Gereken Sayı]

Onlar, sultana karşı ayaklanmak ve Müslümanlarla savaşmak için ulaşılması gereken sayı konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile şöyle demiştir: Bir cemaat olduğumuz zaman ve muhaliflerimize [gücümüz] yetecek kadar sayıca üstün olduğumuz zaman imama uyarız ve baş kaldırırız. Sultanı öldürür ve onu ortadan kaldırırız. İnsanları görüşlerimize boyun eğmeye çağırırız. Eğer tevhid ve kader konusundaki görüşlerimize girmezlerse, onlarla savaşırız. Bunlar imkân buldukları ve güçleri yettiği zaman insanların, imkânları ve güçleri ölçüsünde sultana karşı çıkmalarını gerekli görmüşlerdir.

Zeydiyye'den bazıları şöyle demiştir: Karşı çıkmayı câiz kılan en az miktar, Bedir ehlinin sayısı kadar olmaktır. Bu durumda, bir imamı imâmete seçerler ve onun maiyetinde sultana karşı ayaklanırlar.

[دفن البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم وسَبْيِ ذَرَارِيهم]

واختلفوا في دفن البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم وسَبْيِ ذَرَارِيهم:

فقال قائلون: يُدفن قتلاهم ويُكَفَّنون ويُصَلَّى عليهم ولا تُسْبَى ذَرَارِيهم.

وقال قائلون: لا يُدفنون ولا يُصلَّى عليهم ولا يُكفنون وتُسبى ذراريهم، وهذا قول الخوارج وغيرهم.

[قتل البغاة غِيلَةً]

واختلفوا في قتل البغاة غِيلَةً:

فمنهم من أجاز ذلك. ومنهم من لم يجز الغيلة.

وكان في المعتزلة رجل يقال له عبَّاد بن سليمان يَرَى قتلَ الغِيلَةِ في مخالفيه إذا لم يخف شيئا، وقد ذهب إلى هذا قوم من الخوارج وقوم من غلاة الروافض حتى استحلّوا خنق المخالفين لهم وأخذ أموالهم وإقامة شهادة الزّور عليهم واستباحوا الزنا بنساء مخالفيهم.

[المقدار الذي يجوز الخروج على السلطان]

واختلفوا في المقدار الذي يجوز إذا بلغوا إليه أن يخرجوا على السلطان ويقاتلوا المسلمين:

فقالت المعتزلة: إذا كنَّا جماعة وكان الغالب عندنا أنا نكفي مخالفينا عَقَدْنَا للإمام ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه وأخذنا الناسَ بالإنقياد لقولنا، فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر وإلا قتلناهم، وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه.

وقال قائلون من الزيدية: أقل المقدار الذي يجوز لهم الخروج أن يكونوا كعدَّة أهل بدر، فيعقدون الإمامة للإمام ثم يخرجون معه على السلطان.

Bazıları şöyle demiştir: Hayır ehlinden oldukları zaman hangi sayı bir araya gelirse gelsin, bir imam seçerler ve sultanın üzerine giderler. Bu onlara vâciptir.

Bazıları şöyle demiştir: Hak ehlinin miktarı âsilerin miktarının yarısı kadar olduğu zaman, Allah Teâlâ'nın, "Şimdi Allah sizden (yükü) hafifletti." (Enfâl, 8/66) âyeti gereği onlarla savaşmak gerekir.

[Bir İmâm Olmadan Ayaklanma]

Onlar, bir imam olmadan ayaklanma, hırsızın elinin kesilmesi, kısas yapılması ve hükümlerin uygulanması konusunda ihtilâf ettiler:

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Ali'den sonra bir imam olması câiz değildir. Müslümanlar ayaklanma imkânı buldukları zaman ayaklanırlar, hükümleri uygularlar, hırsızların elini keserler, kısas yaparlar ve imamların yapması gereken şeyleri yaparlar.

Esamm ve İbn Uleyye şöyle demiştir: Kendileri sayısınca insanın [ayrıca] toplanmasının mümkün olmadığı ve çokluklarından dolayı şüphe ve töhmet altında bırakılamayacak [büyüklükte] bir cemaat oldukları zaman hükümleri uygulamaları câiz olur.

Bazıları -ki bunlar Mu'tezile'nin çoğunluğudur- şöyle demiştir: Baş kaldırma, ancak âdil bir imamın maiyetinde câiz olur. Hükümleri uygulamayı, hırsızın elini kesmeyi ve kısası âdil bir imamdan veya âdil bir imamın görevlendireceği kişiden başkası yüklenemez. Bundan başkası câiz değildir.

Râfızîler şöyle demiştir: Bunlar, ancak bir imam veya imamın görevlendireceği kimse için câizdir.

[Kârın Câiz Olup Olmadığı]

Kârın câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, kâr ve ticaretin haram olduğunu söylemişler ve demişlerdir ki: Yurtta imam ortaya çıkıp malları taksim edinceye kadar satmak ve satın almak câiz değildir. Oradaki varlıklar, fesat çıkardıkları, gasp ettikleri ve orada zulüm yaptıkları için insanların mülkü değildir. Bunlar, insanların azıkları için yetecek kadar insanlardan istemeyi câiz gördüler. Bundan fazlasını almayı câiz görmediler. Onlar yanlarında bir şey olduğu zaman insanlardan bir şey istemezler.

وقال قائلون: أيّ عدد اجتمع عقدوا للإمام ونهضوا إذا كان من أهل الخير ذلك واجب عليهم.

وقال قائلون: إذا كان مقدار أهل الحق كمقدار نصف أهل البغي لزمهم قتالهم لقول الله تعالى: ﴿اَلْئَنَ خَفَّفَ اللهُ عَنْكُمْ﴾ [الأنفال، ٦٦/٨].

[هل يجوز الخروج إلا مع إمام؟]

واختلفوا هل يكون الظهور إلا مع إمام وهل يكون قطع السارق وأخذ القود وإنفاذ الأحكام إلا بإمام؟:

فقال عبّاد بن سليمان: لا يجوز أن يكون بعد عليّ إمام وأن المسلمين إذا أمكنهم الخروج خرجوا فأنفذوا الأحكام وقطعوا السُّرَّاق وأقادوا وفعلوا ما كان يلزم الأئمة فعله.

وقال الأصَمّ وابن عُلَيَّة: إذا كانوا جماعة لا يجوز على مثلهم أن يتواطئوا ولم تلحقهم ظِنَّة ولا تهمة لكثرتهم جاز لهم أن يقيموا الأحكام.

وقال قائلون وهم أكثر المعتزلة: لا يكون الخروج إلا مع إمام عادل ولا يتولى إنفاذ الأحكام وقطع السارق والْقَوَدَ إلا الإمام العادل أو من يأمر الإمام العادل لا يجوز غير ذلك.

وقالت الروافض: لا يجوز شيء من ذلك إلا للإمام أو من يأمره.

[هل المكاسب جائزة أم لا؟]

واختلفوا في المكاسب، هل هي جائزة أم لا؟:

فقال قائلون بتحريم المكاسب والتجارات وقالوا: لا يجوز بيع ولا شرىً حتى يظهر الإمام على الدار ويقسمها لأن الأشياء التي فيها لا ملك للناس عليها لفسادها ولكون الغصب والظلم فيها، وهم يرون أن يسألوا الناس ما يكفيهم لقوتهم وما فضل عن ذلك لم يَرَوْا أخذه وليس يسألون الناس على أن الناس يملكون شيئا عندهم

Fakat nefislerinin telef olacağını gördükleri zaman insanlardan bir şey isterler ve aldıkları şeyi zaruret hâlindeki leş yerine koyarlar. Bu Mu'tezile'den bazı grupların ve ticarette tembellik eden bir topluluğun görüşüdür. Tevekkül ehlinden bir topluluk onların yoluna girmiş, çalışmayı terk etmişler, tembellik yapmışlar ve şöyle demişlerdir: Biz, gerçek anlamda tevekkül ettiğimiz zaman rızkımız bize gelir ve sıkıntıdan kurtulmuş oluruz.

İnsanların çoğu şöyle demiştir: Helâl yoldan kâr câizdir. Bizzat haram olduğunu bildiğimiz şey dışında, satmak ve satın almak câizdir. Ancak haram olduğunu bilmediğimiz bir şeyi, bir topluluğun ellerinde gördüğümüz zaman onlardan satın almamız câizdir. Bizim alışveriş ve ticaret yapmamız câizdir. Eşyâ zâhirine göredir. Yurt (dâr), dâr-ı îmândır. Orada, haram olduğunu bildiğimiz dışında hiçbir şey haram değildir.

[Yol Kesici Âsi ile Alışveriş]

İnsanlar, yol kesici âsi ile alışveriş konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk şöyle demiştir: Savaş aletleri dışında ona bir şey satmamız ve ondan bir şey satın almamız câizdir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Fitneden vazgeçip âsiliği terk etmediği sürece, ona bir şey satmak ve ondan bir şey satın almak câiz değildir.

[Haram Malla Satın Alınan Câriye]

Haram malla satın alınan câriye konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bizzat haram olan mal ile satın aldığı zaman alışveriş geçersiz olur ve câiz olmaz. Fakat bizzat haram mal ile satın almadığı zaman alışveriş geçerli olur ve mal müşterinin zimmetinde olur.

Bazıları şöyle demiştir: Bizzat haram mal ile satın alsa da satmak ve satın almak câizdir.

[Haram Bir Mal ile Yapılan Hac]

Onlar, haram bir mal ile hac yapan veya bir farzı yerine getiren kimse hakkında ihtilâf ettiler:

ولكنهم إذا نظروا إلى أنفسهم تتلف سألوا الناس شيئا وأقاموا ما يأخذونه مقام الميتة للمضطر، وهذا قول طوائف من المعتزلة وهو مذهب قوم تكاسلوا عن التجارات، وقد جرى مجراهم قوم من أهل التوكل وتركوا الأعمال وتكاسلوا عنها وقالوا: إذا توكلنا حقيقة التوكل جاءتنا أرزاقنا واستغنينا عن الاضطراب.

فقال أكثر الناس أن المكاسب من وجهها جائزة والبيع والشرى جائز إلا فيما عرفناه حراما بعينه، فأما ما لم نعرفه حراما ورأيناه في أيدي قوم جائز لنا أن نشتري منهم وجائز لنا البيع والتجارة والأشياء على ظاهرها والدار دار إيمان لا يحرم فيها شيء إلا ما عرفناه حراما.

[مبايعة القاطع الباغي]

واختلف الناس في مبايعة القاطع الباغي:

فقال قوم: يجوز أن نبايعه ونشتري منه إلا ما كان من آلات الحرب.

وقال قوم: لا يجوز لنا مبايعته ولا الشرى إلا أن يرجع عن الفتنة حتى نلجئه بذلك إلى ترك البغي.

[الإختلاف فيمن اشترى جارية بمال حرام]

واختلفوا فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه:

فقال قائلون: إذا اُشْتُرِيَ بذلك المالِ الحرامِ بعينه كان البيع منتقضا لا يجوز ولكن إذا اشترى لا بذلك المال بعينه كان البيع منعقدا وكان المال في ذمة المشتري.

وقال قائلون: جائز البيع والشرى وإن كان اشترى بعين ذلك المال.

[الإختلاف فيمن حج من مال حرام]

واختلفوا فيمن حجَّ أو قضى فرضا من مال حرام:

Bazıları şöyle demiştir: Hac yaptığı mal haram olduğu zaman haccı edâ etmiş olmaz ve farzı yerine getirmiş olmaz.

Bazıları şöyle demiştir: Haccı geçerlidir. Yerine getirdiği farz da böyledir. Mal onun zimmetindedir.

[Gasp Edilmiş Bıçakla Boğazlanan Hayvan]

Gasp edilmiş bir bıçakla boğazlanan hayvan konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, boğazlanan bu hayvanın temiz olmadığını söylemiştir. Bazıları ise temiz olduğunu söylemiştir.

[İddet Dışında Boşama]

İddet dışında boşama konusunda ihtilâf ettiler:

İnsanların çoğu şöyle demiştir: O, Rabbine âsi olmuş ve karısı ondan boş (bâin) olmuştur. Aynı şekilde onu üç talakla boşadığı zaman, talak üçe ulaşmış olur.

Bazıları şöyle demiştir: İddet dışında talak gerçekleşmez. Üç talak diye bir şey yoktur. Kadın temiz iken cimâda bulunmadan iddet içinde bir defa boşamadıkça talak gerçekleşmez. Buna iki şâhit tutulur. Zorlama ile olmaz. Talakın kastedilmesi ve talaka razı olunması gerekir.

Bazıları şöyle demiştir: Üç talakla boşadığı zaman, bu bir talak olur.

[Mestler Üzerine Mesh]

Mestler üzerine mesh konusunda ihtilâf ettiler: Müslümanların çoğu, mestler üzerine meshin hak olduğunu söyledi. Râfızîler ve Hâricîler, mestler üzerine meshi inkâr etmiştir.

[Farzların İlletinin Olup Olmadığı]

Farzların bir illet sebebiyle mi, yoksa illetsiz mi farz olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, farzları bir illetten dolayı farz kılmış ve şeriatleri de bir illetten dolayı kanun yapmıştır. Bir şey Allah'ın haram kılmasıyla haram, helâl kılmasıyla helâl ve mutlak kılmasıyla mutlak olur. Bunun dışında bir illet yoktur. Bunlar hükümlerde kıyası inkâr etmişlerdir.

فقال قائلون: لا يكون مؤديا للحج ولا للفرض إذا كان المال الذي حج به حراما.

وقال قائلون: حجه ماض وكذلك الفرض الذي قضاه والمال في ذمته.

[الإختلاف فيمن ذبح بسكين مغتصبة]

واختلفوا إذا ذبح بسكين مغتصبة:

فقال قائلون: لا تكون الذبحية ذَكِيَّةً. وقال قائلون: هي ذكية.

[الطلاق لغير العِدَّة]

واختلفوا في الطلاق لغير العِدَّة:

فقال أكثر الناس: عَصَى رَبَّه وبَانَتْ منه امرأتُه وكذلك إذا طَلَّقَهَا ثلاثا فقد لحقها الطلاق ثلاثا.

وقال قائلون: لا يقع الطلاق لغير العدَّة وليس طلاق الثلاث شيئا ولا يقع الطلاق حتى يطلّقها واحدة للعِدَّة وهي طاهر من غير جماع ويُشْهد على ذلك شاهدين ولا يكون غضبانا ويكون قاصدا إلى الطلاق راضيا به.

وقال قائلون: إذا طلَّقها ثلاثا كانت واحدة.

[المسح على الخفين]

واختلفوا في المسح على الخفين: فقال أكثر أهل الإسلام بالمسح على الخفين. وأنكر المسحَ على الخفين الروافضُ والخوارجُ.

[هل الفرائض فرضت لعلل أو لا لعلل؟]

واختلفوا في الفرائض، هل فرضت لعلل أو لا لعلل؟:

فقال قائلون: فرضَ الله الفرائضَ وشَرَعَ الشرائع لا لِعِلَّةٍ وإنما يكون الشيء محرَّما بتحريم الله إياه محلَّلا بتحليله له مطلقا بإطلاقه له لا لعلّة غير ذلك، وأنكر هؤلاء القياس في الأحكام.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, bazı şeyleri taabbudî olarak haram kılmış, bazı şeyleri de kıyas gerektiren bir illetten dolayı haram kılmıştır. Kıyas, ancak aslın fer'e geçmesi gereken bir illetle ma'lûl olması durumunda yapılır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah eşyâyı bir maslahat sebebiyle haram ve helâl kılar, başka bir sebeple değil. Kıyas, ancak iki şey anlam bakımından benzeştiği zaman mânadaki benzerlikten dolayı biri diğeriyle kıyas edilerek yapılır.

[Takiyye]

Takiyye konusunda ihtilâf ettiler:

Râfızîler, imamın takiyye yoluyla küfür ızhâr etmesinin, ona rızâ göstermesinin ve fısk ortaya koymasının câiz olduğunu iddia etmiştir. Bunu, Resûlullah (sav) hakkında da câiz görmüşlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bu, Resûlullah (sav) hakkında da, imamlar hakkında da câiz değildir.

[Yezîd'in İmâmeti]

Yezîd'in imâmeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: O, Müslümanların imâmetinde icmâ etmeleri ve ona biat etmeleri nedeniyle imamdır. Ancak Hüseyin onun hakkındaki bazı şeyleri kabul etmemiştir ki bunlar aynı şekilde kabul edilmez.

Bazıları, onun imam olduğunu, Hüseyin'in onu inkâr etmekle hata ettiğini söylemiştir.

Bazıları ise, onun hiçbir şekilde imam olmadığını söylemiştir.

[Aşere-i Mübeşşere]

Peygamber'in (sav) "On kişi cennettedir" sözü konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, bu haberin (rivâyetin) yalan ve bâtıl olduğunu söylemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Onlar, ölünceye kadar bulundukları durumun değişmemesi ve iman üzere ölmeleri şartıyla cennettedirler.

Bazıları -ki bunlar, Ehlü's-sünnet ve'l-cemâat'tir- şöyle demiştir: Bu, on kişi hakkındadır. Bunlar, kuşkusuz cenettedirler.

وقال قائلون: إن الله سبحانه حرَّم أشياء عبادات وحرَّم أشياء لِعِلَلٍ يجب القياس عليها وأنه لا قياس يقاس إلا على أصل معلول فيه علّة يجب أن تَطَّرِدَ في الفرع.

وقال قائلون: الأشياء حرَّمها الله سبحانه وأحلَّها لعلّة المصلحة لا غير ذلك، وإنما يقع القياس إذا اشتبه شيئان في معنى قيس أحدهما على الآخر لاشتباههما في ذلك المعنى.

[التَّقِيَّةِ]

واختلفوا في التَّقِيَّةِ:

فزعمت الروافض أنه جائز أن يظهر الإمام الكفر والرضى به والفسق على طريق التقية وجوَّزوا ذلك على الرسول عليه السلام.

وقال قائلون: لا يجوز ذلك على الرسول عليه السلام ولا يجوز أيضا على الإمام.

[إمامة يَزِيدَ]

واختلفوا في إمامة يَزِيدَ:

فقال قائلون: كان إماما بإجماع المسلمين على إمامته وبيعتهم له غير أن الحسين أنكر عليه أشياء مثلها يُنْكَرُ.

وقال قائلون بإمامته وتخطئة الحسين في إنكاره عليه.

وقال قائلون: لم يكن إماما على وجه من الوجوه.

[العشرة المبشرة]

واختلفوا في قول النبي صلى الله عليه وسلم «عَشَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ»:

فقال قائلون بإنكار هذا الخبر وإبطاله وهم الرَّوَافض.

وقال قائلون: هو فيهم على شريطة إن لم يتغيروا عما كانوا عليه حتى يموتوا وإن ماتوا على الإيمان.

وقال قائلون، وهم أهل السنة والجماعة: هو في العشرة وهم في الجنة لا محالة.

[Meârif ve İlimler Konusundaki İhtilâf]

İnsanlar, bilgiler (meârif) ve ilimler konusunda ihtilâf etmiştir: Onlar, âlim midirler, başkası mıdırlar?

Bazıları şöyle demiştir: Bilgilerimiz (meârif) ve ilimlerimiz bizim dışımızdadır.

Bazıları, ilimleri ve meârifi (bilgileri) inkâr etmiş, ancak âlim ve ârif bulunduğunu söylemişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Bizden âlim olanın sıfatları, ne odur ne de ondan başkasıdır.

[Sırât]

Sırât konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Sırât, cennet ve cehennemin yoludur. Onu şöyle tarif ettiler: O, kıldan ince kılıçtan keskincedir. Allah, dilediği kimseyi onun üzerinden geçirir.

Bazıları şöyle demiştir: O, bir yoldur. Onların tarif ettikleri gibi, kıldan ince kılıçtan keskince değildir. Eğer böyle olsaydı, üzerinde yürümek imkânsız olurdu.

[Mîzan]

Mîzan konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-hak şöyle demiştir: Onun bir dili, iki kefesi vardır; birinde iyilikler diğerinde kötülükler tartılır. İyilikleri ağır gelen cennete girer; kötülükleri ağır gelen cehenneme girer. İyilikleri ve kötülükleri eşit gelen kimseye, Allah ikramda bulunur ve onu cennete sokar.

Ehlü'l-bid'at, mîzanın bâtıl olduğunu söylemiştir. Onlara göre bunlar ölçülerdir. Kefeleri ve dili olan [terazi] anlamında değildir. Bunlar, Allah'ın insanların amellerinin karşılığını, amellerin miktarına göre vermesi demektir. Mîzanı kabul etmemişler ve arazların ağır ya da hafif olmadıkları için tartılmalarının mümkün olmadığını söylemişlerdir.

Bazıları ise, mîzanı kabul etmiş, ancak iki kefede arazların tartılmasını imkânsız görmüştür. Fakat insanın iyilikleri kötülüklerinden fazla olduğu zaman, iki kefeden biri diğerine ağır basar. Bunun ağır basması, o adamın cennetlik olduğuna delildir. Aynı şekilde diğer siyah kefenin ağır basması, o adamın cehennemlik olduğuna delildir.

[الإختلاف في المعارف والعلوم]

واختلف الناس في المعارف والعلوم، هل هي العالم منا أو غيره؟:

فقال قائلون: معارفُنا وعلومُنا غيرنا.

وقال قائلون بنفي العلوم والمعارف وقالوا: ليس إلا العالم العارف.

وقال قائلون: صفات العالم منا لا هو ولا غيره.

[الصراط]

واختلفوا في الصراط:

فقال قائلون: هو الطريق إلى الجنة وإلى النار ووصفوه فقالوا: هو أدَقُّ من الشَّعْر وأَحَدُّ من السيف ينجي الله عليه من يشاء.

وقال قائلون: هو الطريق وليس كما وصفوه بأنه أحد من السيف وأدق من الشعر ولو كان كذلك لاستحال الْمَشْي عليه.

[الميزان]

واختلفوا في الميزان:

فقال أهل الحق: له لِسَان وكفَّتان تُوزَن في إحدى كفَّتَيْه الحسنات وفي الأخرى السيئات فمن رجحت حسناته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته دخل النار ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فأدخله الجنة.

وقال أهل البدع بإبطال الميزان وقالوا: موازين وليس بمعنى كفَّات وألسن ولكنها المجازاة يجازيهم الله بأعمالهم وزنا بوزن، وأنكروا الميزان وقالوا: يستحيل وزن الأعراض لأن الأعراض لا ثِقل لها ولا خفة.

وقال قائلون بإثبات الميزان وأحالوا أن تُوزَنَ الأعراض في كفَّتين ولكن إذا كانت حسنات الإنسان أعظم من سيئاته رجحت إحدى الكفَّتين على الأخرى، فكان رُجحانها دليلا على أن الرجل من أهل الجنة وكذلك إذا رجحت الكفَّة الأخرى السوداء كان رُجحانها دليلا على أن الرجل من أهل النار.

Mu'tezile'nin muvâzene (amellerin tartılması) konusundaki görüşünün aslı şudur: İyilikler, eğer kötülüklerden fazla iseler kötülükleri boşa çıkarır. Eğer, kötülükler iyiliklerden fazla iseler, iyilikleri boşa çıkarır.

Havz

Ehlü's-sünnet ve'l-istikamet şöyle demiştir: Peygamber'in (sav) müminlere su verdiği bir havzı vardır, ondan kâfirlere su vermez.

Bir topluluk havzı inkâr ve reddetmiştir.

[Münker ve Nekîr]

Münker ve Nekîr'in kabirde insana gelip gelmeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-hevâ'dan bir çoğu bunu inkâr etmiştir. Ehlü'l-istikâmet ise bunu kabul etmiştir.

[Resûlullah'ın Şefaati]

Resûlullah'ın (sav) şefaatinin büyük günah işleyenler için mi olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile bunu inkâr etmiş ve bâtıl olduğunu söylemiştir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Peygamber'in (sav) müminler için şefaati, bir ikram olarak onların cennetteki makamlarının artırılmasıdır.

Ehlü's-sünnet ve'l-istikâmet, Resûlullah'ın (sav) şefaatinin ümmetinden büyük günah işleyenler için olduğunu söylemiştir.

[Fâsıkların Ebedî Olarak Cehennemde Kalması]

Fâsıkların ebedî olarak cehennemde kalması konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile ve Hâricîler, onların ebedî olarak cehennemde kalacağını ve cehenneme giren kimsenin oradan çıkamayacağını söylemiştir.

Ehlü's-sünnet ve'l-istikâmet şöyle demiştir: Allah, muvahhid olan kıble ehlini cehennemden çıkarır, onları ebedî olarak orada bırakmaz.

وحقيقة قول المعتزلة في الموازنة أن الحسنات تكون مُحْبِطَة للسيئات وتكون أعظم منها وأن السيئات تكون محبطة للحسنات وتكون أعظم منها.

القول في الحوض

قال أهل السنة والاستقامة أن للنبي صلى الله عليه وسلم حوضا يَسْقِي منه المؤمنين ولا يَسْقِي منه الكافرين.

وأنكر قومٌ الحوضَ ودَفَعُوه.

[منكر ونكير]

واختلفوا في منكر ونكير هل يأتيان الإنسان في قبره:

فأنكر ذلك كثير من أهل الأهواء. وثَبَّتَه أهل الاستقامة.

[شفاعة رسول الله]

واختلفوا في شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، هل هي لأهل الكبائر؟:

فأنكرت المعتزلة ذلك وقالت بإبطاله.

وقال بعضهم: الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم للمؤمنين أن يُزَادُوا في منازلهم من باب التفضيل.

وقال أهل السنة والاستقامة بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته.

[تخليد الفساق في النار]

واختلفوا في تخليد الفساق في النار:

فقالت المعتزلة الخوارج بتخليدهم وأن من دخل النار لا يخرج منها.

وقال أهل السنة والاستقامة: إن الله يخرج أهل القبلة الموحِّدِين من النار ولا يخلدهم فيها.

[Cennet Nimetlerinin ve Cehennem Azabının Devamlılığı]

Bütün ehl-i İslâm -Cehm hariç-, cennetliklerin nimetlerinin dâimî ve kesintisiz olduğunu, cehennemliklerin azabının da aynı şekilde olduğunu söylemiştir.

Cehm b. Safvân şöyle demiştir: Cennet ve cehennem fânidirler ve yok olacaklardır. Onlarda bulunanlar da yok olacaklardır. Sonuçta Allah tek olarak bâkî kalacaktır. Nitekim O vardı, O'nunla birlikte bir şey yoktu.

Ebü'l-Hüzeyl, cennet ve cehennem halkının hareketlerinin kesileceğini ve onların dâimî bir sükûn ile hareketsiz olacaklarını söylemiştir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Sirke kurdunun sirkeden, bal kurdunun baldan lezzet alması gibi, cennet halkının cennette, cehennem halkının da cehennemde nimetlendiklerini söylemiştir. Bunlar Batîhiyye'dir.

[Cennet ve Cehennemin Yaratılmış Olup Olmadığı]

Cennet ve cehennemin yaratılmış olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü's-sünnet ve'l-istikâmet, onların yaratılmış olduğunu söylemiştir.

Ehlü'l-bid'atın çoğu, onların yaratılmamış olduğunu söylemiştir.

[Cennet ve Cehennemin Yok Olup Olmayacağı]

Allah, varlıkları yok ettiğinde o ikisinin (cennet ve cehennemin) yok olup olmayacakları konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu kabul etmiştir. Diğerleri ise bunu inkâr etmiştir.

[İrcâ]

İrcâ konusunda ihtilâf ettiler: Allah'a bu şekilde kulluk etmek câiz midir?

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri ise bunu inkâr etmiştir.

[Küçük Günahlar Hakkında Vaîdin Câiz Olup Olmadığı]

Küçük günahlar konusunda ihtilâf ettiler: Bunlar hakkında vaîd gelmesi câiz midir?

Ebü'l-Hüzeyl ve başkası bunu câiz görmüştür.

[دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب أهل النار]

القول في دوام نعيم أهل الجنة ودوام عذاب أهل النار:

أجمع أهل الإسلام جميعا إلا الجَهْم أن نعيم أهل الجنة دائمٌ لا انقطاع له وكذلك عذاب الكفار في النار.

وقال جَهْم بن صَفْوان: إن الجنة والنار تَفْنَيَان وتَبِيدَان ويفنى مَنْ فيهما حتى لا يبقى إلا الله وحده كما كان وحده لا شيء معه.

وقال أبو الهذيل بانقطاع حركات أهل الجنة والنار وأنهم يسكنون سكونا دائما.

وقال قوم:إن أهل الجنة يُنَعَّمُونَ فيها وإن أهل النَّار يُنعمون فيها بمنزلة دود الخلّ يتلذذ بالخلّ ودود العسل يتلذذ بالعسل، وهم البَطِيخِيَّةُ.

[هل الجنة والنار مخلوقتان أم لا؟]

واختلفوا في الجنة والنار، أخلقتا أم لا؟:

فقال أهل السنة والاستقامة: هما مخلوقتان.

وقال كثير من أهل البدع: لم تخلقا.

[هل الجنة والنار تفنيان؟]

واختلفوا هل تفنيان إذا أفنى الله الأشياء؟:

فثبَّت ذلك قوم. وأنكره آخرون.

[الإرجاء]

واختلفوا في الإرجاء، هل يجوز أن يتعبد الله سبحانه به؟:

فأجاز ذلك قوم. وأنكره آخرون.

[هل كان يجوز أن يأتي في الصغائر وعيد؟]

واختلفوا في الصغائر، هل كان يجوز أن يأتي فيها وعيد؟:

فأجاز ذلك أبو الهُذيل وغيره.

Bazıları şöyle demiştir: Bunlar hakkında vaîd gelmesi câiz değildir. Çünkü bunlar, bir hak olarak büyük günahlardan kaçınma sebebiyle bağışlanmışlardır.

[Büyük Günahların Bağışlanması]

Bir haber (rivâyet) bulunmasa da büyük günahların bağışlanmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür. Diğerleri bunu inkâr etmiştir.

[Küçük Günahların Bağışlanması]

Küçük günahların ne ile bağışlanacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, tevbe olmadan bir ikram olarak onları bağışlar.

Bazıları şöyle demiştir: Onlar, büyük günahlardan kaçındığı için bir hak olarak bağışlanır.

Bir topluluk şöyle demiştir: Onlar ancak tevbe ile bağışlanır. Onların, küçük günahların mâhiyeti hakkındaki görüş ayrılıklarını daha önce zikretmiştik.

[Yanılma ve Hata Yoluyla İşlenen Şeyin Günah Olup Olmadığı]

İnsanın yanılma ve hata yoluyla işlediği şeylerin günah (mâsiyet) olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, bunun günah olabileceğini söylemiştir.

Bazıları da, kasten meydana gelmedikçe günah olmayacağını söylemiştir.

[Tevbenin Vucûbiyeti]

Tevbenin vucûbiyeti konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, günahlardan tevbe etmenin bir farîza olduğunu söylemiştir.

Diğerleri bunu inkâr etmiştir.

[Te'vil Yapanların Tekfir Edilmesi veya Fâsık Sayılması]

İnsanlar, te'vil yapanların tekfir edilmesi ve fâsık sayılması konusunda ihtilâf ettiler:

وقال قائلون: لم يكن يجوز أن يأتي فيها وعيد لأنها مغفورة باجتناب الكبائر باستحقاق.

[هل كان يجوز أن يعفو عن الكبائر؟]

واختلفوا هل كان يجوز أن يعفو عن الكبائر لولا الأخبار؟:

فأجاز ذلك قوم. وأنكره آخرون.

[غُفْران الصغائر]

واختلفوا في غُفْران الصغائر بأيّ شيء هو؟:

فقال قائلون: يغفرها الله سبحانه تَفَضُّلا بغير توبة.

وقال قائلون: يغفرها لِمُجْتَنِبِي الْكبائر باستحقاق.

وقال قوم: لا يغفرها إلا بالتوبة، وقد ذكرنا اختلافهم قبل هذا في ماهية الصغائر.

[ما يقع سهوا وخطأ، هل يكون معصية؟]

واختلفوا فيما يقع من الإنسان على طريق السهو والخطأ، هل يكون معصية؟:

فقال قائلون: قد يكون ذلك معصية.

وقال قائلون: لا يكون ذلك معصية إلا أن يَقَعَ بقصده.

[وجوب التوبة]

واختلفوا في وجوب التوبة:

فقال قائلون: التوبة من المعاصي فريضة.

وأنكر ذلك آخرون.

[إكفار الْمُتَأَوِّلِينَ وتَفْسِيقِهِمْ]

واختلف الناس في إكفار الْمُتَأَوِّلِينَ وتَفْسِيقِهِمْ:

Zürkân, bütün Mürcie'nin te'vil yapanları fâsık saymadığını nakletmiştir. Çünkü onlar, tevîl yapmışlar ve hata etmişlerdir. O, bu nakilde yanılmıştır. Çünkü Mürcie'nin çoğu her günahın fâsıklık olduğunu söylemiş ve kan akıttıkları, kadınları esir ettikleri ve malları ganimet aldıkları için Hâricîleri -te'vilci oldukları hâlde- fâsık saymışlardır. Şu hâlde onların te'vilcilerden hiçbirini fâsık saymadıkları nasıl nakledilir?

Mürcie'nin çoğu, te'vilcilerden hiçbir kimseyi tekfir etmediklerini, ümmetin kâfir olduğunda icmâ etmedikleri hiçbir kimseyi tekfir etmediklerini iddia etmişlerdir.

Cehm, şu iddiada bulunmuştur: Cehâlet dışında küfür, Allah'ı bilmeyenden başka kâfir yoktur. "Allah üçün üçüncüsüdür" sözü küfür değildir, zira bu söz sadece zaten kâfir olan birinden çıkar. Bizim için bu sözü söyleyenin bir kâfir olduğu açıktır.

Mürcie'nin çoğu, ister te'vil olsun ister te'vilsiz olsun, her günah işleyenin fâsık olduğunu söylemiştir.

Ebû Şimr şunu iddia etmiştir: Allah'ı ve O'nun katından gelen şeyleri bilmek, bunu ikrar etmek, Allah'ın adâletini isbat eden ve O'ndan teşbihi nefyeden şeylerden, hakkında nas olan veya akıl yoluyla çıkarılan şeylerden tevhid ve adâleti -o bir Kaderî olduğu için kader konusundaki görüşünü kastediyor- bilmek imandır. Bundan şüphe eden kâfirdir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ı yaratıklarına benzeten, O'nu hükmünde zalim veya haberinde yalancı sayan kimse kâfirdir.

[Ehl-i Hevâ'nın İhtilâfının İhtilâf Sayılıp Sayılmayacağı]

İnsanlar, Ehlü'l-hevâ'nın hükümlerdeki ihtilâfının ihtilâf sayılıp sayılmayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, bunların ihtilâf olduğunu söylemiştir.

Bazıları ise, bunların ihtilâf olmadığını söylemiştir.

[Bir Şeyde İhtilâf Edip Sonra O Şey Hakkında İcmâ Etmek]

Ümmetin, bir vakitte bir şeyde ihtilâf edip, bu ihtilâftan sonra o şey hakkında icmâ etmeleri konusunda ihtilâf ettiler:

فحكى زرقان أن المرجئة كلها لا تفسق أهل التأويل، لأنهم تأوَّلوا فأخطئوا، وهذا غلط منه في الحكاية، لأن الأكثر من المرجئة يقولون: كل معصية فسق ويفسقون الخوارج بسفكهم الدِّمَاء وسَبْيِهم النساء وأخذ الأموال وإن كانوا متأولين، فكيف يحكى عنهم أنهم لا يفسقون أحدا من المتأوِّلين.

وزعم أكثر المرجئة أنهم لا يكفرون أحدا من المتأولين ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره.

وزعم الجَهْم أنه لا كفر إلا الجهل ولا كافر إلا جاهل بالله سبحانه وأن قول القائل ثالث ثلاثة ليس بكفر ولا يظهر إلا من كافر، لأنا وقفنا على أن من قال ذلك فكافر.

وقال أكثر المرجئة: كل مرتكب معصية بتأويل أو بغير تأويل فهو فاسق.

وزعم أبو شمر أن المعرفة بالله وبما جاء من عنده والإقرار بذلك ومعرفة التوحيد والعدل -يعني قوله في القدر لأنه كان قَدَريّا- ما كان من ذلك منصوصا عليه أو مستخرجا بالعقول مما فيه إثبات عدل الله سبحانه ونفي التشبيه عنه، كل ذلك إيمان والشَّاكُّ فيه كافرٌ.

وقال أبو الهُذيل: مَن شَبَّهَ الله سبحانه بخلقه أو جوَّره في حكمه أو كذَّبه في خبره فهو كافرٌ.

[هل يعد خلاف أهل الأهواء خلافا؟]

واختلف الناس، هل يعد خلاف أهل الأهواء إذا خالفوا في الأحكام خلافا؟:

فقال قائلون:إنهم يكونون خلافا.

وقال قائلون: لا يكونون خلافا.

[اختلاف الأمة في الشيء في وقت، ثم اجتماعه عليه]

واختلفوا في الأمة تختلف في الشيء في وقت وتجتمع عليه بعد الاختلاف:

Bazıları şöyle demiştir: Bir esasa dayandığı zaman birinci durumu almamız da câizdir, icmâyı almamız da câizdir.

Bazıları ise icmâ ettikleri şeyi almanın câiz olduğunu söylediler.

[Benzeri Hakkında İhtilâf Edilen Bir Şey Hakkında İcmâ Edilmesi]

Ümmetin, benzeri hakkında ihtilâf ettikleri bir şey hakkında icmâ edip edemeyecekleri konusunda ihtilâf ettiler:

İnsanların çoğu bunun câiz olduğunu söylemiştir.

Abbâd şöyle demiştir: Ümmetin, benzeri hakkında ihtilâf ettikleri bir şey hakkında icmâ etmelerinin câiz olmadığını söylemiştir. Nitekim hakkında ihtilâf edilen bir şeyde icmâ edilmesi de câiz değildir.

[Nâsih ve Mensuh]

İnsanlar, haberlerde nâsih ve mensûh bulunmasının câiz olup olmadığı noktasında ihtilâf etmişlerdir:

Bazıları şöyle demiştir: Nâsih ve mensuh, emir ve nehy konusundadır.

Râfızîler aşırı giderek, Allah'ın bir şeyi haber verip sonra ondan vazgeçebileceğini (bedâ) iddia etmişlerdir. -Allah, bundan yücedir, uludur ve büyüktür.-

[Kur'ân'ın Sünnetle Neshi]

Kur'ân'ın Sünnet ile neshedilip edilemeyeceği konusunda üç fırkaya ayrıldılar:

Bazıları şöyle demiştir: Kur'ân, ancak Kur'ân ile neshedilir. Onlar, Kur'ân'ın Sünnet ile neshedilmesini kabul etmezler.

Bazıları şöyle demiştir: Sünnet, Kur'ân'ı nesheder. Kur'ân, Sünnet'i neshedemez.

Bazıları şöyle demiştir: Kur'ân Sünnet'i, Sünnet de Kur'ân'ı nesheder.

[Allah'ın, "Yapın!" Sözünün Zâhirinin Emir Olup Olmadığı]

Allah'ın, "Yapın!" sözünün zâhirinin emir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları, bunu kabul etmiştir.

فقال قائلون: جائز أن نأخذ بالأمر الأول إذا كان مردودا إلى أصل وجائز أن نأخذ بالإجماع.

وقال قائلون: نأخذ بما أجمعوا عليه.

[هل يجوز أن تجتمع الأمة على أمر تختلف في مثله أم لا؟]

واختلفوا في الأمة، هل يجوز أن تجتمع على أمر تختلف في مثله أم لا؟:

فقال أكثر الناس: ذلك جائز.

وقال عبَّاد: لا يجوز أن تجمع الأمَّة على أمر تختلف في مثله كما لا يجوز أن تجتمع على شيء تختلف فيه.

[الناسخ والمنسوخ]

واختلف الناس في الناسخ والمنسوخ، هل يجوز أن يكون في الأخبار ناسخ ومنسوخ أم لا يجوز ذلك؟:

فقال قائلون: الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهي.

وغَلَتِ الرَّوَافِضُ في ذلك حتى زعمت أن الله سبحانه يُخْبِرُ بالشيء ثم يَبْدُو له فيه؛ تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

[هل ينسخ القرآن بالسنة أم لا؟]

واختلفوا في القرآن، هل ينسخ بالسنة أم لا؟ على ثلاث مقالات:

فقال قائلون: لا ينسخ القرآن إلا قرآن وأَبَوْا أن تنسخه السُّنَّة.

وقال قائلون: السنة تنسخ القرآن والقرآن لا ينسخها.

وقال قائلون: القرآن ينسخ السنة والسنة تنسخ القرآن.

[هل يكون قول الله: «اِفْعَلُوا!» أمرا بنفس ظاهره أم لا؟]

واختلفوا هل يكون قول الله عز وجل: «اِفْعَلُوا!» أمرا بنفس ظاهره أم لا؟:

فثَبَّتَ ذلك مُثْبِتون.

Bazıları şöyle demiştir: Bu şeyin farz olduğuna delil gelinceye kadar emir değildir.

[Kim İctihad Yapabilir?]

Kimin ictihad edeceği hususundaki görüş:

Ehlü'l-ictihad şöyle demiştir: Ancak Allah'ın Kitâb'ında indirdiği hükümleri bilen, sünnetleri ve Müslümanların icmâ ettikleri şeyleri, hatta eşbâh ve nezâiri, fer'leri asıllarına döndürmeyi bilen kimse ictihad yapabilir. Müsteftînin (fetvâ sorulan kimsenin) bazı müftîleri taklid ederek fetvâ verebileceğini söylediler.

Kıyas taraftarlarından bazıları şöyle demiştir: Fetvâ istenilenin taklide başvurması doğru değildir. Onun akıl yürütmesi, delil ile istidlâl edinceye ve doğruyu elde edinceye kadar delili ve illeti araştırması gerekir.

[İctihad Yoluyla Bilinenin Din Olup Olmayacağı]

Bazıları, bunun din olduğunu söylemiştir. Bazıları ise, din olmadığını söylemiştir.

[Bulûğ]

İnsanlar, bulûğ konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bulûğ, aklın kemâle ermesiyle olur. Aklı tavsîf ederek şöyle dediler: İnsanın, kendisi ile eşeği, gökler ile yeri vb. birbirinden ayırdığı zorunlu bilgi akıldandır. Yine ilim iktisâb etme kuvveti de akıldandır. Onlar, aklın his olduğunu, akıl olarak isimlendirilen şeyin ma'kûl anlamında olduğunu iddia ettiler. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Bulûğ, aklın kemâle ermesidir. Onlara göre akıl ilimdir. Akıl; insan, mecnûnun kendisini engelleyemediği şeyden kendisini engellediği için bu ismi almıştır. O (akıl), ikâlu'l-ba'îr (devenin dizine bağlanan zincir) ifadesinden alınmıştır. Deve, onunla engellendiği için zincirine ikâl denilmiştir. Bu görüş sahibi, bu ilimlerin pek çok olduğunu iddia etmiştir. Bunlardan bir kısmı zorunludur ki varlıkları incelemesi ve araştırması sûretiyle ve varlıklar hakkında ve aklın kapsamına giren bazı konularda akıl yürütmesi sayesinde -fili gördüğü zaman gözünün önünde onun iğne deliğinden geçemeyeceğini düşünmesi gibi- insan onları aklı kemâle ermeden önce idrak edebilir. Bu hususta tefekkür ederek, gözü önünde olmadığı hâlde onun iğnenin deliğinden geçmesinin imkânsız olduğunu bilebilir.

وقال قائلون: لا، حتى يدلّ على أنه فَرَضَ ذلك الشيء.

[من يجوز له أن يجتهد؟]

القول فيمن له أن يجتهد:

قال أهل الاجتهاد: لا يجوز الاجتهاد إلا لمن علم ما أنزل الله عز وجل في كتابه من الأحكام وعلم السُّنَنِ وما أجمع عليه المسلمون حتى يعرف الأشياء والنظائر ويردّ الفروع إلى الأصول؛ وقالوا في الْمُسْتَفْتي:إن له أن يُفْتَي فيُقَلِّدَ بعض المفتين.

وقال بعض أهل القياس: ليس للمستفتَي أن يُقَلِّدَ وعليه أن ينظر ويسأل عن الدليل والعلّة حتى يستدلَّ بالدليل ويضح له الحق.

[هل يكون ما علم بالإجتهاد دينا؟]

القول فيما يُعْلم بالاجتهاد، هل يكون دينا؟: قال قائلون: هو دين. وقال قائلون: ليس بدين.

[البلوغ]

واختلف الناس في البلوغ:

فقال قائلون: لا يكون البلوغ إلا بكمال العقل، ووصفوا العقل فقالوا: منه علم الاضطرار الذي يفرق الإنسان به بين نفسه وبين الحمار وبين السماء وبين الأرض وما أشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم، وزعموا أن العقلَ الْحِسُّ نُسَمِّيهِ عقلا بمعنى أنه معقول، وهذا قول أبي الهُذيل.

وقال قائلون: البلوغ هو تكامل العقل والعقل عندهم هو العلم، وإنما سمي عقلا لأن الإنسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه وأن ذلك مأخوذ من «عِقَالِ الْبَعِيرِ»، وإنما سمي عِقاله عِقالا لأنه يمنع به، وزعم صاحب هذا القول أن هذه العلوم كثيرة؛ منها اضطرار وأنه قد يمكن أن يدركه الإنسان قبل تكامل العقل فيه بامتحان الأشياء واختبارها والنظر فيها وفي بعض ما هو داخل في جملة العقل كنحو تفكر الإنسان إذا شاهد الفيلَ أنه لا يَدْخُلُ في خرق إبرة بحضرته فنظر في ذلك وفكر فيه حتى علم أنه يستحيل دخوله في خرق إبرة وإن لم يكن بحضرته،

İnsanda, bu ilimler tekâmül ettiği zaman bâliğ olur. Allah'ın, varlıkları araştırmayan kimsenin aklını kemâle erdirmesi ve onda zorunlu bilgi yaratması, böylece bâliğ, aklı kâmil, mükellef ve sorumlu olması câizdir.

Bu görüş sahibi, ilim elde etme kuvvetinin akıl olduğunu inkâr etmiştir. Ancak eğer onda akıl yoksa, aklı kemâle erinceye kadar insanın mükellef tutulması câiz değildir. Aklı kemâle erince, Allah'ı bilmeyi elde etmeye gücü yeten biri olur.

Bu görüş sahibi şunu idda etmiştir: İnsan güzel bir akıl yürütme ile zorunlu bilgi elde edemediği sürece ne âkil ne bâliğ olur ne de kendisine teklif vâciptir. Eşyânın bir yaratıcısı olduğunu ve bu yaratıcının akletmeyi veya onun yerine geçen bir melek veya peygamber vb. sözünü terk etmeyi cezalandırdığını akletmediği sürece mümin olamayacağı kalbine doğmadıkça ona teklif gerekmez. İşte o zaman ona teklif gerekir ve akletmesi vâcip olur. Bu görüşü ileri süren Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî'dir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ancak hâtır ve tenbîh ile birlikte bâliğ, kâmil ve teklif altına girmiş olur. Eğer, doğru akıl yürütme yoluyla zorunlu ilim meydana gelmiyorsa, insandaki ilimler için ve ilimleri elde etmeye dair ondaki kuvvet için bir hâtır ve tenbîh gereklidir. Bu, Bağdat Mu'tezilesi'nden bazılarının görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, ancak dinî ilimlerin zorunlu kılınmasıyla bâliğ olur. Kimin Allah'ı, peygamberlerini, kitaplarını bilmesi zorunlu ise, onun için teklif gerekli, emir vâcip olur. Kimin bunları bilmesi zorunlu değilse, ona teklif gerekmez; o, çocuklar gibidir. Bu, Sümâme b. Eşres en-Nümeyrî'nin görüşdür.

Kelâmcıların çoğu, bulûğun aklın kemâli olduğunda ittifak etmişlerdir.

Fıkıhçıların birçoğu şöyle demiştir: İnsan, ancak iki şeyden biriyle bâliğ olur: Ya aklı sağlam olmakla birlikte ihtilâm olacak ya da on beş yaşına ulaşacaktır. Bazıları, on yedi yaşına gelmesi gerektiği görüşünü ileri sürmüşlerdir.

İnsanlardan çok küçük bir grup şöyle dediler: İnsan, aklı sağlam olmakla birlikte otuz veya daha fazla yaşına gelse de ihtilâm olmadıkça bâliğ olmaz.

فإذا تكاملت هذه العلوم في الإنسان كان بالغا، ومن لم يمتحن الأشياء فجائز أن يكمل الله سبحانه له العقل ويخلقه فيه ضرورة فيكون بالغا كامل العقل مأمورا مكلَّفا.

ومنع صاحب هذا القول أن تكون القوة على اكتساب العلم عقلا غير أنه وإن لم تكن عنده عقلا فليس بجائز أن يكلف الإنسان حتى يتكامل عقله ويكون مع تكامل عقله قويا على اكتساب العلم بالله.

وزعم صاحب هذا القول أنه لا يجب على الإنسان التكليف ولا يكون كامل العقل ولا يكون بالغا إلا وهو مضطرٌّ إلى العلم بحسن النظر وأن التكليف لا يلزمه حتى يخطر بباله أنك لا تأمن إن لم تنظر أن يكون للأشياء صانع يعاقبك بترك النظر أو ما يقوم مقام هذا الخاطر من قول ملك أو رسول أو ما أشبه ذلك، فحينئذ يلزمه التكليف ويجب عليه النظر، والقائل بهذا القول محمد بن عبد الوهاب الجُبائي.

وقال قائلون: لا يكون الإنسان بالغا كاملا داخلا في حدّ التكليف إلا مع الخاطر والتنبيه وأنه لا بد في العلوم التي في الإنسان والقوة التي فيه على اكتساب العلوم من خاطر وتنبيه وإن لم يكن مضطرا إلى العلم بحسن النظر، وهذا قول بعض البغداديين.

وقال قائلون: لا يكون الإنسان بالغا إلا بأن يضطر إلى علوم الدين فمن اضطر إلى العلم بالله وبرسله وكتبه فالتكليف له لازم والأمر عليه واجب، ومن لم يضطر إلى ذلك فليس عليه تكليف وهو بمنزلة الأطفال، وهذا قول ثُمَامَة بن أَشْرَس النُّميري.

وأكثر المتكلمين مُتَّفِقُون على أن البلوغ كمالُ العقل.

وقال كثير من المتفقهة: لا يكون الإنسان بالغا إلا بأحد شيئين إما أن يبلغ الحلم مع سلامة العقل أو تأتي عليه خمس عشرة سنة، وذهب ذاهبون إلى سبع عشرة سنة.

وقد شَذَّ عن جملة الناس شاذون فقالوا: لا يكون الإنسان بالغا ولو أتت عليه ثلاثون سنة وأكثر منها مع سلامة العقل حتى يَحْتَلِمَ.

İSİMLER VE SIFATLAR HAKKINDAKİ GÖRÜŞ AYRILIKLARI

Âlemlerin Rabbi'nin sıfatlarını inkâr edenlerden hata yapanların hatalarını, körlerin körlüklerini, dalâlete düşenlerin dalâletini bizlere gösteren Allah'a hamd ederim. Onlar, -övgüsü yüce, isimleri mukaddes olan- Allah'ın sıfatları, ilmi, kudreti, hayatı, işitmesi, görmesi, izzeti, celâli, azameti ve kibriyâsı olmadığını söylediler. Allah'ın zâtının vasıflandığı diğer sıfatlar hakkında da aynı şeyi söylediler. -Bu, onların âlemin yaratıcısının ezelî olduğunu, âlim, kâdir, hayy, semî', basîr ve kadîm olmadığını iddia eden felsefeci kardeşlerinden almış oldukları bir görüştür.- O'nu, "Ezelî bir zât olduğunu söyleriz." diyerek tanımladılar. Bundan fazla bir şey söylemediler. Ancak Mu'tezile'den sıfatlar konusundaki görüşlerini açıkladığımız bu kimseler, filozofların açıkça söylediği şeyi açıkça söyleyemediler ve Allah'ın ilmi, kudreti, hayatı, işitmesi ve görmesi bulunduğunu kabul etmemek sûretiyle onu mânen söylemiş oldular. Eğer korkmasalardı, filozofların bu hususta ortaya koyduklarını, kesinlikle onlar da ortaya koyar ve açıklarlardı. Ancak kılıç korkusu, bunu açıklamalarına engel olmuştur.

İbnü'l-Eyâdî diye bilinen, onların mezhebini benimsemiş bir adam bunu açıklamıştır. O şunu iddia etmiştir: Allah, mecazi anlamda Âlim, Kâdir, Semî' ve Basîr'dir. Hakiki anlamda değildir. Onlardan Abbâd b. Süleyman diye bilinen bir adam şunu iddia ediyordu: Allah, gerçek kıyasla Âlim, Kâdir, Semî', Basîr, Hakîm ve Celîl'dir.

Bu hususta aralarında sayısız ihtilâf ettiler ve bu hususta pek çok görüş ortaya koydular:

Şeyhleri Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf şöyle demiştir: Allah'ın ilmi O'dur. Kudreti, sem'i, basarı ve hikmeti de böyledir. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu şekilde idi. O, Allah'ın "Âlim" olduğunu iddia ettiği zaman, Allah olan bir ilim isbat ettiğini, ondan cehâleti nefyettiğini ve olmuş olan veya oluyor olan bir mâlûma delil getirdiğini; Allah'ın "Kâdir" olduğunu söylediği zaman, Allah olan bir kudret isbat ettiğini, O'ndan aczi nefyettiğini ve olmuş olan veya oluyor olan bir makdûra delil getirdiğini ileri sürüyordu. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu tertibe göredir. Ona, "Bize, Allah olan Allah'ın ilminden bahset. Onun Allah'ın kudreti olduğunu iddia eder misin?" denildiği zaman bunu kabul etmemiştir.

وهذا ذكر اختلاف الناس في الأسماء والصفات

الحمد لله الذي بَصَّرَنَا خطأ المخطئين، وعَمْىَ العَمِينَ، وحيرة الْمُتَحَيِّرِينَ الذين نَفَوْا صفات رب العالمين، وقالوا:إن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزّ له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له، وكذلك قالوا في سائر صفات الله عز وجل التي يُوصف بها لنفسه، وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حيّ ولا سميع ولا بصير ولا قديم وعبّروا عنه بأن قالوا: نقول عين لم يزل ولم يزيدوا على ذلك، غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر، ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولأفصحوا به غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك.

وقد أفصح بذلك رجل يعرف بابن الإيادي كان ينتحل قولهم، فزعم أن البارئ سبحانه عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يُعرف بعبَّاد بن سليمان يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس.

وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تَشَتَّتْ فيه أهواؤهم واضطربت فيه أقاويلهم:

فقال شيخهم أبو الهُذيل العَلاَّف:إن علم البارئ سبحانه هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته، وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته، وكان يزعم أنه إذا زعم أن البارئ عالم فقد ثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون، وإذا قال إن البارئ قادر فقد ثبت قدرة هي الله ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور يكون أو لا يكون، وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب، وكان إذا قيل له: «حَدِّثْنَا عن علم الله سبحانه الذي هو الله أتزعم أنه قدرته؟» أَبَى ذلك،

Ona, "O, Allah'ın kudretinden başka mıdır?" denildiği zaman bunu inkâr etmiştir. Bu, onun inkâr ettiği, muhalifinin "Allah'ın ilminin Allah olduğu söylenemez; Allah'tan başka olduğu da söylenemez" görüşüne benzemektedir. Ona, "Sen, 'Allah'ın ilmi Allah'tır' dediğin zaman, 'Allah bir ilimdir' de!" denildiği zaman tenâkuza düşmüş, Allah'ın ilminin Allah olduğunu söylediği hâlde O'nun bir ilim olduğunu söylememiştir. O, Seneviyye'yi (Dualistleri) sorguya çekiyor ve şöyle diyordu: "Nûr ve zulmetin birbirine zıtlığı o ikisidir; o ikisinin imtizacı da o ikisidir, diyorsanız, o takdirde, Zıtlık imtizacdır, deyiniz!" O, bir şeyin uzunluğunun o şey olduğunu, genişliğinin de aynı şekilde olduğunu iddia eden kimseye, "onun uzunluğu genişliği midir?" diye soruyordu. -İşte bu, "Allah'ın ilmi Allah'tır; kudreti O'dur" dediğinde kendi aleyhine dönmektedir. Çünkü O'nun ilmi kendisi, kudreti de kendisi olunca, ilminin kudreti olması gerekmektedir. Aksi hâlde, Dualistlerin çelişkiye düştükleri gibi, onun da çelişkiye düşmesi gerekir.-

-Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in Aristoteles'ten aldığı görüştür. Aristoteles bazı kitaplarında Allah'ın tamamen ilim, tamamen kudret, tamamen hayat, tamamen sem', tamamen basar olduğunu söylemiştir. O (Ebü'l-Hüzeyl), kelimeyi kendisine göre süsleyerek, "İlmi O'dur, kudreti O'dur" demiştir.-

O şöyle diyordu: Allah'ın, olan ve olmayan şeylerden makdûrat ve mâlûmatının bir küllü, bir sonu (gâye) ve bir bütünü (cemî') vardır. Nitekim olmuş olan şeylerin bir küllü ve bütünü vardır. Cennet halkının hareketleri sona erer; onlar dâimî bir hareketsizlikle hareketsiz kalırlar. O, yeme, içme ve nikâhın sona ereceğini söylüyordu.

Ebü'l-Hüzeyl'e, "Allah'ın bir ilmi var mıdır?" denildiğinde, "O'nun kendisi olan bir ilmi olduğunu ve O'nun kendisi olan bir ilim ile âlim olduğunu söylerim." demiştir. Diğer zâtî sıfatlar konusundaki görüşü de böyle idi. -Böylece Ebü'l-Hüzeyl, ilmi isbat ettiğini zannederken onu inkâr etmiştir. O, sadece Allah'ı isbat etmiştir.- O, şöyle diyordu: "Allah Âlim'dir"in anlamı, "O Kâdir'dir" demektir. "O, Hayy'dir"in anlamı, "O, Kâdir'dir" demektir. -Böyle demesi, Allah için Allah'ın zâtında da dışında da olmayan sıfatlar isbat edemediği ve sadece Allah'ı isbat ettiği için kaçınılmazdır.-

Ona, "Niçin sıfatlar değişiktir? Niçin Âlim, Kâdir, Hayy denilmektedir?" denildiği zaman, "Mâlûm ve makdûr muhtelif olduğu için" demiştir.

فإذا قيل له: «فهو غير قدرته؟» أنكر ذلك، وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه أن علم الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره، وكان إذا قيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل إن الله تعالى علمٌ، ناقض ولم يقل إنه علم مع قوله إن علم الله هو الله، وكان يسأل الثَّنَوِيَّة فيقول لهم: إذا قلتم إن تَبَايُنَ النور والظلمة هو هما وإن امتزاجهما هو هما، فقولوا إن التباين هو الامتزاج، وكان يسأل من يزعم أن طول الشيء هو هو وكذلك عرضه هل طوله هو عرضه، وهذا راجع عليه فيقوله إن علم الله هو الله وإن قدرته هي هو لأنه إذا كان علمه هو هو وقدرته هي هو، فواجب أن يكون علمه هو قدرته وإلا لزم التناقض كما لزم أصحاب الإثنين.

وهذا أخذه أبو الهُذيل عن أرسطاطاليس، وذلك أن أرسطاطاليس قال في بعض كتبه: إن البارئ علم كله قدرة كله حياة كله سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال: علمه هو هو وقدرته هي هو.

وكان يقول:إن لمقدورات الله ومعلوماته مما يكون ومما لا يكون كلا وغاية وجميعا كما أن لما كان كلا وجميعا، وإن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دائما لا يتحركون، وكان يقول بانقطاع الأكل والشرب والنكاح.

وكان أبو الهذيل إذا قيل له: «أتقول أن لله علما؟»، قال: أقول إن له علما هو هو وأنه عالم بعلم هو هو وكذلك كان قوله في سائرصفات الذات، فنفى أبو الهذيل العلم من حيث أوهم أنه ثَبَّتَهُ وذلك أنه لم يُثبت إلا البارئ فقط، وكان يقول: معنى أن الله عالم معنى أنه قادر ومعنى أنه حيّ أنه قادر، وهذا له لازم إذا كان لا يُثبت للبارئ صفات لا هي هو ولا يُثبت إلا البارئ فقط.

وكان إذا قيل له: «فَلِمَ اختلفت الصفاتُ فقيل عالم وقيل قادر وقيل حيّ؟»، قال: لاختلاف المعلوم والمقدور.

Ca'fer b. Harb'in naklettiğine göre o, "işitir" ve "görür" mânasında, Allah'ın ezelde semî' ve basîr olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, işitilen ve görülen bir şeyin varlığını gerektirir.

Nazzâm ise, ilim, kudret, hayat, sem', basar ve zâtî sıfatları inkâr ediyordu. O, Allah'ın ilim, kudret, hayat, sem', basar ve kıdem ile değil, ezelde zâtıyla Âlim, Hayy, Kâdir, Semî', Basîr ve Kadîm olduğunu söylüyordu. Diğer zâtî sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir. O şöyle diyordu: Allah'ı Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr ve Kadîm olarak isbat ettiğim zaman, O'nun zâtını isbat etmiş, O'ndan cehâleti, aczi, ölümü, sağırlığı ve körlüğü nefyetmiş olurum. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de bu tertibe göredir.

Ona, "Sen Zât'tan başkasını isbat etmediğin hâlde, niçin Âlim, Kâdir, Hayy sözleri değişiktir? Sen, Âlim'in Kâdir ve Hayy anlamında olduğunu inkâr eder misin" denildiği zaman, "Allah'tan nefyedilen cehâlet, acz ve ölüm gibi zıt şeyler farklı olduğu için değişiktir. Âlim'in Kâdir ve Hayy anlamında olması gerekmez." demiştir.

O, "Benim 'âlim, kâdir ve hayy' sözüm, isimlendirme (tesmiye) ve zıtları giderme gereğidir." demiştir. Ona, "Allah için bir ilim olduğunu söyler misin?" denildiğinde, "Bunu mecazi olarak söylerim ve O'nun Âlim olduğunu isbata dönerim. Aynı şekilde kudreti olduğunu söylerim ve 'kâdir' olduğunu isbata dönerim." demiştir. O, O'nun hayatı, sem'i ve basarı olduğunu söylemiyordu. Çünkü Allah, ilmi mutlak olarak kullanmış ve "Onu ilmiyle indirdi." (Nisâ, 4/166) demiştir. Yine kudreti mutlak olarak zikretmiş ve "…onlardan daha kuvvetli…" (Fussilet, 41/15) demiştir. Fakat hayat, sem' ve basarı mutlak olarak zikretmemiştir.

O, Allah hakkında söylediği gibi, insanın da hayat ve kudret ile değil, zâtıyla hayy ve kâdir olduğunu söylüyordu. Onun ilim ile âlim olduğunu söylüyordu. İnsan bazen bir âfete mâruz kalınca âciz olur, bazen bir âfete mâruz kalınca ölür.

Dırâr b. Amr şöyle diyordu: "Allah Âlim'dir" sözümle, cehâleti nefyettiğimi, "O Kâdir'dir" sözümle de aczi nefyettiğimi düşünüyorum. Bu, sıfatları isbat edenlerin umumunun görüşüdür.

وحَكَى عنه جعفر بن حَرْب أنه كان لا يقول إن الله سبحانه لم يزل سميعا ولا بصيرا لا على أن يسمع ويبصر، لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر.

فأما النظام فإنه كان ينفي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصفات الذات، ويقول:إن الله لم يزل عالما حيّا قادرا سميعا بصيرا قديما بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وقدم، وكذلك قوله في سائر صفات الذات، وكان يقول: إذا ثَبَّتُّ البارئ عالما قادرا حيا سميعا بصيرا قديما أثبت ذاته وأنفي عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى، وكذلك قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب.

فإذا قيل له: «فلم اختلف القول عالم والقول قادر والقول حيّ وأنت لا تثبت إلا الذات فما أنكرت أن يكون معنى عالم معنى قادر ومعنى حيّ؟»، قال: لاختلاف الأشياء المتضادات المنفية عنه من الجهل والعجز والموت، فلم يجب أن يكون معنى عالم معنى قادر ولا معنى عالم معنى حيّ.

وكان يقول: إن قولي عالم قادر سميع بصير إنما هو إيجاب التسمية ونفي التضاد، وكان إذا قيل له: «تقول أن لله علما؟»، قال: أقول ذلك توسعا وأرجع إلى تثبيته عالما وكذلك أقول لله قدرة وأرجع إلى إثباته قادرا وكان لا يقول: له حياة وسمع وبصر، لأن الله سبحانه أطلق العلم، فقال: ﴿اَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء، ١٦٦/٤] وأطلق القوة، فقال: أشد منهم قوة ﴿اَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت، ١٥/٤١] ولم يطلق الحياة والسمع والبصر.

وكان يقول: إن الإنسان حيّ قادر بنفسه لا بحياة وقدرة كما يقول في البارئ سبحانه ويقول: إنه عالم بعلم وإنه قد يدخل في الإنسان آفة فيصير عاجزا ويدخل عليه آفة فيصير ميتا.

وأما ضِرار بن عِمرو فكان يقول: أَذْهَبُ من قولي إن الله سبحانه عالم إلى نفي الجهل ومن قولي قادر إلى نفي العجز، وهو قول عامَّة الْمُثبتة.

Muammer'e gelince, Muhammed b. Îsâ es-Seyrâfî en-Nazzâmî onun şöyle dediğini nakletmiştir: Allah, ilim ile Âlim'dir. O'nun ilmi bir mânadan dolayı ilim olmuştur. Mâna da başka bir mânadan dolayı olmuştur. Sonsuza kadar böyle devam eder. Diğer zâtî sıfatlar hakkındaki görüşü de böyledir. O, Allah hakkında "mânalâr" kabul etmiştir. Allah, sonsuz mânalardan dolayı âlim; sınırsız mânalardan dolayı kâdir, hayy, semî' ve basîrdir. Bunu, bana, Ebû Ömer el-Furâtî, Muhammed b. Îsâ'dan naklederek haber verdi.

Hişâm b. Amr el-Fuvatî şöyle demiştir: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. Ona, "Allah, ezelde eşyâyı biliyor muydu?" denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: "O'nun ezelde Âlim olduğunu, Vâhid olduğunu söylerim. O'nun, ezelde eşyâyı bildiğini söyleyemem. Çünkü "Eşyâyı bilir" sözüm, eşyânın ezelî olduğunu isbattır. Yine "Eşyânın olacağını bilir" sözüm, eşyâya işarettir. Hâlbuki ancak mevcûd olana işaret edilmesi mümkündür."

O, yok olmuş olana ve geçip gitmiş olana "şey" diyordu. Var olmayana ve mevcûd olmayana "şey" demiyordu.

O, "Allah bize yeter; O, ne güzel Vekîl'dir." (Âl-i İmrân, 3/173) demiyordu. Allah'ın ateşle azap edeceğini söylemiyordu.

Hişâm, ilim konusunda ileri sürdüğü bu illeti, bir kısım Ezeliyye'den almıştır. Çünkü Ezeliyye'den bazıları eşyânın yaratıcısıyla birlikte eşyânın kadîm olduğunu kabul ediyordu. Dediler ki: "Allah, ezelde eşyâyı bilir" sözümüz, eşyânın ezelî olmasını gerektirir. Bunun için eşyânın kadîm olduğunu söylüyoruz. Fuvatî şöyle demiştir: Eşyânın kadîm olması câiz olmayınca, ezelde onların bilindiğini söylemek de câiz değildir. O, Allah için ilim, kudret, hayat, sem', basar ve başka bir zâtî sıfat kabul etmiyordu.

Râfızîler'in çoğu, Allah'ın ezelde Âlim olmasını inkâr etmiştir. -Onların görüşü, Fuvatî'ninkinden daha tutarlıdır.- Onlar, ilmin hâdis olduğunu söylemiştir.

Çok azı hariç, Râfızîler'in çoğu, Allah'ın olan şeyi olmadan önce bilmediğini söylemiştir.

Onlardan bir fırka şöyle diyorlardı: O (Allah), eserine tesir edinceye kadar bir şeyi bilmez. Onlara göre tesir iradedir. O, bir şeyi irade ettiği zaman, onu bilir. Eğer irade etmezse bilmez. Onlara göre, "İrade etti" demek, "Bir hareket meydana getirdi" demektir. Bu hareketi meydana getirdiği zaman, o şeyi bilir. Aksi takdirde (Allah'ı) "onu bilen" olarak vasıflamak câiz olmaz. Onlara göre Allah, olmayan şeyi bilmekle vasıflandırılmaz.

وأما معمّر فحَكى عنه محمد بن عيسى السيرافي النظَّامي أنه كان يقول:إن البارئ عالم بعلم وإن علمه كان علما له لمعنًى وكان المعنى لمعنى لا إلى غاية، وكذلك قوله في سائر صفات الذات، فقال في الله عز وجل بالمعاني وأنه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حيّ سميع بصير لمعان لا غاية لها، أخبرني بذلك عن محمد بن عيسى أبو عمر الفُراتي.

وقال هشام بن عَمرو الفُوَطِي: إن الله لم يزل عالما قادرا حيّا، وكان إذا قيل له: «أتقول إن الله لم يزل عالما بالأشياء؟»، أنكر ذلك وقال: أقول أنه لم يزل عالما أنه واحد ولا أقول بالأشياء، لأن قولي بالأشياء إثبات أنها لم تزل وقولي أيضا بأن ستكون الأشياء إشارة إليها ولا يجوز أن أشير إلا إلى موجود.

وكان يقول إن ما عُدِمَ وَتَقَضَّى شيء ولا أقول أن ما لم يكن ولم يوجد شيء.

وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا يقول إن الله يعذب بالنار.

وهذه العلّة التي اعتلَّ بها هشام في العلم أخذها عن بعض الأزلية، لأن بعض الأزلية يُثبت قِدَمَ الأشياء مع بارئها وقالوا: قولنا لم يزل الله عالما بالأشياء يُوجب أن تكون الأشياء لم تزل فلذلك قلنا بقدمها، فقال الفُوَطي: لما استحال قدم الأشياء لم يجز أن يقال لم يزل عالما بها، وكان لا يُثبت لله علما ولا قدرة ولا حياة ولا سمعا ولا بصرا ولا شيئا من صفات الذات.

وأنكر أكثر الروافض أن يكون الله سبحانه لم يزل عالما وكانت أَقْيَسَ لقولها من الفُوَطي فقالت بحدث العلم.

وقالت عامّة الروافض إلا شرذمة قليلة: إن الله سبحانه لا يعلم ما يكون قبل أن يكون.

وفريق منهم يقولون: لا يعلم الشيء حتى يؤثر أثره والتأثير عندهم الإرادة، فإذا أراد الشيء علمه وإذا لم يرده لم يعلمه، ومعنى أنه أراد عندهم تحرك حركة فإذا تحرك تلك الحركة علم الشيء وإلا لم يجز الوصف له بأنه عالم به، وزعموا أنه لا يُوصف بالعلم بما لا يكون.

Onlardan bir fırka şöyle diyordu: Allah, bir şey için irade meydana getirinceye kadar o şeyi bilmez. İradeyi, var olması için meydana getirirse, o şeyin olacağını bilir. Eğer iradeyi var olmaması için meydana getirirse, olmayacağını bilir. Şayet ne olması ne de olmaması bir irade meydana getirmezse, ne olacağını ne de olmayacağını bilir.

Onlardan bazıları şöyle derler: "Allah bilir"in anlamı, "O yapar" demektir. Onlara, "O, ezelde nefsini bilendir, der misiniz?" denildiğinde, bazıları "İlim meydana getirinceye kadar nefsini bilmiyordu." derler. Çünkü, O vardı ve bir şey yapmamıştı. Bazıları ise, "Ezelde nefsini bilir." dediler. Onlara, "Ezelde fiil işliyor muydu?" denildiğinde, "Evet! Ama fiilin kadîm olduğunu söylemeyiz." derler.

Onlardan bazıları şöyle derler: İlim, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır ve Allah Zâtını bilir. Fakat O, bir şey oluncaya kadar, Âlim olarak vasıflanamaz. Bir şey var olduğu zaman, onu bildiği söylenir. Bir şey var olmadıkça, onu bilen olarak vasıflanamaz. Çünkü o şey yoktur. Olmayan şeyi bilmek ise mümkün değildir. Bu, Sekkâkiyye'den nakledilen bir görüştür.

Bir fırka şöyle diyordu: Allah, ezelde Âlim'dir. İlim, O'nun zâtî sıfatıdır. O, var oluncaya kadar, bir şeyi "bilen" olarak vasıflanamaz. Nitekim insan, görme ve işitme ile vasıflanır. Ama ona, bir şeyle karşılaşıncaya kadar "gören", bir şey kulağına ulaşıncaya kadar "işiten" denmez. Nitekim, "İnsan akıllıdır" denilir. Bir şey bulunmadıkça "O şeyi akletti" denilmez.

Câhız, Hişâm b. Hakem'in şöyle dediğini nakletmiştir: Allah, yerin altındaki şeyleri, kendisinden çıkıp yerin derinliklerine giden bir ışık ile bilir. Eğer O'nun, ışık aracılığıyla oradaki şeylerle irtibatı olmasaydı, oradaki şeyleri bilemezdi. O'nun bir kısmı şuâ ile doludur. Diğer kısmının dolu olması imkânsızdır.

Bir grup, varlıkları yaratıncaya kadar, Tanrılarını ezelde kâdir, ilâh, rabb, âlim, semî' ve basîr olarak vasıflamazlar. Çünkü varlıklar, var olmadan önce bir şey değildir. O'nun ise, şeyden başkasına kudret ile vasıflanması câiz olmaz.

Birisi Müşebbihe'nin, Allah'ın ezelde hayy olmadığını, sonradan hayy olduğunu söylediğini nakletmiştir.

وفريق منهم يقولون: لا يعلم الله الشيء حتى يحدث له إرادة فإذا أحدث له الإرادة لأن يكون كان عالما بأنه يكون وإن أحدث الإرادة لأن لا يكون كان عالما بأنه لا يكون، وإن لم يحدث الإرادة لأن لا يكون ولا لأن يكون لم يكن عالما بأنه يكون ولا عالما بأنه لا يكون.

ومنهم من يقول: معنى يَعْلَمُ هو معنى يَفْعَلُ، فإن قلت لهم: «تقولون أنه لم يزل عالما بنفسه؟»، اختلفوا: فمنهم من يقول: لم يكن يعلم نفسه حتى خلق العلم لأنه قد كان ولما يفعل، ومنهم من يقول: لم يزل يعلم نفسه، فإن قلت لهم: «فلم يزل يفعل؟»، قالوا: نَعَمْ، ولا نقول يقدم الفعل.

ومنهم من يقول: العلم صفة لله سبحانه في ذاته وإنه عالم في نفسه غير أنه لا يُوصف بأنه عالم حتى يكون الشيء، فإذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشيء لم يُوصف بأنه عالم به، لأن الشيء ليس وليس يصح العلم بما ليس، وهذا قول يحكى عن السَّكَّاكِيَّةِ.

وفريق يقولون: لم يزل الله عالما والعلم صفة له في ذاته ولا يوصف بأنه عالم بالشيء حتى يكون كما أن الإنسان موصوف بالبصر والسمع ولا يقال أنه بصير بالشيء حتى يلاقيه الشيء ولا سميع له حتى يَرِدَ على سمعه وكما يقال عاقل ولا يقال عقل الشيء ما لم يَرِدْ عليه.

وحكى الجاحظ أن هشام بن الحكم قال:إن الله سبحانه إنما علم ما تحت الثرى بالشعاع المنفصل منه الذاهب في عُمْقِ الأرض، فلولا ملامسته لما هناك بشعاعه لما دَرَى ما هناك، فزعم أن بعضه مَشُوبٌ وهو شعاعه وأن الشوب محال على بعضه.

وطائفة يقولون:إن معبودهم لا يُوصف بأنه لم يزل قادرا ولا إلها ولا ربّا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا حتى يحدث الأشياء، لأن الأشياء التي كانت قبل أن تكون ليست بشيء ولن يجوز أن يُوصف بالقدرة على غير شيء.

وحَكَى حَاكٍ أن قائلا قال من المشبهة:إن البارئ لم يزل لا حيّا ثم صار حيّا.

Râfizîler'in geneli, mâbudlarını "bedâ" ile vasıflandırırlar ve O'nun bazen bedâ yaptığını ileri sürerler. Onlardan bazıları şöyle derler: O, bazen bir şeyi emreder; sonra ondan vazgeçer. Bazen bir şeyi bir vakitte yapmayı irade eder; sonra ondan vazgeçtiği (bedâ) için onu yapmaz. Bu, nesh anlamında değildir. Bu, hakkında bedâ meydana gelen şeyi birinci vakitte bilmiyor demektir.

Râfizî meşayihinden biri olan el-Hasan b. Muhammed b. Cumhûr'un şöyle dediğini işittim: Allah'ın bildiği ve yaratıklarından hiçbirini muttali kılmadığı şeyden vazgeçmesi (bedâ) câizdir. Kullarını muttali kıldığı şeyden vazgeçmesi (bedâ) ise câiz değildir.

Bir grup şöyle demiştir: Allah, kulların fiilleri hariç, var olan şeyleri olmadan önce bilir. Kulların fiillerini oluş hâlinde iken bilir. Eğer O, itaat edenlerden kimin âsi olacağını bilseydi, âsi ile mâsiyet (günah) arasına bir engel koyardı.

Mu'tezile'den bir grup şöyle demiştir: Allah'ın semî' vasfı zâtî sıfatlarındandır. Ancak O'nun, bir şeyi oluş hâlinde iken "işiten" olduğu söylenebilir. Bu görüşü, Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî ileri sürmüştür. O, Allah'ın ezelde semî' olduğunun söylenebileceğini, "Ezelde Sâmi'dir'" ve "Ezelde işitir" denemeyeceğini iddia etmiştir. Allah'ın ezelde Sâmi' olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde Sâmi' değildir" demesi gerekir. "Ezelde işitir" demediği zaman, "Ezelde işitmez" demesi gerekir. Ezelde müdrik (idrak eden) ve mubsir (gören) olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde idrak eden ve gören değildir" demesi gerekir. Nitekim Allah'ın ezelde Âlim olduğunu söylemediği zaman, "Ezelde âlim olmadığını" söylemesi gerekir.

Aynı şekilde Allah'ın ezelde semî' ve basîr olduğu sözünü inkâr eden Abbâd'ın, "Allah'ın semî' ve basîr olmadığını" söylemesi gerekir. Nitekim Allah'ın ezelde âlim ve kâdir olduğunu söylemeyen kimsenin, O'nun ezelde âlim ve kâdir olmadığını söylemesi gerekir. Ona şöyle denilir: Allah ezelde semî' değildir dediğine göre O'nun işitmesinin de hâdis olduğunu kabul etmen gerekmez mi? Şu hâlde seni, "Kadîm ezelde Âlimdir" sözünü inkâr eden ve O'nun muhdes bir ilim sahibi olduğunu söylemeyen muhaliflerinden ayıran nedir?

وعامة الروافض يَصِفُونَ معبودَهم بِالْبَدَاءِ ويزعمون لأنه تَبْدُو له البَدَوَات؛ ويقول بعضهم: قد يأمر ثم يبدو له وقد يريد أن يفعل الشيء في وقت من الأوقات ثم لا يفعله لما يحدث له من البداء وليس على معنى النسخ ولكن على معنى أنه لم يكن في الوقت الأول عالما بما يحدث له من البداء.

وسمعت شيخا من مشايخ الرافضة وهو الحسن بن محمد بن جمهور يقول: ما علمه الله سبحانه أن يكون ولم يطلع عليه أحدا من خلقه فجائز أن يبدو له فيه وما اطلَعَ عليه عبادَه فلا يجوز أن يبدو له فيه.

وقالت طائفة:إن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون إلا أعمال العباد فإنه لا يعلمها إلا في حال كونها لأنه لو علم من يعصي ممن يطيع حال بين العاصي وبين المعصية.

وقالت طائفة من المعتزلة:إن الوصف لله بأنه سميع من صفات الذات غير أنه لا يقال يسمع الشيء في حال كونه، وقد ذهب إلى هذا القول محمد بن عبد الوهاب الجُبائي وزعم أنه يقال:إن الله لم يزل سميعا ولا يقال: لم يزل سامعا ولا يقال: لم يزل يسمع، فيلزمه إذا لم يقل البارئ لم يزل سامعا أن يقول: لم يزل لا سامعا وإذا لم يقل: لم يزل يسمع أن يقول: لم يزل لا يسمع، وإذا لم يقل: لم يزل مبصرا مدركا أن يقول: لم يزل لا مبصرا ولا مدركا كما ألزم من لم يقل إن الله لم يزل عالما أن يقول: لم يزل لا عالما.

وكذلك يلزم عبَّادا في إنكاره القول إن الله لم يزل سميعا بصيرا أن يقول إن الله غير سميع ولا بصير كما ألزم من لم يقل إن الله لم يزل عالما قادرا أن يقول: لم يزل غير عالم ولا قادر، ويقال له: «أليس لا تقول إن الله لم يزل سميعا ولا تلزم نفسك أن يكون له سمع محدث؟»، فما الذي تنفصل به من مخالفيك إذا أنكروا القول إن القديم لم يزل عالما ولم يقولوا إنه ذو علم محدث.

Şeytânüttâk ve Râfızîler'den birçoğu şöyle demiştir: Allah, zâtıyla âlimdir; cahil değildir. Fakat O, varlıkları takdir ettiği ve irade ettiği zaman bilir. Takdir ve irade etmeden önce onları bilmesi imkânsızdır. Bu, O Âlim olmadığı için değildir. Bir şey, O takdir edinceye ve takdir ile inşâ edinceye kadar varlık (şey) olmaz. Onlara göre takdir iradedir.

Ebü'l-Kâsım el-Belhî'den nakledildiğine göre Hişâm b. Hakem şöyle diyordu: Allah'ın ezelde zâtını bilmesi muhaldir. Ancak O, eşyâyı, 'eşyâyı bilen' (âlim) olmadan önce, ilim ile bilir. İlim, Allah'ın bir sıfatıdır. İlim, ne O'dur; ne de O'ndan başkadır. O'nun bir parçası da değildir. İlmin, muhdes veya kadîm olduğunu söylemek câiz değildir. Çünkü o (ilim) bir sıfattır. Ona göre, sıfat vasıflanamaz. Dedi ki: Ezelde Âlim olsaydı, bilinen (mâlûm) de ezelî olurdu. Çünkü mevcûd bir mâlûm olmaksızın âlim olmak mümkün değildir. Dedi ki: Eğer kullarının yaptıkları şeyleri bilen (âlim) olsaydı, deneme ve imtihanın bir anlamı olmazdı. Hişâm'ın, kudret ve hayat hakkındaki görüşü, ilim konusundaki görüşü gibi değildir. Ancak o, kudret ve hayatın hâdis olduklarını söylemiyordu. Ancak bunların Allah'ın iki sıfatı olduklarını, Allah olmadıklarını, O'ndan başkası olmadıklarını ve O'nun bir parçası da olmadıklarını iddia ediyordu. Ancak o, zikrettiğimiz nedenden dolayı O'nun âlim olmasını inkâr etmiştir. Birisi, Hişâm'ın kudret hakkındaki görüşünün ilim konusundaki görüşü gibi olduğunu nakletmiştir.

Cehm şöyle demiştir: Allah'ın ilmi muhdestir. Onu kendisi ihdâs etmiş ve onunla bilmiştir. İlim, Allah'tan başkadır. Ona göre, Allah'ın, eşyâdan önce ihdâs ettiği bir ilim ile eşyâyı, var olmadan önce bilmesi câizdir.

Birisi ondan bu görüşün aksini nakletmiş ve onun şöyle dediğinin kendisine ulaştığını iddia etmiştir: Allah, eşyâyı var oluşu esnasında bilir. Ma'dûm (yok) olan bir şeyin mâlûm olması (bilinmesi) muhaldir. Çünkü ona göre şey (varlık), mevcûd bir cisimdir. Mevcûd olmayan, bir şey (varlık) değildir ki, bilinsin veya bilinmesin. Muhalifleri onu, Allah'ın ilminin muhdes olduğu konusunda susturmuştur. Çünkü o, Allah'ın önce Âlim olmadığını, sonra bildiğini iddia etmiştir. Bu esasa göre, onun ilim hakkında söylediğini kudret ve hayat hakkında da söylemesi gerekir.

وقال شيطان الطَّاقِ وكثير من الروافض:إن الله عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه إنما يعلم الأشياء إذا قدرها وأرادها فأما من قبل أن يقدرها ويريدها، فمحال أن يعلمها لا لأنه ليس بعالم ولكن الشيء لا يكون شيئا حتى يقدره وينشئه بالتقدير والتقدير عندهم الإرادة.

وحكى أبو القاسم البلخي عن هشام بن الحكم أنه كان يقول: محال أن يكون الله لم يزل عالما بنفسه وأنه إنما يعلم الأشياء بعد أن لم يكن بها عالما وأنه يعلمها بعلم وأن العلم صفة له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه، ولا يجوز أن يقال في العلم أنه محدث أو قديم، لأنه صفة والصفة عنده لا توصف قال: ولو كان لم يزل عالما لكان المعلوم لم يزل لأنه لا يصح عالم إلا بمعلوم موجود، قال: ولو كان عالما بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاختبار، وليس قول هشام في القدرة والحياة قوله في العلم إلا أنه لا يقول بحدثهما ولكنه يزعم أنهما صفتان لله لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه وإنما نفى أن يكون عالما لما ذكرناه، وحكى حاك أن قول هشام في القدرة كقوله في العلم.

وقال جَهْم: إن علم الله محدث هو أحدثه فعلم به وأنه غير الله، وقد يجوز عنده أن الله يكون عالما بالأشياء كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها.

وحكى عنه حاك خلاف هذا فزعم أن الذي بلغه عنه أنه كان يقول: إن الله يعلم الشيء في حال حدوثه ومحال أن يكون الشيء معلوما وهو معدوم لأن الشيء عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشيء فيعلم أو يجهل فألزمه مخالفوه أن لله علما محدَثا إذ زعم أن الله قد كان غير عالم ثم علم، ويجب على أصله أن يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم.

[Allah'ın İlmi]

İlim konusunda başka bir yönden ihtilâf etmişlerdir:

Onlardan birçoğu şöyle demiştir: Allah ezelde Âlimdir. Eğer tevbe etmezse kâfire azap eder, tevbe ederse etmez.

Hişâm el-Fuvatî ve onun görüşünü benimseyenler; Abbâd ve onun görüşüne tâbi olanlar bunu inkâr etmiştir. Bunlar şöyle dediler: Bunda şart bulunduğu için câiz değildir. Allah Teâlâ, şarta bağlı olarak bilmekle vasıflanamaz. Şart, bilinen hakkında geçerlidir; bilen hakkında değildir.

Fuvatî'nin arkadaşı Abbâd b. Süleyman şöyle diyordu: Allah, ezelde Âlim, Kâdir ve Hayy'dir. O, ezelde mâlûmatı bilen, makdûrata kâdir olan ve eşyâ, cevherler, arazlar ve fiilleri bilendir. Ona, "Allah'ın ezelde yaratıkları (mahlûkatı), cisimleri ve oluşumları (müellefâtı) bildiğini söyler misin?" denildiğinde bunu inkâr etmiştir. O şöyle diyordu: Eşyâ, var olmadan önce eşyâdır. Cevherler, var olmadan önce cevherdirler. Arazlar, var olmadan önce arazdırlar. Mahlûkat, yok iken var olmuştur. Diğer insanların dediği gibi, onun hakikati, "yoktu, sonradan var oldu" şeklinde değildir. Bunu kabul etmiyor ve muhdesin hakikatinin mef'ul (yapılmış) olduğunu söylüyordu.

Ona, "Allah, nefsi ile mi, ilmi ile mi bilir?" denildiği zaman, "nefsi ile veya ilmi ile" sözünü inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Sizin "Âlim" sözünüz doğrudur. "Nefsi ile" sözünüz hatadır. "İlim ile" sözünüz hatadır. Aynı şekilde "zâtı ile" sözünüz de hatadır.

O, Allah'ın bir *vech*i (yüzü) olduğunu söyleyen kimsenin sözünü inkâr ediyordu. Yine *vechullâh* (Allah'ın yüzü), *nefsullâh* (Allah'ın nefsi) ve *zâtullâh* (Allah'ın zâtı) sözünü inkâr ediyordu. Allah'ın *'ayn* (göz) sahibi olmasını ve *yedân* (iki eli) bulunmasını inkâr ediyordu.

O, Allah'ın gayr (başka) olduğunu, ağyâr (başkaları) gibi olmadığını söylüyordu. Onun (gayr'ın) bir mâna (sıfat) olduğunu söylemiyordu.

Ona, "Allah'ın hakiki kıyasla Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, Azîz, Azîm ve Celîl olduğunu söyler misin?" denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve söylememiştir.

[علم الله]

واختلفوا في العلم من وجه آخر:

فقال كثير منهم:إن الله لم يزل عالما أنه يعذب الكافر إن لم يتب وأنه لا يعذبه إن تاب.

وأنكر ذلك هشام الفُوَطي ومن ذهب مذهبه وعبَّاد ومن قال بقوله، فقال هؤلاء: لا يجوز لما فيه من الشرط والله تعالى لا يُوصف بأنه يعلم على شرط والشرط في المعلوم لا في العالم.

وكان عبَّاد بن سليمان صاحب الفُوَطي يقول: إن الله لم يزل عالما قادرا حيّا وأنه لم يزل عالما بمعلومات قادرا على مقدورات عالما بأشياء وجواهر وأعراض وأفعال، فإذا قيل له: «تقول إن الله لم يزل عالما بالمخلوقات وبالأجسام وبالمؤلفات؟»، أنكر ذلك، وكان يقول:إن الأشياء أشياء قبل كونها وأن الجواهر جواهر قبل كونها وأن الأعراض أعراض قبل كونها والمخلوقات كانت بعد أن لم تكن ولا أن حقيقته أنه لم يكن ثم كان كما يقول سائر الناس وكان يأبى ذلك ويقول أن حقيقة المحدث أنه مفعول.

وكان إذا قيل له: «تقول أن البارئ عالم بنفسه أو بعلم؟»، أنكر القول بنفسه أو بعلم وقال: قولكم عالم صواب وقولكم بنفسه خطأ وقولكم بعلم خطأ وكلك القول بذاته خطأ.

وكان ينكر قول من قال أن لله عز وجل وجها وينكر القول وجه الله ونفس الله وينكر القول ذات الله وينكر أن يكون الله ذا عين وأن يكون له يدان هما يداه.

وكان يقول: إن الله غير لا كالأغيار ولا يقول أنه معنى.

وكان إذا قيل له: «تقول أن الله عالم قادر حي سميع بصير عزيز عظيم جليل في حقيقة القياس؟»، أنكر ذلك ولم يقله.

O, Allah'ın eşyâdan önce var olduğunu söylemiyordu. Eşyânın evveli olduğunu söylemiyordu. Eşyânın O'ndan sonra var olduğunu da söylemiyordu.

Allah'ın Latîf (lutfu bol olan) olduğunu söylemiyordu. Birisi bana, bunu mukayyed olarak kullandığını ve "kullarına Latîf" dediğini nakletmiştir.

Ona, "Allah'ın bir ilmi vardır" der misin? denildiğinde, "O'nun bir ilmi vardır; O, ilim sahibidir ve O, ilim ile Âlimdir" demenin hata olduğunu söylemiştir. Ona, "Allah'ın ilmi yoktur" der misin? denildiğinde, "Allah'ın ilmi yoktur" demek hatadır, demiştir. Allah'ın isimlendirildiği diğer şeyler hakkında da aynısını söylemiştir.

O, hakiki kıyasla Kadîm'in ezelî olduğunu söylüyordu. Çünkü ezelî olan Kadîm, Kadîm olan da ezelîdir. Allah hakkında hakiki kıyasla âlim ve kâdir denilmez. Çünkü bu, O'ndan başka âlim ve kâdir olmamasını gerektirir.

O, Allah'ın ezelde Semî' ve Basîr olduğunu söylemiyordu. es-Semî' ve el-Basîr'in ezelî olduğunu da söylemiyordu. O, "Semî' ve Basîr olan Allah ezelidir" ve "Ezelî olan Allah Semî' ve Basîrdir" diyordu.

Ona, "Allah Âlimdir"in anlamı sorulduğunda şöyle demiştir: Bu, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir mâlûmu bilme isbatıdır. "Kâdir" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir makdûru bilme isbatıdır. "Semî'" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir işitileni bilme isbatıdır. "Basîr" sözü, Allah için bir isim ve bununla birlikte bir görüleni bilme isbatıdır. O, O'nun bir sem'i (işitme) olduğunu, kadîm bir sem' sahibi olduğunu ve muhdes bir sem' sahibi olduğunu söylemiyordu. "Basîr" sözü sorulduğu zaman da aynı cevabı vermiştir. "Hayy" sözünün anlamı, ona göre, Allah için bir isim isbatıdır ve Allah hakkında "Kadîm'dir" sözünün anlamı, "O, ezelîdir" demektir.

O şöyle diyordu: Hayy'in anlamı Kâdir'dir. Âlim'in anlamı Kâdir değildir. Semî' ve Basîr'in anlamının, "İşitilenleri ve görülenleri bilen" olduğunu söylemiyordu. Nitekim bunu Bağdat Mu'tezilesi söylüyordu.

O şöyle diyordu: Allah'ın sıfatları "bilir, takdir eder, işitir, görür" gibi sözlerdir. İsimleri, "âlim, kâdir, hayy, semî' ve basîr" gibi sözlerdir.

وكان لا يقول:إن البارئ قبل الأشياء ولا يقول إنه أول الأشياء ولا يقول إن الأشياء كانت بعده.

وكان لا يقول:إن الله لطيف، وحكى لي حاك أنه كان يطلق ذلك مقيدا فيقول لطيف بعباده.

وكان إذا قيل له: «أتقول أن الله علما؟»، قال: خطأ أن يقال له علم وأنه ذو علم وأنه عالم بعلم، فإذا قيل له: «تقول أنه لا علم لله؟»، قال: خطأ أن يقال لا علم له، وكذلك في سائر ما سمي به البارئ.

وكان يقول:إن القديم لم يزل في حقيقة القياس، لأن ما لم يزل فقديم والقديم لم يزل، وليس يقال في البارئ عالم قادر في حقيقة القياس لأن هذا يوجب أنه لا عالم قادر إلا هو.

وكان لا يقول:إن الله لم يزل سميعا بصيرا ولا يقول لم يزل السميع البصير ويقول إن الله السميع البصير لم يزل ويقول إن الله سميع بصير لم يزل.

وكان إذا سئل عن معنى القول إن الله عالم قال: إثبات اسم لله سبحانه ومعه علم بمعلوم والقول قادر إثبات اسم لله سبحانه ومعه على بمقدور والقول سميع إثبات اسم لله ومعه علم بمسموع والقول بصير إثبات اسم لله سبحانه ومعه علم بمبصر، وكان لا يقول إن له سمعا ولا يقول أنه ذو سمع قديم ولا أنه ذو سمع محدث وكذلك جوابه إذا سئل عن القول بصير، ومعنى القول حيّ إثبات اسم لله عنده، ومعنى القول في الله أنه قديم أنه لم يزل.

وكان يقول: معنى حيّ معنى قادر ولا معنى عالم معنى قادر ولا يقول معنى سميع بصير معنى عالم بالمسموعات والمبصرات كما يقول ذلك البغداديون.

وكان يقول:إن صفات البارئ هي الأقوال كنحو القول يعلم ويقدر ويسمع ويبصر وأن الأسماء هي الأقوال كنحو القول عالم قادر حيّ سميع بصير.

O şöyle diyordu: Allah'ın isimleri, ümmetin, inkâr edenin hata ettiğinde icmâ ettiği şeylerdir. Ümmetin, inkâr edenin hata ettiğinde icmâ ettiği isimlerin tamamı, O'nun isimleridir. "Âlim" sözü gibi. Ümmet, "Allah Âlim değildir" diyenin hata ettiğinde icmâ etmiştir. "Kâdir" sözü gibi. Ümmet, "Allah Kâdir değildir" diyenin hata ettiğinde icmâ etmiştir. Diğer isimleri de böyledir. Ümmetin, inkâr edenin hata ettiğinde icmâ etmediği şeyler, O'nun isimlerinden değildir.

Abbâd, Allah'ın "mütekellim" olduğunu söylemiyor, "mükellim" olduğunu söylüyordu.

O, Allah'ın ezelde yaratmaya gücünün yettiğini (kâdir olduğunu) söylemiyordu. Ezelde cisimlere ve yaratıklara Kâdir olduğunu da söylemiyordu. Allah'ın ezelde Cevâd, Muhsin, Âdil, Mun'im, Mutafaddıl, Hâlık, Mükellim, Sâdık, Muhtâr, Murîd, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Muâdî olduğunu söylemiyordu. Bunların Allah'ın fiilinden dolayı isimlendiği isimleri olduğunu söylüyordu.

O, Allah'ın isimlerinin farklı kategorilerde olduğunu iddia etmiştir: Allah'ın kendi fiilinden ve başkasının fiilinden dolayı olmayan isimleri: Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, Kadîm, İlâh sözü gibi. Kendi fiilinden dolayı isimlendiği isimleri: Hâlık, Râzık, Bâri', Mutafaddıl, Muhsin, Mun'im sözü gibi. Başkasının fiilinden dolayı aldığı isimleri: Mâlûm (bilinen), Med'uvv (dua edilen) gibi. Ona, "Allah ezelde Hâlık, Râzık, Mun'im, Mutafaddıl değildir" der misin? denildiğinde, bunu inkâr etmiş ve "Ezelde Hâlıktır" dememiş ve "Ezelde gayr-ı Hâlıktır" da dememiştir. Onun, Allah'ın "Ezelde Rahmân" olduğunu söylediği nakledilir.

O, şâhidi gâibe delil getirmiyordu. Fiilleri, Allah'ın Âlim, Hayy ve Kâdir olmasına delil getirmiyordu. Ağacın gelmesinin, kurdun konuşmasının ve Resûlullah'ın (sav) nübüvvetine dair diğer arazların delâletini inkâr ediyordu. O, "Bu delâlet eder" ve "Bu delâlet etmez" diyemem diyordu. Allah'a arazları delil getirmiyordu.

O, "Allah ferd'dir" demiyordu. Bu sözü inkâr ediyordu. Arazları delil getirmeyişi hakkında naklettiğimiz şeyi söylüyordu. Ona, "Hak kaç yolla bilinir?" denildiğinde, "Allah'ın Kitâb'ı, Müslümanların icmâı ve akılların delilleriyle bilinir" demiştir. Fakat bu, "Arazların hakka delâlet ettiğini söyleyemem" sözüyle çelişmektedir.

وكان يقول: أسماء الله سبحانه ما أجمعت الأمة على تخطئة نافيه وكل اسم أجمعوا على تخطئة نافيه فهو من أسمائه كالقول عالم أجمعت الأمة على تخطئة من قال إن الله سبحانه ليس بعالم وكالقول قادر أجمعت الأمر على تخطئة من قال ليس بقادر وكذلك سائر أسمائه، وما لم يجمعوا على تخطئة نافيه فليس من أسمائه.

وكان عبّاد لا يقول:إن الله سبحانه متكلم ويقول هو مكلم.

وكان لا يقول:إن البارئ لم يزل قادرا على أن يخلق ولا يقول لم يزل قادرا على الأجسام والمخلوقات ولا يقول أن البارئ لم يزل جوادا محسنا عادلا ولا منعما متفضلا خالقا مكلِّما صادقا مختارا مريدا راضيا ساخطا موواليا معاديا ويقول: هذه أسماء يسمى بها البارئ سبحانه لفعله.

وزعم أن الأسماء على وجوه منها ما يسمى به البارئ لا لفعله ولا لفعل غيره كالقول عالم قادر حيّ سميع بصير قديم إله ومنها ما يسمى به لفعله كالقول خالق رازق بارئ متفضل محسن منعم ومنها ما يسمى به لفعل غيره كالقول معلوم ومدعو، وكان إذا قيل له: «فتقول أن الله سبحانه لم يزل غير خالق وغير رازق وغير منعم وغير متفضل؟»، أنكر ذلك ولم يقل لم يزل خالقا ولم يقل لم يزل غير خالق، وقد حُكِي عنه أنه قال: لم يزل رحمانا.

وكان لا يستدل بالشاهد على الغائب ولا يستدل بالأفعال على أن البارئ عالم حيّ قادر، وكان ينكر دلالة مجيء الشجرة وكلام الذئب وسائر الأعراض على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول: لا أقول ذلك يدلّ ولا أقول لا يدلّ، وكان لا يستدلّ على البارئ بالأعراض.

وكان لا يقول:إن الله فرد وينكر القول بذلك وكان يقول ما حكينا عنه من أنه لا يستدلّ بالأعراض، وإذا قيل له: «من كم وجه يعرف الحق؟»، قال: من كتاب الله عز وجل وإجماع المسلمين وحجج العقول، وهذا نقض قوله: لا أقول أن الأعراض تدل على الحق.

Nâşî, Allah'ın hikmetinden doğan fiilleri, onların fâillerinin Âlim ve Kâdir olduğuna delil getirmiyordu. Çünkü bunlar, gerçekte âlim ve kâdir olmayan bir insandan da meydana gelebilir. Ona göre gerçek anlamda Âlim, Semî', Basîr, Hakîm, Azîz, Azîm, Celîl ve Kebîr olan Allah'tır. İnsan mecazen bu isimlerle isimlendirilir.

O, bir ismin iki isimlenene verilmesi durumunda dört durum söz konusu olduğunu söylüyordu: Zâtî olarak birbirlerine benzedikleri için bu isim kendilerine verilir: "Bu bir cevherdir; bu da bir cevherdir" sözümüz gibi. İki zâtın taşıdıkları şey (sıfat) benzer olduğu için bu isim kendilerine verilir: "Bu hareketlidir; bu da hareketlidir"; "Bu siyahtır; bu da siyahtır" sözümüz gibi. Kendilerine eklenen bir izâfet ve onlardan ayrılan bir şey sebebiyle bu isim kendilerine verilir. Eğer bu izafet olmasaydı, bu şekilde olmazlardı: "Bu hissedilendir; bu da hissedilendir"; "Bu yaratılmıştır; bu da yaratılmıştır" gibi. Birisi mecazi anlamda, diğeri hakiki anlamda olduğu için bu isim kendilerine verilir: [Suda] yüzdürülen sandala, sandal ağacından yapıldığı için "sandal" dememiz gibi. Bu hakiki anlamdadır. İnsana ise sandal ismi mecazi olarak verilir.

Dedi ki: "Allah, Âlim'dir", "İnsan âlimdir"; "İnsan kâdirdir", "Allah Kâdir'dir"; "Allah Hayy'dir", "İnsan hayydir" dediğimiz zaman, bu isimler onlara zâtlarındaki benzerlikten, iki zâtın taşımış oldukları sıfat benzerliğinden ve kendilerine eklenen bir izâfet ve onlardan ayrılan bir şey sebebiyle verilmiş değildir. Bu isimler onlara, Allah hakkında hakiki, insan hakkında mecazi anlamda verilmiştir.

O, Allah'ın hakiki anlamda sonradan yaratılanlardan başka olduğunu, sonradan yaratılanların da O'ndan başka olduğunu söylüyordu. –Bu görüşü, ileri sürdüğü delil ile çelişmektedir.– O, insanın hakiki anlamda fâil ve muhdis olduğunu söylemiyordu. Allah'ın onun kesbini ve fiilini yarattığını da söylemiyordu.

Sâlihî olarak bilinen Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Müslim şöyle diyordu: Allah, mâlûmatı, müellef cisimleri ve yaratıkları vakitleriyle ezelde bilendir (Âlim). Onların hangi vakitte var olacaklarını ezelde bilir. Ezelde mahlûkun mahlûk olarak var olacağı vakti bilir. O, bilinenleri var olmadan önce bilinenler olarak, makdûratı ve eşyâyı da var olmadan önce makdûrat ve eşyâ olarak kabul etmiyordu.

وكان النَّاشِي لا يستدل بالأفعال المشتقة في الحكمة من البارئ على أن فاعلها عالم قادر، لأنها قد تظهر من الإنسان وليس بعالم في الحقيقة ولا قادر، وكان يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم عزيز عظيم جليل كبير في الحقيقة والإنسان يسمى بهذه الأسماء على المجاز.

وكان يقول:إن الاسم إذا وقع على الْمُسَمَّيَيْنِ لم يخل من أربعة أقسام: إما أن يكون وقع عليهما لاشتباه ذاتيهما كقولنا جوهر وجوهر وإما أن يكون وقع عليهما لاشتباه ما احتملته الذاتان كقولنا متحرك ومتحرك وأسود وأسود أو يكون وقع عليهما لمضاف أضيفا إليه ومُيِّزَا منه لولاه ما كانا كذلك كقولنا محسوس ومحسوس ومحدث ومحدث أو يكون وقع عليهما وهو في أحدهما بالمجاز وفي الآخر بالحقيقة كقولنا للصندل المجتلب من معدنه صندل وهو واقع عليه في الحقيقة وقولنا للإنسان صندل وهو تسمية له على المجاز.

قال: فإذا قلنا إن البارئ عالم والإنسان عالم والإنسان قادر والبارئ قادر وكذلك حيّ وحيّ، فليس هذا واقعا عليهما لاشتباه ذاتيهما ولا لاشتباه ما احتملته الذاتان ولا لمضاف أضيفا إليه وميّزا منه وإنما يقع ذلك عليهما وهو في البارئ سبحانه بالحقيقة وفي الإنسان بالمجاز.

وكان يقول:إن البارئ سبحانه غير المحدثات في الحقيقة وهي غيره في الحقيقة وهذا نقض دليله هذا، وكان لا يقول:إن الإنسان فاعل في الحقيقة ولا مُحْدِث في الحقيقة، ولا يقول: إن البارئ سبحانه أحدث كسبه وفعله.

وأما أبو الحسن محمد بن مسلم المعروف بالصالحي فإنه كان يقول:إن البارئ سبحانه لم يزل عالما بمعلومات وأجسام مؤلفات ومخلوقات في أوقاتها ولم يزل يعلم موجودا في وقت كذا ولم يزل عالما بأن إذا كان وقت كذا فالمخلوق مخلوق فيه، ولا يُثبت المعلومات قبل كونها معلومات ولا مقدورات ولا أشياء قبل كونها.

İlim, kudret ve diğer sıfatları inkâr ederek şöyle diyordu: "Allah Şey'dir"in anlamı, "Eşyâ gibi değildir" demektir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "Kâdirler gibi değildir" demektir. "O Hayy'dir"in anlamı, "Canlılar gibi değildir" demektir. "Âlim'dir"in anlamı, "Âlimler gibi değildir" demektir. Diğer zâtî isimler ve sıfatlar hakkında da böyle diyordu. -Bu, *akbil* (gel), *helümme* (beri gel) ve *te'âl* (gel buyur) kelimelerinin aynı anlamda olduğunu söyleyen kimsenin sözü gibidir.-

İbnü'n-Necrânî'nin şöyle dediği bana ulaştı: Mevcûd olmayan bir mâlûm yoktur. Ona, "Makdûr hakkında ne dersin?" denildiğinde, "Hakikatte makdûr diyemem." demiştir. Çünkü o, mevcûda güç yetirmeyi muhal görüyordu. Sâlihî, bir şeye güç yetirmenin o vakitte, o vakitten önce ve o şeyle beraber olduğunu söylüyordu. O, var oluşu esnasında onu makdûr ve mevcûd olarak kabul ediyordu.

İbnü'r-Râvendî şöyle diyordu: Bilinenler, var olmadan önce bilinenlerdir. Mevcûd olmayan şey (varlık) yoktur. Emredilen, nehyedilen ve bu şekilde başkasıyla ilgili olan her şey, var olmadan önce şey olarak vasıflanır. Bir şeyin kendisine râci olan her şey, var olmadan önce o şeyin ismi ve vasfı olamaz.

Sâlihî, "Allah'ı Âlim olarak isbat ettiğim zaman, O'ndan cehâleti nefyetmiş olurum. O'nu Kâdir olarak isbat ettiğim zaman, O'ndan acziyeti nefyetmiş olurum" diyen kimseyi hatalı buluyordu.

O, Allah'ın ölüye kudret vermesini ve canlı olmadığı hâlde ölünün fiil işlemesini câiz görüyordu. Bizden canlı olmayan birinin kudretli olmasını ve bizden canlı olmayan birinin fiil ortaya koymasını câiz gördüğü zaman, Allah'ın fiillerinin O'nun Hayy olduğuna delâleti bâtıl olur. Yine ona göre, canlı olmayanın kudretli olması câiz olursa, O'nun Hayy olmasının Kâdir olduğuna delâleti bâtıl olur.

Bir defasında birisi ona, "Allah'ın Hayy olduğunu nereden biliyorsun" diye sormuş, buna ikna edici bir cevap verememiştir. Birisi ona, "Allah'ın zâtî isimlerinin mânası, 'O, şeydir; eşyâ gibi değildir' şeklinde olduğuna göre, lugat böyle iken ve 'O, âlimler gibi değildir' sözü, 'O, şeydir; eşyâ gibi değildir' sözünden başka bir mânaya gelmezken, Allah'ın kendisini Âlim yerine cahil olarak isimlendirmesi câiz olur mu?" diye sorduğu zaman bunu câiz görmüştür. Ona, "Aynı şekilde kendini âciz, ölü, insan, eşek, at olarak isimlendirirse bu da 'Eşyâ gibi değildir' anlamına gelir mi?" deyince, bunu da câiz görmüştür. -Tehlikeli sapıklıktan, kârdan sonra zarar etmekten, imandan sonra küfürden Allah'a sığınırız.-

وكان ينفي العلم والقدرة وسائر الصفات ويقول: معنى أن البارئ شيء لا كالأشياء أنه قادر لا كالقادرين ومعنى أنه حيّ لا كالأحياء هو معنى أنه عالم لا كالعلماء، وكذلك كان يقول في سائر الأسماء والصفات للذات وإنما هذا بمنزلة قول القائل أَقْبِلْ وهَلُمَّ وتَعَالَ، والمعنى واحد.

وبلغني أن ابن النَّجْرَاني كان يقول: لا معلوم إلا موجود فقيل له: «فكيف تقول في المقدور؟»، فقال: لا أقول: إن مقدورا في الحقيقة لأنه كان يحيل القدرة على الموجود، وكان الصالحي يقول: القدرة على الشيء في وقته وقبل وقته ومعه، وكان يثبته مقدورا موجودا في حال كونه.

وكان ابن الراوندي يقول: إن المعلوماتِ معلومات قبل كونها وأنه لا شيء إلا موجود وأن المأمور به والمنهي عنه وكذلك كل ما تعلق بغيره يُوصف به الشيء قبل كونه وكل ما كان رجوعا إلى نفس الشيء لم يسم ولم يوصف به قبل كونه.

وكان الصالحي يخطئ من قال: إذا ثبت الله عالما نفيت جهلا وإذا ثبته قادرا نفيت عجزا.

وكان يُجِيزُ أن يُقدر الله عز وجل الميت فيفعل وهو ميت غير حيّ وإذا جاز أن يقدر منا من ليس بحيّ ويظهر الفعل منا ممن ليس بحيّ، فقد بطلت دلالة أفعال البارئ على أنه حيّ وبطل أن يدل أنه حيّ على أنه قادر إذا جاز أن يقدر عنده من ليس بحيّ.

وبلغني أن سائلا سأله مرة فقال: «من أين علمت أن البارئ حي؟»، فلم يأت بجواب مقنع، وأن سائلا سأله فقال: «إذا كان معنى أسماء الله لذاته أنه شيء لا كالأشياء فهل يجوز أن يسمي نفسه جاهلا بدلا من تسميته عالما واللغة بحالها إذا كان لا يرجع بقوله لا كالعلماء إلا إلى معنى أنه شيء لا كالأشياء؟»، فأجاز ذلك، فقال له: وكذلك يسمي نفسه عاجزا ومواتا ويسمي نفسه إنسانا ويسمي نفسه حمارا ويسمي نفسه فَرَسا ومعنى ذلك أنه لا كالأشياء، فأجاز ذلك نعوذ بالله من الخذلان المتهور ومن الحور بعد الكور ومن الكفر بعد الإيمان.

Birisi ona, "Sen Allah'ın başkasındaki kelâm ile konuştuğunu söylediğin zaman, başkasındaki sükût (susma) ile sükût ettiğini de söyle!" dediği zaman, "Bunu söylerim" demiş ve Allah'ı sükût ile vasıflamıştır.

Bağdat Mu'tezilesi şöyle diyorlardı: Allah, ezelde ilim, hayat, kudret, sem', basar, ilâhiyyet, kıdem, izzet, azamet, celâl, kibriyâ, ginâ (zenginlik), suded (seyyidlik), kahr, rubûbiyyet, ve bekâ ile değil; nefsiyle Âlim, Kebîr, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, İlâh, Kadîm, Azîz, Azîm, Ganî, Celîl, Vâhid, Ahad, Ferd, Seyyid, Mâlik, Rabb, Kâhir, Refî', Âlî, Kâin, Mevcûd, Evvel, Bâkî, Râî, Müdrik, Sâmi' ve Mubsir'dir. Diğer zâtî sıfatlar da aynı şekildedir. Bunlar, zâtî sıfatları toptan inkâr ederler. "Allah şeydir; eşyâ gibi değildir" derler. Ezelde eşyâyı, var olmadan önce cisimleri ve arazlarıyla bildiğini söylerler. Cisim, var olmadan önce, bir araya getirilmiş bir cisimdir.

Bazıları aşırı giderek şöyle demiştir: Mümin ve kâfir var olmadan önce sıfat hâlinde vardır. O, sıfat hâlinde lanetlenmiş ve sıfat hâlinde mükâfatlandırılmıştır. Var olmadan önce sıfat hâlinde cezalandırılmıştır. O, sıfatlar hâlinde azaptan feryad eder ve yardım diler. Bu âlem gibi, sayısını sadece Allah'ın bildiği pek çok sıfat âlemi vardır, onlar durmakta ve hareket etmektedir.

Onlardan bir kısmının, mâhlûkun var olmadan önce mahlûk olduğu görüşüne katıldıkları bana ulaştı. -Bu, garip bir cehâlettir.-

Onların sonrakilerinden bazıları şöyle demiştir: Bilinen, var olmadan önce bilinendir. Makdûr, emredilen, nehyedilen gibi başkasıyla ilgili olan her şey de böyledir. Mevcûd olmayan şey (varlık) yoktur. Mevcût olmayan bir cisim yoktur.

Bağdat Mu'tezilesi'nden birisi şöyle diyor: Bilinenler, var olmadan önce bilinenlerdir. Eşyâ, var olmadan önce eşyâdır. Ancak o, cisimlerin, cevherlerin ve arazların böyle olmasını kabul etmez.

Basra Mu'tezilesi'nden biri -ki o Şahhâm'dır- ve Bağdat Mu'tezilesi'nden bazı gruplar şöyle derler: Şey'in, var oluşu esnasında vasıflamasının imkânsız olduğu şey ile, var olmadan önce vasıflanması da imkânsızdır. Hareketli, mümin ve kâfir sözü gibi. Fakat bir araya getirilmiş cisim, var oluş hâlinde bununla vasıflanır. Bunlar, onun var olmadan önce mevcûd olduğunu söyleyemediler, bundan kaçındılar.

وبلغني أن أبا الحسين سأله سائل فقال له: «إذا قلت إن البارئ متكلم بكلام في غيره فقل: يسكت بسكوت في غيره؟»، فقال: كذلك أقول، فوصف الله سبحانه بالسكوت.

وأما البغداديون فيقولون: إن البارئ لم يزل عالما كبيرا قادرا حيّا سميعا بصيرا إلها قديما عزيزا عظيما غنيّا جليلا واحدا أحدا فردا سيّدا مالكا ربّا قاهرا رفيعاعاليا كائنا موجودا أولا باقيا رائيا مدركا سامعا مبصرا بنفسه لا بعلم وحياة وقدرة وسمع وبصر وإلهية وقدم وعزة وعظم ولا بجلال وكبرياء وغنى ولا سودد وقهر وربوبيةوبقاء، وكذلك سائر صفات الذات، وهم ينفون صفات الذات أجمع، ويقولون: البارئ شيء لا كالأشياء، وأنه لم يزل عالما بالأشياء قبل كونها أجسامها وأعراضها، وأن الجسم جسم قبل كونه مؤلف قبل كونه.

وغَلاَ بعضهم حتى قال: مؤمن في الصفة قبل كونه كافر في الصفة وأنه ملعون في الصفة ومثاب في الصفة ومعاقب في الصفة قبل كونه وأنه يصرخ ويستغيث من العذاب في الصفات وإن في الصفات مثل هذا العالم عوالم لا يحصيها إلا الله تتحرك وتسكن.

وبلغني أن بعضهم أجاب إلى أن المخلوق مخلوق قبل كونه، وهذا من غريب التجاهل.

وقال بعض الحوادث منهم: إن المعلوم معلوم قبل كونه وكذلك المقدور وكل ما كان متعلقا بغيره كالمأمور به والمنهي عنه، وأنه لا شيء إلا موجود ولا جسم إلا موجود.

ومن البغداديين من يقول: إن المعلومات معلومات قبل كونها والأشياء أشياء قبل كونها ويمنع أجساما وجواهر وأعراضا.

وبعض البصريين وهو الشَّحَّام وطوائف من البغداديين يقولون: ما استحال أن يُوصف الشيء به في حال وجوده فمستحيل أن يُوصف به قبل كونه كالقول متحرك ومؤمن وكافر فأما جسم مؤلف فقد يوصف به في حال كونه، فألزم هؤلاء أن يقولوا موجود قبل كونه فأبوا ذلك.

Onlar, Allah'ın ezelde Murîd, Mütekellim, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Muâdî, Cevâd, Hakîm, Âdil, Muhsin, Sâdık, Hâlık ve Râzık olduğunu inkâr etmişlerdir. Onlar, bunların hepsinin fiilî sıfatlar olduğunu ileri sürdüler. Onlar, sıfatların çeşitli kısımlara ayrıldığını ileri sürdüler: Allah'ın zâtından dolayı vasıflandırıldığı kısım: Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr sözü gibi. Fiilinden dolayı vasıflandırıldığı şey: Hâlık, Râzık, Muhsin, Mun'im, Mütefaddıl, Âdil, Cevâd, Hakîm, Mütekellim, Sâdık, Âmir, Nâhi, Mâdih, Zâmm, Muhyi, Mumît, Mümerriz, Musıhh (sağlık veren) vb. sözü gibi. Allah, zâtından dolayı vasıflandırıldığı şey ile bazen fiilinden dolayı vasıflanır: Hakîm sözünün, Alîm mânasında nefsî sıfatlardan; hikmet fiilinden türemesi nedeniyle de fiilî sıfatlardan olması gibi. Seyyid mânasında zâtının vasıflandığı Samed sözü gibi. O, "mûsîbetler ânında kendisine yönelinen" anlamında Samed ile vasıflanır. Yine fiilden türeme yoluyla da onunla vasıflanır. Onlara göre "Allah Âlim'dir"in anlamı, "O, eşyâyı açıkça bilendir ve O'na hiçbir şey gizli kalmaz" şeklindedir. "O, Kâdir'dir"in anlamı, "fiil işlemesi mümkün ve câizdir" şeklindedir.

Onların çoğu şunu iddia etmiştir: "Allah Hayy'dir", "O, Kâdir'dir"; "O, Semî'dir", "O'na sesler ve kelâm gizli değildir"; "O, Basîr'dir", "O'na görülenler gizli değildir" anlamındadır. Onlara göre, "Allah görücüdür (râi)" "O, Âlim'dir" demektir.

İskâfî şöyle diyordu: Allah, ezelde sem' ve basar ile Sâmi', Mubsir'dir; O, ezelde Müdrik'dir.

[Allah'ın Kerîm İsminin Zâtî mi, Fiilî mi Sıfat Olduğu]

Bağdat Mu'tezilesi, "Allah Kerîm'dir" sözünün zâtî sıfatlardan mı, fiilî sıfatlardan mı olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Îsâ es-Sûfî şöyle demiştir: Allah'ın "Kerîm" vasfı fiilî sıfatlardandır. "Kerem" cûd (cömertlik) demektir. Ona, "Allah'ın ezelde Kerîm olmadığını söyler misin?" denildiğinde, "İhsan ve Adl'in fiilî sıfatlardan olduğunu söylediğimde Allah'ın ezelde sâdık, âdil ve muhsin olmadığını söylemem gerekmediği gibi bunu da söylemem gerekmez. Çünkü bu yermeyi çağrıştırır. Aynı şekilde cömert olmak (kerem) bir fiil ise de Allah'ın ezelde Kerîm olmadığını söyleyemem." demiştir.

وأنكروا أن يكون البارئ سبحانه لم يزل مريدا متكلما راضيا ساخطا مواليا معاديا جوادا حكيما عادلا محسنا صادقا خالقا رازقا، وزعموا أن هذا أجمع من صفات الأفعال وزعموا أن الصفات على وجوه فمنها ما يُوصف به البارئ لنفسه كالقول عالم قادر حيّ سميع بصير وشيء يُوصف به لفعله كالقول خالق رازق محسن منعم متفضل عادل جواد حكيم متكلم صادق آمر ناه مادح ذام محي مميت ممرض مصح وما أشبه ذلك وشيء يوصف به البارئ لذاته وقد يوصف به لفعله كالقول حكيم بمعنى عليم من صفات النفس والقول حكيم على طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل وكالقول صَمَد بمعنى سيِّد يوصف به لذاته وقد يوصف به بمعنى أنه مصمود إليه في النوائب فيوصف به من طريق الاشتقاق من الفعل، ومعنى أن الله عالم عندهم أنه متبين للأشياء وأنه لا يخفى عليه شيء، ومعنى أنه قادر أنه يمكنه الفعل ويجوز منه.

وزعم أكثرهم أن معنى القول أنه حيّ أنه قادر ومعنى أنه سميع أنه لا يخفى عليه الأصوات والكلام ومعنى أنه بصير أنه لا يخفى عليه المبصرات ومعنى أن الله راءٍ عندهم أنه عالم.

وكان الإسكافي يقول:إن الله لم يزل سامعا مبصرا ببصر وسمع وأنه لم يزل مدركا.

[الكريم أهو هو من صفات الذات أو من صفات الفعل؟]

واختلف البغداديون في القول أن الله كريم، هل هو من صفات الذات أو من صفات الفعل؟:

فقال عيسى الصُّوفِي: الوصف لله بأنه كريم من صفات الفعل والْكَرَمُ هو الجُودُ، وكان إذا قيل له: «فتقول أن القديم لم يزل غير كريم؟»، قال: هذا لا يلزمني كما لا يلزمني إذا كان الإحسان والعدل من صفات الفعل أن أقول: لم يزل البارئ غير صادق ولا عادل ولا محسن، لأن ذلك يُوهم الذَّمَّ فكذلك وإن كان الكرم فعلا فإني لا أقول: إن الله لم يزل غير كريم.

İskâfî şöyle diyordu: Allah'ın "Kerîm" vasfında iki durum söz konusudur: a) Birincisi, kerem, cûd (cömertlik) anlamında alındığı zaman fiili sıfatıdır. b) Diğeri, zâtından dolayı eşyâdan yüksek (er-Refî') ve yüce (el-Âlî) olduğu kastedildiği zaman zâtî bir sıfattır. Onun bu konudaki delili şöyle denilmesidir: "Kerîm bir yer." Bununla, onun iki yerin en yükseği olduğu kastedilir. Yine "Yüksek ve kerîm bir at" denilir.

Cübbâî şöyle diyordu: a) Kerîm, "Azîz" anlamında, Allah'ın zâtî sıfatlarındandır. b) Kerîm, "Cevâd" (cömert) ve Mu'tî (bol bol veren) anlamında fiili sıfatlarındandır. Ona, "İhsanın bir fiil olduğunu söylüyorsan o hâlde Yüce Allah'ın ezelde muhsin olmadığını da söyle!" denildiği zaman, şöyle demiştir: "Bir vehme yol açmamak için ne muhsin (iyilik yapan) ne de musi' (kötülük yapan) olduğunu söylerim. O, ezelde Âdil, Câir (zorba), Sâdık, Kâzib (yalancı) değildir. Aynı şekilde ezelde Halîm ve Sefîh değildir." Yine o, Allah'ın ezelde Hâlık ve Râzık olmadığını söylüyordu.

Mu'tezile'nin hepsi -Abbâd hariç- şöyle diyordu: Allah'ın Rahmân ve Rahîm vasfı fiili sıfatlarındandır. Abbâd, Allah'ın ezelde Rahmân olduğunu söylüyordu.

Hüseyn en-Neccâr, Allah için, cûd isbat ederek değil, O'ndan cimriliği nefyetmek sûretiyle Allah'ın ezelde Cevâd olduğunu iddia ediyordu.

Mu'tezile'nin tamamı şöyle diyordu: Allah'ın Halîm, Cevâd, Kerîm, Muhsin, Sâdık, Hâlık ve Râzık vasıfları fiili sıfatlarındandır. Bağdat Mu'tezilesi, Allah'ın Hakîm vasfının, "sefehi yasaklayan ve onu çirkin gören" anlamında olduğunu söylüyordu.

Bağdat Mu'tezilesi'nin çoğu, sıfatları ve "Allah Âlim'dir ve Kâdir'dir" sözlerini anlamlarıyla ifade ediyorlardı. Nazzâm'ın görüşü de bu şekildedir.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bazısı şöyle diyordu: Allah'ın "O, Âlim'dir" anlamında bir ilmi vardır. "O, Kâdir'dir" anlamında bir kudreti vardır. Onlar, hayat'ın Hayy, sem'in Semî' anlamında olduğunu söylemiyorlardı. Çünkü Allah, ilim ve kuvveti mutlak olarak zikretmiştir. Hayat ve sem'i mutlak olarak zikretmemiştir.

وكان الإسكافي يقول: كريم يحتمل وجهين: أحدهما صفة فعل إذا كان الكَرَم بمعنى الجُود والآخر صفة نفس إذا أريد به الرفيع العالي على الأشياء بنفسه، وحجته في ذلك أنه يقال: «أَرْضٌ كَرِيمَةٌ» يراد بذلك أي هي أرفع الأرضين ويقال: «فَرَسٌ رافعٌ كريمٌ».

وكان الجبائي يقول: كريم بمعنى عزيز من صفات الله لذاته وكريم بمعنى أنه جَوَاد معطٍ من صفات الفعل، وكان إذا قيل له: «إذا قلت أن الإحسان فعل فقل إن الله سبحانه لم يزل غير محسن!»، قال: أقول غير محسن ولا مسيء حتى يزول الإيهام ولم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير صادق ولا كاذب وكذلك لم يزل غير حليم ولا سفيه وكذلك يقول: لم يزل لا خالق ولا رازق.

والمعتزلة كلها إلا عبَّادا يقولون:إن الوصف لله بأنه رحمان وأنه رحيم من صفات الفعل، وكان عبَّاد يقول: لم يزل الله رحمانا.

وكان حسين النَّجَّار يزعم:إن الله لم يزل جوادا بنفي البُخْل عنه لا على أنه أثبت جوادا.

وكافة المعتزلة يقولون:إن الوصف لله بأنه حليم جواد كريم محسن صادق خالق رازق من صفات الفعل، والبغداديون يقولون:إن الوصف لله بأنه حليم معناه أنه ناه عن السفه كاره له.

وكثير من البغداديين يُعَبِّرُونَ في الصفات وفي معنى القول إن الله عالم قادر بعبارة، وكذلك قول النَّظَّام.

وفي البغداديين من يقول: لله علم بمعنى أنه عالم وله قدرة بمعنى أنه قادر ولا يقولون له حياة بمعنى أنه حيّ وله سمع بمعنى أنه سميع لأن الله سبحانه أطلق العلم والقوة ولم يطلق الحياة والسمع.

Onlardan bazısı şöyle diyordu: Allah'ın "mâlûm" anlamında bir ilmi vardır. Nitekim Allah, "O'nun ilminden (mâlûmundan) bir şey kavrayamazlar." (Bakara, 2/255) demiştir. O'nun "makdûr" mânasında kudreti vardır. Nitekim Müslümanlar yağmuru gördükleri zaman, O'nun makdûru anlamında "Bu, Allah'ın kudretidir" derler.

Mu'tezile, "zâtî sıfatlar" ile "fiilî sıfatlar"ı birbirinden ayırır. Çünkü Allah'ın zâtî sıfatlarının zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflanması câiz değildir. "Âlim" sözünün "cehl" ile ve Allah'ın cahil olmaya kudretle vasıflanmaması gibi. Allah'ın fiilî sıfatların zıtlarıyla ve bu zıtlara kudretle vasıflanması câizdir. İrade gibi. Allah, bunun zıddı olan "kerahet" ile ve kerih görmeye kudretle vasıflanır. Hubb (sevgi) gibi. Allah, bunun zıddı olan "buğz" ile vasıflanır. Rızâ, suht (hoşnutsuzluk), emir, nehy gibi. Allah, her ne kadar "kizb" (yalan) ile vasıflanmasa da, bazen "sıdk"ın zıddı olan "kizb"e kudretle vasıflanır. O, bazen kelâmının zıtlarıyla vasıflanır. Emir ve nehy gibi. Mütefaddıl, Mun'im, Muhsin, Hâlık, Râzık, Âdil, Cevâd vb. Allah'ın fiilinden türeyen her isim, fiili sıfatlarındandır. Allah'ın başkasının fiilinden türeyen her ismi de böyledir. Aynı şekilde ibadetten türeyen Ma'bûd (kendisine ibadet edilen), O'na dua eden başka kimsenin fiilinden türeyen Med'uvv (kendisine dua edilen) zâtî sıfatlardan değildir. Kendisiyle Allah'a yakarılması câiz olan her şey zâtî sıfatlardan değildir.

Mu'tezile tümüyle, Allah'ın "Murîd" vasfının fiili sıfatlarından olduğunu söylemiştir. Ancak Bişr b. Mu'temir, Allah'ın ezelde mâsiyeti değil taati Murîd olduğunu iddia etmiştir.

Bağdat Mu'tezilesi'nden bir topluluk şunu iddia etmiştir: Allah'ın "Murîd" vasfı, bazen "Bir şeyi yarattı (tekvîn)" anlamındadır. Bir şeyi yaratmayı irade, o şeydir. Allah'ın bir şeyi irade eden (Murîd) vasfı, bazen "O şeyi emretti" anlamına gelir. "O'nun bir şeye hâkim olması ve ondan haber vermesi" anlamında Murîd olarak vasıflanması gibi. O'nun kıyametin kopacağı saati iradesi gibi. Bunun anlamı, O'nun buna hâkim olması ve bunu haber vermesidir. Bu, İbrâhim en-Nazzâm'ın görüşüdür.

ومنهم من يقول: لله علم بمعنى معلوم كما قال: ﴿وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة، ٢/٢٥٥]، أي من مَعْلُومِهِ وله قدرة بمعنى مقدور، كما يقول المسلمون إذا رأوا المطر: هذه قدرة الله بمعنى مقدوره.

والمعتزلة تَفَرَّقَ بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات لا يجوز أن يُوصف البارئ بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها كالقول عالم لا يُوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل وصفات الأفعال يجوز أن يوصف البارئ سبحانه بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة يُوصف البارئ بضدّها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره، وكذلك الحب يوصف البارئ بضده من البغض وكذلك الرضى والسخط والأمر والنهي والصدق، قد يوصف البارئ بالقدرة على ضدّه من الكذب وإن لم يوصف بالكذب وقد يوصف بالمتضاد من كلامه كالأمر والنهي، وكل اسم اشْتُقَّ للبارئ من فعله كالقول متفضل منعم محسن خالق رازق عادل جواد وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل، وكذلك كل اسم اشْتُقَّ للبارئ من فعل غيره كالقول معبود من العبادة وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه فليس من صفات الذات، وكل ما جاز أن يرغب إلى البارئ فيه ليس من صفات الذات.

وقالت المعتزلة بأسرها:إن الوصف لله سبحانه بأنه مريد من صفات الفعل إلا بِشر بن المعتمِر فإنه زعم أن الله لم يزل مريدا لطاعته دون معصيته.

وزعم جماعة من البغداديين من المعتزلة: إن الوصف لله بأنه مريد قد يكون بمعنى أنه كون الشيء والإرادة لتكوين الشيء هي الشيء، وقد يكون الوصف لله بأنه مريد للشيء بمعنى أنه أمر بالشيء كنحو الوصف له بأنه مريد بمعنى أنه حاكم بالشيء مخبر عنه وكنحو إرادته السَّاعة أن تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك مخبر عنه، وهذا قول إبراهيم النَّظَّام.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah'ın bir şeyin olmasını (kevn) iradesi, olan (mükevven) şeyden başkadır. İrade, bir mekânda olmaksızın bulunur. İmanı iradesi, imandan ve imanı emrinden başkadır. İrade mahlûktur. O, iradeyi emir, hüküm ve haber saymamıştır. Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî de bu görüşe sahip bulunuyordu. Ancak Ebü'l-Hüzeyl bir şeyin yaratılmasını (tekvîn) iradenin ve *kün* (ol) sözünün, o şeyi yaratmak (halk) olduğunu iddia ediyordu. Cübbâî ise, bir şeyin yaratılmasını (tekvîn) iradenin, o şeyden başka olduğunu, o şeyi yaratma (halk) olmadığını ve Allah'ın bir şeye *kün* (ol) demesinin câiz olmadığını söylüyordu. O, halk'ın "mahlûk" anlamında olduğunu iddia ediyordu. Ebü'l-Hüzeyl ise, halk'ın "mahlûk" olduğunu kabul etmiyordu.

Bişr b. Mu'temir şöyle diyordu: Bir şeyi halk (yaratma), o şeyden başkadır. İradeyi, o şey için bir halk (yaratma) sayıyordu. Ebü'l-Hüzeyl'in iradenin halk ve söz (kavl) olduğu görüşünü kabul etmiyordu. Bu görüşü inkâr ediyordu.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle diyordu: İrade ve sözden ibaret olan halk'ın (yaratmanın) ancak mecazi anlamda mahlûk olduğu; Allah'ın te'lîften ibaret olan müellef (bir araya getirilmiş) şeyi, renkten ibaret olan renkli bir şeyi ve uzunluktan ibaret olan uzun bir şeyi yaratmasının hakiki anlamda mahlûk olduğu söylenebilir.

Ebû Mûsâ el-Mirdâr şöyle diyordu: Bir şeyi yaratma, o şeyden başkadır; o, halk yoluyla olmayan bir mahlûktur.

Zürkân'ın naklettiğine göre Bişr b. Mu'temir, bir şeyi yaratmanın o şeyden başka ve ondan önce olduğunu söylemiştir. Muammer ise, bir şeyi yaratmanın o şeyden başka ve ondan önce olduğunu, halk (yaratma) için başka bir halk bulunduğunu, sonsuza kadar böyle gittiğini ve bütün bunların birlikte olduğunu söylemiştir. Hişâm b. Hakem ise, bir şeyi yaratmanın o şeyin bir sıfatı olduğunu ve onun ne o ne de ondan başkası olduğunu söylemiştir.

Fuvatî şöyle demiştir: Tekrar yaratılması (i'âdesi) câiz olan bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. Tekrar yaratılması (i'âdesi) câiz olmayan bir şeyin yaratılması o şeydir.

Abbâd şöyle demiştir: Birlikte oldukları hâlde bir şeyin yaratılması o şeyden başkadır. "Halk, mahlûktan başkadır", "Bir şeyi yaratmak, o şeyden başkadır" diyen kimse hatalıdır. Çünkü "mahlûk" sözü, şey'i ve halk'ı bildirmektedir. "Bir şeyi yaratmak, o şeyden başkadır" denildiği zaman, bu söz o şeyin zâtından başka olduğunu çağrıştırır.

وقال أبو الهُذيل: إرادة الله سبحانه لكون الشيء هي غير الشيء المكون وهي توجد لا في مكان وإرادته للإيمان غيره وغير الأمر به وهي مخلوقة ولم يجعل الإرادة أمرا ولا حكما ولا خبرا، وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجُبائي إلا أن أبا الهُذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقول له كُنْ خلق للشيء، وكان الجبائي يقول:إن الإرادة لتكوين الشيء هي غيره وليست بخلق له ولا جائز أن يقول الله سبحانه للشيء كُنْ، وكان يزعم أن الخلق هو المخلوق، وكان أبو الهذيل لا يُثبِت الخلق مخلوقا.

وكان بِشر بن المعتمِر يقول: خلق الشيء غيره ويجعل الإرادة خلقا له وينكر قول أبي الهذيل إن الخلق إرادة وقول وكان ينكر القول.

وكان أبو الهذيل يقول:إن الخلق الذي هو إرادة وقول لا يقال أنه مخلوق إلا على المجاز وخلق الله سبحانه للشيء مؤلفا الذي هو تأليف وخلقه للشيء ملوَّنا الذي هو لون وخلقه للشيء طويلا الذي هو طول مخلوق في الحقيقة.

وكان أبو موسى المردار يقول: خلق الشيء غيره وهو مخلوق لا بخلق.

وحكى زُرقان أن بِشر بن المعتمِر قال: خلق الشيء غيره وهو قبله، وأن معمَّرا قال: خلق الشيء غيره وهو قبله وللخلق خلق إلى ما لا نهاية له وهي كلها معا، وأن هشام بن الحكم قال: خلق الشيء صفة له لا هو هو ولا غيره.

وقال الفُوَطي: ابتداء ما يجوز أن يُعَادَ غيره وابتداء ما لا يجوز أن يعاد هو هو.

وقال عبَّاد: خلق الشيء غير الشيء وهما معا وخطأ من قال: الخلق غير المخلوق ومن قال: خلق الشيء غيره لأن القول مخلوق خبرعن شيء وخلق وإذا قلت خلق الشيء غيره أوهم هذا الكلام أنه غير نفسه.

Ebü'l-Hüzeyl'den başka hiçbir kimse, halk'ın "irade" ve "söz" olduğunu söylememiştir.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah "*kün*" demeden hiçbir şey yaratmamıştır. Fakat bu söz (*kün* sözü), halk (yaratma) değildir.

Mu'tezile'nin tamamı -Ebû Mûsâ el-Mirdâr hariç- şunu iddia etmiştir: Allah'ın, hiçbir şekilde günahların (me'âsînin) mevcûd olmasını irade etmesi (Murîd) câiz değildir. O'nun olmasını irade etmediği bir şeyi emretmesi, olmasını irade ettiği bir şeyden de nehyetmesi câiz değildir. Allah, olmayan bir şeyi irade etmiştir. O'nun irade etmediği şey var olmuştur. O, irade etmediği şeylerden menetmeye ve irade ettiği şeye meylettirmeye kâdirdir.

Ebü'l-Hüzeyl'in naklettiğine göre Ebû Mûsâ şöyle demiştir: Allah, kulları ile günahları arasına girmeme anlamında günahları irade etmiştir.

Mu'tezile'nin tamamı -Bişr ve Abbâd hariç- şöyle demiştir: Allah, ezelde Murîd değildir. Var olacağını bildiği zaman, sonra o şeyi irade etmiştir.

Abbâd şöyle demiştir: "Allah ezelde Murîd'dir", "Allah, ezelde Murîd değildir" demek câiz değildir. Ona göre, O'nun Murîd vasfı fiili sıfatlarındandır.

Bişr b. Mu'temir ve onun görüşünü benimseyenler şöyle demiştir: Allah'ın iradesi, Allah'tan başkadır. İrade iki çeşittir: a) Fiilerinden biri sebebiyle vasıflandığı irade. b) Allah'ın zâtında vasıflandığı irade. Zâtında vasıflandığı irade, yaratıkların günahlarıyla alâkalı değildir. Diğer şeylere bağlı olarak onların meydana gelmesini câiz kılmıştır.

Fazl er-Rakkâşî'nin taraftarları olan Fazliyye şöyle demiştir: Var olmadıkları zaman, kulların fiillerini Allah'ın irade ettiği söylenemez. İrade ettiğini söylemek câiz olsa da, irade etmediği söylenemez. Kulların taat fiillerini, oluş vaktinde Allah'ın irade ettiği söylenebilir. Eğer isyan fiili (mâsiyet) ise, O'nun irade etmediği söylenir. O, Allah'ın olmayan bir şeyi irade ettiğinin söylenmesini ve irade etmediği bir şeyin var olmasını câiz görmüştür. O, yaratıkların kendisine itaat etmeden önce, Allah'ın onların kendisine itaat etmelerini irade etmesini veya onlar isyan etmeden kendisine âsi olmamalarını irade etmesini inkâr etmiştir. Allah irade ettiği zaman, bütün fiilleri var olur; irade etmezse var olmaz. O, Allah'ın irade etmediği hâlde bazı işler yapmasını câiz görmüştür. Benzer bir görüş Gaylân'dan da nakledilir.

ولم يقل أحدٌ إن الخلق إرادةٌ وقولٌ، غير أبي الهُذيل.

وقال عبد الله بن كُلاَّب: لا يخلق الله شيئا حتى يقول له كُنْ وليس القول خلقا.

وزعمت المعتزلة كلها غير أبي موسى المردار أنه لا يجوز أن يكون الله سبحانه مريدا للمعاصي على وجه من الوجوه أن يكون موجودا ولا يجوز أن يأمر بما لا يريد أن يكون وأن ينهى عما يريد كونه وأن الله سبحانه قد أراد ما لم يكن وكان ما لم يرد وأنه قادر على المنع مما لا يريد وأن يلجئ إلى ما أراد.

وقال أبو موسى فيما حَكَى عنه أبو الهذيل: إن الله سبحانه أراد المعاصي بمعنى أنه خَلَّى بين العباد وبينها.

وقالت المعتزلة كلها غير بِشر وعبَّاد: إن الله سبحانه لم يزل غير مريد لما علم أنه يكون ثم أراده.

وقال عبَّاد: لا يجوز أن يقال لم يزل مريدا ولا يجوز أن يقال لم يزل غير مريد، والوصف له بأنه مريد من صفات الفعل عنده.

وقال بِشر بن المعتمِر ومن ذهب مذهبه: إرادة الله غير الله والإرادة على ضربين: إرادة وصف بها وهي فعل من فعله وإرادة وصف بها في ذاته وأن إرادته الموصوف بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي خلقه وجوز وقوعها على سائر الأشياء.

وقالت الفَضْلِيَّةُ وهم أصحاب فَضْل الرقاشي: إن أفعال العباد لا يقال إن الله سبحانه أرادها إذا لم تكن ولا يقال لم يردها فإن كانت جاز القول بأنه أرادها، فما كان من فعلهم طاعة قيل أراده الله سبحانه في وقته وإن كان معصية قيل لم يرده، وأجاز القول إن الله يريد أمرا فلا يكون وجوَّز أن يكون ما لا يريد وأنكر أن يكون الله سبحانه يريد أن يطيعه الخلق قبل أن يطيعوه أو يريد أن لا يعصوه قبل أن يعصوه، وكل ما كان من فعل الله فإنه قد يكون إذا أراده وإن لم يرده لم يكن وجوز أن يفعل الله الأمور وإن لم يردها، وقد حكي نحو هذا عن غَيْلاَن.

Mu'tezile, bu hususta ihtilâf etmiştir: Ca'fer b. Harb şöyle demiştir: "Allah, küfrü imana muhalif olarak irade etti", "Onun güzel değil, çirkin olmasını irade etti" demek câiz olabilir. Bu durumda mâna, "O, bu şekilde hükmetti" şeklinde olur. Nitekim "O, küfrü imana muhalif kıldı ve onu kabîh (çirkin) saydı" dersin.

Mu'tezile'den diğerleri bunu kabul etmeyerek şöyle dediler: Allah'ın imanı küfre muhalif kıldığını kıyasen söyleyemeyiz. Bunu ancak O'na uyarak söyleyebiliriz. Bu konuda kıyas yapmamız gerekmez. "Allah, küfrün imana muhalif olarak kabîh olmasını irade etti" diyen kimsenin sözü, ancak küfür için geçerlidir. Çünkü orada bir muhalefet ve çirkinlik yoktur. Bu böyle olunca bu sözü söyleyenin, Allah'ın herhangi bir şekilde küfrü irade ettiğini söylemesi gerekir.

Mu'tezile'nin hepsi -Fadl er-Rakkâşî'nin taraftarları olan Fadliyye hariç- şöyle diyordu: Allah, olmayacak olan bir işi irade eder ve O'nun irade etmediği bir iş olur.

Muammer şöyle demiştir: Allah'ın iradesi muradından başkadır. İrade, emir ve halk'tan (yaratmadan) başkadır. İrade, muradı bildirmek ve ona hükmetmektir.

Hüseyin en-Neccâr şöyle demiştir: Allah, olacağını bildiği şeyin olmasını ve olmayacağını bildiği şeyin olmamasını, ezelde irade ile değil zâtı ile irade etmiştir. Bilakis bunun anlamı, "O, ezelde dayatan ve zorlayan değildir" şeklindedir.

Süleyman b. Cerîr ve Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde "O, Allah'tır" veya "O'ndan başkadır" denilmesi imkânsız olan bir irade ile Murîd'dir.

Dırâr b. Amr şöyle demiştir: Allah'ın iradesi iki çeşittir: Murad olan irade. Bir fiili emir olan irade. O şunu iddia etmiştir: Allah'ın yaratma fiilini irade etmesi, o fiili yaratmasıdır. Kulların fiillerini irade etmesi, kulların fiillerini yaratmasıdır. Kulların fiillerini yaratmak ise kulların fiilleridir. Bu şekilde o, bir şeyi yaratmanın o şey olduğunu iddia ediyordu.

Bişr el-Merîsî, Hafs el-Ferd ve onların görüşünde olanlar şöyle demiştir: Allah'ın iradesi iki çeşittir: a) Zâtî sıfat olan irade. b) Fiilî sıfat olan irade. Bu, O'ndan başkadır. Bunların, Allah'ın fiilî sıfatı ve O'ndan başka olduğunu iddia ettikleri irade, taati emretmesidir. Allah'ın zâtî sıfatı olarak kabul ettikleri irade, Allah'ın ve yaratıkların fiili dışında her şey için geçerlidir.

واختلفت المعتزلة، فقال جعفر بن حَرْب: قد يجوز القول بأن الله سبحانه أراد الكفر مخالفا للإيمان وأراد أن يكون قبيحا غيرحسن ويكون المعنى أنه حكم بذلك كما قلت إنه جعل الكفر مخالفا للإيمان وجعله قبيحا.

وأَبَى ذلك سائر المعتزلة وقالوا: لم نقل إن الله جعل الكفر مخالفًا للإيمان قياسًا وإنما قلناه اتِّبَاعًا فليس يلزمنا أن نقيس عليه، وقول القائل: أراد أن يكون الكفر قبيحا مخالفا للإيمان ليس يقع إلا على الكفر لأنه ليس هناك مخالفة ولا قبح وهذا إذا كان هكذا فقد أوجب القائل إن الله سبحانه أراد الكفر بوجه من الوجوه.

وكل المعتزلة إلا الفَضْلِيَّة أصحاب فضل الرقاشي يقولون: إن الله سبحانه يريد أمرًا ولا يكون وأنه يكون ما لا يريد.

وقال معمَّر: إرادة الله سبحانه غير مراده وهي غير الخلق وغير الأمر والإخبار عنه والحكم به.

وقال حسين النَّجَّار: إن الله لم يزل مريدا أن يكون ما علم أنه يكون وأن لا يكون ما علم أنه لا يكون بنفسه لا بإرادة بل بمعنى أنه لم يزل غير آبٍ ولا مكره.

وقال سليمان بن جرير وعبد الله بن كُلاَّب: إن الله سبحانه لم يزل مريدا بإرادة يستحيل أن يقال هي الله أو يقال هي غيره.

وقال ضِرار بن عَمرو: إرادة الله سبحانه على ضربين: إرادة هي المراد وإرادة هي الأمر بالفعل، وزعم أن إرادته لفعل الخلق هي فعل الخلق وإرادته لفعل العباد هي خلق فعل العباد وخلق فعل العباد هو فعل العباد وذلك أنه كان يزعم أن خلق الشيء هو الشيء.

وقال بِشر الْمَرِيسِي وحفص الفَرْد ومن قال بقولهما: إرادة الله على ضربين: إرادة هي صفة له في ذاته وإرادة هي صفة له في فعله وهي غيره فالإرادة التي زعموا أنها صفة لله سبحانه في فعله وأنها غيره هي أمره بالطاعة والإرادة التي ثبتوها صفة لله في ذاته واقعة على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه.

Hişâm b. Hakem, Hişâm el-Cevâlîkî ve bunların dışındaki bazı Râfızîler şöyle dediler: Allah'ın iradesi harekettir. Bu, ne Allah ne de O'ndan başka olan bir mânadır. O, Allah'ın bir sıfatıdır. Bu şekilde onlar, Allah bir şey irade ettiği zaman O'nun hareket ettiğini ve irade ettiği şeyin var olduğunu iddia ettiler. -Allah, bundan yüce, ulu ve büyüktür.-

Râfızîler'in çoğu, Rablerini bedâ ile vasıflamışlardır. O, bir şeyi irade eder, sonra ondan vazgeçer ve aksini irade eder. Şöyle ki: O, bir şeyi yaratmak için hareket eder, sonra bu hareketin aksi hareket yapar ve böylece o şeyin zıddı meydana gelir. Daha önce irade ettiği şey meydana gelmez.

Ebû Mâlik el-Hadramî ve Ali b. Mîsem şöyle demiştir: Allah'ın iradesi, O'ndan başkadır. İrade, O'nun hareketidir. -Allah, bunların söylediklerinden yücedir.-

["Allah Mütekellim'dir" Sözünün Anlamı]

Mu'tezile, "Allah Mütekellim'dir" sözü hususunda ihtilâf etmiştir:

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah'ın Mütekellim olduğunu söyleyemem. O'nun Mükellim olduğunu söylerim. -Bu, Müslümanların icmâına aykırıdır.- O, Mütekellim'in 'mütefa"il' kalıbında olduğunu iddia etmiştir. Bu durumda onun, Allah'ın Mütefaddil olduğunu söylememesi gerekir. Çünkü Mütefaddil de 'mütefa"il' kalıbındadır. Yine Kayyûm dememesi gerekir; çünkü Kayyûm 'fey'ûl' kalıbındadır.

Mu'tezile'nin çoğu -tabiat görüşünde olanlar hariç- şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı, O'nun fiilidir. Allah'ın kendi yaptığı bir kelâmı vardır. Allah'ın ezelde Mütekellim olması muhaldir.

Mu'tezile meşâyihinden bazıları şöyle demiştir: Allah, kelâm yaratmamıştır. Ancak vâcip kıldığı şeyi yaratması anlamında yaratmıştır. Allah, hakiki anlamda hiçbir kimse ile konuşmaz. Tashih yapmak için kelâm meydana getirmez. Allah'ın kelâmı, tabiatı dolayısıyla cismin fiilidir. -Bunların sözlerinin gerçeği, Allah'ın hakikatte kelâmı olmadığı, Allah'ın hakikatte Mütekellim ve Mükellim olmadığı şeklindedir.- Bu, Muammer ve Tabiatçılar'ın görüşüdür.

Küçük bir grup şöyle demiştir: Allah, ezelde kelâma muktedir olması anlamında, ezelde Mütekellim'dir. Allah'ın kelâmı muhdestir. Bunlar, iki fırkaya ayrılmışlar; bazıları kelâmın mahlûk olduğunu, bazıları ise mahlûk olmadığını söylemişlerdir.

وقال هشام بن الحَكَم وهشام الجَوَالِيقِي وغيرهما من الروافض: إرادة الله سبحانه حركة وهي معنى لا هي الله ولا غيره وأنها صفة لله، وذلك أنهم زعموا أن الله إذا أراد الشيء تحرك فكان ما أراد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ووصف أكثر الروافض ربهم بِالْبَدَاءِ وأنه يريد الشيء ثم يبدو له فيريد خلافه وذلك أنه يتحرك حركة لخلق شيء ثم يتحرك خلاف تلك الحركة فيكون ضدّ ذلك الشيء ولا يكون الذي أراده قبل.

وقال أبو مالك الحَضْرَمِيّ وعلي بن مِيثَم: إرادة الله غيره وهي حركة يتحرك بها، تعالى الله عما قالوه.

[معنى القول إن الله متكلم]

وأما القول في البارئ أنه متكلم؛ فقد اختلفت المعتزلة في ذلك:

فقال عبَّاد بن سليمان: لا أقول إن البارئ متكلم وأقول إنه مكلم، وهذا خلاف إجماع المسلمين، وزعم أن متكلم متفعل فيلزمه أن لا يقول إن البارئ متفضل لأن متفضل متفعل ولا يقول قيوم لأن قيوم فيعول.

وقال أكثر المعتزلة إلا من قال منها بالطباع: إن كلام الله سبحانه فعله وأن لله كلاما فعله وأنه محال أن يكون الله سبحانه لم يزل متكلِّما.

وقال بعض مشايخ المعتزلة:إن الله سبحانه لم يخلق الكلام إلا على معنى أنه خلق ما أوجبه وأن الله لا يكلم أحدا في الحقيقة ولا يفعل الكلام على التصحيح وأن كلام الله فعل الجسم بطباعه. وحقيقة قول هؤلاء أنه لا كلام لله في الحقيقة وأن الله ليس بمتكلِّم في الحقيقة ولا مكلم، وهذا قول معمَّر وأصحاب الطبائع.

وقالت شرذمة: إن الله لم يزل متكلِّما بمعنى أنه لم يزل مقتدرا على الكلام وأن كلام الله محدث، وافترقوا فرقتين: فقال بعضهم: مخلوق، وقال بعضهم: غير مخلوق.

İbn Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellim'dir. Kelâm, ilim ve kudret gibi zâtî sıfatlardandır. -İnsanların Kur'ân hakkındaki ihtilâflarını, kitabımızın bundan sonraki bölümünde zikredeceğiz.-

["Allah Kadîm'dir" Sözünün Anlamı]

Kelâmcılar, "Allah Kadîm'dir" sözünün anlamı hususunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları şöyle demiştir: "Allah Kadîm'dir"in anlamı, "O, ezelde evveli olmaksızın olucudur ve O, sonsuza kadar sonradan yaratılanların hepsinden öncedir" demektir. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Abbâd şöyle demiştir: Kadîm'in anlamı, "O ezelîdir" demektir. "O ezelîdir" demek, "O Kadîm'dir" anlamındadır.

Bazıları şöyle demiştir: Kadîm'in anlamı, O'nun ilâh olmasıdır.

Kadîm'in kıdem ile kadîm olduğunu kabul edenler şöyle demiştir: "Allah Kadîmdir"in anlamı, Allah için kendisini kadîm yapan bir kıdem isbatıdır. Aynı şekilde, onlara göre Âlim'in anlamı ilmi kabul etmektir. Diğer sıfatlar hakkındaki görüşleri de böyledir.

Bazı felsefecilerin, Allah'ın Kadîm olduğunu söylemedikleri nakledilir.

Muammer'den nakledildiğine göre o, Allah muhdesleri yaratmadıkça O'nun Kadîm olduğunu söylemiyordu.

[Allah'ın "Şey" Olarak İsimlendirilmesi]

Kelâmcılar, Allah'ın şey olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği konusunda ihtilâf etmiştir:

Cehm b. Safvân şöyle demiştir: Allah için, "O, şeydir" denilemez. Çünkü ona göre şey, benzeri olan mahlûktur.

Ehlü's-Salât'ın çoğu şöyle demiştir: Allah şeydir.

["Allah Şeydir" Sözünün Anlamı]

Allah'ın şey olduğunu söyleyenler, şey'in anlamı konusunda ihtilâf etmiştir:

Müşebbihe şöyle demiştir: "Allah şeydir" demek, "O cisimdir" anlamındadır.

Bazıları şöyle demiştir: "Allah şeydir" demek, "O mevcûddur" anlamındadır. Bu, "Mevcûd olmayan bir şey yoktur" diyenlerin görüşüdür.

وقال ابن كُلاَّب: إن الله لم يزل متكلِّما والكلام من صفات النفس كالعلم والقدرة، وسنذكر اختلاف الناس في القرآن بعد هذا الموضع من كتابنا.

[معنى القول إن الله قديم]

واختلف المتكلمون في معنى القول إن الله قديم:

فقال بعضهم: معنى أن الله قديم أنه لم يزل كائنا لا إلى أول وأنه المتقدم لجميع المحدثات لا إلى غاية، وهذا قول الجُبائي.

وقال عبَّاد: معنى قديم أنه لم يزل ومعنى لم يزل أنه قديم.

وقال بعضهم: معنى قديم بمعنى إله.

وقال من ثبت القديم قديما بقدم: معنى أن الله قديم إثبات قِدَم لله كان به قديما، وكذلك معنى عالم عندهم إثبات علم وكذلك القول في سائر الصفات.

وقد حُكِي عن بعض المتفلسفة أنه كان لا يقول إن البارئ قديم.

وحُكي عن معمّر أنه كان لا يقول إن البارئ قديم إلا إذا أوجد المحدثات.

[هل يسمى البارئ شيئا أم لا؟]

واختلف المتكلمون، هل يسمى البارئ شيئا أم لا؟:

فقال جَهْم بن صَفوان: إن البارئ لا يقال إنه شيء، لأن الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل.

وقال أكثر أهل الصلاة: إن البارئ شيء.

[معنى القول إن الله شيء]

واختلف القائلون أنه شيء في معنى القول أنه شيء:

فقالت المشبهة: معنى أن الله شيء معنى أنه جِسْم.

وقال قائلون: معنى أن الله شيء معنى أنه مَوجُود، وهذا مذهب من قال: لا شيء إلا موجود.

Bazıları şöyle demiştir: "Allah şeydir"in anlamı, O'nun isbatıdır. Eşyânın var olmadan önce eşyâ olduğunu iddia eden bir topluluk da bu görüşü benimsemiştir. Onlar, eşyâyı var olmadan önce isbat etmişlerdir. Bu görüş çelişiktir. Çünkü sâbit olmak ile mevcûd olmak arasında bir fark yoktur. Bu, Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'ın görüşüdür.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Allah şeydir"in anlamı, "O gayrdır (başkadır)" demektir. Gayr olmayan bir şey, şey olmayan bir gayr yoktur.

Sâlihî şöyle demiştir: "Allah şeydir; eşyâ gibi değildir"in anlamı, "O Kadîm'dir" demektir. "O Âlim'dir; âlimler gibi değildir; O Kâdir'dir; kâdirler gibi değildir"in anlamı da budur. -Bunu, bildiklerimizden ondan başka hiç kimse söylememiştir.-

Cübbâî şöyle demiştir: Şey sözü, her bilinen, her zikredilmesi ve haber verilmesi mümkün olan için bir isimdir. Allah'ın zikredilmesi ve kendisinden haber verilmesi mümkün olunca, O'nun şey olması vâciptir.

Cübbâî şöyle diyordu: Allah ezelde, olacağını ve olmayacağını bildiği eşyâdan başkadır. Onlar (eşyâ), var olmadan önce O'nun ağyârı (O'ndan başka) olarak bilinir. Zâtları birbirinden farklı olan iki şey, başka başka iki şeydir. "O, eşyâdan başkadır"ın anlamı, kendisi ile diğer bilinenleri birbirinden ayırır. O, onlardan bir şeyin parçası olmadığı, onlardan bir şeyin de O'ndan bir parça olmadığını bilir. Aynı şekilde o, Allah'ın ezelde eşyâdan başka olduğunu söylüyordu.

Abbâd b. Süleyman, "Allah öncedir" denileceğini, fakat "Allah eşyâdan öncedir ve sonradır", "O, eşyâdan evveldir ve eşyâ O'ndan sonra var olmuştur" denilemeyeceğini iddia etmiştir. Ona göre, Allah ferd (bir türün teki) değildir.

Sâlihî şöyle diyordu: "Allah, ezelde -lâm harfinin zammiyle- 'kablu'l-eşyâ'dır (eşyânın öncesi)." O, Allah'ın ezelde -lâm harfinin nasbiyle- 'kable'l-eşyâ' (eşyâdan önce) olduğunu söylemiyordu. Çünkü lâm harfinin nasbiyle söylendiği zaman kabl kelimesi zarf olur.

Kelâmcılardan bazıları, Allah'ın, var olmadan önce eşyâdan başka olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, var olmadan önce eşyânın O'ndan başka olmasını gerektirir. Ona göre bu imkânsızdır. Bu görüşü ileri sürene göre gayr (başka), kendisinden başkası bulunmadıkça "gayr" olmaz.

وقال قائلون: معنى أن الله شيء هو إثباته، وقد ذهب إلى هذا قوم زعموا أن الأشياء أشياء قبل وجودها وأنها مثبتة أشياء قبل وجودها، وهذا القول مناقضه، لأنه لا فرق بين أن تكون ثابتة وبين أن تكون موجودة، وهذا قول أبي الحسين الخَيَّاط.

وقال عبَّاد بن سليمان: معنى القول إن الله شيء أنه غير، فلا شيء إلا غير ولا غير إلا شيء.

وقال الصالحي: معنى أن الله شيء لا كالأشياء معنى أنه قديم وهو معنى أنه عالم لا كالعلماء قادر لا كالقادرين، وما قال بهذا غيره أحد علمناه.

وقال الجُبائي: القول شيء سمة لكل معلوم ولكل ما أمكن ذكره والإخبار عنه فلما كان الله عز وجل معلوما يمكن ذكره والإخبار عنه وجب أنه شيء.

وكان الجبائي يقول:إن البارئ لم يزل غير الأشياء التي يعلم أنها تكون والتي يعلم أنها لا تكون وأنها تعلم أغيارا له قبل كونها وأن الغيرين لأنفسهما كانا غيرين، ومعنى أنه غير الأشياء أنه يفرق بينه وبين غيره من سائر المعلومات وأنه بمنزلة أنه ليس بعضا لشيء منها وليس شيء منها بعضا له، وكذلك كان يقول أن البارئ لم يزل غير الأشياء.

وزعم عبَّاد بن سليمان أن الله يقال إنه قبل ولا يقال قبل الأشياء فكان لا يقال أول الأشياء ولا يقال أن الأشياء كانت بعده، ولا يقول إن البارئ فرد.

وأما الصالحي فإنه كان يقول:إن البارئ لم يزل قبل الأشياء بضم اللام من قبل ولا يقول لم يزل قبل الأشياء بنصب اللام من قبل لأن ذلك لو قيل بنصب اللام لكان قبل ظرفا.

ومن أهل الكلام من لا يقول إن البارئ غير الأشياء قبل وجودها لأن هذا يوجب أنها غيره قبل كونها وذلك يستحيل عنده، وزعم هذا القائل أن الغير لا يكون غيرا إلا إذا وجد غيره.

Cübbâî, başka bir söz eklemeden "Allah ezelî ve ebedîdir" diyen kimsenin sözünü câiz görmüyordu. O şöyle diyordu: O'ndan haber veren bir söz eklendiği zaman "Allah ezelde Âlimdir" sözü câiz olur.

["Allah Mevcûddur" Sözünün Anlamı]

Cübbâî şunu etmiştir: "Allah mevcûddur" sözü, bazen mâlûm anlamındadır. "Allah'ın ezelde eşyâ için Vâcid (var) olması", onları bilmesi anlamındadır. Mâlûmat, ezelde Allah için mevcûdâttır. O'nun mâlûmatı demek, ezelde onları bilmesi demektir. Bazen mevcûd, ezelde mâlûm ve ezelde kâin (var) anlamındadır.

Hişâm b. Hakem'e göre Allah hakkında "Mevcûddur" demek "O cisimdir" demektir. Çünkü cisim, mevcûddur, şeydir.

Abbâd, "Allah'ın kâin (olucu) olduğu" sözünü inkâr etmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: "Allah mevcûddur"un anlamı, "O şeydir" demektir.

Bazıları şöyle demiştir: "O mevcûddur"un anlamı, "O sınırlıdır (mahdûd)" demektir. Bu, Müşebbihe'nin görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: "O, zâtıyla mevcûddur"un anlamı, "O, zâtıyla kâimdir" demektir.

Bazıları şöyle demiştir: "O, ezelde 'ayn (zât) olarak mevcûddur"un anlamı, "O, ezelde 'ayn (zât) olarak sâbittir" demektir. Ancak bu söz, O'nun isbatına raci olmalıdır.

Abbâd şöyle demiştir: "Allah mevcûddur"un anlamı, Allah için bir isim isbatıdır. Abbad'a göre, "Allah zâtıyla kaimdir", "O bir 'ayndır", "O bir nefistir", "O'nun yüzü vardır ve yüzü kendisidir", "O'nun iki eli, iki gözü ve yanı vardır" denilmez. O, Kur'ân'da okuma dışında, "Allah bize yeter; O, ne güzel Vekîldir." (Âl-i İmrân, 3/173) demiyordu. Bunun mutlak olarak zikredilmesini câiz görmüyordu. O, Allah Teâlâ'nın zikrettiği, "Sen benim nefsimdekini bilirsin, hâlbuki ben senin nefsinde olanı bilmem." (Mâide, 5/116) âyetini şöyle te'vil ediyordu: "Sen benim bildiğimi bilirsin, ben ise senin bildiğini bilemem." O, "Allah kefîldir" demiyordu.

وكان الجبائي لا يُجيز قول القائل لم يزل البارئ ولا يزال دون أن يصل ذلك بقول آخر فيقول: لم يزل البارئ عالما فإذا وصله بقول يكون خبرا له جاز.

[معنى القول إن البارئ موجود]

وأما القول في البارئ أنه موجود: فزعم الجبائي أن القول في البارئ إنه موجود قد يكون بمعنى معلوم وأن البارئ لم يزل واجدا للأشياء بمعنى أنه لم يزل عالما وأن المعلومات لم تزل موجودات لله معلومات له بمعنى أنه لم يزل يعلمها، وقد يكون موجودا بمعنى لم يزل معلوما وبمعنى لم يزل كائنا.

وزعم هشام بن الحَكَم أن معنى موجود في البارئ أنه جسم لأنه موجود شيء.

وأنكر عبَّاد القول في البارئ أنه كائن.

وقال قائلون: معنى أن البارئ موجود معنى أنه شيء.

وقال قائلون: معنى أنه موجود معنى أنه محدود، وهذا قول المشبهة.

وقال قائلون: معنى أنه موجود بنفسه معنى أنه قائم بنفسه.

وقال قائلون: معنى أنه موجود العين لم يزل أنه لم يزل ثابت العين وإنما يُرجع بهذا القول إلى إثباته.

وقال عبَّاد: معنى القول أن البارئ موجود إثبات اسم لله، وكان عبَّاد ينكر أن يقال إن البارئ قائم بنفسه وأنه عين وأنه نفس وأن له وجها وأن وجهه هو هو وأن له يدين وعينين وجنبا، ولا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل إلا أن يقرأ القرآن فإما أن يطلق ذلك إطلاقا فلا، ويتأول ما ذكره الله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة، ١١٦/٥]، أي تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم، وكان لا يقول أن الله كفيل.

Mu'tezile'den başka biri şöyle diyordu: Allah'ın *vech*i (yüzü) Allah'tır. Allah'ın nefsi Allah'tır. Allah, gayrdır (başka), ama ağyâr (başkaları) gibi değildir. O'nun iki eli ve elleri, "nimetler" anlamındadır. Allah Teâlâ'nın "gözler" sözü ve eşyânın Allah'ın gözü önünde olması, bunların "O'nun ilmi" ile olması anlamındadır. Bu da onları bilmesi demektir. Onlar, "Eşyâ Allah'ın kabzasındadır" sözlerini, "O'nun mülküdür" anlamında te'vil ederler. Allah'ın, "Elbette onu sağ elimizle yakalardık." (Hâkka, 69/45) âyetini "kudretimizle" anlamında te'vil ederler.

Süleyman b. Cerîr şöyle diyordu: Allah'ın *vech*i (yüzü) Allah'tır.

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah'ın *vech*i, ne Allah'tır ne de O'ndan başkadır. *Vech*, O'nun bir sıfatıdır. İki eli ve iki gözü de aynı şekildedir.

Cübbâî şöyle diyordu: Allah, ezelde var olmalarından önce nefsiyle eşyâyı bilendir (Âlim) ve onlara Kâdirdir. Eşyâya, var olmadan önce eşyâ denilmesi hatadır. Çünkü eşyânın var olması demek, eşyâ demektir. O, eşyânın nefislerinden önce olduğunun söylenmesini inkâr ediyordu. Fakat onlar, var olmadan önce eşyâ olarak bilinir ve var olmadan önce eşyâ olarak isimlendirilir. Aynı şekilde ona göre, cevherler, var olmadan önce cevherler olarak isimlendirilir. Renkler de, var olmadan önce renkler olarak isimlendirilir. O, hey'etlerin, var olmadan önce hey'etler olarak isimlendirilmesini, cisimlerin var olmadan önce cisimler olarak isimlendirilmesini ve fiillerin var olmadan önce fiiller olarak isimlendirilmesini imkânsız görüyordu.

O, şey sözünün her bilinen için bir isim olduğunu iddia ediyordu. Eşyâ, var olmadan önce bilinenler (mâlûmat) olunca, onlar var olmadan önce eşyâ olarak isimlendirilir. Zâtından dolayı şey ismi verilenlerin, var olmadan önce şey ile isimlendirilmeleri gerekir. Cevher, siyah, beyaz vb. sözler gibi. Kendisinde bulunmayan bir illetin varlığı sebebiyle şey olarak isimlendirilenlerin, ismi almasına neden olan illet var olduğunda, müsemmanın yok olması hâlinde ve var olmasından önce de şey diye isimlendirilmesi câizdir. Zikredildiği ve kendisinden haber verildiği zaman med'uvv (dua edilen) ve muhberun 'anh (kendisinden haber verilen) sözü gibi. Fâni (yok olucu) sözü gibi; bir şey fenâ bulduğu zaman, yokluğu ile birlikte onunla isimlendirilir. Dedi ki: Kendisinde bulunan bir illet sebebiyle şey olarak isimlendirilenlerin, yok iken var olmadan önce o şeyle isimlendirilmeleri câiz değildir. Müteharrik (hareketli), siyah vb. gibi.

كان غيره من المعتزلة يقول: إن وجه الله سبحانه هو الله ويقول أن نفس الله سبحانه هي الله وأن الله غير لا كالأغيار وأن له يدين وأيديا بمعنى نِعَمٍ وقوله تعالى «أعين» وأن الأشياء بعين الله أي بعلمه ومعنى ذلك أنه يعلمها، ويَتَأَوَّلُونَ قولهم «إن الأشياء في قبضة الله سبحانه» أي في مِلْكِهِ ويتأوَّلون قول الله عز وجل:﴿لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ [الحاقة، ٤٥/٦٩]، أي بالقُدْرَة.

وكان سليمان بن جرير يقول:إن وجه الله هو الله.

وقال عبد الله بن كُلاَّب: إن وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يَدَاه وعَيْنَاه.

وكان الجُبائي يقول:إن الله لم يزل عالما قادرا على الأشياء قبل كونها بنفسه، وإن الأشياء خطأ أن يقال أشياء قبل كونها، لأن كونها هو هي وكان ينكر أن يقال أشياء قبل أنفسها، ولكنها تعلم أشياء قبل كونها وتسمى أشياء قبل كونها وكذلك الجواهر عنده تسمى جواهر قبل كونها والألوان تسمى ألوانا قبل كونها، وكان يمنع أن تسمى الهيئات هيئات قبل كونها ويمنع أن تسمى الأجسام أجساما قبل كونها وأن تسمى الأفعال أفعالا قبل كونها.

وكان يزعم أن القول شيء سمة لكل معلوم فلما كانت الأشياء معلومات قبل كونها سميت أشياء قبل كونها، وما سمي به الشيء لنفسه فواجب أن يسمى به قبل كونه كالقول جوهر وكذلك سواد وبياض وما أشبه ذلك، وما سمي به لوجود علّة لا فيه فقد يجوز أن يسمى به مع عدمه وقبل كونه إذا وجدت العلّة التي كان لها مسمى بالاسم كالقول مدعو ومُخبر عنه إذا وجد ذكره والإخبار عنه وكالقول فان يسمى به الشيء مع عدمه إذا وجد فناؤه، قال: وما سمي به الشيء لوجود علّة فيه فلا يجوز أن يسمى به قبل كونه مع عدمه كالقول متحرك وأسود وما أشبه ذلك،

Bir şeyin, -mef'ul (yapılmış) ve muhdes (sonradan meydana getirilmiş) sözleri gibi-, bizzat fiil ve söz olması sebebiyle isimlendirildiği şeyle var olmadan önce isimlendirilmesi câiz değildir. Bir şeyin ve eşyânın kendi cinsleriyle diğer cinslerin birbirinden ayrılmaları için isimlendirildikleri şey ile var olmadan önce bu isimle isimlenmeleri câizdir. Kâin, sâbit vb. gibi, bir şeyin isbatı veya ona delâlet etmesi sebebiyle isimlendiği şey ile var olmadan önce isimlenmesi câizdir. O, ilmi var olmadan önce ilim olarak isimlendirmiyordu. Çünkü bu, o şeyin olduğu şekil üzere olduğuna, zorunlu olarak veya bir delil ile inanmaktır. O, emri var olmadan önce emir olarak isimlendirmiyordu. Çünkü o, ancak bir kastedenin buna kastetmesiyle emir olur. Bu şekilde o şeyin kaynağı emrin kaynağı olmuş olur ki bu emir değil korkutmaktır.

O şöyle diyordu: Var olan mevcûdât, var olmadan önce mevcûd olmayandır. O, var olmadan önce mevcûdâtı cisim ve mahlûk olarak isimlendirmeksizin, Allah'ın cisim ve mahlûk olacaklarını ezelde bilen olması anlamında "Allah cisimleri ve mahlûkatı ezelde bilendir" sözüne karşı çıkmıyordu.

O, Allah için hakiki anlamda âlim olduğu bir ilim, hakiki anlamda kâdir olduğu bir kudret kabul etmiyordu. Kadîm'in zâtından dolayı vasıflandırıldığı diğer sıfatlar konusundaki cevâbı da böyledir. O, daha önce Mu'tezile'den naklettiğimiz gibi, zâtî sıfatları ile fiili sıfatlarını birbirinden ayırıyordu.

O, Allah'ın Âlim vasfının, O'nun ve bilmesi mümkün olmayan şeyin hilâfının isbatı olduğunu ve O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlama ve O'nun mâlûmatı olduğunu isbattır. 'Allah Kâdir'dir' sözünün anlamı, O'nun isbatı ve kâdir olması mümkün olmayan şeyin hilâfına delâlet, O'nun âciz olduğunu iddia edene bir yalanlama ve O'nun makdûratı bulunduğuna delâlettir. 'O, Hayy'dir' sözünün anlamı, O'nun Vâhid (bir) olduğunun ve canlı olması mümkün olmayan şeyin hilâfının isbatı ve O'nun ölü olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlamadır. 'O Semî'dir' sözü, O'nun ve işitmesi mümkün olmayan şeyin hilâfının isbatı, O'nun sağır olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlama ve var oldukları zaman işitilenleri işittiğine delâlettir. 'O Basîr'dir' sözünün anlamı, O'nun ve görmesi mümkün olmayan şeyin hilâfının isbatı, O'nun kör olduğunu iddia eden kimseye bir yalanlama ve var oldukları zaman görülenleri gördüğüne delâlettir. O'nun "şey, mevcûd ve kadîm" oluşunun eşyâdan başka olduğu konusundaki görüşlerini daha önce açıklamıştık.

وما سمي به الشيء لأنه فعل وحديث نفسه كالقول مفعول ومحدث لا يجوز أن يسمى بهذا الاسم قبل كونه، وما سمي به الشيء وسميت به أشياء للتفريق بين أجناسها وغيرها من الأجناس سماها بذلك الاسم قبل كونها، وما سمي به الشيء كان إخبارا عن إثباته أو دلالة على ذلك القول كائن ثابت وما أشبه ذلك يجوز أن يسمى به قبل كونه، وكان لا يسمى العلم علما قبل كونه لأنه اعتقاد الشيء على ما هو به بضرورة أو بدليل ولا يسمى الأمر أمرا قبل كونه لأنه إنما يكون أمرا بقصد القاصد إلى ذلك وذلك أنه قد يكون الشيء مخرجه مخرج الأمر وهو تَهَدُّدٌ ليس بأمر.

وكان يقول: إن الموجودات التي وجدت هي التي لم تكون قبل كونها موجودة وكان لا يمنع من القول لم يزل البارئ عالما بالأجسام والمخلوقات لا على أنه يسميها أجساما قبل كونها ومخلوقات قبل كونها ولكن على معنى أنه لم يزل عالما بأن ستكون أجساما مخلوقات.

وكان لا يُثبت للبارئ علما في الحقيقة به كان عالما ولا قدرة في الحقيقة بها كان قادرا وكذلك جوابه في سائر ما يُوصف به القديم لنفسه وكان يفرق بين صفات النفس وصفات الفعل بما حكيناه عن المعتزلة قبل هذا الوضع.

وكان يزعم أن معنى الوصف لله بأنه عالم إثباته وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يعلم وإكذاب من زعم أنه جاهل ودلالة على أن له معلومات وأن معنى القول إن الله قادر إثباته والدلالة على أنه بخلاف ما لا يجوز أن يقدر وإكذاب من زعم أنه عاجز والدلالة على أن له مقدورات ومعنى القول أنه حيّ إثباته واحدا وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يكون حيّا وإكذاب من زعم أنه ميّت، والقول سميع إثباته وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يسمع وإكذاب من زعم أنه أَصَمّ والدلالة على أن المسموعات إذا كانت سمعها، ومعنى القول بصير إثباته وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يبصر وإكذاب من زعم أنه أعمى والدليل على أن المبصرات إذا كانت أبصرها، وقد شرحنا قوله في أنه شيء موجود قديم غير الأشياء قبل هذا الموضع.

O, akıl Allah'ın Âlim olduğuna delâlet ettiği zaman, kendisini bununla isimlendirmese de O'nu Âlim olarak isimlendirmemizin vâcip olduğunu iddia ediyordu. Diğer isimler de böyledir. Allah'a lakap olarak isim verilmesi câiz değildir.

Bağdat Mu'tezilesi ona muhalefet etmiş ve kendisini bununla isimlendirmedikçe, aklın mânasının sıhhatine delâlet ettiği bir isimle Allah'ın isimlendirilmesinin câiz olmadığını iddia etmişlerdir. Bunlar, Âlim'in ârif anlamına geldiğini, ancak kendisini Âlim olarak isimlendirdiği için O'nu âlim olarak isimlendirebileceğimizi, ârif olarak isimlendiremeyeceğimizi iddia etmişlerdir. Aynı şekilde fehim ve âkil sözü de âlim anlamındadır. Fakat O'nu bununla isimlediremeyiz. Aynı şekilde "O gazap eder" sözü, "O öfkelenir" anlamına gelir. Fakat "O öfkelenir" denilmez. Aynı şekilde Kadîm ve Atîk'in anlamı da birdir.

Sâlihî, Allah'ın kendisini lugatta bugün kullanıldıkları anlamda cahil, ölü, insan ve eşek olarak isimlendirmesinin câiz olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın lakap olarak bu isimlerle isimlendirilmesi câizdir. İnsanların tamamı, bunu reddetmiştir.

[Allah'ın Kendisini Cahil Olarak İsimlendirmesi]

Allah'ın dili değiştirip kendisini Âlim yerine cahil olarak isimlendirmesinin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bir topluluk bunu câiz görmüştür.

Abbâd şöyle demiştir: Allah'ın dili değiştirmesi, kendisini bu isimlerin dışında bir isimle isimlendirmesi câiz değildir.

Cübbâî, "Allah Âlim'dir" sözünün "O, ârifdir ve eşyâyı bilir" anlamında olduğunu iddia ediyor ve O'nu Âlim, Ârif ve Dârî (bilen) olarak isimlendiriyordu. O'nu fehim, fakîh, mûkin, müstabsır, müstebîn olarak isimlendirmiyordu. Çünkü fehm ve fıkh, insanın bilmediği bir şey hakkında sonradan bilgi edinmesidir. Aynı şekilde "Hissettim, keşfettim, anladım" diyen kimsenin sözünün anlamı, şüpheden sonra bir şeyi yakînen bilmektir. Ona göre akıl, men' (engel) anlamındadır. O, 'ikâlu'l-ba'îr' (devenin dizine bağlanan zincir) ifadesinden alınmıştır. Bundan dolayı onun ilmi akıl olarak isimlendirilmiştir.

وكان يزعم أن العقل إذا دلّ على أن البارئ عالم فواجب أن نسميه عالما وإن لم يسم نفسه بذلك إذا دلَّ العقل على المعنى وكذلك في سائر الأسماء، وأن أسماء البارئ لا يجوز أن تكون على التقليب له.

وخالفه البغداديون فزعموا أنه لا يجوز أن نسمي الله عز وجل باسم قد دلّ العقل على صحة معناه إلا أن يسمي نفسه بذلك، وزعموا أن معنى عالِم معنى عارِف ولكن نسميه عالما لأنه سمى نفسه به ولا نسميه عارفا، وكذلك القول فَهِمٌ وعَاقِلٌ معناه عالم ولا نسميه به وكذلك معنى يغضب معنى يغتاظ ولا يقال يغتاظ وكذلك قديم وعتيق معناهما واحد.

وزعم الصالحي أنه جائز أن يسمي الله سبحانه نفسه جاهلا ميّتا ويسمي نفسه إنسانا وحمارا واللغة على ما هي عليه اليوم ويجوز أن يسمى البارئ على طريق التقليب بهذه الأسماء، وأَبَى الناس جميعا هذا.

[هل يجوز أن يقلب الله اللغة فيسمي نفسه جاهلا؟]

واختلفوا هل كان يجوز أن يقلب الله تعالى اللغة فيسمي نفسه جاهلا بدلا من تسميته عالما؟:

فجوَّز ذلك قوم.

وقال عبَّاد: لا يجوز أن يقلب الله اللغة ولا يجوز أن يسمي نفسه بغير هذه الأسماء.

وكان الجبائي يزعم أن معنى القول إن الله عالم معنى القول أنه عارف وأنه يدري الأشياء وكان يسميه عالما عارفا داريا وكان لا يسميه فَهِما ولا فَقِيها ولا مُوقِنا ولا مستبصرا ولا مستبينا لأن الفهم والفقه هو استدراك العلم بالشيء بعد أن لم يكن الإنسان به عالما، وكذلك قول القائل أحسست بالشيء وفطنت له وشعرت به معناه هذا، واليقين هو العلم بالشيء بعد الشَّكِّ، ومعنى العقل إنما هو المنع عنده وهو مأخوذ من عقال البعير وإنما سمي علمه عَقْلا من هذا.

Dedi ki: Allah'ın engellenmiş olduğu câiz olmadığına göre, O'nun âkil olması da câiz değildir. Ona göre Âlim, âkil anlamında değildir. İstibsâr ve tahakkuk, şüpheden sonra ilimdir.

O, Allah hakkında "onları bilir" anlamında, 'yecidu'l-eşyâe' (eşyâyı bulur) ifadesinin kullanılabileceğini iddia ediyordu.

O, Allah'ın ezelde Âlim, Kâdir, Hayy, Semî' ve Basîr olduğunu iddia ediyordu. O'nun ezelde sâmi' ve mubsir olduğunu söylemiyordu. O, görülene, işitilene ve idrak edilene bağlı olduğu için, "O, ezelde işitir, görür ve idrak eder" demiyordu.

O şöyle diyordu: Her ne kadar ezelde sâmi' ve mubsir olduğu söylenmese de, Allah'ın Sâmi' ve Mubsir vasıfları zâtî sıfatlardandır. Nitekim ezelde yarattığını bilen (Âlim) olduğu söylenmese de, O'nu Zeyd'in mahlûk olduğunu bilmekle vasıflandırmamız zâtî sıfatlardandır.

Dedi ki: O'nun, "duayı işitici" anlamında Semî' olduğunu söyleriz. Bu, "duayı kabul eder" demektir. Bu da fiili sıfatlarındandır.

O, "Allah ezelde Âlim'dir" mânasında, "ezelde Râî'dir (görendir)" diyordu. "O, nefsini bilir" anlamında "nefsini görür" diyordu.

O, Allah'ın ezelde Âlim olduğunu iddia ediyordu. Ezelde müdrik anlamında, ezelde râî (gören) olduğunu söylemiyordu. Ona göre râî, bazen âlim ve müdrik anlamına gelir. Basîr sözü de böyledir. Ona göre bazen âlim anlamına gelir. Nitekim "Adam sanatında basîretlidir", yani "Onu biliyor" denilir. O şöyle der: Allah, ezelde âlim mânasında, ezelde basîrdir. Der ki: "Nefsini görür" anlamında ezelde basîrdir. Bu, görülmesi câiz olmayan şeyin hilâfınadır. Bununla O'nun kör olduğunu iddia eden kimseyi yalanlarız. Görülenler var olduğunda Allah'ın onları gördüğüne delil getirmiş oluruz. Bu durumda, bu mânaya göre onun Allah'ın ezelde müdrik olduğunu söylemesi gerekir.

O şöyle diyordu: Allah, ezelde Kavî, Kâhir, Âlim, Müstevlî ve Mâlik'tir. Münezzeh mânasındaki "müte'âl" sözü de böyledir. "Allah, onların şirk koştukları şeylerden müte'âldir." (A'râf, 7/190) âyetinde olduğu gibi. Allah, "Ezelde kâdirdir" anlamında, "O, ezelde Mâlik, Seyyid ve Rabb'dir." O, Allah'ın hakiki anlamda refî' ve şerîf olduğunu söylemiyordu. Çünkü bu, mekân şerefi ve yüksekliğinden alınmıştır. Bu durumda onun hakiki anlamda âl (yüce) dememesi gerekir. Çünkü bu, mekân yüksekliğinden ('uluvv) alınmıştır.

قال: فلما لم يجز أن يكون البارئ ممنوعا لم يجز أن يكون عاقلا وليس معنى عالم عنده معنى عاقل، والاستبصار والتحقق هو العلم بعد الشك.

وكان يزعم أن البارئ يجد الأشياء بمعنى يعلمها.

وكان يزعم أن البارئ لم يزل عالمًا قادرًا حيًّا سميعًا بصيرًا ولايقول لم يزل سامعًا مبصرًا ولا يقول لم يزل يسمع ويبصر ويدرك لأن ذلك يُعَدَّى إلى مسموع ومبصَر ومدرَك.

وكان يقول:إن الوصف لله بأنه سامع مبصر من صفات الذات وإن كان لا يقال لم يزل سامعًا مبصرًا كما أن وصفنا له بأنه عالم بأن زيدًا مخلوق من صفات الذات وإن كان لا يقال لم يزل عالمًا بأنه يخلق.

قال: وقد نقول سميع بمعنى يسمع الدعاء ومعناه يجيب الدعاء وهو من صفات الفعل.

وكان يقول:إن البارئ لم يزل رائيًا بمعنى لم يزل عالما ويقول يرى نفسه بمعنى يعلمها.

وكان يزعم أن البارئ لم يزل عالما ولا يقول لم يزل رائيا بمعنى لم يزل مدركا والرائي عنده قد يكون بمعنى عالم وبمعنى مدرك، وكذلك القول بصير قد يكون عنده بمعنى عالم كالقول: «فلان بصير بصناعته» أي عالم بها، فيقول البارئ لم يزل بصيرا بمعنى لم يزل عالما ويقول لم يزل بصيرا بمعنى يرى نفسه وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يبصر ونكذب من زعم أنه أعمى وندلّ بهذا القول على أن المبصرات إذا كانت أبصرها، فيلزمه أن يقول أن البارئ لم يزل مدركا على هذا المعنى.

وكان يقول:إن البارئ لم يزل قويا قاهرا عالما مستوليا مالكا وكذلك القول بأنه متعالٍ على معنى أنه منزه كقوله:﴿فَتَعَالَى اللهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف، ١٩٠/٧]، وأنه لم يزل مالكا سيّدا ربّا بمعنى أنه لم يزل قادرا، ولا يقول إن البارئ رفيع شريف في الحقيقة لأن هذا مأخوذ من شرف المكان وارتفاعه، فيلزمه أن لا يقول أنه عالٍ في الحقيقة لأن هذا مأخوذ من علو المكان.

O, azîm, kebîr ve celîlin "seyyid" anlamında olduğunu, bunun da "mâlik" ve "muktedir" anlamına geldiğini iddia ediyordu.

O şöyle diyordu: Allah, "kendisine kahır ve zül ulaşmaması ve bir şeyin O'na galip olmaması" anlamında Cebbâr'dır. Ona göre bu, Azîz'in mânasına yakındır. O'nun bu vasfı zâtî sıfatlardandır. Kerîm hakkında, daha önce açıkladığımız şeyi demektedir. O, Mecîd'in Azîz mânasında olduğunu söyler. Allah'ın, ezelde zâtıyla Ganî olduğunu söyler. Ona göre Kerîm, Azîz mânasında olduğu zaman zâtî sıfatlardan, Cevâd mânasında olduğu zaman fiilî sıfatlardan olur. Ona göre Hakîm, Alîm mânasında olup zâtî sıfatlardandır. Hakîm, O'nun "hikmet" fiilinden türeme yoluyla fiilî sıfatlardandır. Samed, Seyyid mânasında zâtî sıfatlardandır. Samed, "kendisine yönelinen" anlamında olduğu zaman, ona göre zâtî sıfatlardan değildir. Bazen bölünmeyen ve parçalanmayan zât ('ayn) anlamına gelir. Bazen benzeri ve eşi olmayan Vâhid (bir) anlamına gelir. -Neccâr da, Vâhid'in anlamı hakkında aynı şeyi söylüyordu.- Böylece bu, kıdemi ve ilâhlığında ortağı olmaması anlamına gelir. Ona göre İlâh, "sadece O'na ibadet etmek gerekir" anlamında zâtî sıfatlardandır. Allah sözü, İlâh anlamındadır. İkinci hemze hazfedilip, birinci lâm'ın diğerine idgâm edilmesi gerekince, Allah denilmesi gerekli olmuştur.

O, Bâri'in bir mâna olduğunu söylemiyordu. Çünkü mâna, kelâmın mânasıdır. O, Allah'ın ezelde bekâ ile değil, hakiki anlamda zâtıyla bâkî olduğunu söylüyordu. Bâkî'nin anlamı, hudûssüz kâin (olucu) demektir. Allah, ezelde fenâ bulmayan bir dâim ile vasıflanamaz. Aksine ebedde dâim olarak vasıflanır. Çünkü dâim, istikbalde vasıflanılan şeylerdendir. O, "ezelde evveli olmayan dâim" olarak vasıflanır. Nitekim O, "ezelde dâimu'l-vucûd (varlığı devamlı)" olarak vasıflanır. Yani varlığının evveli yoktur. Kâim ve Kayyûm, "dâim" anlamında olup zâtî sıfatlardandır.

O, Kâdîm'in mânasının "hayy ve kâdir", Semî'in mânasının "sesleri ve kelâmı bilir", Basîr'in mânasının "görülenleri bilir" şeklinde olduğunu söyleyen kimsenin sözünü inkâr ediyordu. O, Kadîm'in ezelde "Evvel", ebedde "Âhir" olduğunu söylüyordu.

وكان يزعم أن معنى عظيم وكبير وجليل أنه السيّد ومعنى هذا أنه مالك مقتدر.

وكان يقول:إن البارئ جبَّار بمعنى أنه لا يلحقه قهر ولا يناله ذلّ ولا يغلبه شيء، فهذا عنده قريب من معنى عزيز والوصف له بذلك من صفات النفس، ويقول في كريم ما قد شرحناه قبل هذا الموضع، ويقول مجيد بمعنى عزيز ويقول لم يزل البارئ غنيا بنفسه، فأما القول كريم فقد يكون عنده من صفات النفس إذا كان بمعنى عزيز ويكون عنده من صفات الأفعال إذا كان بمعنى جَوَاد، والقول حكيم بمعنى عليم من صفات النفس عنده، والقول حكيم من طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل، والقول صَمَد بمعنى سيّد من صفات الذات والقول صمد بمعنى أنه مصمود إليه لا من صفات الذات عنده وقد يكون عنده بمعنى أنه عين لا ينقسم ولا يتجزأ، ويكون معنى واحد أنه لا شبه له ولا مثل – وكذلك يقول النجار في معنى واحد – ويكون بمعنى أنه لا شريك له في قدمه وإلهيته، والقول إله عنده معناه أنه لا تحق العبادة إلا له وهو من صفات الذات عنده، ومعنى القول الله أنه الإله فحُذِفَتْ الهمزة الثانية فلزم إدغام إحدى اللاَّمَين في الأخرى ووجب أن يقال إنه الله.

وكان لا يقول: إن البارئ معنى، لأن المعنى هو معنى الكلام، وكان يقول: إن البارئ لم يزل باقيًا في الحقيقة بنفسه لا ببقاء ومعنى أنه باق أنه كائن لا بحدوث، وأنه لا يُوصف البارئ بأنه لم يزل دائما لا يفنى بل يوصف بأنه لا يزال دائما لأن هذا مما يوصف به في المستقبل ويوصف بأنه لم يزل دائما لا إلى أول له، كما يقال لم يزل دائم الوجود أي لا أول لوجوده، ومعنى قائم وقيوم أي دائم وهو من صفات الذات.

وكان يُنكر قول من قال إن معنى القديم أنه حيّ قادر وأن معنى سميع أنه يعلم الأصوات والكلام ومعنى بصير أنه يعلم المبصرات، وكان يقول: لم يزل القديم أولا ولا يزال آخرا.

O, vasfın sıfat, tesmiyenin isim olduğunu iddia ediyordu. "Allah, Âlim ve Kâdir'dir." sözümüzde olduğu gibi. Ona, "İlmin ve kudretin birer sıfat olduğunu söyler misin?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bir ilim isbat etmeyiz. Bir sıfat olup olmadığını söyleriz. Hakiki anlamda bir ilim isbat etmeyiz. Biz, 'O, kadîmdir veya muhdestir' ya da 'O, Allah'tır veya O'ndan başkadır' deriz." Ona, "Kadîm, bir sıfat mıdır?" denildiğinde, "Bu bir hatadır. Çünkü Kadîm mevsûftur (vasıflanandır). Fakat Allah sözü ve Kadîm sözü sıfattır."

O şöyle diyordu: Allah'ın Murîd, Muhibb, Vedûd, Râzî, Sâhıt, Gazbân, Muvâlî, Muâdî, Halîm, Rahmân, Rahîm, Râhim, Hâlık, Râzık, Bâri', Musavvir, Muhyî ve Mumît vasıfları fiilî sıfatlardandır. Kadîm hakkında vâcip olan veya zıddıyla vasıflandığı ya da zıddına kudretle vasıflandığı her şey fiilî sıfatlardandır.

O, Allah'ın Mütekellim vasfının "kelâmı yapan" anlamında olduğunu iddia ediyordu.

O, Allah'ın iradesinin, bizim irademiz gibi bir mânası olduğunu, bunun da O'nun bir şeyi sevmesi olduğunu söylüyordu. Aynı şekilde kerahet de bir şeye buğzetmesidir. O'nun rızâsı, bizden ve amelimizden razı olmasıdır. Amelimizden dolayı O'nun bizden razı olması aynı mânadadır. Bu da, O'nun bizden daha fazlasını irade etmediği şeyi yapmış olmamızdır. O'nun dediği gibi, bu O'nun bizden muradıdır. O şöyle diyordu: O'nun gazabı hoşnutsuzluğudur (suht). O, irade ile şehveti birbirinden ayırıyor, Allah hakkında şehveti câiz görmüyordu. O, Allah'ın Hilm'i kullarına mühlet vermesi, onlardan intikam alınmasına zıt olan nimetler vermesi anlamındadır. Bu, onlardan intikamı engellemektir. Eğer O intikam alsaydı, Hilm ile vasıflanmazdı. O, Allah'ı sabır, vakar ve ayıplama ile vasıflamıyordu. O, Allah'ın "hannân" olduğunu iddia etmiyordu. Çünkü bu isim, "hanîn" (arzu, şevk) kelimesinden alınmıştır. O, Allah'ın "muhbil" (hamile bırakan) olduğunu iddia ediyordu. Gerçekte O'ndan başka muhbil yoktur. -Bu durumda O'nun gerçekte baba olması gerekir. Çünkü O'nun dışında baba yoktur.-

O, Allah'ın ebedde Hâlid olduğunu söylüyordu. O'nun bu vasfı fiilî sıfatlardandır. Ezelde Hâlid olduğunu söylemiyordu. Bir defasında, "Cisimlerin varlıkları önceden bulunduğu zaman, son ve evvel olarak onlara kadîm denileceğini" söylüyordu. Daha sonra bundan vazgeçmiştir.

وكان يزعم أن الوصف هو الصفة وأن التسمية هي الاسم وهو قولنا: الله عالم قادر، فإذا قيل له: «تقول إن العلم صفة والقدرة صفة؟»، قال: لم نُثبت علمًا فنقول صفة أم لا ولا ثبّتنا علمًا في الحقيقة فنقول قديم أو محدث أو هو الله أو غيره، فإذا قيل له: «القديمصفة؟»، قال: خطأ، لأن القديم هو الموصوف ولكن الصفة قولنا الله وقولنا القديم.

وكان يقول:إن الوصف لله بأنه مريد محب وَدُود راضٍ ساخط غضبان موال معاد حليم رحمان رحيم راحم خالق رازق بارئ مصور محي مميت من صفات الفعل وإن كل ما يحب إلى القديم فيه أو وصف بضده أو بالقدرة على ضده فهو من صفات الفعل.

وكان يزعم أن الوصف لله بأنه متكلِّم أنه فَعَلَ الكلام.

وكان يزعم أن معنى الإرادة منه كمعنى الإرادة منا وهي محبته للشيء وكذلك الكراهة هي البغض للشيء، وأن الرضى منه هو الرضى عنا ولعملنا ورضاه عنا لهذا العمل معنى واحد وهو أن نكون قد فعلنا ما لم يرد منا أكثر منه وهو كما قال مراده منا، وكان يقول أن غضبه هو سخطه، وكان يفرق بين الإرادة والشهوة ولا يجوز الشهوة على البارئ، وكان يزعم أن حِلْم الله سبحانه هو إمهاله لعباده وفعل النعم التي يضاد كونها كون الانتقام وهي صرف الانتقام عنهم وأنه لو يفعل ذلك لم يوصف بالحلم، وكان لا يصف البارئ بالصبروالوَقَار والزِّرَايَةِ، وكان لا يزعم أن البارئ حَنَّان، لأنه إنما أخذ من الحنين وكان يزعم أن البارئ محبل وأنه لا محبل للنساء في الحقيقة سواه فيلزمه والد في الحقيقة وأنه لا والد سواه.

وكان يقول:إن البارئ لا يزال خَالِدا وإن الوصف له بذلك من صفات الذات ولا يقول لم يزل خالدا، وكان مرة يقول: إن الأجسام إذا تقادم وجودها قيل لها قديمة في الحقيقة إلى غاية وأول ثم رجع عن ذلك.

O, insanın gerçek anlamda bâkî olduğunu iddia etmiyordu. Çünkü bâkî, hudûssüz kâin (var) olandır. İnsan ise hudûs ile kâindir.

Ona, "Niçin isimlenen bir olduğu hâlde isimler; sıfatlanan bir olduğu hâlde sıfatlar farklıdır? Niçin âlim, kâdir mânasında değildir?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu, mâlûm ve makdûrun farklı olması nedeniyledir. Çünkü Kâdir'in, kâdir olmakla vasıflanamayacağı mâlûmat vardır. Semî' ve Basîr de aynı şekildedir. İşitilenler ve görülenler farklı olduğu için bu konudaki söz de değişiktir." Yine şu şekilde cevap veriyordu: "İsimler ve sıfatlar, kendilerinden elde edilen ifadeler değişik olduğu için farklıdırlar. Çünkü "Allah Âlim'dir" dediğim zaman, bununla bir ilim ifade etmiş, mâlûmata dair delil getirmiş, O'nun cahil olduğunu iddia eden kimseyi yalanlamış ve bilinmesi mümkün olmayan şeyin hilâfını ifade etmiş olurum. "Allah Kâdir'dir" dediğim zaman, bununla bir ilim dile getirmiş ve güç yetirilmesi câiz olmayan şeyin hilâfına bir bilgi ifade etmiş, O'nun âciz olduğunu iddia edeni yalanlamış ve O'nun makdûratı bulunduğuna delil getirmiş olurum. "O'nun Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr olduğunu söylediğim zaman, [her biriyle] sana ifade ettiğim bilgiler farklı olduğu için, isimler ve sıfatlar da farklı olmaktadır."

O, Allah'ın Sebbûh ve Kuddûs vasfının zâtî sıfatlardan olduğunu söylüyordu. Bunun anlamı, Allah'ı kadınlarla ilişkiye girmekten, eş ve çocuk edinmekten ve kendisine layık olmayan, kullar için câiz olan diğer sıfatlardan tenzîh etmektir.

O şöyle diyordu: Allah'ın Vâhid ve Mütevahhid vasfının anlamı birdir. O'nun Cebbâr, Mütecebbir, Kebîr ve Mütekebbir vasıfları da aynı şekildedir. O, Allah'ın, gerçek anlamda "kullarının üstünde (fevkinde)" olarak vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Eğer bunu Allah Teâlâ'nın sıfatları arasında görürsek bu mecazdır. Allah, "O (Allah), kullarının üstünde (fevkinde) Kahhâr'dır." (En'âm, 6/18) demiştir. Bununla, "kullarının üstünde tasarruf sahibi Kâdir" olduğunu murad etmiştir. Burada "fevk" (üst) sözünü, "musta'lî" (tasarruf sahibi) sözünden bedel kılmıştır. Dedi ki: Biz, mecazi olarak (tevessü') "ilim ve kudret bakımından kullarının üstünde (fevkinde)" deriz. Bu, "O, onlardan daha bilgili ve daha kudretlidir" demektir. Bu bir mecazdır.

Dedi ki: Mecazi olarak, Allah, yaratıklarına yakın (karîb) olmakla vasıflanır. Bunun anlamı, "O, bizi ve amellerimizi bilir, yaratıkların sözlerini işitir ve onların amellerini görür" demektir. Kulların taat ile Allah'a yaklaşmaları (takarrub) da böyledir. Bu bir mecazdır.

وكان لا يزعم أن الإنسان باقٍ في الحقيقة لأن الباقي هو الكائن لا بحدوث والإنسان كائن بحدوث.

وكان إذا قيل له: «لِمَ اختلفت المسميات والمسمى بها واحد والمعاني والمعنى بها واحد ولم ليس معنى عالم معنى قادر؟»، قال: لاختلاف المعلوم والمقدور، لأن من المعلومات ما لا يجوز أن يُوصف القادر بأنه قادر عليه، وكذلك القول في سميع بصير اختلف القول فيهما لاختلاف المسموعات والمبصرات، وكان يجيب أيضا بأن الأسماء والصفات اختلفت لاختلاف الفوائد، لأني إذا قلت: إن البارئ عالم، أفدتك علما به ودللتك على معلومات وأكذبت من قال أنه جاهل وأفدتك علما بأنه خلاف ما لا يجوز أن يعلم، وإذا قلتُ قادر أفدتُك علما به وأنه بخلاف ما لا يجوز أن يقدر وأكذبت من زعم أنه عاجز ودللت على مقدورات، وإنما اختلفت الأسماء والصفات لاختلاف العلوم التي أفدتك لما قلت أنه عالم قادر حي سميع بصير.

وكان يقول:إن الوصف للبارئ بأنه سبُّوح قدُّوس من صفات النفس ومعنى ذلك تنزيه الله سبحانه عما جاز على عباده من ملامسة النساء ومن اتخاذ الصاحبة والأولاد وسائر الصفات التي لا تليق به.

وكان يقول: معنى الوصف لله بأنه واحد وبأنه متوحِّد واحد وكذلك الوصف له بأنه جبَّار ومتجبر وكبير ومتكبِّر، وزعم أنه لا يجوز أن يوصف البارئ بأنه فوق عباده على الحقيقة فإن وجدنا ذلك في صفات الله تعالى فهو مجاز وقد قال الله سبحانه: ﴿هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام، ٦/٨١]، وأراد به القادر المستولي على العباد، فجعل قوله فَوْقَ بدلا من قوله مُسْتَعْلٍ، قال: وقد نقول: فوق عباده في العلم والقدرة أي هو أعلم وأقدر منهم وهو تَوَسُّعٌ.

قال: وقد يُوصف البارئ سبحانه بأنه قريب من الخلق تَوَسُّعا ومعنى ذلك أنه عالم بنا وبأعمالنا، سامع القول من الخلق، راءٍ لأعمالهم، وكذلك تقرب العباد بالطاعة إلى الله هذا مجاز.

O, Allah'ın Metîn olarak vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Çünkü gerçek anlamda metîn, "sahîn" (dayanıklı) demektir. O (Allah), mecazi olarak Metîn demiş ve kuvvet ile vasıflanmasında mübalağa murad etmiştir.

O, Allah'ın Kavî mânasında Şedîd'le gerçek anlamda vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Bizden kâdir olan biri, mecazi olarak şiddet ve sertlikle vasıflanır. Çünkü sertlik ve bedenin şiddeti bir şeydeki kudret değildirler. Çünkü bunun anlamı salâbettir (katılık-sertliktir). Allah Teâlâ'nın salâbet ile vasıflanması câiz değildir. Bunun Allah'ın sıfatlarından olduğunu görürsek mecazdır. Allah'ın şedîdü'l-ikâb (azabı şiddetli) ve benzeri fiilî sıfatlarla vasıflanması câiz değildir. Çünkü Şedîd, fiilî sıfatlardandır. Bunlar fiillerdir. Allah'ın, "Kuvvet bakımından onlardan daha şiddetlidir." (Fussilet, 41/15) sözü mecazdır. Bunun anlamı, "onlardan daha kudretli" demektir. Bu, mecaz olmasaydı, gerçek anlamda kuvveti şiddetli olurdu. Halbuki O'nun kuvveti gerçek anlamda şiddet ile vasıflanamaz.

O, "onları görür ve işitir" anlamında, Allah'ın "müşâhidü'l-eşyâ" (eşyâyı müşâhade eden) olduğunu iddia ediyordu. Ona denilir ki: Müşâhid'in görme (rü'yet) ve işitme (sem') mânası mecazdır. Çünkü bizden bir şeyi müşâhid (gözetleyen) olan, onu bizden gâip olmaksızın görür ve işitir.

O, mecazi olarak Allah'ı "kullarına ve amellerine muttali" olarak vasıflandırıyordu. Ona göre bunun mânası, "onları ve amellerini bilir" demektir. O, Allah'ın, "O'na menfaat ve zarar ulaşmaz; O'nun hakkında lezzetler, sevinç, elemler, kederler câiz değildir ve O başkasına muhtaç değildir" anlamında Ganî olduğunu iddia ediyordu.

O, mecazi olarak Allah'ın "göklerin ve yerin Nûr'u" olduğunu iddia ediyordu. Bunun anlamı, "O, göklerdekilere ve yerdekilere doğru yolu gösterendir" demektir. Çünkü onlar aydınlık (nûr) ve ışık sayesinde doğru yolu buldukları gibi, Allah sayesinde doğru yolu bulurlar. O'nu gerçek anlamda Nûr ile isimlendirmek câiz değildir. Çünkü O, nûrlar cinsinden değildir. Onların cinsinden olmadığı hâlde, O'nu bununla isimlendirseydik, bu isimlendirme lakap verme yoluyla olmuş olurdu. Çünkü, bu ismin mânası O'na layık değildir. Akıl ve lugat yönünden de isim verilemez. Eğer bu câiz olsaydı, lugat bakımından bu isimler ve sıfatlar O'na layık olmasa da, O'nu cisim, muhdes ve insan olarak isimlendirmek de câiz olurdu. Bu câiz olmayınca, O'nu lakap vermek sûretiyle isimlendirmek de câiz değildir.

وزعم أن البارئ لا يُوصف بأنه مَتِينٌ، لأن المتين في الحقيقة هو الثخين وإنما قال المتين توسُّعا وأراد أن يبالغ في وصفه بالقوة.

وزعم أنه لا يُوصف بأنه شديد على الحقيقة على معنى قويّ والقادر منا إنما يوصف بالشدة والجلد على التوسع، لأن الجلد وشدة البدن ليسا من القدرة في شيء، لأن ذلك بمعنى الصلابة والله سبحانه لا يجوز أن يُوصف بالصلابة فإن وجدنا ذلك من صفات الله سبحانه فهو على المجاز، وليس يجوز أن يوصف الله سبحانه بأنه شديد العقاب وما أشبه ذلك من صفات الأفعال، لأن الشديد من صفات الأفعال إنما هي الأفعال وقول الله عز وجل: ﴿أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت، ٥١/١٤] مجاز، معناه أنه أقدر منهم ولو لم يكن ذلك مجازا لكانت قوّته شديدة في الحقيقة وقوته في الحقيقة لا توصف بالشدة.

وكان يزعم أن البارئ مشاهد للأشياء بمعنى أنه راءٍ لها وسامع لها، فقيل له من معنى الرؤية والسمع أنه مشاهد على التوسع لأن المشاهد منا للشيء هو الذي يراه ويسمعه دون الغائب منا.

وكان يصف البارئ بأنه مُطَّلِعٌ على العباد وأعمالهم توسُّعا ومعنى ذلك عنده أنه عالم بهم وأعمالهم. وكان يزعم أن الوصف لله بأنه غَنِيٌّ أنه لا يصل إليه المنافع والمضار ولا يجوز عليه اللذات والسرور ولا الآلام والغموم ولا يحتاج إلى غيره.

وكان يزعم أن البارئ نُورُ السموات والأرض توسعا ومعنى ذلك أنه هَادِي أهلِ السموات والأرض وأنهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضياء وأنه لا يجوز أن نسميه نُورا على الحقيقة، إذ لم يكن من جنس الأنوار، لأنا لو سميناه بذلك وليس هو من جنسها لكانت التسمية له بذلك تلقيبا إذ كان لا يستحق معنى الاسم ولا الاسم من جهة العقول واللغة ولو جاز ذلك لجاز أن يسمى بأنه جِسم ومحدَث وبأنه إنسان وإن لم يكن مستحقا لهذه الأسماء ولا لمعانيها من جهة اللغة فلما لم يجز ذلك لم يجز أن يسمى على جهة التلقيب.

Hüseyin en-Neccâr, "Göklerdekilere ve yerdekilere doğru yolu gösterendir" anlamında, O'nun "göklerin ve yerin Nûr'u" olduğunu iddia ediyordu.

Cübbâî, Allah'ın kendisini Selâm olarak vasıflandırmasının anlamının, "selâmete ancak kendisi tarafından ulaşılan teslim olunmuş" olduğunu iddia ediyordu. Allah'ın, "O, Hakk'tır." (Nûr, 24/25) sözü de böyledir. Bununla Allah'a ibadetin hak olduğunu murad etmiştir. Dedi ki: Yine Allah'ın, "O, Hakk'tır." (Nûr, 24/25) sözüyle, Allah'ın Bâkî, Muhyî, Mumît, Muâkib olduğu ve O'ndan başka dua edilenlerin bâtıl olduğu kastedilmiş olabilir. Bununla, iptal edenin ve giderenin O olduğunu, O'ndan başka hiç kimsenin mükâfaat ve cezaya mâlik olmadığını murad etmiştir.

O, Allah'ın Mümin vasfının, "onlardan herhangi birininin haksız yere hesaba çekilmesinden kullarını koruyan" anlamında olduğunu iddia etmiştir. Müheymin'in anlamı, "eşyâyı koruyan" demektir. Müheymin'deki "he", Emîn'deki "hemze"den bedeldir. Aynı şekilde, "*Müheyminen 'âleyhi"* (Mâide, 5/48) sözünün anlamı, "onu koruyucu olarak" demektir.

O, Allah'ı Cevâd olarak vasıflandırıyor, ama Sahî (cömert) olarak vasıflandırmıyordu. Çünkü bu (sahî), onların (Arapların) "yumuşak topraklı yer" sözlerinden alınmıştır.

O, Allah'ın Gâlib vasfının zâtî sıfatlardan olduğunu, "Kâhir" ve "Muktedir" anlamına geldiğini söylüyordu. Ona göre Allah'ın Tâlib vasfı fiilî sıfatlardandır. Bunun mânası, "Mazlumun hakkını zalimden talep eden" demektir. Allah'ın Râhim vasfının fiilî sıfatlardan olduğunu ve bunun mânasının "Mun'im, Nâzır ve Muhsin" olduğunu iddia ediyordu.

O, "Allah'ın kullarına şefkat göstermekle (işfâk)" vasıflanamayacağını iddia ediyordu. Çünkü bunun anlamı hazerdir (korku). Şöyle ki: Hastanın sağlığı bozucu gıdalardan sakınarak terk etmesi, hastalık korkusundandır. Bu, Allah hakkında câiz değildir.

O, Allah'ın Latîf vasfının, bazen "Mun'im", bazen de "düzenlemesi ve yaratması latîf olan" anlamında olduğunu iddia ediyordu. Çünkü kullar, O'nun düzenlemesinin lutfundan dolayı olduğunu bilmez.

وكان الحسين النَّجَّار يزعم أنه نور السموات والأرض بمعنى أنه هادي أهل السموات والأرض.

وكان الجبائي يزعم أن معنى وصف الله نفسه بأنه السَّلاَم أنه المسلم الذي السلامة إنما تنال من قبله، وكذلك قوله بأن الله هو الحقُّ، إنما أراد أن عبادة الله هي الحق، قال: وقد يجوز أيضا أن يعني بقوله ﴿اَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [النور، ٢٥/٢٤] أن الله هو الباقي المحيي المميت المعاقب وأن ما يدعون من دونه الباطل، أراد بذلك أنه يبطل ويذهب ولا يملك لأحد ثوابا ولا عقابا.

وزعم أن الوصف لله بأنه مُؤْمِنٌ أنه آمن العباد من أن يأخذ أحدا منهم بغير حق وأن معنى المهيمن أنه الأمين على الأشياء وأن الهاء التي في المهيمن بدلا من الهمزة التي في الأمين وكذلك معنى قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة، ٤٨/٥] معنى أمينا عليه.

وكان يصف البارئ بأنه جَوَادٌ ولا يصفه بأنه سَخِيٌّ، لأن ذلك إنما أخذوه من قولهم «أَرْضٌ سَخَاوِيَّةٌ» أي لَيِّنَةٌ.

وكان يقول: إن الوصف لله سبحانه بأنه غَالِبٌ من صفات الذات ومعناه أنه قاهر مقتدر، والوصف له بأنه طَالِبٌ عنده من صفات الفعل ومعناه أنه يطلب من الظالم حقّ المظلوم. وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه رَاحِمٌ من صفات الفعل وأن معناه أنه منعم ناظر محسن.

ويزعم أن البارئ لا يوصف بالإِشْفَاقِ على عباده، لأن معناه الحذر وذلك أن ترك المريض للأغذية الردية إشفاقا منها إنما هو لحذره من المرض ولا يجوز ذلك على الله.

وكان يزعم أن معنى الوصف لله بأنه لَطِيفٌ قد يكون بمعنى منعم وقد يكون بمعنى أنه لطيف التدبير والصنع لأن تدبيره لا يعرفه العباد للطفه.

O, Allah'ı Refîk olarak vasıflandırmıyordu. Çünkü rıfk, ıslahına ve tamamlanmasına çare aranan ve bunun sebebi araştırılan işlerde olur.

O, "onlara nimet veren" anlamında, Allah'ın Nâzır (kullarına bakan) olarak vasıflanabileceğini iddia ediyordu. Ona göre Allah, görme (rü'yet) mânasında Nâzır ile vasıflanamaz. Çünkü gerçekte bir şeye bakma (nazar), görme (rü'yet) değildir. Ru'yet, gözün görülene doğru dikilmesi ve çevrilmesidir. Aynı şekilde ona göre sesi dinlemek (istimâ'), "işitme ve idrak"ten başkadır. *İstimâ'*, "işittiği ve idrak ettiği zaman kulak verip dinlemek" demektir. Ona göre Allah'ın istimâ' ile vasıflanması câiz değildir. Düşünenin bir işin doğruluğuna veya yanlışlığına vâkıf olmak için o iş hakkında akıl yürütmesi (nazar) da böyledir. Nazar, fikir demektir. Allah hakkında fikir câiz değildir. Ona göre Allah'ın Gufrân vasfının anlamı, Gafûr'dur. O, kullarını[n kusurlarını] örter, onların günahlarının azabını hafifletir ve onları utandırmaz. Miğfer, savaşta insanın başını ve yüzünü örttüğü için bu ismi almıştır.

Allah'ın Şekûr vasfının mecazi olduğunu iddia etmiştir. Çünkü gerçekte *Şekûr*, şükredenin şükredilene verdiği nimetten dolayı teşekkür etmesidir. İtaatkârların taatlerine bir karşılık verilince, itaatkârların taatlerinin karşılıkları mecazi olarak şükür sayılmıştır. Çünkü gerçekte şükür, nimet verenin nimetini itiraftır. Ona göre hamd, şükür değildir. Çünkü hamd, "zemm"in zıddı, şükür ise "küfr"ün zıddıdır. O, Allah'ın Hamîd ile vasıflandığını iddia etmiştir. Bunun anlamı, "nimetlerine hamdedilen" demektir. O, Allah salâh yaptığı zaman, O'nun için sâlih denilemeyeceğini iddia ediyordu. Çünkü sâlih, "salâh ile iyilik yapan"dır. -Aynısını başkası da söylemektedir.-

O, yapmış olduğu fazl sebebiyle Allah'ı Fâzıl olarak isimlendirmiyordu. Çünkü O, bununla başkasına fazlda (ihsanda) bulunmuştur. Allah, lutufları sebebiyle fazilet ve şeref kazanmaktan müstağnîdir. Lutuflar ile fazilet ve şeref kazanan, ancak Allah'ın lutufta bulunduğu kişidir. -Aynısını başkası da söylemektedir.-

O, Allah'ın yapmış olduğu hayır sebebiyle "hayr" olduğunu iddia ediyordu. Çünkü şerri çok olan kimseye *şerîr* denilir. O, hastalıkların ve rahatsızlıkların gerçekte şer olmadığını iddia etmiştir. Onlar mecazi anlamda şerdir. Cehennem hakkındaki görüşü de böyledir. O, şerri işleyenlerin hepsinin eşrâr (şerîrler) olduğunu iddia ediyordu. O, cehennem azabının gerçekte hayır ve şer olmadığını söylüyordu. Çünkü hayır nimettir. İnsanın bunda bir menfaati yoktur. Şer ise abes ve fesaddır. Cehennem azabı iyilik, kötülük, rahmet ve menfaat değildir. O, bir adâlet ve bir hikmettir.

وكان لا يصف البارئ بأنه رَفِيقٌ، لأن الرِّفْقَ في الأمور هو الاحتيال لإصلاحها ولإتمامها والتسبب إلى ذلك.

وزعم أن الله يوصف بأنه نَاظِرٌ لعباده بمعنى أنه منعم عليهم ولا يوصف بذلك عنده بمعنى الرؤية، لأن النظر في الحقيقة إلى الشيء ليس هوالرؤية وإنما هي تحديق العين وتقليبها نحو المرئي وكذلك الاستماع عنده للصوت غير السمع له وغير إدراكه وإنما هو الإصغاء إليه إذا كان سمعه وأدركه ولا يجوز أن يوصف البارئ عنده بالاستماع، وكذلك النظر في الأمر ليقف الناظر على صحته أو بطلانه هو الفكر ولا يجوز الفكر على الله سبحانه، ومعنى الوصف لله بالغُفران عنده أنه غفور وأنه يستر على عباده ويحط عنهم عقاب ذنوبهم ولا يفضحهم والْمِغْفَر إنما سمي مغفرا لأنه يستر رأس الإنسان ووجهه في الحرب.

وزعم أن الوصف لله بأنه شَكُورٌ على جهة المجاز، لأن الشكور في الحقيقة شكر النعمة التي للمشكور على الشاكر فلما كان مجازيا للمطيعين على طاعاتهم جعل مجازاته إياهم على طاعاتهم شكرا على التوسع، إذ كان الشكر في الحقيقة هو الاعتراف بنعمة المنعم، وليس الحَمْدُ عنده هو الشُّكْر، لأن الحمد ضدّ الذّم والشكر ضدّ الكفر، وزعم أن البارئ يوصف بأنه حَمِيدٌ ومعنى ذلك أنه محمود على نعمه. وكان يزعم أن البارئ إذا فعل الصلاح لم يقل له صَالِحٌ وإنما الصالح من صلح بالصلاح، وكذلك قول غيره.

وكان لا يسمي الله بما فعل من الفضل فَاضِلا، لأنه إنما يفضل بذلك غيره وهوعز وجل مستغن عن الأفضال أن يَفْضُلَ بها أو يشرف بها وإنما يشرف ويفضل بالأفضال من تفضل الله بها عليه، وكذلك يقول غيره.

وكان يزعم أن الله خَيْرٌ بما فعل من الخير، لأن من كثر منه الشر قيل له شرير، وزعم أن الأمراض والأسقام ليست بشرّ في الحقيقة وإنما هي شرّ في المجاز وكذلك كان قوله في جهنم، وكان يزعم أن جمع فاعل الشرّ أشرار، وكان يقول: إن عذاب جهنم ليس بخير ولا شرّ في الحقيقة، لأن الخير هو النعمة وما للإنسان فيه منفعة والشرّ هو العبث والفساد وعذاب جهنم فليس بصلاح ولا فساد وليس برحمة ولا منفعة ولكنه عدل وحكمة.

Bu hususta, İskâfî ve başkası ona muhalefet etmiştir. Bunlar, O'nun kullarını gözetmesi anlamında, cehennem azabının gerçekte hayır, menfaat, iyilik ve rahmet olduğunu iddia ettiler. Çünkü onlar, cehennem azabı sebebiyle küfür işlemekten korktular.

Ehlü'l-isbât ise şöyle diyordu: Cehennem azabı, gerçekte zarar, belâ ve şerdir. Bunda bir hayır, iyilik, menfaat, rahmet ve gözetme yoktur.

Abbâd b. Süleyman şunu iddia etmiştir: Allah, herhangi bir şekilde şer işlememiştir. O, cehennem azabının hakiki ve mecazi anlamda şer olduğunu söylememiştir. Hastalıklar ve rahatsızlıklar konusundaki görüşü de böyledir. O, Mu'tezile'ye itirazda bulunuyor ve onlara şöyle diyordu: "Siz Allah'ın herhangi bir şekilde şer işlediğini söylediğinize göre, niçin O'nun şerîr olduğunu inkâr ediyorsunuz?"

["Allah Zarar Verir" Denilir mi?]

"Allah zarar verir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Allah, müminlere menfaat verir. Kâfirlere işlediklerine karşılık dünyada ve âhirette hakiki mânada zarar verir. O'nun onlar için yaptığı her şey din konusunda aleyhlerine zarardır. Çünkü bunu onlara kâfir olmaları için yapmıştır. Onlar bu hususta iki fırkaya ayrılmıştır: a) Bazıları, Allah'ın kâfirlere dünyada mal, beden sağlığı vb. nimetler verdiğini söylemiştir. b) Bazıları ise bunu kabul etmemiş, Allah'ın kâfirler için yaptığı her şeyi küfretmeleri için yaptığını iddia etmiştir.

Cübbâî şöyle demiştir: Allah, din konusunda hiç kimseye zarar vermez. Fakat O, cehennemde kâfirlerin bedenlerine azapla ve orada onlara verdiği elemlerle zarar verir.

Bunu Mu'tezile'nin çoğu inkâr etmiş ve şöyle demişlerdir: Allah'ın gerçekte hiç kimseye zarar vermesi câiz değildir. Nitekim gerçekte hiç kimseyi aldatması da câiz değildir.

["Allah Hâlık'tır" Sözünün Anlamı]

İnsanlar, "Allah Hâlık'tır" sözünün mânasında ihtilâf etmiştir:

وخالفه الإسكافي وغيره في ذلك فزعموا أن عذاب جهنم خير في الحقيقة ومنفعة وصلاح ورحمة بمعنى أنه نظر لعباده إذ كانوا بعذاب جهنم قد رهبوا من ارتكاب الكفر.

وأما أهل الإثبات فيقولون: إن عذاب جهنم ضرر وبلاء وشرّ في الحقيقة وإن ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا منفعة ولا رحمة ولا نظر.

وزعم عبَّاد بن سليمان أن الله سبحانه لم يفعل شرّا بوجه من الوجوه ولم يقل إن عذاب جهنم شرّ في الحقيقة ولا في المجاز، وكذلك قوله في الأمراض والسقام، وهو يعارض المعتزلة فيقول لهم: إذا قلتم أن البارئ فعل فعلا هو شرّ على وجه من الوجوه فما أنكرتم من أن يكون شريرا؟

[هل يقال إن الله يضرّ أم لا؟]

واختلفوا هل يقال إن الله يضرّ أم لا؟:

فقال أهل الإثبات: إن الله ينفع المؤمنين ويضرّ الكافرين في الحقيقة في دنياهم وفي الآخرة في إتيانهم وأن كل ما فعله بهم فهو ضرر عليهم في الدين لأنه إنما فعله بهم ليكفروا وهم في ذلك فريقان: فقال بعضهم: إن لله نِعَما على الكافرين في دنياهم كنحو المال وصحة البدن وأشباه ذلك. وأبى ذلك بعضهم، لأن كل ما فعله بالكفار إنما فعله بهم ليكفروا.

وقال الجُبائي: إن الله لا يضرّ أحدا في باب الدين ولكنه يضرّ أبدان الكفار بالعذاب في جهنم وبالآلام التي يعاقبهم بها.

وأنكر ذلك أكثر المعتزلة وقالوا: لا يجوز أن يضرّ الله أحدا في الحقيقة كما لا يجوز أن يَغُرَّ أحدا في الحقيقة.

[معنى القول إن الله خالق]

واختلف الناس في معنى القول إن الله خالق:

Bazıları şöyle demiştir: Hâlık'ın mânası, kendisinden, kadîm kudretle fiil meydana gelen demektir. Kadîm bir kudret ile ancak Hâlık olan fiil işler. Kesb'in anlamı, fiilin muhdes bir kudretle olmasıdır. Kendisinden kadîm bir kudret ile fiil meydana gelen Fâil ve Hâlık'tır. Kendisinden muhdes bir kudretle fiil meydana gelen müktesibdir. Bu, Ehlü'l-Hakk'ın görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Hâlık'ın anlamı, aletsiz ve organsız fiil işleyen demektir. Aletsiz ve organsız fiil işleyen Hâlık'tır. Bu, İskâfî ve Mu'tezile'den bazı grupların görüşüdür.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Hâlık'ın anlamı, fiillerini kendi düzenlediği miktara göre takdir eden demektir. "Allah Hâlık'tır" sözümüzde bu mâna vardır. Aynı şekilde insan da ölçülü birtakım fiiller ortaya koyduğu zaman onun için hâlık (yaratıcı) denir. Mu'tezile'den diğerleri bunu kabul etmemiştir.

Abbâd şunu iddia etmiştir: Hâlık, Bâri' mânasındadır. Mahlûk da, mebrî (yaratılmış) mânasındadır.

[İnsan İçin Gerçekte Fâil Denilmesi]

İnsan için gerçekte fâil denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile'nin tamamı -Nâşî hariç- şöyle demiştir: İnsan, mecazen değil hakiki anlamda fâil, muhdis, muhteri' ve münşi'dir.

Nâşî şöyle demiştir: İnsan, hakiki anlamda fiil işleyemez ve ihdâs edemez. O, Allah'ın insanın kesbini ihdâs ettiğini söylemiyordu. Bu durumda, hakiki anlamda muhdissiz muhdes ve fâilsiz mef'ul bulunması gerekir.

Ehlü'l-isbât'tan birçoğu şöyle diyordu: İnsan, müktesib mânasında hakiki anlamda fâildir. Onlar, insanın muhdis olduğunu kabul etmezler. Onların, insan hakkında, müktesib mânasında hakiki anlamda muhdis kelimesini kullandıkları bana ulaştı.

Onlardan bazılarına, "İnsan hakiki anlamda fâil midir?" diye sorduklarında şöyle dediklerini gördüm: "Bu sözde iki durum vardır: Eğer hakiki anlamda Hâlık'ı kastediyorsanız, bu hatadır. Eğer müktesib olduğunu kastediyorsanız, o müktesibdir." Onlara, "Fâilin müktesib mânasında olduğunu mu söylüyorsun?" dediklerinde şöyle demiştir: "Eğer müktesib olduğunu kastediyorsanız, evet o müktesibdir." O, bir lafzı sordukları zaman, anlattığımız gibi onu iki kısma ayırarak cevap veriyordu. Bu, Kûşânî'nin görüşüdür.

فقال قائلون: معنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدرة قديمة فإنه لا يفعل بقدرة قديمة إلا خالق، ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب، وهذا قول أهل الحق.

وقال قائلون: معنى الخالق أنه يفعل لا بآلة ولا بجارحة فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة فهو خالق، وهذا قول الإسكافي وطوائف من المعتزلة.

وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي:إن معنى الخالق أنه يفعل أفعاله مقدرة على مقدار ما دبَّرَها عليه وذلك هو معنى قولنا في الله أنه خالق، وكذلك القول في الإنسان أنه خالق إذا وقعت منه أفعال مقدرة، وأَبَى ذلك سائر المعتزلة.

وزعم عبَّاد أن معنى خالق معنى بَارِئ ومعنى مخلوق معنى مبريّ.

[هل يقال إن الإنسان فاعل على الحقيقة؟]

واختلفوا هل يقال إن الإنسان فاعل على الحقيقة؟:

فقالت المعتزلة كلها إلا النَّاشِي: إن الإنسان فاعل محدث ومخترع ومنشئ على الحقيقة دون المجاز.

وقال الناشي: الإنسان لا يفعل في الحقيقة ولا يحدث في الحقيقة، وكان لا يقول:إن البارئ يحدث كسب الإنسان فلزمه محدث لا لمحدث في الحقيقة ومفعول لا لفاعل في الحقيقة.

كثير من أهل الإثبات يقولون:إن الإنسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون أنه محدث. وبلغني أن بعضهم أطلق في الإنسان أنه محدث في الحقيقة بمعنى مكتسب.

ورأيت منهم من إذا سألوه «هل الإنسان فاعل في الحقيقة؟»، قال: هذا كلام على أمرين: إن أردتم أنه خالق في الحقيقة فهذا خطأ وإن أردتم أنه مكتسب فهو مكتسب، فإذا قالوا له: «فتقول أنه فاعل بمعنى مكتسب؟»، قال: إن أردتم أنه مكتسب فنعم هو مكتسب، وكلما سألوه عن لفظة يفعل قسم الأمر على وجهين على سبيل ما حكيناه، وهذا قول الكُوشَانِي.

Yahyâ b. Ebû Kâmil'in şöyle dediği bana ulaştı: Allah'ın sadece mecazi anlamda fiil işlediğini söyleyebilirim, insanın da sadece mecazi anlamda fiil işlediğini söyleyebilirim. Hakiki anlamda ise insan müktesibdir, Allah da hâlıktır.

Bana ulaştığına göre Burgûs'a bir defasında şöyle denilmiştir: "Allah'ın fâil olduğunu iddia eder misin?" Dedi ki: "Bunu söyleyemem. Çünkü 'yef'alu' (fiil işler) kelimesinin kullanımında ayıplama vardır. İnsan için 'Yaptığın şey ne kötü!' denilir." Bu durumda Allah'ın Hâlık olmaması gerekir. Çünkü Kur'ân âyetinde Hâlık için ayıplama vardır. Allah, "Yalan yaratıyorsunuz." (Ankebût, 29/17) demiş ve onları ayıplamıştır. Kur'ân metninde ayıplanan şey, avamın kullanımında ayıplanan şeylerden daha serttir.

Hüseyin en-Neccâr'ın taraftarlarından olan Ahmed b. Seleme el-Kûşânî'nin şöyle dediğini işittim: Allah'ın cevr (zorbalık) yaptığını söyleyemem. Çünkü bu söz O'nun câir (zorba) olmasını çağrıştırır. -Bana göre ondan nakledilen bu görüş hatadır.-

Ehlü'l-isbat'tan bazıları şöyle diyordu: Allah, "yahluku" (yaratır) mânasında fiil işler. İnsan, hakiki anlamda fiil işleyemez. O, hakiki anlamda iktisâb eder. Çünkü ancak yaratan fiil işleyebilir. Zira lugatte fâil, hâlık anlamındadır. Eğer insanın kesbinin bir kısmını yaratması câiz olsaydı, kesbinin tamamını da yaratması câiz olurdu. Nitekim Kadîm, fiilinin bir kısmını yarattığı için, tamamını da yaratmıştır.

Ehlü'l-isbat, mahlûkun "muhdes", muhdesin de "mahlûk" mânasında olduğu hususunda ittifak etmiştir. -Bana göre doğru olan budur. Ben de bu görüşteyim ve böyle söylüyorum.-

Züheyr el-Eserî ve Ebû Muâz et-Tûmenî şöyle demiştir: Mahlûkun anlamı, "Allah'ın iradesi ve *kün* (ol) sözüyle meydana gelen" demektir. Mu'tezile'nin çoğu bu görüştedir. Ebü'l-Hüzeyl de onlardandır.

Bazıları şöyle demiştir: Mahlûkun anlamı, "kendisi için bir halk (yaratma) olan şey" demektir. Bunlar halkı, hiçbir şekilde söz (*kün*) saymamışlardır. Ebû Mûsâ ve Bişr b. Mu'temir bunlardandır.

وبلغني أن يحيى بن أبي كامل قال: لا أقول إن البارئ يفعل إلا على المجاز، ولا أقول:إن الإنسان يفعل إلا على المجاز والحقيقة في الإنسان أنه مكتسب وفي البارئ أنه خالق.

وبلغني أن بُرْغُوثا قيل له مرة: «أتزعم أن البارئ فاعل؟»، فقال: لا أقول ذلك، لأن «يفعل» تَهْجِينٌ في الاستعمال، يقال للإنسان بئس ما فعلت فألزم أن لا يكون البارئ خالقا تهجين في نصِّ القرآن قال الله عز وجل: ﴿وَتَخْلُقُونَ اِفْكًا﴾ [العنكبوت، ١٧/٢٩]، فَهَجَّنَهُمْ بذلك وما كان تهجينا في نصِّ القرآن فهو أَغْلَظُ مما كان تهجينا في استعمال العامّة.

وسمعت أحمد بن سلمة الكُوشَانِي وكان من أصحاب الحسين النجَّار يقول: لا أزعم أن البارئ يفعل الجَوْرَ، لأن هذا القول يُوهم أنه جَائِرٌ، وهذا القول منه غلط عندي.

ومن أهل الإثبات من يقول: إن الله يفعل في الحقيقة بمعنى يخلق وإن الإنسان لا يفعل في الحقيقة وإنما يكتسب في التحقيق لأنه لا يفعل إلا من يخلق، إذ كان معنى فاعل في اللغة معنى خالق ولو جاز أن يخلق الإنسان بعض كسبه لجاز أن يخلق كل كسبه كما أن القديم لما خلق بعض فعله خلق كل فعله.

واتفق أهل الإثبات على أن معنى مخلوق معنى محدَث ومعنى محدَث معنى مخلوق، وهذا هو الحق عندي وإليه أذهب وبه أقول.

وقال زهير الأثري وأبو معاذ التُّومَنِي: معنى مخلوق أنه وقع عن إرادة من الله وقول له كُنْ، وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهُذيل.

وقد قال قائلون: معنى المخلوق أن له خلقا ولم يجعلوا الخلق قولا على وجه من الوجوه، منهم أبو موسى وبِشر بن المعتمِر.

[Müktesibin Mânası]

İnsanlar, müktesibin mânası hakkında ihtilâf etmiştir:

Mu'tezile'den bir topluluk şöyle demiştir: Müktesibin mânası, "âlet, organ ve yaratılmış bir kuvvet ile fiil işleyen"dir.

Cübbâî şöyle demiştir: Müktesibin mânası, "bir fayda, zarar, hayır veya şer kesbeden ya da iktisabı, müktesebden başka olandır. Mal vb. iktisabı gibi. Müktesibin maldan iktisabı, maldan başka bir şeydir (meselâ bir faydadır), mal ise hakiki anlamda müktesibin kesbidir, onun bir fiili olmasa bile.

Bana göre doğru olan şudur: İktisâbın mânası, bir şeyin muhdes bir kudret ile meydana gelmesidir. Böylece o şey, kendi kudretiyle meydana gelen kimse için kesb olur.

[Allah'ın "Evvel" ve "Âhir" Sözünün Anlamı]

İnsanlar, Allah'ın Evvel ve Âhir sözünün mânası hakkında ihtilâf etmiştir:

İnsanların çoğu şunu iddia etmiştir: Âhir'in anlamı, dünya fâni olduktan sonra Allah'ın var olmasıdır. Cennet ehli cennete, kâfirler de cehenneme girer. Cennet ehli ebedî olarak mükâfat görürler. Kâfirler de ebedî olarak azap görürler.

Cehm b. Safvân şunu iddia etmiştir: Âhir'in anlamı, O'nun ebedî olarak kâin (olucu) ve mevcûd olması, O'nun dışında bir şey olmaması ve O'ndan başka bir varlık olmaması demektir. Cennet ve cehennem fânidirler; onlarda bulunanlar yok ve fâni olacaklardır.

Batîhiyye şunu iddia etmiştir: Cennet halkı cennette, cehennem halkı da cehennemde, sirke kurdunun sirkeden, bal kurdunun baldan lezzet alması gibi nimetlenirler.

Ebü'l-Hüzeyl -daha önce onun görüşünü nakletmiştik- şöyle demiştir: Cennet halkının hareketleri sona erer. Onlar dâimî bir sükûn ile hareketsiz olacaklar ve bâkî lezzetlerle lezzetlendikleri hâlde bâkî bir sükûn ile hareketsiz olacaklardır.

Mu'tezile'den bazıları şunu iddia etmiştir: "Allah Evvel'dir"in anlamı, "O Bâkî'dir" demektir.

[معنى مُكْتَسِبٍ]

واختلف الناس في معنى مُكْتَسِبٍ:

فقال قوم من المعتزلة: معناه أن الفاعل فعل بآلة وبجارحة وبقوة مخترعة.

وقال الجبائي: معنى المكتسِب هو الذي يكتسب نفعا أو ضررا أو خيرا أو شرا أو يكون اكتسابه للمُكْتَسَبِ غيره كاكتسابه للأموال وما أشبه ذلك واكتسابه للمال غيره والمال هو الكسب له في الحقيقة وإن لم يكن له فعلا.

والحق عندي أن معنى الإكتساب هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة فيكون كسبا لمن وقع بقدرته.

[معنى قول الله «الأول والآخر]

واختلف الناس في معنى قول الله عز وجل «الأول والآخر»:

فزعم أكثر الناس: إن الآخِرَ معناه أن يكون بعد فناء الدنيا وإن الله بعد الخلق فيدخل أهل الجنة الجنة ويدخل الكفار النار وإن أهل الجنة لا يزالون مثابين ولا يزال الكفار معاقبين.

وزعم الجَهْم بن صَفوان: إن معنى الآخر أنه لا يزال كائنا موجودا ولا شيء سواه ولا موجود غيره وإن الجنة والنار تفنيان ويبيد من فيهما ويفنى.

وزعمت البَطِيخِيَّةُ:إن أهل الجنة في الجنة يتنعمون وإن أهل النار في النار يتنعمون بمنزلة دود الخل يتلذذ بالخل ودود العسل يتلذذ بالعسل.

وقال أبو الهذيل -وقد حكيناه قوله قبل هذا الموضع-:إن أهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دائما ويكونون سكونا بسكون باق متلذذين بلذات باقية.

وزعم بعض المعتزلة: إن معنى أن الله هو الآخِر أنه الباقي.

"Mevcûd olmayan bir şey yoktur" görüşüne meyledenler şöyle demiştir: -Evvel'in anlamı, O'nun ezelde var olması ve O'nun dışında bir şey olmamasıdır. Eşyâ, var olmayan eşyâ olarak biliniyor olsaydı, Allah'ın Evvel olması doğru olmazdı. Çünkü O'nun, sadece var olmayan eşyâyı bilen olması hâlinde mevcûd olarak vasıflanması doğru değildir.

Bunlara muhalefet edenler şöyle demiştir: Evvel'in gerçek anlamı, her ne kadar eşyâyı var olmayan eşyâ olarak biliyorsa da, O'nun ezelde mevcûd olması ve O'nun dışında mevcûd bir şey olmamasıdır.

"Allah Kâmil'dir" Sözünün Anlamı

Cübbâî, Allah'ın kâmil olarak vasıflanamayacağını iddia ediyordu. Çünkü kâmil, hasletleri ve cüz'leri tamamlanmış kimse demektir. Kâmilin bedenindeki cüz'leri tamamlanmıştır. Aynı şekilde hasletleri kâmil olan, bizden hasletleri tamamlanmış kimsedir. Bir adamın ilminin, aklının, görüşünün, sözünün ve fesahatinin kemâli gibi. Allah cüz'lerle vasıflanamayınca, O'nun zâtında kemâl ve noksan ile vasıflanması câiz olmaz. Fiilleriyle şeref kazanması câiz olmayınca, fiilleri yönünden de zâtında kemâl ile vasıflanamaz. Aynı şekilde O, vâfir (zengin, bol) olarak da vasıflanamaz. Çünkü vâfir, "kâmil" anlamındadır. Yine tâmm da denilmez. Çünkü tâmm ile kâmil birdir.

Dedi ki: Allah'ın şecâat ile vasıflanması câiz değildir. Çünkü şecâat, zorluklara ve korkulan şeylere karşı cüret göstermektir.

O, Allah'ın Muhtâr vasfı olduğunu iddia ediyordu. Muhtâr, "Murîd" mânasındadır. Çünkü o, irade ettiği şeye meylettirilmiş, zorlanmış ve ona mecbur bırakılmış değildir. İrade ihtiyardır. Ona göre, insanın muhtâr olması hakkındaki görüş de böyledir. İhtiyar, muhtârdan başkadır. Nitekim irade de muraddan başkadır. Allah'ın peygambelerini ihtiyarı, onları elçi olarak seçmesi ve bunu irade etmesidir. O, Allah'ın risâleti için peygamberlerini seçmesinin mânasının, onlara risâleti tahsis etmesidir. *Istıfâ*, ihtiyar mânasında değildir. Çünkü insanın meylettirilmeksizin irade ettiği her şey onun muhtârıdır. Nitekim, o yemek ve içmek için muhtârdır. Bunları ıstıfâ edici değildir. O, iradenin zamîr (vicdân) olmadığını iddia etmiştir. Vicdân, iradenin mahallidir.

وقال من مال إلى أنه لا شيء إلا موجود: إن معنى الأوَّل أنه لم يزل كائنا ولا شيء سواه وإن الأشياء لو كانت تعلم أشياء غير كائنة لم يصح أن البارئ هو الأول إذ كان لا يصح الوصف له بأنه موجود إلا وهو عالم بأشياء غير كائنة.

وقال من خالفهم: إن حقيقة الأول أنه لم يزل موجودا ولا شيء سواه موجود وإن كانت الأشياء يعلمها أشياء غير كائنة.

القول في البارئ أنه كَامِلٌ

كان الجُبائي لا يزعم أن البارئ يُوصف بأنه كامل، لأن الكامل هو من تمّت خِصَاله وأبعاضه، ولأن الكاملَ في بدنه هو الذي قد تمّت أبعاضه وكذلك الكامل في خصاله من تمّت خصاله منا، نحو كمال الرجلفي علمه وعقله ورأيه وقوله وفصاحته، فلما كان الله عز وجل لا يُوصف بالأبعاض لم يجز أن يوصف بالكمال في ذاته ولا بالنقصان ولما لم يجز أن يشرف بأفعاله لم يجز أن يوصف بالكمال في ذاته من جهة الأفعال وكذلك لا يوصف بأنه وافر، لأن معنى ذلك كمعنى الكامل وكذلك لا يقال تامّ، لأن تأويل التام والكامل واحد.

وقال: لا يجوز أن يُوصف بالشجاعة، لأن الشجاعة هي الجرأة على المكاره وعلى الأمور المخوفة.

وكان يزعم أن الوصف لله سبحانه بأنه مختار معناه أنه مريد إذ لم يكن مُلْجَأً إلى ما أراده ولا مكرها ولا مضطرا إليه والإرادة هي الاختيار وكذلك القول في أن الإنسان مختار عنده وأن الاختيار غير المختار، كما أن الإرادة غير المراد وأن اختيار الله للأنبياء هو اختياره لإرسالهم وهو إرادته لذلك، وزعم أن معنى الاصطفاء من الله للأنبياء برسالته هو اختصاصه إياهم بها وليس معنى الاصطفاء معنى الاختيار لأن كل ما يريده الإنسان من غير أن يُلْجَأَ إليه فهو مختار له كما يكون مختارا للأكل والشّرب ولا يكون مصطفيا لذلك، وزعم أن الإرادة ليس هي الضمير وأن الضمير محل الإرادة.

O, "Allah kullarını imtihan eder ve onları sınar"ın mânasının, "onları mükellef kılar" olduğunu iddia etmiştir. Bu bir mecazdır. Bu, "onları kendisine itaat etmekle mükellef kılar" demektir. Bunun için, "onları dener" demek câiz değildir. Aynı şekilde "yebtelî" (onları imtihan eder) sözünün anlamı, "onları mükellef kılar" demektir.

[Terkin Anlamı]

İnsanlar terk konusunda ihtilâf etmiştir:

Bir topluluk Allah hakkında terki câiz görmüştür. O, bir şey yaptığı zaman, o şeyi yapmayı terk edip onun zıddını yapabilir.

Hüseyin, terki kabul etmiş ve Allah'ın ezelde târik (terk edici) olduğunu söylemiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah hakkında terk câiz değildir. O'nun için terkin bir mânası yoktur. Nitekim O'nun hakkında kendini tutma (keff) ve engelleme (men') de câiz değildir. O, imtinâ' ve keff ile vasıflanamaz.

["Allah Ezelde Yaratıcıdır" Sözünün Anlamı]

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: Bunu söylemek câiz değildir.

Bazıları şöyle demiştir: "Allah, ezelde yaratacağına bağlı olarak Hâlık'tır" demek câizdir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde isbatına bağlı olarak Hâlık'tır; O, ezelde gerçek anlamda Hâlık'tır. Bu, Râfızîler'den bazılarının görüşüdür.

[Küllâbiyye'nin Görüşü]

Abdullah b. Küllâb'ın Görüşünün Açıklanması:

Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, isimleri ve sıfatları ile ezelde kadîmdir. O, ezelde ilim, kudret, hayat, sem', basar, izzet, celâl, azamet, kibriyâ, kerem, cûd (cömertlik), bekâ, ilâhiyyet, rahmet, irade, kerahet (istememe), hubb (sevgi), buğz, rızâ, suht (hoşlanmama), velâyet (dostluk) ve adâvet (düşmanlık) ve kelâm ile; Âlim, Kâdir, Hayy, Semî', Basîr, Azîz, Celîl, Kebîr, Azîm, Cevâd (Cömert), Mütekebbir, Vâhid, Ahad, Samed, Ferd, Bâkî, Evvel, Seyyid, Mâlik, Rabb, Rahmân, Murîd, Kârih (İstemeyen), Muhibb, Mubgiz, Râzî, Sâhıt, Muvâlî, Mu'âdî, Kâil, Mütekellim'dir. Bunlar O'nun zâtî sıfatlarındandır.

وزعم أن معنى أن الله يمتحن عباده ويختبرهم هو أنه يكلّفهم وذلك توسّع وإنما معنى ذلك أنه يكلفهم طاعته فلذلك لم يجز أن يقال يجربهم وكذلك معنى يبتلي أنه يكلّفهم.

[معنى الترك]

٥ فأما الترك فقد اختلف الناس في ذلك:

فجوَّز قوم على الله سبحانه الترك وأنه فعل شيئا فقد ترك بفعل الشيء فعل ضده.

وقد قال الحسين بالترك وإن البارئ لم يزل تاركا.

وقال قائلون: لا يجوز على البارئ الترك وليس الترك منه معنى كما لا يجوز عليه كف النفس ومنعها وكما لا يوصف بالامتناع والكف.

١٠ **القول إن البارئ لم يزل خالقا**

قال أكثر أهل الكلام: لا يجوز إطلاق ذلك.

وقال قائلون: قد يجوز أن يقال: لم يزل البارئ خالقا على أن سيخلق.

وقال قائلون: لم يزل البارئ خالقا على إثباته لم يزل خالقا في الحقيقة، وهذا قول بعض الرافضة.

١٥ **[قول الكلابية]**

شرح قول عبد الله بن كُلاب:

قال عبد الله بن كلاب:إن الله سبحانه لم يزل قديما بأسمائه وصفاته وأنه لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا عزيزا جليلا كبيرا عظيما جوادا متكبرا واحدا صمدا فردا باقيا أولا سيدا مالكا ربّا رحمانا مريدا كارها محبّا مبغضا راضيا
٢٠ ساخطا مواليا معاديا قائلا متكلما بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال وعظمة وكبرياء وكرم وجود وبقاء وإلهية ورحمة وإرادة وكراهة وحب وبغضورضى وسخط وولاية وعداوة وكلام، وأن ذلك من صفات الذات.

Allah'ın sıfatları isimleridir. Sıfatların herhangi bir sıfat ile vasıflanması câiz değildir. Sıfatlar, zâtlarıyla değil Allah ile kâimdirler. O, Allah'ın vücûdsuz olarak mevcûd olduğunu iddia etmiştir. Allah, şey mânasında olmayan bir şeydir. O'nun sıfatları ne O'dur, ne de O'ndan başkadır. Sıfatlar konusundaki görüşü de böyledir: Sıfatlar O'ndan başka olmadığı gibi, birbirlerinden de başka değildirler. İlim, kudret değildir; ondan başka da değildir. Diğer sıfatlar da böyledir.

Onun taraftarlarından bazıları şöyle demiştir: Sıfatlar için, "O'nun aynıdır" denilemez; "O'nun gayrıdır" da denilemez. Aynı şekilde, "Her bir sıfat başkadır" denilemez. "O'ndan (sıfattan) başkadır" da denilemez. Bunlar, birinci ibareden kaçınmışlardır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, sıfatlarından başka değildir; sıfatları da birbirinden başka değildir. Bu, Hâris'in görüşüdür.

[Küllâbiyye'nin Kadîm Hakkındaki İhtilâfı]

Abdullah b. Küllâb'ın taraftarları, Kâdîm'in kadîm olduğu konusunda ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazıları, O'nun kıdemsiz Kadîm olduğunu söylemiştir. Bazıları ise kıdem ile Kâdîm olduğunu söylemiştir. Nitekim, Muhdis de ihdâs olmaksızın muhdistir.

[Küllâbiyye'ye Göre Sıfatların Şey Olup Olmadığı]

Sıfatların eşyâ (varlıklar) olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler: Bazıları, sıfatları eşyâ olarak kabul etmiştir. Bazıları bunu kabul etmemiş ve şöyle demiştir: "O (Allah), sıfatlarıyla şeydir" dediğim zaman, bundan ("sıfatlar şeydir" demekten) müstağnî olmuş olurum. Aynı şekilde, onun taraftarlarından bazıları, sıfatların kadîm olduğunu söylemiştir. Bazıları, "kadîm veya hadîs" demeyi kabul etmemiştir. Çünkü "kadîm" dediğimiz zaman müstağnî olmuş oluruz.

O (İbn Küllâb), O'nun ezelde, ömrünün çoğunu kâfir olarak geçirse de mümin olarak öleceğini bildiği kimseden Râzî; ömrünün çoğunu mümin olarak geçirse de, kâfir olarak öleceğini bildiği kimseye Sâhit (hoşnut olmayan) olduğunu iddia etmiştir. Allah'ın bir şeyin olmasını irade etmesi, olmamasını istememesi (kerahet) demektir.

وأن صفات الله سبحانه هي أسماؤه وأنه لا يجوز أن توصف الصفات بصفة ولا تقوم بأنفسها وأنها قائمة بالله، وزعم أنه موجود لا بوجود وأنه شيء لا بمعنى له كان شيئا وأن صفاته لا هي هو ولا غيره وكذلك القول في الصفات إنها لا تتغاير كما أنها ليست بغيره وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات.

وقال بعض أصحابه: الصفات لا يقال هي هو ولا يقال غيره وكذلك لا يقال كل صفة هي الأخرى ولا يقال غيرها ومنعوا العبارة الأولى.

وقال قائلون:إن البارئ سبحانه ليس بغير صفاته وصفاته متغايرة، قول حارث.

[اختلاف الكلابية في القديم]

واختلف أصحاب عبد الله بن كلاب في القديم أنه قديم:

فقال بعضهم: هو قديم بقدم. وقال بعضهم: هو قديم لا بقدم كما أن المحدث محدث لا بإحداث.

[اختلاف الكلابية في الصفات، هل هي أشياء أم لا؟]

واختلفوا في الصفات، هل هي أشياء أم لا؟: فأثبتَ بعضهم الصفات أشياء. ومنع ذلك بعضهم وقال: إذا قلت شيء بصفاته استغنيت عن ذلك. وكذلك قال بعض أصحابه أن الصفات قديمة. ومنع بعضهم أن يقال قديمة أو حديثة، لأنا إذا قلنا قديم استغنينا عن ذلك.

وزعم أنه لم يزل راضيا عمن يعلم أنه يموت مؤمنا وإن كان أكثر عمره كافرا ساخطا على من يعلم أنه يموت كافرا وإن كان أكثر عمره مؤمنا، وإرادة الله سبحانه لكون الشيء هي الكراهة أن لا يكون.

Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: Allah'ın ilmi ne Allah'tır; ne de O'ndan başkadır. O'nun *vech*i (yüzü) O'dur. Onun ilmi şeydir; kudreti şeydir. Ama "Sıfatları eşyâdır" diyemem.

İbn Küllâb şöyle demiştir: *Vech* (yüz), *'ayn* (göz) ve *yedeyn* (iki el) Allah'ın sıfatlarıdır. Bunlar Allah değildir ve O'ndan başka da değildir. İlim ve kudret hakkında da böyle demiştir. Ancak o, bunu haber (nakil) olarak isbat etmiştir.

Allah'ın Kâdir Olduğu Konusundaki Görüş

Kelâmcılar bu hususta çeşitli açılardan ihtilâf etmişlerdir. Allah'ın arazlara Kâdir olmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı görüşü bu konuda ihtilâf ettikleri hususlardandır:

Müslümanların tamamı -Muammer hariç- şöyle demiştir: Allah, arazlara, hareketlere, sükûna, renklere, hayata, ölüme, sağlığa, hastalığa, kudrete, acze ve diğer arazlara Kâdir'dir.

Muammer, Allah için acziyet ifade etmiştir. O, Kadîm'i sadece cevherlere kâdir olmakla vasıflamıştır. O'nun arazlara güç yetirmekle vasıflanması câiz değildir. O, hayat, ölüm, sıhhat, hastalık, kuvvet, acz, renk, tat ve koku yaratmamıştır. Bütün bunlar tabiatları gereği cevherlerin fiilleridir. Hareket kâdir olan, hareket etmeye de kâdir olur. Sükûna kâdir olan, hareketsiz kalmaya da kâdir olur. Nitekim iradeye kâdir olan, irade etmeye de kâdir olur. Allah, irade eder ve kerih görür. Bu mekânsız olarak O'nunla kâimdir. Aynı şekilde, hareket etmesi ve hareketsiz olması da O'nunla kâimdir. Bu, O'nun iradesidir. Ona şöyle denilir: Allah'ın hareket ettirmeye ve hareketsiz kılmaya kâdir olduğunu söylüyorsan, O'nun hareket etmeye ve hareketsiz kalmaya da kâdir olduğunu söyle! Başkasını hareket ettirmeye ve hareketsiz bırakmaya kâdir olan, hareket etmeye hareketsiz kalmaya kâdir olmakla vasıflanamıyorsa, aynı şekilde başkasının hareketine kâdir olan da, hareket etmeye kâdir olmakla vasıflanamaz.

Ehlü'l-Hakk, Ehl-i Kader'e ve Muammer'e muhalefet etmiş ve şöyle demiştir: Kadîm, hareketi inşâ etmeye kudret ile vasıflanır; hareket ettirmeye kudret ile vasıflanmaz.

وقال سليمان بن جَرير: علم الله سبحانه لا هو الله ولا هو غيره ووجهه هو هو وعلمه شيء وقدرته شيء ولا أقول: صفاته أشياء.

وقال ابن كُلاَّب في الوجه والعين واليَدَيْن: إنها صفات لله لا هي الله ولا هي غيره كما قال في العلم والقدرة غير أنه ثبَّت هذا خبرًا.

[القول في أن الله سبحانه قادر]

قد اختلف المتكلمون في ذلك اختلافا كثيرا فمما اختلفوا فيه القول، هل يوصف البارئ بأنه قادر على الأعراض؟:

فقال المسلمون كلهم أجمعون إلا معمَّرا: إن الله قادر على الأعراض والحركات والسكون والألوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وسائر الأعراض.

وقال معمّر بالتعجيز لله وأنه لا يوصف القديم بأنه قادر إلا على الجواهر وأما الأعراض فلا يجوز أن يوصف بالقدرة عليها وأنه ما خلق حياة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قوَّة ولا عجزا ولا لونا ولا طعما ولا ريحا وأن ذلك أجمع فعل الجواهر بطبائعها، وأن من قدر على الحركة قدر أن يتحرك ومن قدر على السكون قدر أن يسكن كما أن من قدر على الإرادة قدر أن يريد، وأن البارئ قد يريد ويكره وذلك قائم به لا في مكان وكذلك تحريكه وتسكينه قائم به وهو إرادته، فيقال له: إذا قلت إن البارئ قادر على التحريك والتسكين، فقل قادر على أن يتحرك ويسكن فإن كان من قدر على تحريك غيره وتسكينه لا يوصف بالقدرة أن يتحرك، فكذلك من وصف بالقدرة على حركة غيره لا يوصف بالقدرة على أن يتحرك.

وخالف أهلُ الحق أهلَ القدر ومعمَّرا في ذلك فقالوا: قد يُوصف القديم بالقدرة على إنشاء الحركة ولا يُوصف بالقدرة على التحرك.

[Kadîm'in Kullarının Kâdir Olduğu Şeye Kâdir Olması]

İnsanlar, Kadîm'in kullarını kâdir kıldığı şeye kâdir olmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Şahhâm hariç, İbrâhim, Ebü'l-Hüzeyl, Mu'tezile ve Kaderiyye'den diğerleri şöyle demiştir: Allah, kullarını kâdir kıldığı şeye kudret ile vasıflanamaz. İki kâdir için bir makdûrun bulunması imkânsızdır.

Şahhâm şöyle demiştir: Allah, kullarını kâdir kıldığı şeye güç yetirir. Makdûr bir hareket, iki kâdir üzerinde yani hem Allah ve hem insan için bir makdûrdur. Bunu Kadîm yaparsa "zorunlu", insan yaparsa "iktisâb" olur. Bunlardan her biri, tek başına fiil işlemeye kudret ile vasıflanır. Kadîm, kendisi ve insan için bir fiil olmak bakımından harekete kâdir olmakla vasıflanamaz, insan da kendisi ve kadîm için bir fiil olmak bakımından harekete kâdir olmakla vasıflanamaz. Fakat Allah, hareketi yaratmaya kudret ile vasıflanır. İnsan ise hareketi kesbetmeye kâdir olmakla vasıflanır.

Ehlü'l-Hakk ve'l-isbât şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olmadığı bir makdûr ve Allah'ın bilmediği bir mâlûm yoktur. Allah'ın kâdir olmakla vasıflanamayacağı bir makdûr bulunması ile O'nun bilmediği bir mâlûmun bulunması arasında fark vardır.

[Kadîm'in Kullarının Kâdir Olduğu Şeyin Cinsine Kâdir Olması]

Mu'tezile, Kadîm'in kullarının kâdir olduğu şeyin cinsine kudretle vasıflamasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bağdat Mu'tezilesi şöyle demiştir: Allah, kullarının fiiline ve onları kâdir kıldığı şeyin cinsinden bir şeye kâdir olmakla vasıflanamaz. O, kulları için mümin olacakları bir iman, kâfir olacakları bir küfür, âsi olacakları bir isyan ve müktesib olacakları bir kesb yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Onlar, Allah'ın, kulları hareketli kılan hareket, mürîd kılan irade ve şehvetli kılan şehvet yaratmaya kâdir olmakla vasıflanmasını câiz görmüşlerdir.

Onlar, Allah'ın yaptığı hareketin, insanın yapmış olduğu harekete muhalif olduğunu iddia ettiler. İnsan, fiilini Allah'ın fiiline benzetirse müşebbih olur. Onlardan birçoğu, kullarını kendisini bilmelerini zorunlu kılacak bir bilgiyi yaratmaya kudretle vasıflamamışlardır.

[هل يقدر القديم على ما أقدر عليه عباده؟]

واختلف الناس أيضا في القول، هل يقدر القديم على ما أقدر عليه عباده أو لا يجوز ذلك؟:

فقال إبراهيم وأبو الهُذيل وسائر المعتزلة والقدرية إلا الشَّحَّام: لا يُوصف البارئ بالقدرة على شيء يقدر عليه عِباده ومحال أن يكون مقدور واحد لقادرين.

وقال الشَّحَّام:إن الله يقدر على ما أقدر عليه عباده وأن حركة واحدة مقدورة تكون مقدورة لقَادِرَيْنِ لله وللإنسان، فإن فَعَلَها القديمُ كانت اضطرارا وإنْ فَعَلَها الْمُحْدَثُ كانت اكتسابا وأن كل واحد منهما يُوصف بالقدرة على أن يفعل وحده لا على أن القديم يُوصف بالقدرة على أن تكون الحركة فعلا له وللإنسان ولا يُوصف الإنسان بالقدرة على أن تكون الحركة فعلا له والقديم ولكن يُوصف البارئ بأنه قادر أن يخلقها ويُوصف الإنسان بأنه قادر أن يكتسبها.

وقال أهل الحق والإثبات: لا مقدور إلا والله سبحانه عليه قادر كما أنه لا معلوم إلا والله به عالم وما بين أن يكون مقدور لا يُوصف الله سبحانه بالقدرة عليه وبين أن يكون معلوم لا يعلمه فرقان.

[هل يجوز أن يقدر الله على جنس ما أقدر عليه عباده؟]

واختلفت المعتزلة، هل يجوز أن يقدر الله سبحانه على جنس ما أقدر عليه عباده أو لا يوصف بالقدرة على ذلك؟:

فقال البغداديون من المعتزلة: لا يُوصف البارئ بالقدرة على فعل عِباده ولا على شيء هو من جنس ما أقدرهم عليه ولا يُوصف بالقدرة على أن يخلق إيمانا لعباده يكونون به مؤمنين وكفرا لهم يكونون به كافرين وعصيانا لهم يكونون به عاصين وكسبا يكونون به مكتسبين. وجوَّزُوا الوصف له بالقدرة على أن يخلق حركة يكونون بها متحركين وإرادة يكونون بها مريدين وشهوة يكونون بها مشتهين.

وزعموا أن الحركة التي يفعلها الله عز وجل مخالفة للحركة التي يفعلها الإنسان وأن الإنسان لو أشبه فعله فعل الله لكان مشبها لله عز وجل، ولم يصف كثير منهم البارئ بالقدرة على أن يخلق معرفة بنفسه يضطر عباده إليها.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî ve Mu'tezile'den birçoğu şöyle demiştir: Allah, kullarını kâdir kıldığı hareket, hareketsizlik vb. şeylere kâdirdir. O, onları kâdir kıldığı şeyin cinsinden olan şeylere ve kendisini bilmeye zorlamaya kâdirdir.

O, Rabb'ini kulları mümin kılan bir iman, kâfir kılan bir küfür, adil kılan bir adâlet ve mütekellim kılan bir kelâm yaratmaya kudretle vasıflamıyordu. Çünkü ona göre mütekellim, kelâm fiilini işleyen demektir. Zikretmiş olduğumuz adâlet ve cevr (zulüm) konusundaki görüşü de böyledir. Aynı şekilde bunu, insanın vasıflandığı her şeyde imkânsız görüyordu. Bunun mânası şudur: O, kendisi için isim türeyen şeylerden dolayı fâildir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: İnsanın fiileri, hiçbir şekilde Allah'ın fiilerine benzemez. O, arazları O'na benzemekle vasıflandırmıyordu.

Ehlü'l-Hakk ve'l-isbât şöyle demiştir: Allah kulları mümin kılan bir iman, kâfir kılan bir küfür, müktesib kılan bir kesb ve itaatkâr kılan bir taat ve âsi kılan bir isyan yaratmaya kâdirdir.

Ehlü'l-isbât'ın çoğu, Allah'ın, kulları mümin kılan bir imana, kâfir kılan bir küfre, adil kılan bir adâlete ve zalim kılan bir zulme zorlamaya kâdir olmakla vasıflanmasını kabul etmemiştir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah, âhirette kullarını onları doğru kılacak bir doğruluğa ve mütekellim kılacak bir kelâma zorlayacaktır. -Bu durumda, O'nun, onları kâfir kılan bir küfre ve zalim kılan bir zulme kâdir olmakla vasıflanmasının câiz olması gerekir. Aksi hâlde çelişki olur.-

Ben ise şöyle diyorum: O'nun, kulları için kesb olarak yaratmaya kadir olmakla vasıflandığı her şeye onları zorlamaya kâdirdir. Onları zulme zorlamaya da kâdirdir.

Mu'tezile, Allah'ı kullarından irade ettiği fiillere meylettirmeye kadir olmakla vasıflandırır.

Muhammed b. Îsâ bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Eğer onları imana meylettirseydi mümin olmazlardı. Adâlete meylettirseydi âdil olmazlardı. Aynı şekilde onları küfre meylettirseydi kâfir olmazlardı. Çünkü onlar "isteyerek" iman etmekle ve "isteyerek" küfrü terk etmekle emrolunmuşlardır. İstemeyerek iman ettikleri ve istemeyerek küfrü terk ettikleri zaman mümin olmazlar.

وقال محمد بن عبد الوهاب الجُبائي وكثير من المعتزلة: إن البارئ سبحانه قادر على ما هو من جنس ما أقدر عليه عباده من الحركات والسكون وسائر ما أقدرعليه العباد، وإنه قادر على أن يضطرهم إلى ما هو من جنس ما أقدرهم عليه وإلى المعرفة به سبحانه.

وكان لا يصف ربه بالقدرة على أن يخلق إيمانا يكونون به مؤمنين وكفرا يكونون به كافرين وعدلا يكونون به عادلين وكلاما يكونون به متكلمين، لأن معنى متكلم أنه فعل الكلام عنده وكذلك القول في سائر ما ذكرناه من العدل والجَوْر عنده وكذلك يُحِيلُ ذلك في كل شيء يُوصف به الإنسان، ومعنى ذلك أنه فاعل مما اشتقّ له الاسم منه.

وقال أبو الهُذيل: لا تُشْبِهُ أفعالُ الإنسان فعلَ البارئ على وجه من الوجوه، وكان لا يَصِف الأعراض بأنها تشتبه.

وقال أهل الحق والإثبات أن البارئ قادر على أن يخلق إيمانا يكون عباده به مؤمنين وكفرا يكونون به كافرين وكسبا يكونون به مكتسبين وطاعة يكونون بها مطيعين ومعصية يكونون بها عاصين.

وأنكر أكثر أهل الإثبات أن يكون البارئ موصوفا بالقدرة على أن يضطر عباده إلى إيمان يكونون به مؤمنين وكفر يكونون به كافرين وعدل يكونون به عادلين وجَوْر يكونون به جائرين.

وقال أبو الهذيل: إن البارئ يضطر عباده في الآخرة إلى صدق يكونون به صادقين وكلام يكونون به متكلمين، فيلزمه أن يجوز القدرة أن يضطرهم إلى كفر يكونون به كافرين وجور يكونون به جائرين وإلا كان مناقضا.

فأما أنا فأقول: إن كل ما وصف بالقدرة على أن يخلقه كسبا لعباده فهو قادر أن يضطرهم إليه وجائز أن يضطرهم الله سبحانه إلى الجور.

والمعتزلة يصفون البارئ سبحانه بالقدرة على أن يلجئ العباد إلى فعل ما أراده منهم.

وأنكر محمد بن عيسى ذلك وقال: لو ألجأهم لم يكونوا مؤمنين وكذلك لو ألجأهم إلى العدل لم يكونوا عادلين وكذلك لو ألجأهم إلى الكفر لم يكونوا كافرين لأنهم أُمِرُوا أن يأتوا بالإيمان طوعا وأن يتركوا الكفر طوعا فإذا أتوا به كرها وتركوا الكفر كرها لم يكونوا مؤمنين.

O şöyle diyordu: Allah bir ilim yaptığı zaman, başkası bu ilimle âlim olur. Aynı şekilde yaptığı her ilim ile başkası âlim olur. O'nun yaptığı ve başkasının vasıflandığı her şey hakkındaki görüşü de böyledir. Yine O, bir şehvet yaptığı zaman, onunla başkası şehvetli olur. O'nun yaptığı her şehvetle başkası şehvetli olur. O, bir adâlet yaptığı zaman, onunla kendisi âdil olur. Yaptığı her adâlet ile kendisi âdil olur. Allah, başkasında zulmü yaratmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Ancak Allah başkasının zulmüne, başkasının imanına ve başkasının küfrüne kâdirdir. -Onun, "Allah Kâdir'dir" sözü doğrudur. Fakat "Başkasının zulmüne, başkasının imanına ve başkasının küfrüne kâdirdir" sözü hatadır. Yine "Allah, başkasının kesbini yaratmaya kâdirdir" demek câiz değildir. "O, başkasının kesbini yaratmaya kâdirdir" denilemez. Bu meseledeki "O, Kâdir'dir" sözü doğru; "başkasının kesbini yaratmaya ve başkasının kesbine" sözü hatadır.-

O şöyle diyordu: Allah, zulme kâdirdir. Fakat "Allah, zulmetmeye kâdirdir" diyemem. Ezelde fiile kâdirdir. Fakat "Ezelde fiil işlemeye kâdirdir" diyemem. Çünkü "fiil işlemeye kâdirdir" sözü, O'nun "kâdir" olduğunu ve "fiil işliyor" olduğunu bildirmektedir. O'nun "yapıyor" olduğunu bildiren "âlim" sözü gibi. O, Allah'ın adâlet ve zulüm işlemediğini ve Allah'ın, işlemediği adâlete kudretle vasıflanamayacağını iddia etmiştir. Buna şöyle delil getirmiştir: Allah'ın adâlet işliyor olması câiz olsaydı, zulüm işliyor olması da câiz olurdu. O, "Fiile kâdir olan, fiil işlemeye de kâdir olur" diyen kimseye karşı çıkıyordu.

Muammer şöyle diyordu: Harekete kâdir olan, hareket etmeye de kâdir olur. O şöyle diyordu: Niçin "hamile bırakmaya kâdir" denilemeyen kimse için "hamileliğe kâdir", "zulmetmeye kâdir" denilemeyen kimse için "zulme kâdir" dediniz? O, Ebü'l-Hüzeyl'e karşı çıkar ve ona şöyle der: Kadîm, doğruluğa kâdir olduğu zaman, doğrulamaya da kâdir olur. Bu, O'nun cennet ehlini doğrulamaya kâdir olmasını gerektirir.

Mu'tezile'den, "Allah'ın zulme ve zorbalığa kâdir olduğunu" kabul edenlerin hepsi, "Allah'ın zulmetmeye ve zorbalık yapmaya kâdir olduğunu" söylemiştir.

وكان يقول: إذا فعل الله سبحانه علمًا كان غيره به عالمًا وكذلك كل علم يفعله فغيره به عالم وكذلك القول في كل شيء يفعله فكان غيره موصوفا به، وكذلك إذا فعل شهوةً فغيره بها مُشْتَهٍ وكل شهوة يفعلها فغيره بها مشته، وإذا فعل عدلا فهو به عادل وكل عدل يفعله فهو به عادل ولا يُوصف البارئ بأنه قادر أن يخلق جَوْرا لغيره، وعن غيره أن البارئ قادر على جَوْر غيره وإيمان غيره وكفر غيره فقوله إن الله سبحانه قادر كلام صحيح وقوله: على جَوْر غيره وإيمان غيره وقول غيره خطأ، وكذلك لا يجوز أن يقال إن البارئ قادر على خلق كسب غيره، ولا يقال إنه قادر أن يخلق كسب غيره والقول في هذه المسألة: قادر صواب والقول «أنه يخلق كسب غيره وعلى كسب غيره» خطأ.

وكان يقول:إن البارئ قادر على الجور ولا أقول: قادر أن يجور، ولم يزل قادرا على الفعل ولا أقول: لم يزل قادرا على أن يفعل، لأن القول «قادر أن يفعل» إخبار أنه قادر وأنه يفعل كالقول «عالم أنه يفعل»، وزعم أن العدل ما فعله الله سبحانه والجور هو ما لم يفعله وأنه لا يوصف البارئ سبحانه بأنه قادر على عدل لم يفعله، واعتل بأنه لو جاز أن يفعل البارئ ما هو عدل لجاز أن يفعل ما هو جور، وكان يعارض من قال إن القادر على الفعل قادر أن يفعل.

وكان معمَّر يقول: إن القادر على الحركة قادر أن يتحرك، وكان يقول: لما قلتم أنه يقدر على الحبل من لا يقال أنه قادر أن يحبل كذلك قادر على الجور من لا يقال أنه قادر أن يجور. وكان يعارض أبا الهُذيل فيقول له: إذا قدر القديم على الصدق فيجب أن يكون قادرا على أن يصدق وهذا يوجب أن يكون قادرا على أن يصدق أهل الجنة.

وقال كل من ثبَّت البارئ قادرا على الظلم والجور من المعتزلة أن البارئ قادر أن يظلم ويجور.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Allah, başkasının zulmüne, zorbalığına, imanına ve kesbine kâdirdir. O, zulmetmeye, zorbalık yapmaya ve iktisâb etmeye kudretle vasıflanamaz. Onlar Rabb'lerini, kulların kesbetmediği zulme kudretle vasıflamamışlardır. Ancak onlardan bazı gruplar şöyle dediler: Allah, kullarını zulme ve zorbalığa zorlamaya kâdirdir. Dünyada Allah'ın fâili olmadığı bir zorbalık ve zulüm yoktur.

Nazzâm ve taraftarları, Ali el-Esvârî, Câhız ve başkaları şöyle demiştir: Allah, zulme, yalana ve aslah (iyi) olmayan fiillere karşılık aslahı terke kudretle vasıflanamaz. Ancak O, onun yerine geçecek sınırsız benzerlerine karşılık aslahı terke kâdirdir. Bunlar, Allah'ın müminlere ve çocuklara azaba ve onları cehenemme atmaya kudretle vasıflanmasını muhal görmüşlerdir.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle demiştir: Allah, zulme, zorbalığa, yalana, zorbalık yapmaya, zulmetmeye ve yalan söylemeye kâdirdir. Fakat hikmet, ve rahmetinden dolayı bunu yapmaz. O'nun bunlardan birini yapması muhaldir.

Ebû Mûsâ ve Mu'tezile'den birçoğu şöyle demiştir: Allah, zulme ve yalana kâdirdir. Fakat bunları yapmaz. "Onları yapsaydı, (ne olurdu)?" denildiğinde, şöyle demişlerdir: "Onları asla yapmaz. Bu, sâlih Müslüman bir kimse hakkında kullanılması hoş olmayan çirkin bir sözdür. Aynı şekilde Allah hakkında da kullanılmaz. Bir kimsenin, "Ebû Bekir zina etseydi, Ali kâfir olsaydı, onlar hakkındaki görüş nasıl olurdu?" demesi câiz değildir. Bu şekilde, Allah'ın zulüm yapmayacağını delillerle öğrenmiş olduk. Bunun için "O zulüm yapsaydı" sözünü çirkin buluyoruz.

Bu söz kendisine tekrar edildiğinde şöyle demiştir: "Zulmetmeyeceğine dair delillerle birlikte zulüm yapmış olsaydı, O'nun zulmedeceğine delâlet eden deliller olurdu ve O Rabb, ilâh, kâdir ve zalim olurdu."

Dediler ki: "Cehl konusunda iki durum söz konusudur: a) Eğer soru soran, cehl ile cehl olarak isimlendirilen fiilleri kastediyorsa, bu konudaki söz, zulüm ve yalan konusundaki söz gibidir. b) Eğer eşyânın kendisine gizli kalması anlamında zâtın eşyâyı bilmemesini kastediyorsa, biz O'nun, bunun zıtlarına kâdir olduğunu söylemedik."

Bişr b. Mu'temir, kendisine "Allah, çocuğa azap etmeye kâdir midir?" diye sorulduğunda şöyle demişti: "Evet! Ona azap edecek olsa, çocuk bulûğa ermiş ve azabı hak etmiş bir kâfir olur."

وقال أهل الإثبات: إن البارئ قادر على ظلم غيره وجوره وإيمانه وكسبه ولا يُوصف بالقدرة على أن يظلم ويجور ولا بالقدرة على أن يكتسب، ولم يصفوا ربهم بالقدرة على ظلم لا يكتسبه العباد إلا طوائف منهم، فإنهم قالوا:إن الله قادر أن يضطر العباد إلى ظلم وجور ولا جور في العالم ولا ظلم فيه إلا والله سبحانه فاعل لذلك.

وقال النَّظَّام وأصحابه وعليّ الأسواري والجاحظ وغيرهم: لا يُوصف الله سبحانه بالقدرة على الظلم والكذب وعلى ترك الأصلح من الأفعال إلى ما ليس بأصلح وقد يقدر على ترك ذلك إلى أمثال له لا نهاية لها مما يقوم مقامه، وأحالوا أن يُوصف البارئ بالقدرة على عذاب المؤمنين والأطفال وإلقائهم في جهنم.

وقال أبو الهُذيل: إن الله سبحانه يقدر على الظلم والجور والكذب وعلى أن يجور ويظلم ويكذب فلم يفعل ذلك لحكمته ورحمته ومحال أن يفعل شيئا من ذلك.

وقال أبو موسى وكثير من المعتزلة: إن الله سبحانه يقدر على الظلم والكذب ولا يفعلهما، فإذا قيل: «فلو فعلهما؟» قالوا: لا يفعلهما أصلا وهذا الكلام قبيح لا يحسن إطلاقه في رجل من صلحاء المسلمين فكذلك لا يطلق في الله عز وجل وليس بجائز أن يقول قائل: «لو زنى أبو بكر وكفر علي كيف يكون القول فيهما؟»، وقد علمنا أن الله سبحانه لا يظلم بالدلائل فلذلك نستقبح القول: لو فعل الظلم.

وكان أبو موسى إذا جُدِّدَ القولُ عليه قال: لو ظلم مع وجود الدلائل على أنه لا يظلم لكانت تدل دلائل على أنه يظلم وكان يكون ربًّا إلهًا قادرًا ظالمًا.

قالوا: فأما الجهل فالقول فيه على وجهين: إن أراد السائل بالجهل الأفعال التي تسمى جهلًا فالقول فيه كالقول في الظلم والكذب وإن أراد جهل الذات بالأشياء على معنى أنها تخفى عليه فنحن لم نقل أنه قادر على أضداده.

وكان بِشْر بن الْمُعْتَمِر إذا سئل فقيل له: هل يقدر الله سبحانه أن يعذب الطفل؟ قال: نعم ولو عذبه لكان كافرا بالغا مستحقا للعذاب.

Ebü'l-Hüzeyl'e, "Allah, zulüm yapsaydı?" denildiğinde, "Allah'ın bunu yapması imkânsızdır" demiştir.

Muhammed b. Şebîb şöyle diyordu: Allah, zulmetmeye, zorbalık yapmaya ve yalan söylemeye kâdirdir. Fakat zulüm ve yalan, ancak kendisinde eksiklik (âfet) bulunan kimseden meydana gelir. Allah'ta eksiklik olmadığı bilinmektedir. Şu delili getirdi: İnsan bir eve girmeye kâdir olduğu hâlde, Allah bizi o eve ancak eşek olarak girmeye zorlasaydı, insanın oraya girmeye ilişkin kudreti, eşek olmak için bir kudret olmazdı. Aynı şekilde zorbalık da, ancak eksik olandan meydana gelir. Allah'ın zorbalık için olan kudreti, eksik olmasına dair bir kudret değildir.

Kelâmcılardan birisi şöyle demiştir: Allah, zulmü ve hilâfını, doğruluğu ve hilâfını işlemeye kâdirdir. Dedi ki: Eğer birisi, "O'nun yaptığından bir emânınız var mı?" derse, "Evet var! O; zulmü, zorbalığı ve yalanı nefyettiğine dair Allah'ın ortaya koyduğu hikmeti ve delilleridir." Eğer, "Delil bulunmakla birlikte, zulüm ve yalan işlemeye kâdir midir?" denildiğinde şöyle demiştir: "Evet! Delilin delil olduğundan ve zulmün meydana geldiğinden kuşku duymaksızın, delil olmasına rağmen, delilden ayrı olarak onu yapmaya kâdirdir. Çünkü bizim delilin delil olduğundan kuşku duymamızda, zulmün meydana gelmeyeceğine dair bir bilgi vardır. "Zulmü yapar" dediğin zaman, zulmün meydana geldiğinden kuşku duyarsın ve var olmadığını bildiğin hâlde var olduğunu bilmiş olursun. Hâlbuki, onun meydana geldiğini bilme ve bundan kuşku duyma ile onun meydana gelmediğini bilme ve bundan kuşku duymanın bir arada olması muhaldir. Bu iki kuşkunun ve bu iki bilginin bir kalpte bulunması câiz değildir."

Dedi ki: Bunun benzeri şudur: Eğer biri, "Allah'ın iman etmeyeceğini haber verdiği kimse imana kâdir olur mu?" deseydi, ona şöyle denilirdi: "Bu haberin varlığı ile birlikte, imanın meydana geldiğinden ve haberin varlığından kuşku duymaksızın, iman etmeye kâdir olur. Fakat haberin varlığından bağımsız olarak imanın meydana geldiğinden kuşku duyulabilir." Ca'fer b. Harb, bu görüşe sahip bulunuyordu.

Belhî de bu görüşü benimsemiş ve şunu iddia etmiştir: Zulüm meydana gelseydi, akıllar olduğu gibi kalırdı; (fakat) akıl sahiplerinin delil getirdikleri şeyler, günümüzde delil getirilen şeylerden farklı olurdu. Akıllar bugünkü akıllar olurdu, ama şekilleri, biçimleri ve düzenleri bugünkünden farklı olurdu.

وكان أبو الهذيل إذا قيل له: «فلو فعل الله الظلم؟» قال: محال أن يفعله.

وكان محمد بن شَبِيب يقول: يقدر الله أن يظلم ويجور ويكذب ولكن الظلم والكذب لا يكونان إلا ممن به آفة فعلمت أنه لا يكون من الله عز وجل، واعتلَّ بأن الله سبحانه لو خبرنا أنه لا يدخل هذه الدار إلا حمار وكان الإنسان قادرا على دخولها لم تكن قدرته على ذلك قدرة على أن يكون حمارا، فكذلك الجور لا يكون إلا من منقوص وليس قدرة البارئ على الجور قدرة على أن يكون منقوصًا.

وقال بعض المتكلمين: يقدر الله أن يفعل الظلم وخلافه والصدق وخلافه، قال: فإن قال قائل: «أفمعكم أمان من أن يفعله؟»، قلنا: نعم هو ما أظهر من حكمته وأدلته على نفي الظلم والجور والكذب، فإن قيل: «أفيقدر مع الدليل أن يفعل الظلم والكذب؟»، قال: نعم يقدر مع الدليل أن يفعل مفردا من الدليل لا بأن نتوهم الدليل دليلا والظلم واقعا لأن في توهمنا الدليل دليلا علما بأن الظلم لا يقع وإذا قلت يفعل الظلم توهمت الظلم واقعا وعلمته كائنا مع علمك أنه غير كائن ومحال أن يجتمع العلم والتوهم بوقوعه والعلم والتوهم بأنه غير واقع فلم يجز اجتماع هذين التوهمين وهذين العلمين في قلب واحد.

قال: ونظير ذلك أن قائلا لو قال: «يقدر من أخبر الله أنه لا يؤمن على الإيمان؟» قيل له: يقدر مع وجود الخبر أن يفعل الإيمان ولا بأن نتوهم وقوع الإيمان ووجود الخبر ولكن على أن نتوهم وقوع الإيمان مفردا من وجود الخبر، وإلى هذا القول كان يذهب جعفر بن حَرْب.

وذهب إلى هذا القول البَلْخِيُّ وزعم أن الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها ولكن الأشياء التي يستدل بها العقول كانت تكون غير هذه الأشياء الدالة يومنا هذا وكانت تكون هي هي ولكن على خلاف هيئاتها ونظمها واتساقها التي هي عليه اليوم.

İskâfî şöyle diyordu: Allah, zulme kâdirdir, ama zulüm meydana gelmez. Çünkü kendilerinde akıl bulunan varlıklar ve Allah'ın yaratıklarına vermiş olduğu nimetler, Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eder. Bizzat akılların kendileri Allah'ın "zalim" olmadığına delâlet eder. Zulüm ile O'ndan zulüm meydana gelmeyeceğine dair delâlet eden şeyin bir arada olması câiz değildir. Ona, "Eğer O'ndan zulüm meydana gelseydi, durum nasıl olurdu?" denildiğinde şöyle demiştir: "Bu, bizzat kendileri Allah'ın zulmetmeyeceğine delâlet eden cisimler akıllardan soyutlanmış olduğu hâlde meydana gelir."

Hişâm el-Fuvatî ve Abbâd b. Süleyman, kendilerine, "Eğer Allah zulüm yapsaydı, durum nasıl olurdu?" denildiğinde, bu sözü muhal görmüşler ve şöyle demişlerdir: "Eğer bu sözü söyleyen, 'lev' (eğer) sözüyle şüpheyi kastediyorsa, bize göre, Allah'ın zulmetmeyeceğinde şüphe yoktur. Şayet 'lev' (eğer) sözüyle nefyi (O'ndan zulmü nefyetmeyi) kastediyorsa, 'Allah, zulmetmez ve zorbalık yapmaz' demiştir."

[Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olması]

Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye Kâdir Olmasına Dair Görüşler:

Tevhidi benimseyenlerin çoğu şöyle demiştir: Allah, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeye kâdirdir. Onlara "Eğer bunu yapsaydı, durum nasıl olurdu?" denildiğinde, cevap konusunda ihtilâf etmişlerdir. Onların çoğu şöyle demiştir: "Bunu yapsaydı, yaptığı şeyi bilen olurdu ve yapmayacağına dair önceden haber mevcûd olmazdı. Fakat, yapacağına dair haber önceden mevcûddur."

Ali el-Esvârî, "Olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği..." sözünü "...bir şeyi yapmaya Allah kâdirdir." sözü ile birleştirmeyi muhal görüyordu. Bu iki söz birbirinden ayrıldıklarında, kelâm doğru olur ve "Allah, bu şeyi yapmaya kâdirdir" denilir.

Süleyman b. Cerîr şöyle demiştir: Eğer birisi, "Allah'ın yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu söylüyorsunuz" derse, ona şöyle deriz: "Bu sözün iki yönü vardır: 1) Eğer yapmayacağına dair haber gelen şeyi kastediyorsanız, "Ona kâdirdir" veya "Ona kâdir değildir" demek câiz değildir. Çünkü bunu söylemek muhaldir. 2) Hakkında haber gelmeyen şeye gelince;

وكان الإسكافي يقول: يقدر الله سبحانه على الظلم ولا يقع لأن الأجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التي أنعم بها على خلقه أن الله لا يظلم والعقول تدل بأنفسها على أن الله سبحانه ليس بظالم وأنه ليس يجوز أن يجامع الظلم ما دل لنفسه على أن الظلم لا يقع منه، فإذا قيل له: «فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القصة؟»، قال: يقع والأجسام مُعَرَّاةٌ من العقول التي دلّت بأنفسها وبعينها على أنه لا يظلم.

وكان الفُوَطي وعبَّاد إذا قيل لهما: «فلو فعل الظلم كيف كانت تكون القصة؟»، أَحَالاَ هذا القول وقالا: إن أراد القائل بقوله «لو» الشَّكَّ فليس عندنا شكٌّ في أنه لا يظلم وإن أراد القائل بقوله «لو» النفيَ، فقد قال: إن الله لا يظلم ولا يجور.

[قدرة الله على على ما علم أنه لا يكون]

القول في أن الله قادر على ما علم أنه لا يكون:

قال أكثر المنتحلين للتوحيد: إن الله قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون، فإذا قيل لهم: «فلو فعل ذلك؟»، اختلفوا في الجواب فقال أكثرهم: لو فعل ذلك لكان عالما أنه يفعله فلم يكن الخبر بأنه لا يفعله سابقا ولكن الخبر بأنه يفعله سابقا.

وكان علي الأسواري يُحِيل أن يقرن القول أن الله يقدر على الشيء أن يفعله بالقول أنه عالم أنه لا يكون وأنه قد أخبر أنه لا يكون، وإذا أُفْرِدَ أحدُ القولين من الآخر كان الكلام صحيحا وقيل: إن الله سبحانه قادر على ذلك الشيء أن يفعله.

وقال سليمان بن جَرِير: إن قال قائل: «تقولون أن الله قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله؟»، قلنا: هذا كلام له وجهان: إن كنتم تعنون ما جاء به الخبر أنه لا يفعله فلا يجوز القول يقدر عليه ولا لا يقدر عليه، لأن القول بذلك محال، وأما ما لم يجئ به خبر

a) Eğer akılların Allah'ın vasıflanmasını kabul etmeyeceği ve O'nu böyle vasıflayan kişinin imkânsız bir şey ileri sürmüş olacağı türden bir şey ise, bu konudaki cevap, hakkında haber gelen kısımdaki iki sözün imkânsızlığı cevabı gibidir. b) Eğer hakkında haber bulunmayan şeyde akılların kabul etmeyeceği bir şey yoksa, O'nun, buna kâdir olduğunu söylemek câizdir. Ancak bu, gaybı bilmememiz, akıllarımızda onu defedecek bir şeyin bulunmaması ve benzerlerinin yaratılmış olduğunu görmemiz sebebiyledir. Eğer "O hâlde Allah yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu da bilir" derlerse şöyle denilir: Bunun da iki yönü vardır: 1) Eğer yapmayacağına dair bilgi mevcûd olduğu hâlde, "O, yapmayacağını bilir ve yapmayacağını bildiği şeye kâdirdir" mânasını kastediyorsanız, bu konuda soru sormak imkânsızdır. 2) Eğer siz, "Şâyet onu yapacaksa, bilinen şey o olurdu. Eğer onun olacağı biliniyorsa, ona güç yetirmesi câizdir" mânasında, "O'nun yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu" kastediyorsanız, biz de bu mânada "Allah'ın yapmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu" söyleriz.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdir olduğunu söyleyemem. Fakat, "Ona Kâdir'dir" derim. Nitekim "Allah, onu bilir" derim. "Onun olacağını bilir" demem. Çünkü, benim "Allah, olmayacağını bildiği şeyi yapmaya kâdirdir" cümlem, O'nun Kâdir olduğunu ve o şeyin de var olduğunu bildirmektedir. Ona göre, Allah'ın olmayacağını haber verdiği şey konusundaki cevap da böyledir. Ona, "Allah, yapmayacağını bildiği şeyi yapar mı?" denildiğinde, bu sözü muhal görmüştür.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî, kendisine, "Kadîm, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyi yapsaydı, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" denildiğinde, bunu muhal görmüştür. Bununla birlikte o şöyle diyordu: "Eğer Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kimse iman etseydi, kuşkusuz onu cennete sokardı."

O, şunu iddia ediyordu: Bir makdûr diğer bir makdûr ile bir araya geldiği zaman söz doğru olur. "İnsan iman etseydi, Allah onu cennete sokardı" sözü gibi. Çünkü iman onun için daha hayırlıdır. "Geri gönderilselerdi, kendilerine yasaklanan şeylere yine dönerlerdi." (En'âm, 6/28) âyeti gibi. Geri gönderilmek bir makdûrdur. Dedi ki: Onların geri gönderilmeleri makdûr ise, onların dönmeleri de makdûrdur.

فإن كان مثل ما في العقول دفعه عن الله أن يوصف به وأن من وصفه به محيل، فالجواب في ذلك مثل الجواب فيما جاء به الخبر من إحالة القولين، وأما ما لم يجئ به خبر وليس في العقول ما يدفعه فإن القول أنه يقدر على ذلك جائز وإنما جاز ذلك لجهلنا بالمغيب منه وأنه ليس في عقولنا ما يدفعه وأنا قد رأينا مثله مخلوقا، فإن قالوا: «فيعلم البارئ أنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله؟»، قيل: لهذا وجهان: إن كنتم تعنون أنه يعلم أنه لا يفعله وأنه يقدر على فعل ما علم أنه لا يفعله والعلم موجود بأنه لا يفعله فالسؤال في هذا محال، وإن كنتم تعنون أنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله على معنى أنه لو فعله كان هو المعلوم وأن القدرة عليه جائزة لو كان المعلوم أنه كائن فقد نقول أنه قادر على فعل ما علم أنه لا يفعله على هذا المعنى.

وقال عبَّاد: ما علم الله أنه لا يكون لا أقول أنه قادر على أن يكون ولكن أقول: قادر عليه كما أقول: الله عالم به ولا أقول: عالم بأن يكون لأن إخباري بأن الله قادر على أن يكون ما علم أنه لا يكون إخبار أنه يقدر وأنه يكون وكذلك الجواب فيما أخبر الله أنه لا يكون عنده، وكان إذا قيل له: «فلو فعل ما علم أنه لا يفعله؟»، أحال قول القائل.

وكان محمد بن عبد الوهاب الجُبائي إذا قيل له: «فلو فعل القديم ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر؟» أحال ذلك، وكان يقول مع هذا: لو آمن من علم الله أنه لا يؤمن لَأَدْخَلَهُ الله الجنةَ،

وكان يزعم أنه إذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله: لو آمن الإنسان أدخله الله الجنة وكان الإيمان خيرًا له وكقول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام، ٢٨/٦]، فالرد مقدور، فقال: لو كان الردُّ المقدور لكان منهم عَوْدٌ مقدور.

O, şunu iddia ediyordu: Bir muhal diğer bir muhal ile bir araya geldiği zaman, söz doğru olur. "Cisim, bir durumda hem hareketli hem de hareketsiz olsaydı, onun bir durumda hem canlı hem de ölü vb. olması câiz olurdu" diyen kimsenin sözü vb. gibi. O, şunu iddia ediyordu: Bir makdûr ile bir muhal bir araya geldiği zaman, söz muhal olur. "Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği ve haber verdiği kimse iman etseydi, bu ilim ve haberin durumu nasıl olurdu?" diyen kimsenin sözü gibi. Şöyle ki eğer cevap veren, "İman etmeyeceğine dair haberin gerçekleşmemesi ve Allah'ın ezelde Âlim olmaması sûretiyle, iman edeceğine dair haber önceden bulunmuş olurdu" derse, bu söz muhal olur. Çünkü var olmuş olanın, meydana gelmemek sûretiyle var olmaması imkânsızdır. Yine Allah'ın ezelde bildiği bir şeyi bilmemesi de imkânsızdır. Eğer o, "Olmayacağını bildiği ve haber verdiği şey var ise de, olmayacağına dair haber ve bilgi kesin ve sahih olurdu" derse, bu söz muhal olur. Eğer o, "doğruluğun yalana, ilmin cehâlete dönüştüğünü" iddia ederse, bu söz muhal olur. Cevap veren, bu şekillerden hangisiyle soruya cevap verirse versin, sözü muhal olur. Burada verilecek cevap sadece bizzat soranın sorusunun muhal olduğu şeklindedir.

[Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeye İnsanın Kudreti]

Allah'ın, olmayacağını bildiği şeye insanın kudreti konusunda ihtilâf ettiler: Mu'tezile bunu câiz görmüştür. Ehlü'l-isbât ise inkâr etmiştir.

[Allah'ın Olmayacağını Bildiği Şeyin Olmasının Cevazı]

Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin olmasının cevazı konusunda ihtilâf ettiler:

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, imkânsızlığından dolayı veya ondan âciz olunduğu için olmayacağını bildiği şeyin, imkânsızlığı ve ondan âciz olunmasıyla birlikte var olması câiz değildir. Kim, "Âcizliği kaldırmak ve ona dair kudreti yaratmak sûretiyle, âciz olunan şeyin var olması câizdir; böylece Allah onun olacağını bilir" derse, bu görüşü söyleyen kimse "Allah'ın ona kâdir olmasının câiz olduğu" görüşünü ileri sürmüştür ki bu doğrudur. Kim, fâilinin terk etmesi sebebiyle Allah'ın olmayacağını bildiği şey konusunda, "Fâilinin terk etmemesi, terk yerine onu elde etmeye çalışması sebebiyle var olmasının câiz olduğunu" söylerse, o kimse bu sözüyle, O'nun kâdir olmasının câiz olduğunu murad etmiştir ki bu doğrudur.

Ali el-Esvârî, ondan naklettiğimiz gibi, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin olacağına kâdir olduğunu" söylemenin mümkün olmadığını ifade etmiştir.

ويزعم أنه إذا وصل محال بمحال صح الكلام، كقول القائل: لو كان الجسم متحركا ساكنا في حال لكان حيّا ميتا في حال وما أشبه ذلك، ويزعم أنه إذا وصل مقدور بما هو مستحيل استحال الكلام وهذا كقول القائل: لو آمن من علم الله وأخبر أنه لا يؤمن كيف كان يكون العلم والخبر؟، وذلك أنه إن قال: كان يكون الخبر عن أنه يؤمن سابقا بأن لا يكون كان الخبر الذي كان بأنه لا يؤمن وبأن لا يكون لم يزل عالما استحال الكلام لأنه يستحيل أن لا يكون ما قد كان بأن لا يكون كان ويستحيل أن لا يكون البارئ عالما بما لم يزل عالما به بأن لا يكون لم يزل عالما، وإن قال: كان يكون الخبر عن أنه لا يكون والعلم بأنه لا يكون ثابتا صحيحا وإن كان الشيء الذي علم وأخبر أنه لا يكون استحال الكلام، فلما كان على أَيِّ وَجْهٍ أُجيب عن ذلك استحال الكلام لم يكن الوجه في الجواب إلا نفس إحالة سؤال السائل.

[قدرة الإنسان على ما علم الله أنه لا يكون]

واختلفوا في قدرة الإنسان على ما علم الله أنه لا يكون: فأجازت المعتزلة ذلك وأنكره أهل الإثبات.

[جواز كون ما علم الله أنه لا يكون]

واختلفوا في جواز كون ما علم الله أنه لا يكون:

فقال أكثر المعتزلة: ما علم الله أنه لا يكون لاستحالته أو للعجز عنه فلا يجوز كونه مع استحالته ولا مع العجز عنه. ومن قال أنه يجوز أن يكون المعجوز عنه بأن يرتفع العجز عنه وتحدث القوة عليه فيكون الله عالما بأنه يكون يذهب بقوله «يجوز» إلى أن الله قادرٌ على ذلك فقد صدق، وما علم الله أنه لا يكون لترك فاعله له فمن قال: يجوز أن يكون بأن لا يتركه فاعلُهُ ويفعل أَخْذه بدلا من تركه فيكون الله عالما بأنه يفعله يريد بقوله «يجوز» يقدر، فذلك صحيح.

وقال الأسواري مثل ما حكيناه من إنكاره أن يقال: إن الله قادر على أن يكون ما علم أنه لا يكون.

Abbâd b. Süleyman şöyle demiştir: "Allah'ın, olmayacağını bildiği şeyin var olması câizdir" diyen kimsenin sözü, "Allah'ın, olmayacağını bildiği şey var olur" sözü gibidir. O, "Allah'ın olmayacağını bildiği şey câizdir" sözünü muhal görmüştür. Çünkü ona göre o, câizdir (*yecûzu*) sözünü, var olur (*yekûnu*) anlamında kullanmıştır.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî şöyle demiştir: Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber verdiği şeyin var olması, Allah'ın haberlerini tasdik eden kimseye göre câiz değildir. Bize göre, Allah'ın, olmayacağını bildiği ve olmayacağını haber vermediği şeyin var olması câizdir. Bizim bunu câiz görmemizin sebebi, olması veya olmaması hakkında şüphedir. Çünkü ona göre, câizdir (*yecûzu*) sözü "şüphe" ve "mubah" mânasına gelir.

Mu'tezile'nin tamamı, bir şeyin zıddının bedel yoluyla var olması hâlinde, zıddı var olanın var olmamasını câiz görmez. Ehlü'l-isbât'tan bunu söyleyen kimseleri inkâr ederler. Onların çoğu şöyle der: Allah'ın olmayacağını haber verdiği şeyin var olmaması sûretiyle, Allah'ın olmayacağını haber verdiği şeyin olması câizdir. Onların bunu câiz görmesi, aynı anda var olan bir şeyin var olmayan bir şey olmasını câiz görmek değildir. Ehlü'l-isbât'tan, bir durumda bir şeyin zıddı olabileceğini câiz görenin câiz görmesi, zıtların bir araya geleceğini câiz görmek değildir.

[Allah'ın Bir Kimseyi Cisim Yapması İçin Kudretli Kılmaya Kâdir Olup Olmadığı]

İnsanlar şu hususlarda ihtilâf etmiştir: Allah, herhangi bir kimseyi cisimler yapmaya kâdir kılmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı? Allah, herhangi bir kimseyi hayat ve ölüm yapmaya kâdir kılmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı? Allah, herhangi bir kimse için bir şeye kudret yaratmaya kâdir midir, yoksa buna kudretle vasıflanamaz mı?

Muammer şöyle demiştir: Allah, bir kimseye kudret yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Allah, hiç kimse için hayat ve ölüme kudret yaratmamıştır. Bu, O'nun hakkında câiz değildir.

Nazzâm ve Esamm şöyle demiştir: Allah, kâdir olmayana kudret, hayy olmayana hayat yaratmaya kudretle vasıflanamaz. Onlar, bunu muhal görmüştür.

وقال عبّاد بن سليمان: قول من قال: يجوز أن يكون ما علم الله أنه لا يكون كقوله: يكون ما علم الله أنه لا يكون، وأحال القول: يجوز ما علم الله أنه لا يكون لأن معنى يجوز معنى يكون عنده.

وقال محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي: ما علم الله سبحانه أنه لا يكون وأخبر بأنه لا يكون فلا يجوز أن يكون عند من صدق بأخبارالله عز وجل، وما علم الله أنه لا يكون ولم يخبر بأنه لا يكون فجائز عندنا أن يكون، وتجويزنا لذلك هو الشّكّ في أن يكون أو لا يكون لأن يجوز عنده بمعنى الشك وبمعنى يحل.

وكل المعتزلة لا يجوز أن يكون الشيء في حال كون ضده على البدل بأن لا يكون كان ضِدَّهُ. وينكر ذلك ممن قال ذلك من أهل الإثبات ويقول أكثرهم: إنه جائز أن يكون ما أخبر الله أنه لا يكون بأن لا يكون كان أخبر أنه لا يكون، فإن كان تجويزهم لهذا ليس بتجويز لأن يكون الشيء كائنا لا كائنا في حال واحدة فكذلك تجويز من جوز كون الشيء في حال كون ضده من أهل الإثبات ليس بتجويز لاجتماع المتضادات.

[هل يقدر الله أن يقدر أحدا على فعل الأجسام؟]

واختلف الناس، هل يقدر الله سبحانه أن يقدر أحدا على فعل الأجسام أم لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يقدر الله أن يقدر أحدا على فعل الحياة والموت أم لا يوصف بالقدرة على ذلك وهل يقدر الله أن يخلق قدرة لأحد على شيء أم لا يوصف بالقدرة على ذلك؟:

فقال معمَّر: لا يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يخلق قدرة لأحد وما خلق الله لأحد قدرة على موت ولا حياة ولا يجوز ذلك عليه.

وقال النظَّام والأَصَمُّ: لا يوصف الله بالقدرة على أن يخلق قدرة غير القادر وحياة غير الحيّ وأحالا ذلك.

Ehl-i İslâm'ın geneli şöyle demiştir: Allah, kullarını kudretli kılmış ve onlara hayat vermiştir. Hiç kimse, Allah'ın kendisi için yarattığı kudret olmadan kâdir ve Allah'ın kendisi için yarattığı hayat olmadan hayy olamaz.

Müşebbihe'den bazıları şöyle demiştir: Allah, kullarını cisimler yapmaya kâdir kılmıştır. O, cisimden başka bir şey yapamaz. Kullar, boyu, eni ve derinliği olan cisimler yaparlar.

Gâliyye'den bir topluluk şöyle demiştir: Allah, Ali b. Ebû Tâlib'i (ra) cisimler yapmaya kâdir kılmış, işleri ve düzenlemeleri ona bırakmıştır.

Onlardan bir topluluk şöyle demiştir: Allah, Peygamber'i (sav) cisimler yapmaya va hayvanlar yaratmaya kâdir kılmıştır. Bu, Hıristiyanlardan, "Allah, Îsâ'ya, semavî cisimler (ecrâm) yarattığı ve cisimler meydana getirdiği bir ihsan (latîfe) vermiştir." diyen kimsenin sözü gibidir. Yine bu Yahudiler'den, "Allah, bir melek yaratmış ve onu dünyayı yaratmaya kudretli kılmıştır. Dünyayı yaratan, resuller gönderen ve kitaplar indiren bu melektir." diyen kimsenin sözü gibidir. Bu, İbn Yâsîn'in taraftarlarının görüşüdür. Bu, "Allah feleği yaratmıştır. Felek de cisimleri ve bu kevn ve fesad âlemini yaratmıştır. Çünkü Allah'ın yarattığına kevn ve fesad uğramaz" diyen Ashâbü'l-felek'in görüşünden alınmıştır.

Avamdan bazı zayıf kimseler şöyle demiştir: Peygamberler, kendilerinde görülen mûcizeleri ve alâmetleri meydana getirirler.

Ehl-i İslâm'ın geneli şöyle demiştir: Allah'ın bir yaratığı cisimler yaratmaya kâdir kılması câiz değildir. Allah, hiç kimseyi buna kudretli kılmakla vasıflanamaz. Eğer bu câiz olsaydı, eşyâda yaratıcısının cisim olmadığına dair bir işaret bulunmazdı.

Ehlü'n-Nazar'dan bir çoğu, Allah'ın hayat, ölüm ve diğer arazlara kâdir kılmaya kudretle vasıflanmasını inkâr etmiştir. Hatta onlar, Allah'ın herhangi bir kimseyi renk, tat, koku, sıcaklık veya soğukluğa kudretli kılmaya kudretle vasıflanmasını inkâr etmiştir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve Cübbâî'nin görüşüdür.

Bir topluluk şöyle demiştir: Allah'ın, kullarını renkler, tatlar, kokular ve idrak yapmaya kâdir kılması câizdir. Hatta onları buna kâdir kılmıştır. Fakat onları, hayat ve ölüme kâdir kılması câiz değildir. Bu, Bişr b. Mu'temir'in görüşüdür.

وقال عامة أهل الإسلام: إن الله سبحانه قد أَقْدَرَ العباد وأَحْيَاهُمْ وأنه لا يقدر أحد إلا بأن يخلق الله له القدرة ولا يكون حيا إلا بأن يخلق الله له الحياة.

وقال قائلون من المشبهة: إن الله سبحانه قد أَقْدَرَ العباد على فعل الأجسام وأنه لا يفعل إلا ما كان جسما وأن العباد يفعلون الأجسام الطويلة العريضة العميقة.

وقال قوم من الغالية: إن الله سبحانه قد أقدر علي بن أبي طالب رضوان الله عليه على فعل الأجسام وفَوَّضَ إليه الأمور والتدبيرات.

وقال قوم منهم أن الله سبحانه قد أقدر نبيه عليه السلام على فعل الأجسام واختراع الأنام، وهذا كقول من قال من النصارى:إن الله خصَّ عيسى بلطيفة يخترع بها الأجرام وينشئ بها الأجسام، وهوكقول من قال من اليهود:إن الله سبحانه خلق ملكا وأقدره على خلق الدنيا فذلك الملك هو الذي خلق الدنيا وأبدعها وأرسل الرسل وأنزل الكتب، وهو قول أصحاب ابن ياسين وهو مشتق من قول أصحاب الفلك الذين قالوا:إن الله خلق الفلك وأن الفلك هو الذي خلق الأجسام وأبدع هذا العالم الذي يلحقه الكون والفساد وأن ما أبدعه البارئ لا يلحقه كون ولا فساد.

وقال بعض الضعفاء من العامة أن النبيين هم الذين فعلوا المعجزات والأعلام التي ظهرت عليهم.

وقال عامة أهل الإسلام: لا يجوز أن يقدر الله سبحانه مخلوقا على خلق الأجسام ولا يوصف البارئ بالقدرة على أن يقدر أحدا على ذلك ولو جاز ذلك لم يكن في الأشياء دلالة على أن خالقها ليس بجسم.

وأما الحياة والموت وسائر الأعراض فقد أنكر الوصف لله سبحانه بالقدرة على الإقدار عليها كثير من أهل النظر حتى أنكروا أن يوصف الله سبحانه بالقدرة على أن يقدر أحدا على لون أو طعم أو رائحة أو حرارة أو برودة، وكل عرض لا يجوز أن يفعله الإنسان فحكمه هذا الحكم عندهم، وهذا قول أبي الهُذيل والجُبائي.

وقال قوم: يجوز أن يقدر الله سبحانه عباده على فعل الألوان والطعوم والأراييح والإدراك بل قد أَقْدَرَهم على ذلك ولا يجوز أن يقدر أحدا على الحياة والموت، وهذا قول بِشر بن الْمُعْتَمِر.

Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî, hayat, ölüm ve diğer bütün arazlar hakkında şöyle diyordu: Allah, kullarını buna kâdir kılmaya kâdirdir. O, Allah'ın, onları cevherlere kâdir kılmaya kâdir olmakla vasıflanmasını inkâr ediyordu.

Nazzâm şöyle demiştir: Allah'ın, hiçbir kimseyi hareketlerden başkasına kudretli kılması câiz değildir. Çünkü hareketten başka araz yoktur. Bunlar bir cinstir. Allah'ın, cevherlere ve insanın başkasında hayat yaratmaya kâdir kılması câiz değildir.

Mu'tezile'nin çoğu şöyle demiştir: Allah, kullarını mekânları dışında fiil işlemeye kâdir kılmıştır.

Kelâmcılardan bazısı şöyle demiştir: Allah, kullarını kendileri için cevherler yaratmaktan âciz kılmıştır. Onların a'yânından dolayı [insanlar] bundan âcizdirler.

Bazısı da şöyle demiştir: Onlar, imkânsız olduğu için, buna kudretle ve bundan acz ile vasıflanmazlar.

Neccâr şöyle demiştir: İnsan, kesbe kâdirdir, yaratmaktan âcizdir. Kesbine güç yetirilen, yaratılmasından âciz olunandır.

Diğerleri bunu kabul etmeyerek şöyle demişlerdir: Biz, kesbe kâdir olsak da, imkânsız olduğu için, "Allah, bizi yaratmaktan âciz bıraktı" ve "Bizi ona kudretli kıldı" diyemeyiz. Nitekim, Allah kâdir olduğu hareketi, "nefsinde mahal kılmaya" kudretle ve aczle vasıflanmaz.

[Allah'ın Arazları Cisimlere, Cisimleri Arazlara Dönüştürmesi]

Onlar, Allah'ın arazları cisimlere, cisimleri arazlara dönüştürmeye kâdir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Varlıklar (eşyâ), bu şekilde yaratılmaları nedeniyle bulundukları şekli almışlardır. Allah, cisimleri arazlara, arazları cisimlere dönüştürmeye kâdirdir. Bu görüşü ileri sürenlerin çoğu şöyle demiştir: Cisim; tat, renk, koku, soğukluk, yaşlık, kuruluk vs. karışımdır.

وكان أبو الحسين الصالحي يقول في كل الأعراض من الحياة والموت وغيرهما: إن الله قادر على أن يقدر عباده على ذلك وينكر الوصف لله بالقدرة على أن يقدرهم على الجواهر.

وقال النظَّام: لا يجوز أن يُقْدِرَ الله سبحانه أحدا إلا على الحركات لأنه لا عرض إلا الحركات وهي جنس واحد ولا يجوز أن يقدر على الجواهر ولا على أن يخلق الإنسان في غيره حياة.

وقال أكثر المعتزلة: إن الله قد أقدر العباد أن يفعلوا في غير حيزهم.

وقال بعض المتكلمين: إن العباد قد أعجزهم الله سبحانه عن اختراع الجواهر لأنفسهم وهم عاجزون عن ذلك لأعيانهم.

وقال بعضهم: لا يوصفون بالقدرة على ذلك ولا بالعجز عنه لاستحالته.

وقال النجَّار: إن الإنسان قادر على الكسب عاجز عن الخلق وأن المقدور على كسبه هو المعجوز عن خلقه.

وأبى ذلك غيره وقالوا: لا نقول: إن الله سبحانه أَعْجَزَنَا عن الخلق ولا نقول أقدرنا عليه لاستحالة ذلك وإن كنا قادرين على الكسب كما أن الحركة التي يقدر البارئ عليها لا يوصف بالقدرة على أن يحلها الله في نفسه ولا بالعجز.

[هل يقدر الله أن يقلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا؟]

واختلفوا هل يقدر الله سبحانه أن يقلب الأعراض أجساما والأجسام أعراضا؟:

فقال قائلون: الأشياء إنما كانت على ما هي عليه بأن خلقها على ما هي عليه وهو قادر على أن يقلب الأجسام أعراضا والأعراض أجساما، وأكثر القائلين بهذا القول يقولون: الجسم إنما هو أخلاط كنحو الطعم واللون والرائحة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا وكذا.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ı bununla vasıflandırmak muhaldir. Çünkü değiştirmek, bir şeyden arazları iptal etmek, onda başka arazlar yaratmaktır. Arazlar, iptal edilen arazların yerine arazlar taşımıyor ve onlarda başkaları bulunmuyor ki değiştirilsin. Arazlar, kendilerinde yaratılan arazlar nedeniyle araz olmamışlardır ki, cisimler bu arazlara mahal olunca başka arazlara dönüşsünler. Buna, bu delilin dışında başka deliller getirdiler.

[Allah'ın Bütün Cisimlerdeki Birleşmeyi Kaldırmaya Kâdir Olup Olmadığı]

Onlar, Allah'ın, cismin bütün birleşimlerini kaldırmak sûretiyle, onları parçalanmayan cüz' yapmaya kudretle vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf ettiler: Nazzâm ve cüz'ün lâ yetecezzâ'yı (parçalanmayan cüz'ü) inkâr edenler bunu kabul etmemiştir.

[Allah'ın İlim ve Kudret ile Ölümü Bir Araya Getirmeye Kâdir Olması]

Allah'ın, ilim ve kudret ile ölümü, aynı şekilde irade ile ölümü bir araya getirmeye kâdir olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Kelâmcıların çoğu şöyle demiştir: Allah'ın, hayat ile ölümü bir araya getirmesi imkânsız olduğu gibi, ilim, kudret ve irade ile ölümü bir araya getirmesi de imkânsızdır. Bu, Ebü'l-Hüzeyl, Muammer, Hişâm, Bişr b. Mu'temir ve Mu'tezile'den diğerlerinin görüşüdür.

[Allah'ın Hayatı Kudretten Ayırmasının Câiz Olup Olmadığı]

Bunlar, Allah'ın hayatı kudretten ayırmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir: Ebü'l-Hüzeyl bunu câiz görmüş, Abbâd ise inkâr etmiştir.

Sâlih ve Ebü'l-Hüseyin es-Sâlihî şöyle demiştir: Allah, hayat ile cehâlet, acz ve keraheti bir araya getirdiği gibi, ilim ve kudreti de ölüm ile bir araya getirmeye kâdirdir. Çünkü arazların bir araya gelmesi câiz olunca, zıddının da bu arazın zıddı ile bir araya gelmesi câiz olur. Arazlardan birbirine zıt olanın zıddı, bu araza zıt olur. İlim, ölüme zıt olsaydı, hayat da cehâlete zıt olurdu. Kudret ve irade ölüme zıt olsaydı, kerahet ve acz de hayata zıt olurlardı. Cehâlet, acz ve kerahetin hayat ile birlikte bulunması câiz olunca, ilim, kudret ve iradenin de ölüm ile birlikte bulunması câizdir. Bunlar, Allah'ın hayat ile ölümü bir araya getirmeye kâdir olmakla vasıflanmasını muhal gördüler. Allah'ın hayatı kudretten ayırmaya kâdir olmasını câiz gördüler.

وقال قائلون: الوصف لله بالقدرة على هذا يستحيل لأن القلب إنما هو إبطال أعراض من الشيء وخلق أعراض فيه والأعراض فليست محتملة لأعراض تبطل منها وتوجد فيها غيرها فتنقلب والأعراض لم تكن أعراضا لأعراض خلقت فيها فتكون الأجسام إذا حلتها تلك الأعراض انقلبت أعراضا، واعتلوا بعلل غير هذه العلة.

[هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يرفع جميع اجتماع الأجسام؟]

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يرفع جميع اجتماع الأجسام حتى تكون أجزاءً لا تتجزأ: فأنكر ذلك النظام ومن أنكر الجزء الذي لا يتجزأ.

[هل يقدر الله أن يجمع بين العلم والقدرة والموت؟]

واختلفوا هل يقدر الله عز وجل أن يجمع بين العلم والقدرة والموت وكذلك بين الإرادة والموت أم لا؟:

فقال أكثر أهل الكلام: يستحيل أن يجمع الله سبحانه بين القدرة والعلم والإرادة والموت كما يستحيل أن يجمع بين الحياة والموت، وهذا قول أبي الهذيل ومعمر وهشام وبشر بن المعتمر وسائر المعتزلة.

[هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة أم لا؟]

واختلف هؤلاء هل يجوز أن يفرد الله الحياة من القدرة أم لا؟: فأجاز ذلك أبو الهذيل. وأنكره عبَّاد.

وقال صالح وأبو الحسين المعروف بالصالحي: إن الله سبحانه قادر على أن يجمع بين العلم والقدرة والموت كما جمع بين الحياة والجهل والعجز والكراهة، لأنه إذا جامع عَرَضٌ من الأعراض جاز أن يجامع ضده ضد ذلك العرض وما ضاد عرضا من الأعراض ضاد ضده ضد ذلك العرض، فلو كان العلم يضاد الموت لكانت الحياة تضاد الجهل ولو كانت القدرة والإرادة تضادان الموت لكانت الكراهة والعجز يضادان الحياة، فلما جاز كون الجهل والعجز والكراهة مع الحياة جاز كون العلم والقدرة والإرادة مع الموت، وأحالوا أن يوصف البارئ بالقدرة على أنيجمع بين الحياة والموت وجوزوا القدرة على أن يفرد الله سبحانه الحياة من القدرة.

Ebü'l-Hüseyin ve Ebü'l-Hüzeyl, Allah'ın, körde idrak yaratmaya kâdir olduğunu isbat ettiler. Ebü'l-Hüzeyl, idrakin, kalbin bilgisi olduğunu iddia etmiştir. Sâlihî ise, idrak ile körlüğün bir mahalde bulunmasının câiz olduğunu iddia etmiştir. Çünkü körlük, idrake zıt olsaydı, körlüğün zıddı olan görmeye (basar) de zıt olurdu. [...] Mu'tezile'den diğerleri bunu inkâr etmiştir.

Bunlar, Rabb'lerini, pamuk ile ateşi bir araya getirip, yanmanın meydana gelmemesine, ağır taş ile şeffaf havayı bir araya getirip düşme yapmamaya kâdir olmakla vasıfladılar. Başka bir topluluk ise bunu inkâr etmiştir.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî, Rabb'ini körde idrak yaratmaya kâdir olmakla vasıflamıyordu. Çünkü ona göre körlük, idrake zıttır. O, Rabb'ini pamuk ile ateşi bir araya getirip yanmanın meydana gelmemesine, taşı altında bir destek olmaksızın havada hareketsiz bırakmaya kudretle vasıflandırıyordu. Ateş ile pamuğu bir araya getirdiği zaman, yanmaya zıt olan şeyi yaratır ve ateşi etkisiz bırakır. Böylece pamuğun cüz'leri arasına yanma girmez ve yanma meydana gelmez.

Sâlih ve Ebü'l-Hüseyin, Allah'ı, sağlıklı bir göz ile görüleni bir araya getirip âfetleri ortadan kaldırdığı hâlde idrak yaratmamaya, insanın karşı yönünde yakınında bir fil, uzağında bir zerre olduğu hâlde zerre için idrak yaratmaya, fil için idrak yaratmamaya kudretle vasıflandırıyorlardı. Bunlar, Allah'ın cevherleri arazlar bulunmadan yaratmasını ve onlardan arazları kaldırmasını câiz görürler. Böylece cevher; hareketli, sâkin, birleşmiş, ayrılmış, sıcak, soğuk, kuru, yaş, ıslak, renkli, tatlı olmayan ve arazlardan birini bulundurmayan bir şey olur.

Ehlü'n-nazar'ın çoğu bunu muhal görmüştür. Çünkü, namaz ehlinden birçoğuna göre, cevherin arazlardan soyutlanmış olarak bulunması muhaldir. Yine sağlıklı bir göz ile görüleni bir araya getirip âfetleri ortadan kaldırdığı hâlde idrak yaratmamaya gelince, bu da Ehlü'n-nazar'ın çoğuna göre fâsiddir. Çünkü Allah, bir araz yaratmamışsa onun zıddını yaratmıştır. Aksi takdirde cevherlerin zıtlardan, arazlardan ve onların zıtlarından soyut olması gerekirdi ki bu fâsiddir.

وثبت أبو الحسين وأبو الهُذيل ومن ذهب إلى قول قدرة الله سبحانه على خلق الإدراك مع العمى، فزعم أبو الهذيل أن الإدراك هو علم القلب، وزعم الصالحي أن الإدراك مع العمى يجوز أن يَحُلاَّ في موضع واحد، لأن العمى لو ضاد الإدراك لضاد البصر الذي هو ضد العمى، وأنكر هذا سائر المعتزلة.

ووصفا رَبَّهُمّا بالقدرة على أن يجمع بين القطن والنار ولا يقع إحراق وبين الحجر على ثقله والجوّ على رقته ولا يفعل هبوطا. وأنكر ذلك قوم آخرون.

فأما محمد بن عبد الوهاب الجبائي فإنه لا يصف ربه بالقدرة على أن يخلق الإدراك مع العمى، لأن العمى عنده ضد الإدراك، ويصف ربه بالقدرة على أن يجمع بين النار والقطن ولا يخلق إحراقا وأن يسكن الحجر في الجوّ فيكون ساكنا لا على عمد من تحته وإذا جمع بين النار والقطن فَعَلَ ما ينفي الإحراق وسكن النار، فلم تدخل بين أجزاء القطن فلم يوجد إحراق.

وكان صالح وأبو الحسين يصفان الله عز وجل بالقدرة على أن يجمع بين البصر الصحيح والمرئي ويرفع الآفات ولا يخلق إدراكا وأن يكون الفيل بحضرة الإنسان والذرة بالبعد منه وهو مقابل لهما فيخلق فيه إدراكا للذرة ولا يخلق إدراكا للفيل. ويجوزانِ أن يخلق الله سبحانه جوهرا لا أعراض فيه ويرفع الأعراض من الجواهر فتكون لا متحركة ولا ساكنة ولا مجتمعة ولا متفرقة ولا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا ملونة ولا مطعمة ولا قابلة لشيء من الأعراض.

وأحال ذلك عامة أهل النظر لأنه محال عند كثير من أهل الصلاة أن يوجد الجوهر متعريا من الأعراض، فأما الجمع بين البصر الصحيح والمرئي مع ارتفاع الآفات ولا يخلق إدراكا فذلك فاسد أيضا عند كثير من أهل النظر، لأن الله عز وجل إذا لم يخلق عرضا خلق ما يضاده وإلا لَزِمَ تعرّى الجواهر من المتضادات ومن الأعراض وعفا عنها وذلك فاسد.

[Yerin Bir Şey Üzerinde Olmaksızın Durması]

İnsanlar bu konuda ihtilâf etmiştir:

Ehlü't-tevhîd'in geneli şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya kâdirdir ve onu bir şey üzerinde bulunmadan durdurmuştur. Bu, Ebü'l-Hüzeyl ve başkasının görüşüdür.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya ve bir şey üzerinde bulunmadan hareket ettirmeye kâdir olmakla vasıflanamaz. Bilakis Allah, yerin altında her vakit bir cisim yaratır. Sonra var olduktan sonra bu cismi yok eder. Sonra bunun yok oluşu ile beraber başka bir cisim yaratır. Böylece yer, bu cisim üzerinde durur. Sonra ebedî olarak böyle devam eder. Çünkü cisim var olduğu zaman, onlara göre hareket etmesi veya sâkin olması gerekir. Hareket edenin bir şey olmadan hareket etmesi veya sâkinin bir şey olmadan sâkin olması muhaldir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, yeri bir şey üzerinde bulunmadan durdurmaya kâdir olmakla vasıflanamaz. Ancak O, yerin altında tabiatında kaldırma olan bir cisim yaratmıştır. Bu cismin kaldırma işi, yerin düşme işi gibidir. Bu dengelenince yer ayakta durur.

Bazısı da şöyle demiştir: Hayır Allah, yeri dengeli olarak biri ağır diğeri hafif iki cinsten yaratmıştır. Bu yüzden o ayakta durur.

İbnü'r-Râvendî, tevhidi benimseyen bazı grupların şöyle dediklerini zikreder: Bir muvahhidin tevhidi, ancak Allah'ı hayat ile ölümü, hareket ile sükûnu bir araya getirmekle vasıflamak, bir cismi bir vakitte iki mekânda kabul etmek, bölünmeyen bir'i artmaksızın yüz bin şey kabul etmek, yüz bin şeyi eksiltmeden ve iptal etmeden bir şey kabul etmekle tamamlanır. Onlar, Allah'ı dünya büyük yumurta küçük olmasına rağmen, dünyayı bir yumurtanın içinde yaratmaya kâdir olmakla, benzerini ve nefsini yaratmaya, muhdesleri kadîm, kadîmi muhdes kılmaya kudretle vasıfladılar. -Bu, asla işittiğimiz bir söz değildir. Bunu söyleyen hiçbir kimse görmedik. Fakat bu mel'ûn, bilgisi ve ilmi olmayan kimse kendisine inansın diye hile yapmıştır.-

[وقوف الأرض لا على شيء]

القول في وقوف الأرض لا على شيء، اختلف الناس في ذلك:

فقال عامة أهل التوحيد: إن الله قادر على إيقاف الأرض لا على شيء وقد أوقفها لا على شيء، وهذا قول أبي الهُذيل وغيره.

وقال قائلون: لا يوصف البارئ بالقدرة على إيقاف الأرض لا على شيء وأن يحركها لا في شيء بل يخلق تحتها في كل وقت جسما ثم يعدمه بعد وجوده ثم يخلق مع عدمه جسما آخر تقف الأرض عليه ثم كذلك أبدا لأن الجسم إذا وجد لا حالي لا بد عندهم من أن يكون متحركا أو ساكنا ويستحيل أن يتحرك المتحرك إلا عن شيء أو يسكن الساكن إلا على شيء.

وقال قائلون: لا يوصف البارئ بالقدرة على إيقافها لا على شيء غير أنه خلق تحت الأرض جسما طبعه الصعود وعمله في الصعود كعمل الأرض في الهبوط فلما كافأ ذلك وقفت.

وقال بعضهم: لا، ولكنه خلق الأرض من جنسين؛ جنس ثقيل وجنس خفيف على الاعتدال فوقفت لذلك.

وذكر ابن الرَّاوندي أن طوائف من المنتحلين للتوحيد قالوا: لا يتم التوحيد لِمُوَحِّدٍ إلا بأن يصف البارئ سبحانه بالقدرة على الجمع بين الحياة والموت والحركة والسكون وأن يجعل الجسم في مكانين في وقت واحد وأن يجعل الواحد الذي لا ينقسم مائة ألف شيء من غير زيادة وأن يجعل مائة ألف شيء شيئا واحدا من غير أن ينقص من ذلك شيئا ولا يبطله، وأنهم وصفوا البارئ سبحانه بالقدرة على أن يجعل الدنيا في بيضة والدنيا على كبرها والبيضة على صغرها وبالقدرة على أن يخلق مثله وأن يخلق نفسه وأن يجعل المحدثات قديمة والقديم محدثا، وهذا قول لم نسمع به قط ولا نرى أن أحدا يقوله وإنما دَلَّسَه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم عنده.

[Allah'ın Arazlar Bulunmayan Cevherler Yaratması]

Onlar, Allah'ın arazlar bulunmayan cevherler yaratmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, arazlar bulunmayan cevherler yaratmakla vasıflanır. Onlar, kendilerinde arazlar bulunmadan var olurlar.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, arazlar bulunmayan cevherler yaratması veya buna kâdir olmakla vasıflanması muhaldir.

[Allah'ın İman Etmeyeceğini Bildiği Kimseye Lutfa Kudretle Vasıflanması]

Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kişi, ona bir lutufta bulunduğunda iman edecekse, Allah'ın o lutfu [yaratmaya] kâdir olmakla vasıflanıp vasıflanamayacağı konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-isbât'ın tamamı, Bişr b. Mu'temir ve Ca'fer b. Harb şöyle demiştir: Allah'ın iman etmeyeceğini bildiği kişi ona bir lütûfta bulunduğunda iman edecekse, Allah o lutfa kâdirdir. Ancak Ca'fer b. Harb şöyle diyordu: Eğer O, iman etmeyeceğini bildiği kimseye bu lutufta bulunursa, o kimse Alah'ın bu lutufta bulunmadığı zaman hak edeceği iman sevabını hak edemez. Allah, onlara bunu yapmamakla yüksek menziller sunmuştur. Onlar için aslah (en iyi) olan, Allah'ın onlar hakkında yaptığıdır. Bişr b. Mu'temir, "Eğer Allah, bu lutufta bulunursa, o kimse Allah'ın bu lutufta bulunmadığı zaman hak edeceği iman sevabını hak edemez" demiyordu. Sonra Ca'fer b. Harb, kendisinden naklettiğimiz bu lutuf görüşünden dönmüştür.

Bişr şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lutfun bir sonu ve sınırı yoktur. Allah katında, yaptığı ve yapmadığı lutuftan daha iyisi (aslah) vardır. Eğer onu yaratıkları için yapsaydı, onlar kerhen değil isteyerek iman ederlerdi. Onlara, mükellef oldukları şeye güç yetirmelerini sağlayan bir lutuf vermiştir.

Mu'tezile'nin tamamı -Bişr b. Mu'temir hariç- şöyle demiştir: Allah katında, iman etmeyeceğini bildiği kimseye verdiğinde iman edeceği bir lutuf yoktur. Eğer O'nun katında böyle bir lutuf olsaydı ve onu kâfirler için yapsaydı, kuşkusuz iman ederlerdi. Sonra bunu onlar için yapmıyorsa, onların menfaatini irade etmiş olmaz. Bunlar, Rabb'lerini buna kudretle vasıflamadılar. -Allah, onların söylediklerinden yüce ve büyüktür.-

[هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يخلق جواهر لا أعراض فيها؟]

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على أن يخلق جواهر لا أعراض فيها أم لا؟:

فقال قائلون: قد يوصف البارئ بالقدرة على أن يوجد جواهر لا أعراض فيها فتوجد ولا تكون فيها أعراض.

وقال قائلون: يستحيل أن يوجد البارئ جواهر لا أعراض فيها أو يوصف بالقدرة على ذلك.

[هل يوصف البارئ بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن؟]

واختلفوا هل يوصف البارئ بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن؟:

فقال أهل الإثبات جميعا وبشر بن المعتمِر وجعفر بن حَرب: إن الله سبحانه يقدر على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن غير أن جعفر بن حَرب كان يقول أنه إن فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لم يكو يستحق من الثواب على الإيمان ما يستحقه إذا لم يفعلها به فعرضه الله سبحانه بأن لم يفعل ذلك به للمنزلة السنية والأصلح لهم ما فعله الله سبحانه بهم، ولم يكن بِشر يقول أن الله سبحانه لو فعل اللطيفة لم يكن الذي فعل به يستحق من الثواب دون ما يستحق إذا لم يفعلها به، ثم رجع جعفر بن حرب عن القول باللطف بعد ذلك فيما حكي عنه.

وقال بشر:إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية وعند الله من اللطف ما هو أصلح مما فعل ولم يفعله ولو فعله بالخلق آمنوا طوعا لا كرها وقد فعل بهم لطفا يقدرون به على ما كلفهم.

وقالت المعتزلة كلها غير بشر بن المعتمر: إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن ولو كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن مريدا لمنفعتهم، فلم يصفوا ربهم بالقدرة على ذلك تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

Bunlar, "Allah, kulları için yaptığı şeylerden daha iyi (aslah) olanı yapmaya kâdir midir?" sorusuna verdikleri cevapta şöyle dediler: Eğer, "Allah'ın kulları için yaptığından daha iyisinin (aslah olanın) benzerlerini yapmaya kâdir" olduğunu kastediyorsanız, Allah sonsuz ve sınırsız olarak onun benzerlerine kâdirdir. Eğer, "bundan daha iyi bir şeye kâdir" olduğunu kastediyorsanız, sorumlu oldukları şeyi idrak hususunda ihtiyaç duyduklarını bildiği hâlde onu kullarından saklamıştır. Eşyânın en iyisi (aslah) son olandır. Son olanın ötesinde düşünülen bir şey yoktur ki ona güç yetirilsin veya âciz kalınsın. Çünkü O'nun, onlar için yaptığı şey salâhın son noktasıdır.

Onların bu iddiaları, "Allah cüz'ün lâ yetecezzâ'dan (parçalanmayan cüz'den) daha küçük bir şey yaratmaya kâdirdir" diyen kimsenin sözü gibidir. Yine başka bir cevap verdiler: Allah, Abdullah'a yaptığı iyilikten daha iyisini Zeyd'e yapmaya kâdirdir; Zeyd'e yaptığı iyilikten daha iyisini de Muhammed'e yapmaya kâdirdir. Bu böyle her bir kul için sonsuza kadar gider. Onlar, Allah'ın onlar için yaptığından daha iyi (aslah) olan şeyi onlardan saklamasının, O'nun hikmeti açısından câiz olmadığını iddia ettiler. Onlar hakkında en düşük fiilinden daha iyi (aslah) olan O'nun makdûrunda yoktur. Onlar için yapmış olduğu salâh (iyi) bir şeyin benzerine ve benzerlerine kâdirdir. Bunun bir sınırı ve sonu yoktur. Allah, onlar için yaptığı iyinin daha düşüğüne ve salâhın zıddı olan fesada kâdirdir.

Allah'ı, "iman etmeyeceğini bildiği kâfirlere verdiğinde iman edecekleri bir lutfa kâdir" olmakla vasıflamayanlardan bazıları şöyle demiştir: Kadîm, kulları için, dereceleri ve sevaplarını artırma konusunda, onlar için yaptığından daha fazlasını vermeye kudretle vasıflanabilir. Çünkü eğer onları yaşadıklarında daha fazla yaşatsaydı, kuşkusuz taatlerine taatler katarlardı ve sevapları onları öldürdüğü vakitten daha büyük olurdu. İman etmeye davet etme ve teklifi güzel kılma konusuna gelince; O, bu konuda onlar için yaptığı şeyden daha iyi (aslah) olana kudretle vasıflanamaz. Bu, Cübbâî'nin görüşüdür.

Aslah taraftarlarından, "Allah'ın, onu yaptığı zaman kulunun sevabının daha büyük olacağı dereceye kâdir olduğu, ama onun hakkında bunu yapmadığı" şeklinde biraz önce görüşünü açıkladığımız kimse bunu câiz görmez.

وقال أكثر هؤلاء في جواب من سألهم: هل يوصف البارئ أنه قادر على أصلح مما فعله عباده؟ إن أردتم أن الله سبحانه يقدر على أمثال الذي هو أصلح مما فعله بعباده فالله يقدر من أمثاله على ما لا غاية له ولا نهاية، وإن أردتم يقدر على شيء أصلح من هذا قد ادخره عن عباده مع علمه بحاجتهم إليه في إدراك ما كلفهم، فإن أصلح الأشياء هو الغاية ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه لأن ما فعله بهم فهو غاية الصلاح.

وهذا – زعموا – كقول من قال يقدر الله سبحانه أن يخلق صغيرا أصغرمن الجزء الذي لا يتجزأ، وأجابوا أيضا بجواب آخر وهو أنه لا شيء فعله الله سبحانه بعبد الله من الصلاح إلا وهو قادر على أصلح منه لزيد ولا صلاح فعله بزيد إلا وهو يقدر على ما هو أصلح منه لمحمد وكذلك كل واحد من عبيده أبدا، وزعموا أنه لا يجوز في حكمة الله سبحانه أن يدخر عنهم شيئا أصلح مما فعله بهم لهم وأن أدنى فعله بهم ليس في مقدوره ما هو أصلح لهم منه وليس شيء فعله بهم من الصلاح إلا وهو قادر على مثله أو أمثاله لا غاية لذلك ولا جميع له وأنه قادر على دون ما فعله بهم من الصلاح وعلى ضده من الفساد.

وقال بعض من لا يصف الله بالقدرة على لطيفة لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن من الكفار لآمن: قد يوصف القديم بالقدرة على أن يفعل بعباده في باب الدرجات والزيادة من الثواب أكثر مما فعله بهم لأنه لو بقاه أكثر مما يبقى لازداد إلى طاعاته طاعات يكون ثوابه أعظم من ثوابه لما اخترمه، فأما ما هو استدعاء إلى فعل الإيمان واستصلاح التكليف فلا يوصف بالقدرة على أصلح مما فعله بهم، وهذا قول الجبائي.

وليس يجيز ذلك من وصفنا قوله آنفا من أصحاب الأصلح أن يكون قادرا على منزلة يكون عبده أعظم ثوابا إذا فعلها به ثم لا يفعلها به.

Abbâd şöyle demiştir: Allah'ın, yapmadığı bir fiili bilmekle ve ona kâdir olmakla vasıflanması zulümdür.

İbrâhim en-Nazzâm şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lutfun bir sonu ve toplamı yoktur. Allah'ın yapmış olduğu lutuftan aslah (daha iyi) bir şey yoktur. Ancak O'nun katında bunun benzerleri vardır. Her benzerin bir benzeri vardır. "O, yapmış olduğundan daha iyi (aslah) olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. "O, yapmış olduğundan daha düşük olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. Çünkü düşük olanı yapmak eksikliktir. Allah'ın eksik yapması câiz değildir. "O, aslah (daha iyi) olana kâdirdir" denilemez. Çünkü O, buna kâdir olup da yapmazsa bu bir cimrilik olur.

Başkaları şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lutfun bir sonu, toplamı (küll) ve tamamı (cemî') vardır. Allah'ın, yapmış olduğu şeyden daha iyisi (aslah) yoktur. Allah, onun benzerine, ondan düşük olana ve yapmadığı şeye kâdirdir. Onlara göre bir şeyin en iyisini yapmak varken, iyiden aşağı olanı yapmak fâsittir. Allah, daha aşağı olan salâhı yapıp, aslah olanı engelleseydi, bunların hepsi fesad olurdu. Dediler ki: "Allah, yaptığından daha aslah olanı yapmaya kâdirdir" denilemez. Eğer buna kâdir olsaydı, aslah olanı yapmak daha uygun olurdu. Allah, aslah olanı işlemeyi terk etmez. Çünkü bu O'na daha layıktır. O, yaratıkları onlara ihtiyaç duyduğu için yaratmamıştır. Onları, kendileri için bir hikmetten dolayı yaratmıştır. Onların menfaatlerini murad etmiştir. O, cimri değildir; O, ulu ve yücedir. Bu yüzden O'nun aslah olanı terk etmesi câiz olmaz. O en iyiden aşağı olanı da yapar, nitekim o aşağı olana da benzerine de kâdirdir. Çünkü O, âciz değildir. Eğer buna kâdir olarak vasıflanmasaydı, acz ile vasıflanırdı. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür.

Ehlü'l-isbât şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu lutfun bir sonu ve sınırı yoktur. O, kâdir olduğu lutuftan daha iyisine (aslah) ve daha düşüğüne kâdirdir. Mükellef tuttuğu her kimseye lutufta bulunmamıştır. Sadece müminlere lutufta bulunmuştur. Allah'ın lutufta bulunduğu kimse, lutuf ânında mümin olmuştur. Çünkü Allah, hiç kimseden menfaat görmez; ama O'ndan menfaat görülür. Bunlar, Allah'ın lutufta bulunmadığı bir topluluğu mükellef tuttuğunu iddia ettiler. Taate kudretin lutuf olduğunu ve taatin kendisinin lutuf olduğunu iddia ettiler. Kur'ân ve bütün deliller, müminler için lutuf ve hayırdır. Kâfirler için ise körlük, şer, sıkıntı ve beladır. Onlar, Allah'ın şu âyetlerini ve benzerlerini delil getirdiler:

وقال عبّاد: ما وصف البارئ بأنه قادر عليه عالم بفعله وهو لا يفعله فهو جور.

وقال إبراهيم النظام: إن ما يقدر الله عليه من اللطف لا غاية له ولا كل، وأن ما فعل من اللطف لا شيء أصلح منه إلا أن له عند الله سبحانه أمثالا ولكل مثل مثل، ولا يقال يقدر على أصلح مما فعل أن يفعل ولا يقال يقدر على دون ما فعل أن يفعل لأن فعل ما دون نقص ولا يجوز على الله عز وجل فعل النقص، ولا يقال يقدر على ما هو أصلح، لأن الله سبحانه لو قدر على ذلك ولم يفعل كان ذلك بخلا.

وقال آخرون: إن ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف له غاية وكل وجميع وما فعله الله سبحانه لا شيء أصلح منه والله يقدر على مثله وعلى ما هو دونه ولا يفعله، وزعموا أن فعل ما هو دون من الصلاح مع فعل الأصلح من الأشياء فساد وأن الله سبحانه لو فعل ما هو دون ومنع ما هو أصلح لكانا جميعا فسادا، وقالوا: لا يقال يقدر الله سبحانه على فعل ما هو أصلح مما فعل لأنه لو قدر على ذلك كان فعلما هو أصلح أولى والله سبحانه لا يَدَعُ فِعْلَ ما هو أصلح لأنه أولى به ولأنه لم يخلق الخلق لحاجة به إليهم وإنما خلقهم لأن خلقه لهم حكمة وإنما أراد منفعتهم وليس ببخيل تبارك وتعالى فمن ثَمَّ لم يجز أن يَدَعَ ما هو أصلح ويفعل ما هو دون ذلك، غير أنه يقدر على دون ما صنع ومثله لأنه غير عاجز ولو لم يوصف أنه قادر على ذلك لكان يوصف بالعجز، وهذا قول أبي الهذيل.

وقال أهل الإثبات: ما يقدر الله سبحانه عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية ولا لطف يقدر عليه إلا وقد يقدر على ما هو أصلح منه وعلى ما هو دونه وليس كل من كلَّفه لَطَفَ له وإنما لَطَفَ للمؤمنين ومن لطف له كان مؤمنا في حال لطف الله سبحانه له، لأن الله لا ينفع أحدا إلا انتفع، وزعموا أن الله سبحانه قد كلَّف قوما لم يلطف لهم، وزعموا أن القدرة على الطاعة لطف وأن الطاعة نفسها لطف وأن القرآن والأدلة كلها لطف وخير للمؤمنين وهي عَمًى وشرٌّ وبلاءٌ وخِزْيٌ على الكافرين، واعتلُّوا بقول الله عز وجل:

"De ki: O (Kur'ân), iman edenler için hidâyet ve şifâdır; iman etmeyenlerin ise (Kur'ân'a karşı) kulaklarında bir ağırlık vardır ve (bu sebeble) o onlara karşı kapalıdır." (Fussilet, 41/44); "Eğer insanlar hep (küfre sapacak) bir ümmet olacak olmasaydı, Biz o Rahmân'a küfreden kimselerin mutlaka evlerine gümüşten tavanlar ve üzerlerinde çıkacakları merdivenler yapardık." (Zuhruf, 43/33); "Eğer üzerinizde Allah'ın fazlı ve rahmeti olmasaydı, mutlaka hüsrana düşenlerden olurdunuz." (Bakara, 2/64); "Eğer Allah'ın fazlı ve rahmeti üzerinizde olmasaydı, pek azınızdan başkası şeytana uymuş gitmiştiniz." (Nisâ, 4/83)

Başkaları şöyle demiştir: Allah Teâlâ'nın kâdir olduğu salâhın bir tamamı ve bir sonu vardır. O'nun yaptığından daha iyi (aslah) olan yoktur. O, ondan daha düşüğüne kâdirdir. "O, yaptığından aslah olana ve benzerine kâdirdir" denilemez. İddialarına göre, benzerine kâdir olsaydı, işlerin en iyisini yapmış olmazdı. Dediler ki: Eğer yaptığından daha iyi olana kâdir olup da bunu yapmasaydı, cimrilik yapmış olurdu. Dediler ki: Kulların emrolundukları şeylerden başkasıyla emrolunmaları câiz değildir.

Başkaları şöyle demiştir: Allah'ın kâdir olduğu salâhın bir bütünü ve tamamı vardır. O'nun yaptığı veya yapıyor olduğundan başka salâh yoktur. "O, yaptığından aslah olana, benzerine ve yaptığından daha düşük salâha kâdirdir" denilemez. Çünkü Allah'ın yapmadığı bir salâh yoktur. Çünkü O cimri değildir, nimeti engellemez, lutfunu saklamaz. Kul, O'nun yapmış olduğu salâh tamamlanmadıkça ölmez.

[Allah'ın Ezelde Muhsin Olması]

"Allah Ezelde Muhsindir" sözü hakkında görüş:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde nasıl yaparsa yapsın anlamında, ezelde nasıl yaparsa yapsın muhsindir. Bu, ezelde ihsan ile Muhsin olduğu ve ezelde ihsanın kabul edilmesi anlamında değildir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde hakiki anlamda Muhsin değildir.

Bazıları şöyle demiştir: İhsan bir fiildir. "Allah, ezelde onları yarattığından beri yaratıklarına muhsindir" anlamında, "Allah ezelde muhsindir" demek câizdir. Bu durumda ihsan için bir başlangıç ve son olmuş olur.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ihsanda bulunacağı anlamında ezelde muhsindir.

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ اٰمَنُوا هُدًى وَشِفَآءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِيٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت، ٤٤/٤١]، وبقوله: ﴿وَلَوْلَآ اَنْ يَكُونَ النَّاسُ اُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ [الزخرف، ٣٣/٤٣]، وبقوله: ﴿فَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [البقرة، ٦٤/٢]، وبقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ اِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء، ٨٣/٤]، وما أشبه ذلك من آي القرآن.

وقال آخرون: ما يقدر الله تعالى عليه من الصلاح له كُلٌّ وغَايَةٌ ولا شيء أصلح مما فعل ويقدر على ما هو دونه ولا يقال يقدر على ما هو أصلح مما فعل ولا مثله، لأنه لو قدر على مثله -زعموا- لم يكن ما فعل أَصْلَحَ الأمور، وقالوا: لو قدر على ما هو أصلح مما فعل فلم يفعل كان قد بخل، وقالوا: لا يجوز أن يأمر العباد بغير ما أمرهم به.

وقال آخرون: ما يقدر عليه من الاستصلاح له كلٌّ وجميعٌ ولا استصلاح إلا ما فعل أو يفعل ولا يقال يقدر على أصلح مما فعل ولا على مثله ولا على صلاح دون ما فعل، لأن الله عز وجل لا يدع صلاحا إلا فعله، لأنه ليس بِبَخِيلٍ فيمنع نعمةً ويدخر فضيلةً وأنه لا يموت العبد إلا ولم يبق له صلاح إلا فعله به.

[قولهم أن الله لم يزل محسنا]

القول في أن البارئ لم يزل محسنا:

قال قائلون: لم يزل البارئ محسنا كيف يفعل بمعنى أنه لم يزل عالمًا كيف يفعل لا على معنى أنه لم يزل محسنا بالإحسان ولا على إثبات الإحسان لم يزل.

وقال قائلون: لم يزل الله محسنا على الحقيقة.

وقال قائلون: الإحسان فعل ولا يجوز أن يقال لم يزل البارئ محسنا إلا بمعنى أنه لم يزل محسنا إلى الخلق منذ خلقهم فيكون لإحسانه أولٌ وغايةٌ.

وقال قائلون: لم يزل البارئ محسنا على أن سيحسن.

["Allah Ezelde Muhsin Değildir" Denilip Denilemeyeceği]

"Allah ezelde Muhsin değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Her ne kadar ihsan fiil olsa da, bunu söylemek doğru değildir. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Muhsin değildir.

["Allah Ezelde Âdil'dir" Denilip Denilemeyeceği]

O'ndan zulmü nefyetmek sûretiyle "Allah ezelde Âdil'dir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Her ne kadar ezelde hakiki anlamda böyle değilse de, O'nun Âdil olduğunu isbat etmek üzere Allah ezelde Âdil'dir. Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, ezelde âdil olduğu söylenemez. Çünkü adâlet bir fiildir.

["Allah Ezelde Âdil Değildir" Denilip Denilemeyeceği]

"Allah ezelde âdil değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Bu söylenmez. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde âdil ve câir (zalim) değildir.

["Allah Ezelde Halîm'dir" Denilip Denilemeyeceği]

"Allah ezelde Halîm'dir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: O'ndan sefehi nefyetmek sûretiyle, Allah ezelde Hakîm'dir.

Bazıları şöyle demiştir: O'ndan sefehi nefyetmek sûretiyle değil, onu isbat etmek üzere Allah ezelde Halîm'dir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın ezelde halîm olduğu söylenemez. Çünkü hilm bir fiildir.

["Allah Ezelde Halîm Değildir" Denilip Denilemeyeceği]

Hilm'in fiil olduğunu söyleyenler, "Allah ezelde halîm değildir" denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah ezelde halîm ve sefîh değildir. Bazıları şöyle demiştir: Böyle bir şey söylenemez. Bazıları şöyle demiştir: Ezelde bunlara kâdir olduğu anlamında, Allah Hâlık, Âdil, Halîm ve Muhsin'dir.

[هل يقال لم يزل البارئ غير محسن؟]

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ غير محسن؟:

فقال قائلون: لا يجوز إطلاق ذلك وإن كان الإحسان فعلا. وقال قائلون: لم يزل البارئ غير محسن.

[هل يقال لم يزل البارئ عادلا بنفي الجور عنه؟]

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ عادلا بنفي الجور عنه؟:

فقال قائلون: لم يزل البارئ عادلا على إثباته عادلا وأنه لم يزل كذلك في الحقيقة. وقال قائلون: لا يقال لم يزل البارئ عادلا لأن العدل فعل.

[هل يقال لم يزل البارئ غير عادل أم لا؟]

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ غير عادل أم لا؟:

فقال قائلون: لا يقال ذلك. وقال قائلون: لم يزل غير عادل ولا جائر.

[هل يقال لم يزل البارئ حليما؟]

واختلفوا هل يقال لم يزل البارئ حليما أم لا يقال ذلك؟:

فقال قائلون: لم يزل البارئ حليما بنفي السفه عنه.

وقال قائلون: لم يزل حليما على إثباته لم يزل كذلك لا على معنى نفي السفه.

وقال قائلون: لا يقال لم يزل حليما، لأن الحلم فعل.

[هل يقال لم يزل البارئ غير حليم؟]

واختلف الذين قالوا الحلم فعل هل يقال لم يزل البارئ غير حليم أم لا؟:

فقال قائلون: لم يزل البارئ غير حليم ولا سفيه. وقال قائلون منهم: لا يقال ذلك.

وقال قائلون: لم يزل البارئ خالقا عادلا حليما محسنا على أنه لم زيل قادرا على ذلك.

[“Allah Ezelde Sâdıktır” Sözü]

“Allah Ezelde Sâdıktır” Sözü Hakkındaki Görüş:

Mu‘tezile ve Kelâmcılardan birçoğu şöyle demiştir: Allah’ın sıdk vasfı, fiilî sıfatlardandır. “Allah, ezelde sâdıktır” demek câiz değildir.

Ca‘fer b. Muhammed b. Ali, kendisinden nakledildiğine göre şunu iddia ediyordu: Yalanı (kizb) nefyetmek sûretiyle Allah ezelde Sâdık’tır.

Neccâr şöyle diyordu: “Allah, ezelde sıdka kâdirdir” anlamında, ezelde Sâdık’tır.

Bazıları şöyle demiştir: O’nun için sıdkı bir sıfat olarak isbat etmek üzere, Allah hakiki anlamda Sâdık’tır.

Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellim’dir. O’nun kelâmı, ancak bir illetten dolayı haber olarak isimlendirilir. Sıdk da haberdir. Bu yüzden “Allah ezelde Sâdık’tır” diyemem.

[“Allah Ezelde Sâdık Değildir” Denilip Denilemeyeceği]

Sıdk’ın fiil olduğunu söyleyenler, “Allah, ezelde sâdık değildir” denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Böyle bir şey söylenmez. Bazıları şöyle demiştir: Allah, ezelde sâdık ve kâzib (yalancı) değildir.

[Rahîm Hakkında İhtilâf]

Rahîm hakkında ihtilâf ettiler: Bazıları şöyle demiştir: Allah ezelde Rahîm’dir. Bazıları şöyle demiştir: Rahmet fiildir. “Allah, ezelde Rahîm’dir” denilemez.

[“Allah, Ezelde Rahîm Değildir” Denilip Denilemeyeceği]

Rahmet’in fiil olduğunu iddia edenler, “Allah, ezelde Rahîm değildir” denilip denilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler: Bazıları bunu câiz görmüştür.

[Mâlik Hakkında İhtilâf]

Bir topluluk şöyle demiştir: Mâlik, zâtî sıfatlardandır. O, ezelde Mâlik’tir. Bunu söyleyenler ihtilâf etmişlerdir. Onlardan bazısı, Mâlik’in “Kâdir” mânasında olduğunu söylemiştir.

[قولهم إن الله لم يزل صادقا]

القول في أن الله لم يزل صادقا:

قالت المعتزلة وكثير من أهل الكلام: الوصف لله بالصدق من صفات الفعل وأنه لا يجوز أن يقال أن الله سبحانه لم يزل صادقا.

وحكي عن جعفر بن محمد بن علي رضوان الله عليهم أنه كان يزعم أن الله لم يزل صادقا بنفي الكذب.

وكان النجار يقول: لم يزل البارئ صادقا على معنى لم يزل قادرا على الصدق.

وقال قائلون: لم يزل الله صادقا في الحقيقة على إثبات الصدق صفة له.

وقال قائلون: لم يزل الله متكلِّمًا ولا يسمى كلامه خبرا إلا لعلة والصدق من الأخبار فلذلك لا أقول: لم يزل صادقا.

[هل يقال لم يزل البارئ غير صادق؟]

واختلف الذين قالوا الصدق فعل هل يقال لم يزل البارئ غير صادق؟:

فقال قائلون منهم: لا يقال ذلك. وقال قائلون منهم: لم يزل غير صادق ولا كاذب.

[الإختلاف في رحيم]

واختلفوا في رحيم: فقال قائلون: لم يزل الله رحيما. وقال قائلون: الرحمة فعل ولا يقال لم يزل رحيما.

[هل يقال لم يزل البارئ غير رحيم؟]

واختلف الذين زعموا أن الرحمة فعل هل يقال لم يزل البارئ غير رحيم؟: فأجاز ذلك بعضهم.

[الإختلاف في مالك]

القول في مالك:

قال قوم: هو من صفات الذات لم يزل مالكا. واختلف الذين قالوا ذلك، فقال بعضهم: معنى مالك معنى قادر.

[Velâyet, Adâvet, Rızâ ve Suht (Hoşnutsuzluk) Hakkında İhtilâf]

Velâyet, Adâvet, Rızâ ve Suht (Hoşnutsuzluk) Hakkındaki Görüşler:

Mu'tezile şöyle demiştir: Allah'ın velâyeti, adâveti, rızâsı ve hoşnutsuzluğu (suht) fiilî sıfatlarındandır.

Süleyman b. Cerîr ve Abdullah b. Küllâb, [bunların] zâtî sıfatlardan olduğunu söylemiştir.

[Kur'ân Hakkında İhtilâf]

Kur'ân Hakkında Görüşler:

Mu'tezile, Hâricîler, Zeydiyye'nin çoğu, Mürcie ve Râfızîler'den birçoğu şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır. O'nun mahlûkudur. Yok iken sonradan var olmuştur.

Hişâm b. Hakem ve onun mezhebini benimseyenler şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın bir sıfatıdır. Onun mahlûk olduğu da hâlık olduğu da söylenemez. Ondan nakledilen böyledir.

Belhî, bu konuda onun şöyle dediğini eklemiştir: "O mahlûktur" denilemeyeceği gibi, "Gayr-ı mahlûktur" da denilemez. Çünkü sıfatlar vasıflanamaz.

Zürkân, onun Kur'an'ı ikiye ayırdığını nakletmiştir: 1) Eğer işitileni kastediyorsan, bu parça parça sesi Allah yaratmıştır. Bu, Kur'ân'ın resmidir (yazı/hatt). 2) Kur'ân'a gelince, o ilim ve hareket gibi Allah'ın fiilidir. Ne O'dur; ne de O'ndan başkadır.

Muhammed b. Şucâ' es-Selcî ve ona muvâfakat edenler şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır ve muhdestir. Yok iken var olmuştur. Allah sebebiyle var olmuştur. Allah onu ihdâs etmiştir. Bunlar, "Kur'ân mahlûktur veya gayr-ı mahlûktur" demekten kaçındılar.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır ve muhdestir; mahlûk değildir. O, bir vakitte birden çok mekânda bulunur.

Bir fıkıhçının şöyle dediği bana ulaştı: Allah, "ezelde kelâma kâdirdir" anlamında, ezelde Mütekellim'dir. O, Kur'ân'ın muhdes olduğunu, mahlûk olmadığını söylüyordu. Bu, Dâvûd el-Isbahânî'nin görüşüdür.

[الإختلاف في الولاية والعداوة والرضى والسخط]

القول في الولاية والعداوة والرضى والسخط:

قالت المعتزلة:إن ولاية الله وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله.

وقال سليمان بن جَرِير وعبد الله بن كُلاَّب: من صفات الذات.

[الإختلاف في في القرآن]

القول في القرآن:

قالت المعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة: إن القرآن كلام الله سبحانه وأنه مخلوق لله لم يكن ثم كان.

وقال هشام بن الحكم ومن ذهب مذهبه أن القرآن صفة لله لا يجوز أن يقال أنه مخلوق ولا أنه خالق، هكذا الحكاية عنه.

وزاد البلخي في الحكاية أنه قال: لا يقال غير مخلوق أيضا كما لا يقال مخلوق لأن الصفات لا توصف.

وحكى زرقان عنه أن القرآن على ضربين: إن كنت تريد المسموع فقد خلق الله سبحانه الصوت المقطَّع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره.

وقال محمد بن شجاع الثلجي ومَنْ وَافَقَه من الواقفة: إن القرآن كلام الله وأنه محدَث كان بعد أن لم يكن، وبالله كان، وهو الذي أحدثه وامتنعوا من إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق.

وقال زُهير الأثري: إن القرآن كلام الله محدَث غير مخلوق وأنه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد.

وبلغني عن بعض المتفقهة أنه كان يقول: إن الله لم يزل متكلما بمعنى أنه لم يزل قادرا على الكلام، ويقول: إن كلام الله محدَث غير مخلوق وهذا قول داود الأصبهاني.

Ebû Mu'âz et-Tûmenî şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır ve o sonradan yaratmadır (hades) ama sonradan yaratılmış (muhdes) değildir; yapmaktır (fiil) ama yapılmış (mef'ul) değildir. Ancak onun yaratmak (halk) olduğunu söylemekten kaçınmış ve o ne yaratmaktır (halk) ne de yaratılmıştır (mahlûk) demiştir. Kur'ân, Allah ile kâimdir. Allah'ın, başkasında olan bir hareket ile hareket etmesi muhal olduğu gibi, başkasında olan bir kelâm ile konuşması da muhaldir. Allah'ın iradesi, muhabbeti ve buğzu konusunda şöyle diyordu: Bunların hepsi Allah ile kâimdir. O şöyle diyordu: Kur'ân'ın bir kısmı emirdir; bu da Allah'ın imanı irade etmesidir. Çünkü "Allah imanı irade etti" demek, "onu emretti" demektir.

Zürkân, Muammer'in şöyle dediğini nakletmiştir: Allah, cevheri yaratmıştır. Cevherde bulunan arazlar, cevherin fiilidir. Bunlar tabiatın fiilidir. Kur'ân, tabii olarak kendisinde bulunan cevherin fiilidir. Kur'ân, hâlık ve mahlûk değildir. O, tabii olarak kendisine hulûl etmiş olan şey sebebiyle muhdestir.

Sümâme b. Eşres en-Numeyrî'nin şöyle dediği nakledilir: Onun tabiattan olması da, ilk olarak Allah tarafından yaratılması da câizdir. Eğer onu Allah yaratmışsa mahlûktur. Tabiatın fiili ise ne hâlıktır, ne de mahlûktur.

Abdullah b. Küllâb'ın Görüşü: Abdullah b. Küllâb şöyle demiştir: Allah, ezelde Mütekellim'dir. Allah'ın kelâmı, kendisiyle kâim bir sıfatıdır. O, kelâmıyla Kadîm'dir. İlminin ve kudretinin kendisiyle kâim olması gibi, kelâmı da kendisiyle kâimdir. O, ilmi ve kudretiyle birlikte Kadîm'dir. Kelâm, harfler ve sesler değildir. Kelâm, bölünmez, parçalanmaz, kısımlara ayrılmaz ve farklılaşmaz. O, Allah ile kâim bir mânadır. Resm (yazı/hatt), değişik harflerdir ve Kur'ân'ın kırâatidir. "Allah'ın kelâmı O'dur; O'nun bir kısmıdır; O'ndan başkadır" demek hatadır. Allah'ın kelâmının ibareleri farklı ve değişiktir. Allah'ın kelâmı ise muhtelif ve değişik değildir. Nitekim bizim Allah'ı zikrimiz muhtelif ve değişiktir. Hâlbuki zikredilen (Allah) değişmez ve farklı değildir. Allah'ın kelâmı, Arapça olarak isimlendirilmiştir. Çünkü onun ibaresinin resmi (hattı) ve kırâati Arapçadır. Böylece o bir sebepten dolayı Arapça olarak isimlendirilmiştir. Aynı şekilde bir sebepten dolayı İbranice olarak isimlendirilmiştir. O illet de hattının İbranice olmasıdır. Aynı şekilde bir sebepten dolayı emir, bir sebepten dolayı nehy ve bir sebepten dolayı haber olarak isimlendirilmiştir.

وقال أبو معاذ التومني: القرآن كلام الله وهو حَدَث وليس بمحدَث، وفعل وليس بمفعول، وامتنع أن يزعم أنه خلق، ويقول ليس بخلق ولا مخلوق، وأنه قائم بالله ومحال أن يتكلم الله سبحانه بكلام قائم بغيره كما يستحيل أن يتحرك بحركة قائمة بغيره، وكذلك يقول في إرادة الله ومحبته وبغضه: إن ذلك أجمع قائم بالله، وكان يقول: إن بعض القرآن أمر وهو الإرادة من الله سبحانه للإيمان، لأن معنى أن الله أراد الإيمان هو أنه أَمَرَ به.

وحَكى زُرقان عن معَمَّر أنه قال: إن الله سبحانه خلق الجوهرَ، والأعراضُ التي هي فيه هي فعل الجوهر وإنما هي فعل الطبيعة، فالقرآن فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه، فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدَث للشيء الذي هو حَالٌّ فيه بطبعه.

وحُكِي عن ثُمامة بن أشرس النميري أنه قال: يجوز أن يكون من الطبيعة ويجوز أن يكون الله سبحانه يبتدئه، فإن كان الله سبحانه ابتدأه فهو مخلوق وإن كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق.

وهذا قول عبد الله بن كُلاَّب: قال عبد الله بن كلاب: إن الله سبحانه لم يزل متكلما وإن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به وإنه قديم بكلامه وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته، وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير وأنه معنى واحد بالله عز وجل وإن الرسم هو الحروف المتغايرة وهو قراءة القرآن، وإنه خطأ أن يقال: كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره، وإن العبارات عن كلام الله سبحانه تختلف وتتغاير وكلام الله سبحانه ليس بمختلف ولا متغاير كما أَنَّ ذِكْرَنَا لله عز وجل يختلف ويتغاير، والمذكور لا يختلف ولا يتغاير، وإنما سُمِّيَ كلام الله سبحانه عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قرائته عرَبِيٌّ، فسمي عَرَبيا لعلة وكذلك سمي عِبْرانيا لعلة، وهي أن الرسم الذي هو عبارة عنه عِبْراني، وكذلك سمي أمرا لعلة وسمي نهيا لعلة وخبرا لعلة،

Kelâmı emir olarak isimlendirilmeden ve kelâmına emir ismini veren sebep var olmadan önce, Allah ezelde Mütekellim değildir. Kelâmının nehy ve haber olarak isimlendirilmesi konusundaki görüş de böyledir. O, Allah'ın ezelde muhbir (haber veren) veya nâhî (yasaklayan) olmasını inkâr etmiştir. Dedi ki: Allah, *kün* (ol) demediği bir şey yaratmamıştır. *Kün* sözünün mahlûk olması muhaldir.

Abdullah b. Küllâb şunu iddia etmiştir: Okuyucuların (tilâvet edenlerin) okurken işittikleri şey, Allah'ın kelâmının ibâresidir. Mûsâ (as), Allah'ı kelâmıyla konuşurken işitmiştir. "Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver!" (Tevbe, 9/6) âyeti, "Allah'ın kelâmını anlayıncaya kadar" mânasındadır. -Onun görüşüne göre bunun, "okuyanlar okuduklarını işitinceye kadar" şeklinde olması gerekir.-

Kur'ân'ın yaratık olduğunu inkâr edenlerden bazısı şöyle demiştir: Kur'ân, işitilir ve yazılır. O, değişir; mahlûk değildir. Aynı şekilde ilim kudretten başka, kudret de ilimden başkadır. Allah'ın kelâmının sıfatlarından başka olması câiz değildir. O, değişmese de sıfatları değişir. Bu görüş sahibinin şöyle dediği nakledilir: Kur'ân'ın bir kısmı mahlûktur; bir kısmı mahlûk değildir. Kur'an'ın mahlûk kısmı, mahlûkların sıfatları, diğer isimleri ve fiillerinin haberleri gibidir. Bunlar, kelâmın muhdes olmadığını iddia etmişlerdir. Allah, ezelde kelâm ile mütekellimdir. Bununla birlikte kelâm, harfler ve seslerdir. Birçok harfle Allah ezelde mütekellimdir.

İbnü'l-Mâcişûn'dan nakledilmiştir: Kur'ân'ın yarısı mahlûktur, yarısı mahlûk değildir.

Makâlâtı (fırkaları) anlatan biri şunu nakletmiştir: Ashâbü'l-hadîs'ten biri şöyle demiştir: Kur'ân'da Allah'ın ilminden olan bir ilmin mahlûk olduğunu da Allah'tan başka olduğunu da söyleyemeyiz. Ondan (Kur'ân'da) bulunan emir ve nehy ise mahlûktur. Aktaran kişi bunu Süleyman b. Cerîr hakkında nakletmiştir ki bana göre bu bir hatadır.

Muhammed b. Şucâ' nakletmiştir: Bir fırka, Kur'ân'ın hâlık olduğunu söylemiştir. Bir fırka, bir kısmının hâlık olduğunu söylemiştir. Zürkân, bu görüşü ileri sürenin Vekî' b. Cerrâh olduğunu nakletmiştir.

ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمى كلامه أمرا وقبل وجود العلة التي لها سمي كلامه أمرا، وكذلك القول في تسمية كلامه نهيا وخبرا، وأنكر أن يكون البارئ لم يزل مخبرا أو لم يزل ناهيا، وقال:إن الله لا يخلق شيئا إلا قال له كُنْ ويستحيل أن يكون قوله كُنْ مخلوقا.

وزعم عبد الله بن كُلاَّب أن ما نسمع التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله عز وجل وأن موسى عليه السلام سمع الله متكلما بكلامه وأن معنى قوله: ﴿فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ﴾ [التوبة، ٦/٩]، معناه حتى يفهم كلام الله ويحتمل على مذهبه أن يكون معناه: حتى يسمع التالين يتلونه.

وقال بعض من أنكر خلق القرآن: إن القرآن قد يسمع ويكتب وأنه متغاير غير مخلوق، وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم، وإن الله سبحانه لا يجوز أن يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير، وقد حُكِي عن صاحب هذه المقالة أنه قال: بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقا فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والأخبار عن أفاعيلهم، وزعم هؤلاء أن الكلام غير محدَث وأن الله سبحانه لم يزل به متكلما وأنه مع ذلك حروف وأصوات وأن هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله سبحانه متكلما بها.

وحُكي عن ابن الماجِشُون أن نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق.

وحَكى بعضُ من يخبر عن المقالات أن قائلا من أصحاب الحديث قال: ما كان علما من علم الله سبحانه في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان فيه من أمر ونهي فهو مخلوق، وحكاه هذا الحاكي عن سليمان بن جرير وهو غلط عندي.

وحَكَى محمد بن شجاع أن فرقة قالت: إن القرآن هو الخالق، وأن فرقة قالت: هو بعضه، وحكى زرقان أن القائل بهذا وكيع ابن الجرَّاح،

Bir fırka, Allah'ın Kur'ân'ın bir kısmı olduğunu söylemiş ve O'nun Kur'ân'da müsemmâ olduğunu ileri sürmüştür. Allah'ın ismi Kur'ân'da bulunduğuna ve isim de müsemmânın aynı olduğuna göre, Allah Kur'ân'da bulunmuş olmaktadır.

Bir fırka, Kur'ân'ın ezelî ve Allah ile kâim olduğunu, O'ndan önce olmadığını söylemiştir. Abdullah b. Küllâb gibi, "Kur'ân mahlûk değildir"; Züheyr gibi, "O muhdestir" ve Ebû Muâz et-Tûmenî gibi, "O hadestir" diyenlerin hepsi, Kur'ân'ın cisim ve araz olmadığını söylerler.

[Allah'ın Kelâmının İşitilip İşitilemeyeceği]

Allah'ın kelâmının işitilip işitilemeyeceği konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı işitilemez. Biz ancak onun mânasını anlarız. Ancak onu okunurken işitiriz. Yani onun tilâvetini işitiriz. Mûsâ (as) onu Yüce Allah'tan işitmiştir.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın kelâmını kulaklarımızla işitemeyiz. Aynı şekilde insanın kelâmını da kulaklarımızla işitemeyiz. Gerçekte konuşan şeyi konuşan olarak işitiriz. Mûsâ (as) Allah'ı konuşan olarak işitmiştir. Gerçekte kelâmı işitmemiştir. Nefsiyle kâim olmayan şeyin işitilmesi muhaldir.

Bazıları şöyle demiştir: İşitilen kelâm veya sestir. İnsanın kelâmı gerçek anlamda işitilir. Aynı şekilde Allah'ın kelâmı da, okunduğu zaman gerçek anlamda işitilir. Kelâm, işitmiş olduğumuz harflerdir. Ezberlenmiş veya yazılmış olduğu zaman kelâmı işitemeyiz.

Bazıları şöyle demiştir: Sesten başkası işitilemez. Allah'ın kelâmı işitilir; çünkü o sestir. İnsanın kelâmı işitilmez; çünkü o ses değildir. Ancak parça parça seslerin delilleri anlamında işitilir. Bu, Nazzâm'ın görüşüdür.

[Kur'ân'ın Mâhiyeti ve Mekânlarda Nasıl Bulunduğu]

"Kur'ân mahlûktur" diyenler, Kur'ân'ın mâhiyeti ve onun mekânlarda nasıl bulunduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: O (Kur'ân), cisimlerden bir cisim olup araz olması muhaldir. Çünkü onlar, Allah'ın ya da kullarından birinin araz meydana getirmesini inkâr ederler. Ona göre, Allah ancak cisim olan bir şey yapabilir. Çünkü onlara göre o, cisim ve araz olamayan bir şeydir. Bu, Ca'fer b. Mübeşşir'in görüşüdür. -Bunun, Esamm'ın görüşü olduğunu zannediyorum.-

وأن فرقة قالت: إن الله بعض القرآن وذهب إلى أنه مسمى فيه فلما كان اسم الله سبحانه في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن،

وأن فرقة قالت: هو أزلي قائم بالله سبحانه لم يسبقه. وكل القائلين إن القرآن ليس بمخلوق كنحو عبد الله بن كُلاَّب ومن قال أنه محدَث كنحو زُهير ومن قال أنه حَدَث كنحو أبي مُعَاذ التُّومَني يقولون: إن القرآن ليس بجسم ولا عرض.

[هل يسمع كلام الله أم لا يسمع؟]

واختلفوا في كلام الله سبحانه، هل يسمع أم لا يسمع؟:

فقال قائلون: ليس يُسمع كلام الله إلا بمعنى أنا نفهمه وإنما نسمعه متلوّا أي نسمع تلاوته وأن موسى عليه السلام سمعه من الله عز وجل.

وقال قائلون: لسنا نسمع كلام الله بأسماعنا ولا نسمع أيضا كلام البشر بأسماعنا وإنما نسمع في الحقيقة الشيء المتكلم متكلما فموسى سمع الله سبحانه متكلما ولا سمع كلاما في الحقيقة وأنه يستحيل أن يسمع ما ليس بقائم بنفسه.

وقال قائلون: المسموع هو الكلام أو الصوت وكلام البشر يسمع في الحقيقة وكذلك كلام الله نسمعه في الحقيقة إذا كان متلوا، وأنه هذه الحروف التي نسمعها ولا نسمع الكلام إذا كان محفوظا أو مكتوبا.

وقال قائلون: لا مسموع إلا الصوت وإن كلام الله سبحانه يسمع لأنه صوت وكلام البشر لا يسمع لأنه ليس بصوت إلا على معنى دلائله التي هي أصوات مقطعة تسمع، وهذا قول النَّظَّام.

[ماهية القرآن وكيفية وجوده في الأماكن]

واختلف القائلون أن القرآن مخلوق في القرآن ما هو وكيف يوجد في الأماكن:

فقال قائلون: هو جسم من الأجسام ومحال أن يكون عرضا، لأنهم ينكرون أن يكون الله سبحانه أو أحد عباده يفعل عرضا ولا يفعل عنده شيئا إلا ما كان جسما إلا الله وحده، فإنه عندهم شيء وليس بجسم ولا عرض، هذه حكاية قول جعفر بن مبَشِّر وأظن أنا أن هذا قول الأَصَمِّ.

Bazıları şöyle demiştir: Yaratığın kelâmı arazdır; araz ise harekettir. Hâlık'ın kelâmı cisimdir. Bu cisim parça parça, birleşik ve işitilen bir sestir. O, Allah'ın fiilidir. Kırâatimi ise ben yaparım ve o benim hareketimdir ve bu Kur'ân'dan başkadır.

İbnü'r-Râvendî, bu fırka mensuplarından bazılarının şunu iddia ettiklerini nakletmiştir: O (Kur'ân), havada bir kelâmdır. Okuyucu, okuyuşuyla ondan engeli kaldırır; böylece o işitilir. -Zann-ı gâlibime göre bu, İbrâhim en-Nazzâm'ın görüşüdür.-

Birisi şunu iddia etmiştir: Allah'ın kelâmı bâkîdir. Cisimlerin bekâsı câizdir. Yaratıkların kelâmının bekâsı ise câiz değildir.

Zürkân'ın naklettiğine göre Cehm şöyle diyordu: Kur'ân cisimdir; o Allah'ın fiilidir. O, hareketlerin de cisimler olduğunu ve Allah'tan başka fâil olmadığını söylüyordu.

Bazıları şöyle demiştir: Kur'ân, arazlardan bir arazdır. Bunlar, arazları mevcûd mânalar olarak isbat ettiler. Onlardan bazıları gözle idrak edilir. Bazıları kulak ile idrak edilir. Diğer duyular da böyledir. Bunlar, Kur'ân'ın cisim olmasını kabul etmemiştir. Allah'ın cisim olmasını nefy etmişlerdir.

Bazıları şöyle demiştir: Kur'ân, mânalardan bir mâna ve 'aynlardan bir 'ayndır. Onu Allah yaratmıştır. Cisim ve araz değildir. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin görüşüdür.

Onlardan bazısı, Allah'ı cisim olarak isbat ediyor, arazları ise inkâr ediyordu ve -cisim hariç- bir şeyin yok olduktan sonra var olmasını muhal görüyordu.

Ca'fer b. Mübeşşir, "Allah'ın kelâmının cisim olduğunu iddia edenlerin ihtilâf ettiklerini söylemiştir:

Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kur'ân, Allah'ın levh-i mahfûz'da yarattığı bir cisimdir. Bundan sonra o, her okuyucunun tilâvetiyle, her yazanın hattıyla ve her ezberleyenin hıfzıyla birliktedir. Zira onu okuyan herkes onu tilâvet yoluyla nakleder. Aynı şekilde onu yazan her kâtip hattıyla, her hâfız hıfzıyla nakleder. Dolayısıyla o, bunlardan her birine kişinin hayaline göre nakledilir. O, onlardan her birinin mekânında kâim bir cisimdir; fakat bu cisimlerin makul nakli gibi bir nakil değildir. O, görülür ve onu gözlerle idrak ederiz.

وقال قائلون: إن كلام الخلق عرض وهو حركة وأن كلام الخالق جسم وأن ذلك الجسم صوت مقطع مؤلَّف مسموع وهو فعل الله وإنما أفعل قرائتي وهي حركتي وهي غير القرآن.

وحكى ابن الراوندي أنه سمع بعض أهل هذه المقالة يزعم أنه كلام في الجوّ وأن القارئ يزيل مانعه بقراءته فيسمع عند ذلك، وهذا قول إبراهيم النَّظَّام في غالب ظني.

وزعم زاعم:إن كلام الله سبحانه باق والأجسام يجوز عليها البقاء وأما كلام المخلوقين فلا يجوز عليه البقاء.

وحَكى زُرقان عن الجهم أنه كان يقول: إن القرآن جسم وهو فعل الله، وأنه كان يقول: إن الحركات أجسام أيضا وأنه لا فاعل إلا الله عز وجل.

وقال قائلون: القرآن عرض من الأعراض وأثبتوا الأعراض معاني موجودة، منها ما يُدرَك بالأبصار ومنها ما يُدرَك بالأسماع، ثم كذلك سائر الحواس، ونفى هؤلاء أن يكون القرآن جسمًا ونفوا عن الله عز وجل أن يكون جسما.

وقال قائلون: القرآن معنى من المعاني وعين من الأعيان خلقه الله عز وجل ليس بجسم ولا عرض، وهذا قول ابن الراوندي.

وبعضهم يثبت الله جسمًا وينفي الأعراض ويحيل أن يوجد شيء بعد العدم إلا جسم.

قال جعفر بن مبشر: واختلف الذين زعموا أن كلام الله سبحانه جسم:

فقالت طائفة منهم:إن القرآن جسم خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ، ثم هو من بعد ذلك مع تلاوة كل تالٍ يتلوه مع خط كل من يكتبه ومع حفظ كل من يحفظه، فكل تالٍ له فهو ينقله إليه بتلاوته وكذلك كل كاتب يكتبه فهو ينقله إليه بخطه، وكذلك كل حافظ فهو ينقله إليه بحفظه، فهو منقول إلى كل واحد على حياله، وهو جسم قائم مع كل واحد منهم في مكانه على غير النقل المعقول من نقل الأجسام، وهو مرئي نُدرِكه بالأبصار،

Bunlara göre kelâmın hükmü şöyledir: O, kendi dışındaki diğer cisimler için geçerli olan hükümlere tâbi değildir. O cisimlerden bir şeye benzemez; cisimlerden bir şey de ona benzemez. Bunun mânası şudur: Eğer böyle olmasaydı, onlara göre Kur'ân mahlûk olmazdı ve işitilemezdi.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kur'ân, cisimlerden bir cisimdir; mekânda olmaksızın Allah ile kâimdir. Zâtıyla intikal etmesi veya nakledilmesi muhaldir. Çünkü bunlara göre intikal, ancak bir mekândan câizdir. Onlara göre Kur'ân, mekânda olmadan Allah ile kâim bir cisim olunca, mekândan zevâlini muhal gördüler. Bunlar, Allah'ın ve yaratıklarından herhangi birinin Kur'ân'ı nakletmesini muhal gördüler. Onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı ve bir hâfız ezberlediği zaman, bunlara göre her okuyanın tilâveti, her yazanın hattı ve her ezberleyenin hıfzıyla birlikte yaratır. Onu bir okuyucu okuyunca, ondan işitilen Allah'ın bu durumda yarattığı yaratıktır. Bir kâtip yazdığında gözlerle idrak edilen Allah'ın bu durumda yarattığı cisimdir. Aynı şekilde onu bir hâfız ezberlediğinde o, Allah'ın bu durumda kalbinde yarattığı Kur'ân'ı ezberler. Onlara göre bunun böyle olmasının nedeni, onun zâtıyla hâlden hâle yaratılmasıdır. Okuyucunun tilâvetiyle birlikte, okuyucu ile ve başkasıyla kâim değil Allah ile kâim olduğu hâlde, Allah tarafından işitilen olarak yaratılır. Kâtibin hattıyla birlikte, kâtiple ve hatla kâim değil Allah ile kâim olduğu hâlde, Allah tarafından görülen olarak yaratılır. Bunlara göre Allah, cismin cisimde oluşu gibi olmaksızın her mekândadır. Aynı şekilde kelâmı da Allah ile kâimdir ve o her mekândadır. Ancak cisimlerin mekânlarda düşünüldüğü gibi değildir. Çünkü o, Allah bir mekânda olmaksızın Allah ile kâimdir. Kur'ân hakkında böyle olmasaydı, Kur'ân mahlûk olmazdı ve işitilmezdi. Nitekim Allah, "Allah'ın kelâmını işitip dinleyinceye kadar ona aman ver!" (Tevbe, 9/6) demiştir. Bunun anlamı şudur: "Allah'ın kelâmını başkasından veya başkası vasıtasıyla değil, Allah'tan işitinceye kadar onlara aman ver."

Onlardan başka bir grup, bunların dediği gibi, "Kur'ân, Allah'ın yarattığı her mekânda Allah'ın zâtıyla kâim bir cisimdir" demiştir. Ancak bunlar, Allah'ın her durumda onu zâtıyla yaratmasını muhal gördüler. Fakat Allah, her okuyucunun tilâveti ve her hâfızın hıfzı ve her kâtibin hattı ile birlikte Kur'ân'ın benzerini yaratır. Bu, Kur'ân veya bizzat onun benzeri olup gerçekte Kur'ân'ın kendisi değildir. Onlara göre, Allah'tan başka yaratıkların Kur'ân'ı görmesi ve işitmesi imkânsızdır. Onlara göre muhal olmasının sebebi, sadece yaratılmış bir cismin görülebilmesi veya işitilebilmesidir. Bunlar, Kur'ân'ın cisim olduğunu söylenlerin görüşleridir.

كذا حكم الكلام عند هؤلاء، فهو جسم خارج عن قضايا سائر الأجسام سواه لا يشبهه شيء من الأجسام ولا يشبه شيئا منها، في معناه: إن لم يكن هذا هكذا فليس القرآن مخلوقا عندهم وليس بمسموع عندهم.

وقالت طائفة أخرى منهم: القرآن جسم من الأجسام قائم بالله في غير مكان، ومحال أن يكون بعينه ينتقل أو ينقل، لأنه لا يجوز عند هؤلاء النقلة إلا عن مكان فلما كان القرآن عندهم جسما قائما بالله لا في مكان وأحالوا الزوال إلا عن مكان أحالوا أن ينقل القرآن ناقل لا الله ولا أحد من خلقه، فإذا تلاه تالٍ أو كتبه كاتب أو حفظه حافظ فإنما ذلك عند هؤلاء يأتي به الله يخلقه مع تلاوة كل من تلاه وخط كل من كتبه وحفظ كل من حفظه، فكلما تلاه تالٍ فإنما يُسْمع منه خلق الله مخترعا في تلك الحال، وكذلك كلما كتبه كاتب فإنما تدركه الأبصار جسما اخترعه الله في هذه الحال وكذلك إذا حفظه حافظ فإنما يحفظ القرآن الذي خلقه الله في قلبه في تلك الحال، وإنما كان هذا هكذا عند هؤلاء لأنه كلام الله عز وجل فهو في عينه يُخْلَقُ في حال بعد حال، يخلق مع تلاوة التالي مسموعا من الله قائما بالله لا بالتالي ولا بغيره، يخلق مع خط الكاتب مرئيا قائما بالله لا بالكاتب والخط، وذلك كله عند هؤلاء أن الله بكل مكان على غير كون الجسم في الجسم، وكذلك كلامه قائم بالله فهو بكل مكان على غير ما يعقل من كون الأجسام في الأماكن لأنه قائم بالله والله لا في مكان[1]، وإن لم يكن هذا في القرآن هكذا لم يكن القرآن مخلوقا ولم يسمع القرآن، كما قال الله سبحانه: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة، ٦/٩]، إنما تأويله: فأجره حتى يسمع كلام الله من الله لا من غيره ولا بغيره.

وقالت طائفة منهم أخرى بمثل ما قال هؤلاء: إنه جسم قائم بالله سبحانه في كل مكان يخلقه الله عز وجل، غير أنهم أحالوا أن يكون الله يخلقه بعينه في كل حال ولكن الله يخلق مع تلاوة كل تالٍ وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب مثلَ القرآن، فيكون هذا هو القرآن أو مثله بعينه لا هو هو في نفسه، ومحال أن يُرى القرآن أو يُسمع عند هؤلاء إلا من الله دون خلقه لأنه محال أن يرى راءٍ أو يسمع سامع عند هؤلاء إلا ما كان مخلوقا جسما، فهذه أقاويل من قال:إن القرآن جسم.

---

١ ب: في مكان.

Kur'ân'ın cisim ve araz olmadığını iddia eden fırka iki tâifeye ayrılmıştır:

Onlardan bir fırka şöyle demiştir: Kur'ân, 'aynlardan bir 'ayndır. Cisim ve araz değildir. Allah ile kâimdir. O'ndan başkadır. Allah'tan başkası ile kâim olması muhaldir. Onlara göre, onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı veya bir hâfız ezberlediği zaman, her okuyanın tilâveti, her hâfızın ezberi ve her kâtibin hattı ile birlikte yaratılan, okuyucu, kâtip ve hâfız ile kâim olmayan Allah ile kâim olan Kur'ân gibi başka bir Kur'ân'dır.

Onlardan bir fırka -ki bunlar, Allah'ı cisimler gibi olmayan bir cisim kabul edenlerdir- şöyle demiştir: Kur'ân, cisim ve araz değildir. Çünkü o, Allah'ın bir sıfatıdır. Allah'ın sıfatının Allah olması muhaldir. Bunlar, Allah'tan başka bir şeyin cisim olmamasını muhal görürler. Bundan dolayı Kur'ân'ın araz olduğunu söylerler. Eğer o, Allah'ın dışında bir cisim olsaydı, onlara göre ancak mekânsız bir mekânda bulunurdu. Çünkü onlar, cismin her mekânda bulunmasını muhal görürler. Zira bu onlara göre ma'kûl değildir. Onlar, Kur'ân'ın birçok mekânda olduğunu iddia ettiler. Çünkü o Allah'ın bir sıfatıdır. Onlara göre Allah'ın sıfatının hükmü, cisimlerin ve arazların hükmüne muhalif olduğu için birçok mekânda bulunması câizdir.

Züheyr el-Eserî şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı, cisim ve araz değildir; mahlûk değildir. Bir vakitte birçok mekânda bulunan bir muhdestir.

Ebû Mu'âz et-Tûmenî şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı cisim ve araz değildir. Allah ile kâimdir. Allah'ın kelâmının başkasıyla kâim olması muhaldir. Nitekim iradesinin, muhabbetinin ve buğzunun da böyle olması muhaldir.

Allah'ın kelâmının araz olduğunu iddia edenler, onun Allah ile kâim olmasını muhal görmüşlerdir.

Kur'ân'ın araz olduğunu söyleyenler ihtilâf etmişlerdir:

Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kur'ân, levh-i mahfûz'da bulunan, levh-i mahfûz ile kâim bir arazdır. Onun levh'ten kaybolması (zevâli) muhaldir. Fakat onu bir okuyucu okuduğu, bir kâtip yazdığı veya bir hâfız ezberlediği zaman, Allah onu levh'te mahlûk olarak yaratır. Levh-i mahfûz'da bulunan Kur'ân'ın, bir kimsenin iktisâbı olması muhaldir. Onu bir okuyucu okuduğu zaman, bu durumda okuyucunun iktisâbı olarak onun tilâvetini Allah yaratır. Bu durumda o, Allah'ın ikinci yaratmasıyla yaratılmıştır. O, aynıyla Allah'ın yaratığı ve okuyucunun iktisâbıdır.

فأما الفرقة التي زعمت أن القرآن ليس بجسم ولا عرض فهما طائفتان:

قال فريق منهم: إن القرآن عين من الأعيان ليس بجسم ولا عرض قائم بالله وهو غيره ومحال أن يقوم بغير الله، وهو عند هؤلاء إذا تلاه التالي أو خطه الكاتب أوحفظه الحافظ فإنما يخلق مع تلاوة كل تالٍ وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب قرآن آخر مثل القرآن قائما بالله دون التالي والكاتب والحافظ.

وقال فريق منهم، وهم الذين يجعلون الله سبحانه جسما لا كالأجسام: وإن القرآن ليس بجسم ولا عرض، لأنه صفة لله سبحانه وصفة الله سبحانه محال أن تكون هي الله ويحيلون أن يكون شيء غير الله ليس بجسم، فلذلك يقولون:إن القرآن عرض ولو كان جسما غير الله لما كان عندهم إلا في مكان دون مكان، لأنهم يحيلون أن يكون الجسم بكل مكان، لأن ذلك عندهم خلاف المعقول، وقد جعلوا القرآن في زعمهم في أماكن كثيرة لأنه صفة لله وصفة الله عندهم قد يجوز أن تكون في أماكن كثيرة لمخالفة حكمه لحكم الأجسام والأعراض.

وقال زهير الأثري: إن كلام الله سبحانه ليس بجسم ولا عرض ولا مخلوق وهو محدث يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد.

وقال أبو معاذ التومني: إن كلام الله سبحانه ليس بعرض ولا جسم وهو قائم بالله ومحال أن يقوم كلام الله بغيره كما يستحيل ذلك في إرادته ومحبته وبغضه.

فأما الذين زعموا أن كلام الله سبحانه أعراض فإنهم أحالوا أن يكون قائمًا بالله سبحانه.

واختلف الذين قالوا أن القرآن عرض:

فقال طائفة منهم: إن القرآن عرض في اللوح المحفوظ فهو قائم باللوح ومحال زواله عن اللوح ولكنه كلما قرأه القارئ أو كتبه الكاتب أو حفظه الحافظ، فإن الله سبحانه يخلقه فهو في اللوح مخلوق ومحال أن يكون القرآن الذي في اللوح المحفوظ اكتسابا لأحد، إذا تلاه التالي فتلاوته له الله يخلقها في هذه الحال اكتسابا للتالي فهو في هذه الحال مخلوق خلقا ثانيا فهو في عينه خلق الله واكتساب التالي،

Aynı şekilde kâtibin ve hâfızın iktisâbı, bu durumda iktisâbları olarak Allah'ın yaratığıdır. Bu durumda Allah'ın yaratması ve onların iktisâbı, onlar yaratılmadan önce levh-i mahfûz'daki mahlûk Kur'ân'dır.

Aynı şekilde Zürkân, Dırâr'ın şöyle dediğini nakletmiştir: Kur'ân Allah tarafından yaratma, benim tarafımdan kırâat ve fiildir. Ben Kur'ân okuduğum zaman işitilen, Allah'ın bana ecir verdiği Kur'ân'dır. Ben fâilim, Allah ise Hâlık'tır.

Zürkân şöyle demiştir: İstitâatin fiil ile birlikte olduğunu söyleyenlerin çoğu şöyle demiştir: Kur'ân Allah'ın mahlûkudur onu Allah ihdâs etmiştir. Kırâat, dilin hareketidir. Kur'ân, parça parça sestir. Onu Allah yaratmıştır. Kırâatı Allah yaratmıştır. Kırâat bizim fiilimizdir.

Sıra Ca'fer'in nakline geldi. Ca'fer şöyle demiştir:

Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kur'ân, levh-i mahfûz'da bulunan bir arazdır. Allah Teâlâ'nın ikinci defa onu yaratması muhaldir. Fakat okuyucunun okuduğu, okuyucunun iktisâbı olarak yaratılmıştır. Kâtip ve hâfız da böyledir. Allah'ın yaratığı ve fâilin iktisâbı olan şey, levh-i mahfûz'daki gibi Kur'ân'dır. O, levh-i mahfûz'daki değildir. Fakat başka olsa da, onun levh-i mahfûz'dakine benzer olduğu söylenebilir. Onlar, Allah'ın yarattığı ve mevcûd olan şeyi tekrar yaratmasını muhal görmezler.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kur'ân, bir arazdır. Allah, onu levh-i mahfûz'da yaratmıştır. Onun nakledilmesi veya yok olması muhaldir. Bundan sonra birisi onu okuduğu, ezberlediği veya bir kâtip yazdığı zaman, Allah okuyucunun tilâvetini yaratır. Buna Kur'ân ismi verilir. Okuyucunun tilâveti ve kâtibin hattı mecazidir. Onlardan hiçbiri gerçekte bundan bir şey yapmamıştır. Fakat bunu Allah yaratmıştır. Bu, yazılmış Kur'ân ve okunan Kur'ân olarak isimlendirilir.

Başka bir grup şöyle demiştir: Kur'ân arazdır. Bunlar, Allah'ın dünyada yaptığı arazların hareketler olduğunu iddia edenlerdendir. Aynı şekilde Allah'ın yaratıkları dünyada hareketlerden ibaret olan arazları yapamazlar. Bunlara göre hareketlerin gözlerle idrak edilmesi, kulaklarla işitilmesi veya beş duyu ile hissedilmesi muhaldir. Onlara göre ancak cisim görülür ve işitilir. Sonra onlara göre, bununla birlikte Kur'ân hareketlerdir: Çünkü onlara göre o bir arazdır.

وكذلك هو في خط الكاتب وحفظ الحافظ هو خلق الله واكتساب الكاتب والحافظ، فالذي هو خلق الله في هذه الحال هو اكتسابهم، والذي هو خلق الله واكتسابهم في هذه الحال هو القرآن المخلوق في اللوح المحفوظ قبل أن يُخْلَقُوا هم.

وكذلك حَكى زُرقان عن ضِرار أنه قال: القرآن من الله خلقا ومني قراءةً وفعلا، لأني أقرأ القرآن والمسموع هو القرآن والله يأجرني عليه فأنا فاعل والله خالق.

وقال زُرقان: أكثر الذين قالوا بالاستطاعة مع الفعل قالوا: القرآن مخلوق بالله كان والله أحدثه، والقراءة هي حركة اللسان والقرآن هو الصوت المقطع وهو خلق الله سبحانه وحده والقراءة خلق الله سبحانه وهي فعلنا.

رجع الأمر إلى حكاية جعفر، قال جعفر:

وقالت طائفة من هؤلاء: القرآن عرض في اللوح المحفوظ، ثم محال أن يخلقه الله تعالى ثانية ولكن تلاوة كل تال مخلوقة اكتسابا للتالي وكذلك الكاتب والحافظ، فالذي هو خلق الله واكتساب الفاعل قرآن مثل القرآن الذي في اللوح المحفوظ وليس هو هو ولكنه قد يقال: هو في اللوح المحفوظ على مثله وإن كان غيره، وهم لا يحيلون أن يخلق الله ما قد خلق وهو موجود.

وقالت طائفة أخرى من هؤلاء: القرآن عرض خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ، فمحال أن ينقل أو يزول كلما تلاه بعد ذلك حافظ أو كتبه كاتب، فإن الله يخلق تلاوة التالي فيسمى قرآنا وهو تلاوة التالي وخط الكاتب في المجاز لم يفعل واحد منهما في الحقيقة من ذلك شيئا ولكن الله سبحانه خالق ذلك وهو يُسمى قرآنا مكتوبا وقرآنا متلوا.

وقالت طائفة أخرى: القرآن عرض وهؤلاء ممن يزعم أن الأعراض ما يفعله الله في الدنيا من الحركات وكذلك لا يفعل من خلق الله في الدنيا الأعراض وهو الحركات والحركات عند هؤلاء محال أن تدرك بالأبصار أو تسمع بالآذان أو تحس بواحدة من الحواس الخمس، ولا مرئي ولا مسموع عندهم إلا جسم، ثم القرآن عندهم مع هذا حركات إذ كان عندهم عرضا.

Onlardan başka bir grup şöyle demiştir: Kur'ân arazdır. Bunlara göre arazlar iki kısımdır: Canlıların yaptığı kısım. Gerçekte ölülerin yaptığı diğer kısım. Canlıların yaptığının ölünün fiili olması, ölülerin yaptığının canlının fiili olması muhaldir. Sonra onlara göre Kur'ân yaratılmıştır (mef'ul). O, bir arazdır. Onu gerçekte Allah'ın yapmış olması muhaldir. Çünkü bunlar, cisimlerin arazları yaptıklarını açıkladılar. Arazların gerçekte Allah'ın yaratığı olması imkânsızdır. Nasıl Kur'ân'ı yaratmış olsun?

Bir grup şöyle demiştir: Kur'ân arazdır. O, bir araya gelmiş ve işitilen harflerdir. Onun Allah ile kâim olması muhaldir. Fakat onlar, Allah ile kâim olan cisimlerle kâimdirler. Bununla beraber onlara göre o, levh-i mahfûz'da yaratılmıştır. Bir okuyucu okuduğu, bir hâfız ezberlediği veya bir kâtip yazdığı zaman görülür. Her okuyucu, kâtip ve hâfız, onu tilâveti, hıfzı ve yazısı ile nakleder. Onu okuyanlar, yazanlar ve ezberleyenler yukarıdaki gökler, aşağıdaki yerler ve bu ikisi arasındaki bütün mekânlarda olsalar da, onlar yıldızların, kumların ve Süreyyâ yıldızının sayısı kadar olsalar da, hepsi Kur'ân'ı levh-i mahfûz'da olduğu şekildeki gibi naklederler. Bununla beraber o, levh-i mahfûz'da durur ve bekler. Onu, sayılarını ancak Allah'ın sayabileceği kimse, bir hâlde ve çeşitli hâllerde mekânlara nakletmiştir. Onlara göre bunun hükmü, diğer yapılmış (mef'ul) arazların hükmünden farklıdır. O, makûlâttan hariçtir. İddialarına göre o Allah'ın kelâmıdır ve mahlûkatın hükmüne tâbi değildir. Çünkü böyle olmasaydı, gerçekte hiç kimse Allah'ın kelâmını işitemezdi.

Başka bir grup da bunun benzerini söylemiştir: Ancak onlar Kur'ân'ın harfler -yani te'lîf- olduğunu iddia etmişlerdir.

Sonra bunlar başka bir açıdan ihtilâf etmiştir:

Onlardan bir grup şöyle demiştir: Kurân, harflerden ibaret arazlar olunca, bir kimsenin bir harf yapması veya onu hikâye etmesi ebediyyen muhaldir. Fakat okuyucuların, kâtiplerin ve hâfızların yapmış olduğu nakiller, her okuyucu, kâtip ve hâfız ile birlikte olur. Onlara göre bu Kur'ân ve insanların kelâmı hakkında geçerlidir.

وقالت طائفة أخرى من هؤلاء: القرآن عرض والأعراض عند هؤلاء قسمان: فقسم منها يفعله الأحياء وقسم آخر يفعله الأموات في الحقيقة ومحال أن يكون ما يفعله الأحياء فعلا للأموات أو ما يفعله الأموات فعلا للحي، ثم القرآن عندهم مفعول وهو عرض ومحال أن يكون الله فعله في الحقيقة، لأنهم صرحوا بأن الأجسام تفعل أعراضها وأنه محال أن تكون الأعراض خلقا لله عز وجل في الحقيقة فكيف بالقرآن.

وقالت طائفة: القرآن عَرَضٌ وهو حروف مؤَلَّفة مسموعة، محالٌ أن تقوم بالله سبحانه ولكنها قائمة بالأجسام القائمات بالله عز وجل، وهو مع هذا عند هؤلاء مخلوق قائم باللوح المحفوظ مرئي، فإذا تلاه تالٍ أو حفظه حافظ أو كتبه كاتب فإن كل تالٍ وكل كاتب وحافظ ينقله بتلاوته وخطه وحفظه، فلو كان الذين يتلونه ويكتبونه ويحفظونه في كل مكان من السموات العُلَى والأرضين السفلى وما بينهما وكانوا بعدد النجوم والرمل والثرى فكلهم ينقل القرآن بعينه من اللوح المحفوظ إليه حيث كان، وهو مع ذلك في اللوح قائم ماكث قد نقله من لا يحصي عَدَدَهم إلا الله في الأماكن كلها في حال واحدة وفي أحوال، فهو عندهم حكمه خلاف حكم غيره من كل مفعول من الأعراض خارج من المعقولات، لأنه كلام الله - زعموا - فهو خارج من حكم غيره من الخلق ولأنه إن لم يكن هكذا لم يسمع أحد كلام الله سبحانه على الحقيقة.

وقالت طائفة أخرى مثل هذا، غير أنهم زعموا أن القرآن هو الحروف نعني التأليف.

ثم اختلف هؤلاء في باب آخر:

فقالت طائفة منهم: إن القرآن لما كان أعراضا هو الحروف فمحال أن يفعل أحد حرفا أو يحكيه أبدا ولكن الحروف ينقلها القارئون والكاتبون والحافظون إليهم نقلا فتكون مع كل قارئ وكاتب وحافظ، وهذا عند هؤلاء في القرآن وفي غيره من كلام الناس.

Başkaları şöyle demiştir: Kur'ân'ın tilâveti hakkında böyledir. Fakat insanların Kur'ân tilâveti olmayan kelâmını oluşturan harflerini hikâye etmemiz câizdir. İnsanların kelâmı hikâye edilir. İddialarına göre Allah'ın kelâmını hikâye etmek muhaldir. Fakat, o okunur ve anlattığımız üzere okuyucunun kırâatindeki harfler nakledilir. Ca'fer'in anlatımı sona erdi.

Ca'fer'in "Kur'ân nakledilir" diyen kimsenin görüşünü nakli hususunda isabet ettiğini veya yanıldığını bilmiyorum.

Ebü'l-Hüzeyl şöyle diyordu: Allah, Kur'ân'ı levh-i mahfûz'da yaratmıştır. O, bir arazdır. Kur'ân üç mekânda bulunur: Muhafaza edildiği mekân. Yazıldığı mekân. Okunduğu ve işitildiği mekân. Kur'ân, gerçek anlamda nakledilmeden, hareket etmeden veya yok olmadan Allah'ın kelâmı, açıkladığımız üzere, birçok mekânda bulunur. Ancak mekânda yazılmış, okunmuş veya hıfzedilmiş olarak bulunur. O yerde Kur'ân yazısı kaybolduğu zaman, yok edilmeksizin de Kur'ân orada olmaz veya onun yazısı bir yerde bulunduğu zaman oraya nakledilmeksizin de yazı orada bulunur. Hıfz ve tilâvet konusundaki görüş de bu tertibe göredir. Allah, Kur'ân'ın mahfûz, okunur veya işitilir olduğu mekânları yok (fenâ) edince, o da yok ('adem) ve iptal olur. Yine o, insanın kelâmının da, mahfûz ve hikâye edilir olarak birçok mekânda bulunduğunu söylüyordu.

Muhammed b. Abdülvehhâb el-Cübbâî de bu görüşü benimsiyor ve şöyle diyordu: Allah'ın kelâmı hikâye edilmez. Çünkü bir şeyi hikâye etmek benzerini getirmektir. Hiç kimse Allah'ın kelâmının benzerini getiremez. Fakat o, okunur, ezberlenir ve yazılır. O, kelâmın işitilir olduğunu söylüyor; fakat görülür olmasını imkânsız görüyordu.

İskâfî'den nakledildiğine göre o şöyle diyordu: Allah'ın kelâmı mahfûz, işitilmiş ve yazılmış olarak bir vakitte birden fazla mekânda bulunur. O, insanın kelâmı hakkında bunu muhal görüyordu. Allah'ın kelâmı, bir vakitte birden çok mekânda bulunma açısından başkasının kelâmında bulunmayan özelliğe sahiptir.

وقال آخرون: أما في تلاوة القرآن فهكذا ولكن قد يجوز أن نحكي الحروف من كلام الناس الذي ليس بتلاوة القرآن وكلام الناس يحكى وكلام الله عز وجل محال أن يحكى فيما زعموا ولكنه يقرأ وينقل الحروف القارئ له إليه بقراءته على ما وصفنا. انقضى حكاية جعفر.

فأما ما حكاه جعفر من قول من قال أن القرآن يُنْقَلُ فلا أدري أصاب في حكايته أو وهم فيها.

والذي كان يقول به أبو الهُذيل إن الله عز وجل خلق القرآن في اللوح المحفوظ وهو عرض وإن القرآن يوجد في ثلاثة أماكن: في مكان هو محفوظ فيه وفي مكان هو مكتوب فيه وفي مكان هو فيه متلو ومسموع، وأن كلام الله سبحانه قد يوجد في أماكن كثيرة على سبيل ما شرحناه من غير أن يكون القرآن منقولا أو متحركا أو زائلا في الحقيقة وإنما يوجد في المكان مكتوبا أو متلوا أو محفوظا، فإذا بطلتكتابته من الموضع لم يكن فيه من غير أن يكون عدم أو وجدت كتابته في الموضع وجد فيه بالكتابة من غير أن يكون منقولا إليه، فكذلك القول في الحفظ والتلاوة على هذا الترتيب، وأن الله سبحانه إذا أفنى الأماكن كلها التي يكون فيها محفوظا أو مقروءا أو مسموعا عدم وبطل، وقد يقول أيضا إن كلام الإنسان يوجد في أماكن كثيرة محفوظا ومحكيا.

وإلى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي وكان محمد يقول إن كلام الله سبحانه لا يحكى لأن حكاية الشيء أن يؤتى بمثله وليس أحد يأتي بمثل كلام الله عز وجل ولكنه يقرأ ويحفظ ويكتب، وكان يقول إن الكلام يسمعويستحيل أن يكون مرئيا.

وقد حُكي عن الإسكافي أنه كان يقول: إن كلام الله سبحانه يوجد في أماكن كثيرة في وقت واحد محفوظا ومسموعا ومكتوبا وإنه يستحيل ذلك في كلام البشر، وإن كلام البارئ سبحانه خص بما ليس لكلام غيره من أنه كائن في أماكن كثيرة في وقت واحد.

Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir ve onlara tâbi olanlar şöyle demiştir: Allah, Kur'ân'ı levh-i mahfûz'da yaratmıştır. Onun nakledilmesi câiz değildir. Onun bir vakitte birden çok mekânda bulunması câiz değildir. Çünkü bir şeyin hulûl ve mekân edinme yoluyla bir vakitte iki mekânda bulunması imkânsızdır. Bununla beraber Kur'ân'ın mushaflarda yazılı ve müminlerin kalplerinde mahfûz olduğunu söylediler. Ümmetin çoğunun icmâ ettiği gibi, okuyucudan işitilen Kur'ân'dır. Ancak onlar, bu görüşlerinin mânası olarak, işitilenin, ezberlenenin ve yazılanın ondan hiçbir şey eksiltmeden Kur'ân'ın hikâyesi olduğunu ve bunun kâtibin, okuyucunun ve hâfızın fiili olduğunu ileri sürdüler. Hikâye ettikleri şeyi onlarda Allah yaratmıştır. Dediler ki: İnsan, bu kelâma uygun bir kelâm işittiği zaman şöyle der: "Bu, aynen şu kelâmdır." Böylece o doğru söylemiş olur ve ayıplanmaz. "İşitilen, yazılan ve ezberlenen, benzeri ve hikâyesi olmak üzere *levh*'teki Kur'ân'dır" demeyiz de böyledir. Ca'fer b. Mübeşşir, kelâmın yazılarak görülebileceğini söylüyordu.

[Kelâmın Bâkî Olup Olmadığı]

Kelâmın bâkî olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Allah, sıfatlarıyla kadîmdir. Biz bu sözle, kelâm hakkındaki haberlerden kurtulmuş oluruz. Bu görüşte olanlar iki gruba ayrılmıştır: Onlardan bazıları şöyle demiştir: O, cisimdir ve bâkîdir. Cisimlerin bâkî olması câizdir. Yaratıkların kelâmı bâkî değildir.

Başka bir tâife şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı arazdır ve bâkîdir. Başkasının kelâmı bâkî değildir.

Başka bir tâife şöyle demiştir: Allah'ın kelâmı bâkîdir. Aynı şekilde yaratıkların kelâmı da bâkîdir.

[Kırâat Kelâm mıdır?]

Bu hususta başka bir yönden ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şunu iddia etmiştir: Başkasının ve kendi kelâmını okuyanın okuyuşu, bunların dışında bir kelâmdır.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kırâat, kelâmın aynıdır.

وقال جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومَنْ تابعهما: إن القرآن خلقه الله سبحانه في اللوح المحفوظ لا يجوز أن ينقل وأنه لا يجوز أن يوجد إلا في مكان واحد في وقت واحد لأن وجود شيء واحد في وقت واحد في مكانين على الحلول والتمكن يستحيل، وقالوا مع هذا: إن القرآن في المصاحف مكتوب وفي صدور المؤمنين محفوظ وإن ما يسمع من القارئ هو القرآن على ما أجمع عليه أكثر الأمة إلا أنهم ذهبوا في معنى قولهم هذا إلى أن ما يسمع ويحفظ ويكتب حكاية القرآن لا يغادر منه شيئا وهو فعل الكاتب والقارئ والحافظ وأن المحكي حيث خلقه الله عز وجل فيه، قالوا: وقد يقول الإنسان إذا سمع كلاما موافقا لهذا الكلام: هو ذاك الكلام بعينه فيكون صادقا غير معيب فكذلك ما نقول أن ما يسمع ويكتب ويحفظ هو القرآن الذي في اللوح بعينه على أنه مثله وحكايته، وجعفر بن مبشر يقول أن الكلام يرى مكتوبا.

[هل الكلام يبقى أم لا؟]

واختلفوا في الكلام، هل يبقى أم لا؟:

فقال قائلون:إن البارئ قديم بصفاته وقد استغنينا بهذا القول عن الإخبار عن الكلام، والذين ذهبوا إليه وهم طائفتان منهم من قال: هو جسم باق والأجسام يجوز عليها البقاء وكلام المخلوقين لا يبقى.

وقالت طائفة أخرى: كلام الله عز وجل عرض وهو باقٍ وكلام غيره لا يبقى.

وقالت طائفة أخرى: كلام الله باق وكذلك كلام الخلق يبقى.

[هل القرائة هي الكلام؟]

واختلفوا فيه من وجه آخر:

فزعم بعضهم:إن مع قرائة القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلاما غيرهما.

وقال بعضهم: القرائة هي الكلام بعينها.

[Okunan Şey Kelâm mıdır?]

Kırâatın kelâm olduğunu iddia edenler ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kırâat, kelâmdır. Çünkü okuyucu, okuyuşunda konuşur (lahn). Konuşma, ancak kelâmda câizdir. Aynı şekilde o, başkasının kelâmını okusa da mütekellimdir. Başkasının kelâmıyla mütekellim olmak imkânsızdır. Kırâatin kendi kelâmı olması gerekir.

Başkaları şöyle demiştir: Kelâm harflerdir. Kırâat ise sestir. Onlara göre ses, harflerden başkadır. Ehlü'n-nazar'dan bir topluluk bunu inkâr etmiş ve kelâmın harfler olmadığını iddia etmiştir.

Abdullah b. Küllâb'a göre kırâat, okunandan başkadır. Okunan, Allah ile kâimdir. Nitekim Allah'ı zikir, Allah'tan başkadır. Zikredilen, kadîm ve ezelde mevcûddur. O'nun zikri muhdestir. Aynı şekilde okunan ile Allah ezelde mütekellimdir. Kırâat ise muhdes ve mahlûktur. O, insanın kesbidir.

Mu'tezile şöyle demiştir: Kırâat, okunandan başkadır. Kırâat bizim fiilimizdir. Okunan ise Allah'ın fiilidir.

Belhî, bir topluluğun şöyle dediğini nakletmiştir: Kırâat okunandır. Nitekim tekellüm (konuşma) de kelâmdır.

el-Hüseyn el-Kerâbîsî şöyle demiştir: Kur'ân mahlûk değildir. Fakat benim onunla ilgili lafzım ve onu okuyuşum mahlûktur.

Ehlü'l-hadîs'ten, "Kur'ân'ın mahlûk olmadığını" iddia edenler şöyle demiştir: Kur'ân'ın kırâati ve onun telaffuzu mahlûk değildir. Lafziyye, Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söyleyen kimsenin yoluna girmiştir. Bunlar, Kur'ân'ın mahlûk olmadığını söylemeyen Vâkıfa'yı, onun mahlûk olmadığından şüphe edeni ve şüpheciden şüphe edeni tekfir ettiler. Bunlar, "Benim Kur'ânla ilgili lafzım mahlûktur" diyen kimseyi tekfir ettiler.

Bir topluluk şöyle demiştir: Kur'ân telaffuz edilemez. İskâfî ve başkası bunlardandır. Dediler ki: Eğer onu telaffuz etmemiz câiz olsaydı, onu konuşmamız da câiz olurdu.

Bazıları şöyle demiştir: Kur'ân'ı okuyuşumun mahlûk ve gayr-ı mahlûk olduğu söylenemez.

[هل المقروء هي الكلام؟]

واختلف الذين زعموا أن القراءة كلام:

فقال بعضهم: القراءة كلام، لأن القارئ يلحن في قرائته وليس يجوز اللحن إلا في كلام وهو أيضا متكلم وإن قرأ كلام غيره، ومحال أن يكون متكلما بكلام غيره ولا بد من أن تكون قراءته هي كلامه.

وقال آخرون: الكلام حروف والقرائة صوت والصوت عندهم غير الحروف، وقد أنكر هذا القول جماعة من أهل النظر وزعموا أن الكلام ليس بحروف.

فأما عبد الله بن كُلاَّب فالقرائة عنده هي غير المقروء، والمقروء قائم بالله كما أن ذكر الله سبحانه غير الله فالمذكور قديم لم يزل موجودا وذكره محدث فكذلك المقروء لم يزل الله متكلما به والقراءة محدثة مخلوقة وهي كسب الإنسان.

وقالت المعتزلة: القرائة غير المقروء وهي فعلنا والمقروء فعل الله سبحانه.

وحكى البلخي أن قوما قالوا: القرائة هي المقروء كما أن التكلم هو الكلام.

وقال الحسين الكرابيسي: القرآن ليس بمخلوق ولفظي به مخلوق وقرائتي له مخلوقة.

وقال قوم من أهل الحديث ممن زعم أن القرآن غير مخلوق: إن قرائته واللفظ به غير مخلوقين وأن اللفظية يجرون مجرى من قال بخلقه، وأكفر هؤلاء الواقفة التي لم تقل أن القرآن غير مخلوق ومَنْ شَكَّ في أنه غير مخلوق والشاك في الشاك وأكفروا من قال: لفظي بالقرآن مخلوق.

وقال قوم:إن القرآن لا يلفظ به، منهم الإسكافي وغيره وقالوا: لو جاز أن نلفظ به لجاز أن نتكلم به.

وقال قائلون: قرائتي للقرآن لا يقال مخلوقة ولا غير مخلوقة.

[Kur'ân Kitâbetle Birlikte Bulunur mu?]

Ashâbü't-tevellüd bu konuda başka yönden ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kur'ân, yazıldığı yerde yazı ile birlikte bulunur. Nitekim o, kırâat yerinde de kırâat ile birliktedir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Yazı, Kur'ân'a delâlet eden resimlerdir (yazılar). O, yazı ile birlikte değildir. Fakat o, kırâat ile birlikte mevcûddur. Bunlar, insanın lisanıyla bir vakitte iki, bin ve daha fazla kelâm meydana getirdiğini iddia etmiştir. Ehlü'n-nazar'dan diğerleri bunu kabul etmemiştir.

Cübbâî şunu iddia etmiştir: Dilsiz ve lâl bir insan bir kelâm yazsaydı, onun kelâmı yazısında mevcûd olurdu. O, dilsiz olduğu hâlde, yazılmış bir kelâm ile mütekellim olurdu. Başkası, mütekellimin ancak işitilen kelâm ile mütekellim olduğunu kabul etmiştir.

[İşitilenin Kelâm mı, Ses mi Olduğu]

Sesin delâlet ettiği kelâm olmadan işitilenin ses olduğunu iddia edenler ihtilâf etmiştir:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Yaratıkların kelâmı, kelâmı ortaya koymak için sese dayanma ve onu parça parça yapmadır. Onlara göre dayanma (i'timâd) harekettir.

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kelâm, sesi parça parça yapma iradesidir. Onlara göre irade hareket değildir.

[İnsanın Kelâmının Harfler Olup Olmadığı]

İnsanlar, insanın kelâmının harfler olup olmadığı konusunda ihtilâf etmiştir:

Bazıları, az önce görüşlerini anlattığımız gibi, "Kelâm, harfler değildir" demiştir. Başkaları da böyle demektedir.

Abdullah b. Küllâb'ın şöyle dediği nakledilir: Kelâm, harflerle tabir edilen zât ile kâim bir mânadır. Onun, kelâmın harfler olduğunu söylediği de nakledilir.

Öncekilerden bazısından nakledilir: Nutk (konuşma), insanın içindekini kendi cinsinden olan şahıslar için çıkarmasıdır.

[هل القرآن يجامع الكتابة؟]

واختلف أصحاب التولد فيه من وجه آخر:

فقال بعضهم: هو يجامع الكتابة في مكانها كما يجامع القرائة في مواضعها.

وقال بعضهم: الكتابة رسوم تدلّ عليه وليس بموجود معها ولكنه موجود مع القرائة، وزعم هؤلاء أن الإنسان يفعل بلسانه كلامين في حال واحد وألف كلام وأكثر من ذلك، وأبى هذا سائر أهل النظر.

وقد زعم الجبائي:إن الإنسان لو كان أَخْرَسَ عيّا يكتب كلاما كان الكلام موجودا مع كتابته وكان يكون متكلما بكلام مكتوب وهو أخرس، وأبى غيره أن يكون المتكلم متكلما إلا بكلام مسموع.

[هل المسموع الكلام أو الصوت؟]

واختلف الذين زعموا أن الصوت هو المسموع دون الكلام الذي دل عليه الصوت:

فقال بعضهم: كلام المخلوقين اعتمادهم على الصوت لإظهاره وتقطيعه والاعتماد عندهم حركة.

وقال بعضهم: هو إرادة لتقطيع الصوت وليست الإرادة عندهم حركة.

[هل كلام الإنسان حروف أم لا؟]

واختلف الناس في كلام الإنسان، هل هو حروف أم لا؟:

فقال قائلون: ليس بحروف كنحو من حكينا قولهم آنفا، وغيرهم أيضا يقول ذلك.

وحُكي عن عبد الله بن كُلاَّب أنه كان يقول: معنى قائم بالنفس يعبر عنه بالحروف، وحكي عنه أنه حروف.

وحُكي عن بعض الأوائل أن النطق هو أن يخرج الإنسان ما في ضميره إلى أشخاص نوعه.

Mu'tezile'den birçoğu şöyle demiştir: İnsanın kelâmı harflerdir. Allah'ın kelâmı da böyledir. Nazzâmiyye ise şöyle diyordu: Allah'ın kelâmı parça parça sestir. Bu da harflerdir. İnsanın kelâmı harfler değildir.

[Kelâmın En Azının Kaç Harf Olduğu]

İnsanın kelâmının harfler olduğunu söyleyenler, kelâmın en azının kaç harf olduğu konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: Kelâmın en azı iki harftir. *Lâ* sözün gibi.

Bazıları şöyle demiştir: Bir harf kelâm olur. Bu Cübbâî'nin görüşüdür. Buna lugatçıların şu sözünü delil getirdi: Kelâm, bir mânası olan isim, fiil ve harftir.

[Kelâm Zorunlu Olur mu?]

İnsanlar, bu konuda başka açıdan ihtilâf ettiler:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kelâm'ın mütekellimden zorunlu ve ihtiyarî olarak meydana gelmesi câizdir. Bu, Ebü'l-Hüzeyl'in görüşüdür. O, âhirettekilerin kelâmının ve doğruluklarının zorunlu olarak Allah'ın yaratığı olduğunu iddia ediyordu.

Abdullah b. Küllâb da aynı şekilde söylüyordu: Kelâm, zorunlu ve kesbî olur.

Bir topluluk bunu kabul etmemiş ve şunu iddia etmiştir: Kelâm, ancak mütekellimin bir fiili olarak meydana gelir.

Onlardan çoğu şöyle demiştir: Kelâm, mütekellim için zorunlu olarak meydana gelmese de, bazen mütekellimin hulûl ettiği cisim için zorunlu olarak meydana gelir. Onlara göre zorunluluk, cisimde hulûl eden şeydir. Fiil başkasındandır.

[Konuşamayana Kelâm İsnad Edilmesi]

İnsanlar, "O günde dilleri aleyhlerine şahitlik edecektir." (Nûr, 24/24) âyetinin te'vilinde ve zirâ'ın (kol) konuşması konusunda ihtilâf etmiştir. Bu konuda birkaç görüş ileri sürdüler:

Bazıları şöyle demiştir: Kolun konuşması Allah'ın yaratığıdır. Kol, buna mecbur kalmıştır. Dillerin, ellerin ve ayakların şehâdeti de böyledir.

وقال كثير من المعتزلة:إن كلام الإنسان حروف وكذلك كلام الله، فأما النَّظَّامية فيقولون: كلام الله سبحانه صوت مقطع وهو حروف وكلام الإنسان ليس بحروف.

[كم أقل الكلام من حرف؟]

واختلف الذين قالوا أن كلام الإنسان حروف كم أقل الكلام من حرف:

فقال قائلون: أقل الكلام حرفان كقولك: لا.

وقال قائلون: الحرف الواحد يكون كلاما، وهذا مذهب الجُبَّائي واعتل بقول أهل اللغة: الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى.

[هل يكون الكلام اضطرارا؟]

واختلف الناس فيه من وجه آخر:

فقال بعضهم: قد يجوز أن يقع الكلام ضرورة للمتكلم ويجوز أن يقع اختيارا، وهذا قول أبي الهُذيل وذلك أنه كان يزعم أن كلام أهل الآخرة وصدقهم خلق الله باضطرار.

وكذلك يقول عبد الله بن كلاب:إن الكلام يكون اضطرارا ويكون اكتسابا.

وأَبَى هذا قوم وزعموا أن الكلام لا يقع إلا فعلا للمتكلم.

وقال كثير من هؤلاء:إنه وإن كان لا يقع ضرورة للمتكلم فقد يقع ضرورة للجسم الذي أحله فيه المتكلم، لأن الضرورة عندهم ما حل في جسم والفعل من غيره.

[معنى إسناد كلام غير متكلم]

واختلف الناس في تأويل قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور، ٢٤/٢٤] وفي كلام الذراع فقالوا في ذلك أقاويل:

قال قائلون: كلام الذراع خلق لله اضطر الذراع إليه وكذلك شهادة الألسنة والأيدي والأرجل.

Bazıları, kolun kelâmı konusunda şöyle demiştir: Allah, onu kudret ve hayat bulunacak bir yaratılışta yaratır. Onda kudreti yaratır. O da ihtiyarî olarak konuşur. Bunlar aynı şekilde Allah'ın, "O günde dilleri, elleri ve ayakları aleyhlerine şahitlik edecektir." (Nûr, 24/24) âyeti hakkında şöyle diyordu: Allah, onları canlı ve kâdir olarak yaratır. Böylece, aleyhinde şahitlik edecekleri kimseye şâhitlik yaparlar.

Bazıları şöyle demiştir: Peygamber'in (sav), "Bu zirâ' (kol) bana zehirlendiğini haber veriyor."[1] sözünün anlamı, "gerçekte mütekellim olmadan bana delâlet ediyor" demektir. Nitekim birisi, "Bu ülke bana oranın halkından, orada bulunanlardan, yeryüzündeki saltanat ve hâkimiyetlerinden haber veriyor" der. Bununla, "buna delâlet ettiğini" kasteder.

Bazıları şöyle demiştir: Allah'ın, "O günde dilleri aleyhlerine şahitlik edecektir." (Nûr, 24/24) sözü, "Onlar dilleri, elleri ve ayaklarıyla kendileri aleyhine şehâdet ederler" demektir. Nitekim birisi şöyle der: "Ona ayağımı vurdum." Bunun anlamı, "Ona ayağımla vurdum" demektir.

[İnsanın, İşitilmeyen Kelâmla Konuşması]

İnsanın, işitilmeyen kelâm ile konuşup konuşamayacağı ve insanın başkasındaki kelâm ile konuşmasının câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Bazıları şöyle demiştir: İnsanın işitilmeyen bir kelâm ile konuşması imkânsızdır. Onun yazılmış veya ezberlenmiş bir kelâm ile konuşması muhaldir. O, ancak işitilen bir kelâm ile konuşur. Onun başkasındaki kelâm ile konuşması muhaldir.

Bazıları şöyle demiştir: İnsan, işitilen bir kelâm ile de, işitilmeyen yazılmış bir kelâm ile de konuşur.

Bazıları şöyle demiştir: Kelâmın işitilir olması ve insanın kendisiyle kâim olmayan bir kelâm ile konuşması imkânsızdır.

[Nâsih ve Mensuh Konusundaki İhtilâf]

Nâsih ve mensuh konusunda çeşitli açılardan ihtilâf ettiler: Onların ihtilâflarından biri, nâsih ve mensuhun nasıl olduğu konusundadır. Bu konuda dört görüş ileri sürmüşlerdir:

1 Buhârî, *Sahîh*, IV/1721; Müslim, *Sahîh*, II/923; Dârimî, *Sünen*, I/46; Ebû Dâvûd, *Sünne*, I/173-174; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/305, 374.

وقال قائلون في كلام الذراع:إن الله سبحانه خلقها خلقا احتملت القدرة والحياة وخلق فيها القدرة ففعلت الكلام باختيار، وكذلك يقول قائلون نحو هذا في قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ﴾ [النور، ٢٤/٢٤]، أن الله سبحانه يجعلها حية قادرة فتفعل الشهادة على المشهود عليه.

وقال قائلون: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «هَذِهِ الذِّرَاعُ تُخْبِرُنِي أَنَّهَا مَسْمُومَةٌ»، إنما معناه أنها تدلني من غير أن تكون متكلمة في الحقيقة كما يقول القائل: هذه الدار تخبر عن أهلها وعمن كان فيها وعن سلطانهم وتمليكهم في الأرض أي تدل على ذلك.

وقال قائلون: قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ﴾ [النور، ٢٤/٢٤]، أي أنهم يشهدون على أنفسهم بألسنتهم وأيديهم وأرجلهم كما يقول القائل: ضربته رجلي ومعنى ذلك أي ضربته برجلي.

[هل يتكلم الإنسان بكلام غير مسموع أم لا؟]

واختلفوا هل يتكلم الإنسان بكلام غير مسموع أم لا يتكلم إلا بكلام مسموع وهل يجوز أن يتكلم الإنسان بكلام في غيره أم لا؟:

فقال قائلون: يستحيل أن يتكلم الإنسان بكلام غير مسموع، وأنه محال أن يتكلم بكلام مكتوب أو محفوظ، وأنه لا يتكلم إلا بكلام مسموع ومحال أن يتكلم بكلام في غيره.

وقال قائلون: قد يتكلم الإنسان بكلام مسموع وبكلام مكتوب غير مسموع.

وقال قائلون: الكلام يستحيل أن يكون مسموعا وأن يتكلم الإنسان إلا بكلام قائم به.

[الإختلاف في الناسخ والمنسوخ]

واختلفوا في الناسخ والمنسوخ في أبواب، فباب منها اختلافهم في الناسخ والمنسوخ كيف يكون، فقال فيه المختلفون أربعة أقاويل:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Mensuh, tenzîlindeki tilâveti kaldırılmış ve te'vilinin hükmüyle amel terk edilmiş olan demektir. Dolayısıyla onun ne Kur'an'da tilâvet edilen bir zikri ne de hükümlerde amel edilen bir te'vili bırakılır.

Başkaları şöyle demiştir: Nesh; indirilmiş, okunmuş ve Peygamber'in (sav) te'vili ile hükmettiği bir Kur'ân (âyet) hakkında geçerli değildir. Fakat nesh, Allah'ın bu ümmete indirdiği şeyin tefsirinin hükmündedir. Daha önce geçen ümmetlere yapmış olduğu büyük imtihanlarla onları imtihan etmesinin câiz olduğu şeyi onlardan kaldırmıştır.

Başkaları şöyle demiştir: Nâsih ve mensuh, Allah'ın Muhammed'e (sav) indirdiği Kur'ân'dan, Ümmü'l-Kitâb olan levh-i mahfûz'dan neshte bulunmasıdır. Çünkü asıl Ümmü'l-Kitâb'dır. Nesh, ancak asıldan olur.

Başkaları şöyle demiştir: Nesh, Allah'ın indirdiği Kur'ân'da bulunur. O, okunduktan ve Peygamber'in (sav) huzurunda amel edildikten sonra Allah onu neshetmiştir. Bu hususta bir bedâ ve hata söz konusu değildir. Allah dilerse, te'vilindeki hükmü değiştirmek ve okunan Kur'ân'ın tenzîlini terk etmek sûretiyle nesheder. Dilerse, tenzîlini tilâvetini kaldırmak sûretiyle yapar, onu unutturur, okunmaz ve hatırlanmaz.

[Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve Sünnet'in Kur'ân'ı Neshetmesi]

Kur'ân'ın sadece Kur'ân ile mi neshedileceği, Sünnet'in Kur'ân'ı neshedip edemeyeceği konsunda ihtilâf ettiler. İhtilâf edenler, bu konuda üç görüş ileri sürmüştür:

Onlardan bazısı şöyle demiştir: Kur'ân, ancak benzeri Kur'ân ile neshedilir. Resûlullah'ın (sav) Sünneti ile Kur'ân'dan bir şey neshedilmez.

Başkaları şöyle demiştir: Sünnet Kur'ân'ı nesheder ve hükmünü geçersiz kılar. Kur'ân Sünnet'i neshedemez ve hükmünü geçersiz kılamaz.

Başkaları şöyle demiştir: Kur'ân Sünnet'i nesheder, Sünnet Kur'ân'ı neshedemez.

Başkaları şöyle demiştir: Kur'ân ve Sünnet Allah'ın iki hükmüdür. Onları bilmek ve onlarla amel etmek vâciptir. Allah'ın Kur'ân'ı Sünnet ile, Sünnet'i de Kur'ân ile neshetmesi câizdir. Çünkü ikisi de Allah'ın hükmüdür. O, dilediği gibi bir hükmünü diğeriyle nesheder.

فقال بعضهم: إن المنسوخ هو ما رفعت تلاوة تنزيله وترك العمل بحكم تأويله، فلا يترك لتنزيله ذِكْرٌ يُتْلَى في القرآن ولا لتأويله أنه يُعْمَل به في الأحكام.

وقال آخرون: النسخ لا يقع في قرآن قد نزل وتلي وحكم بتأويله النبي صلى الله عليه وسلم ولكن النسخ ما أنزل الله به على هذه الأمة في حكمه من التفسير الذي أزاح الله به عنهم ما قد كان يجوز أن يمتحنهم به من المحن العظام التي كان صنعها بمن كان قبلها من الأمم.

وقال آخرون: إنما الناسخ والمنسوخ هو أن الله سبحانه نسخ من القرآن من اللوحالمحفوظ الذي هو أم الكتاب ما أنزله على محمدصلى الله عليه وسلم، لأن الأصل أم الكتاب والنسخ لا يكون إلا من أصل.

وقال آخرون: قد يقع النسخ في قرآن أنزله الله عز وجل وتلي وعمل به بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم نسخه الله بعد ذلك وليس يلحق في ذلك بداء ولا خطأ، فإن شاء الله سبحانه جعل نسخه إياه بتبديل الحكم في تأويله وبترك تنزيله قرآنا متلوا وإن شاء جعل نسخه بأن يرفع تلاوة تنزيله فينسى ولا يتلى ولا يذكر.

[هل ينسخ القرآن إلا بقرآن وهل ينسخ السنة القرآن؟]

واختلفوا في القرآن، هل ينسخ إلا بقرآن وفي السنة هل ينسخها القرآن؟ فقال المختلفون في ذلك ثلاثة أقاويل:

قال بعضهم: لا ينسخ القرآن إلا بقرآن مثله ولا يجوز أن ينسخ شيء من القرآن بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وقال آخرون: السنة تنسخ القرآن وتقضي عليه والقرآن لا ينسخ السنة ولا يقضي عليها.

وقال آخرون: القرآن ينسخ السنة والسنة لا تنسخ القرآن.

وقال آخرون: القرآن والسنة حكمان من حكم الله عز وجل، العلم والعمل بهما على الخلق واجب فجائز أن ينسخ الله القرآن بالسنة وأنينسخ السنة بالقرآن لأنهما جميعا حكمان لله سبحانه ينسخ من حكمه بحكمه ما شاء.

[Hükümleri Birbirine Muhalif İki Âyet]

Her birinin hükmü diğerine muhalif olan iki âyet hakkında ihtilâf ettiler ki bu âyetlerin hükümleri farklı olmasına rağmen iki farklı vakitte bir insan hakkında toplanması mümkün iken aynı vakitte olursa çelişmektedir. Şu âyette olduğu gibi: "Birinize ölüm geldiği zaman, eğer bir hayır bırakacaksa anaya babaya, yakınlara uygun bir şekilde vasiyet etmek bir borçtur." (Bakara, 2/280) âyeti gibi. Allah, miraslardan önce, kişiye ölüm anında malını ana-babasına ve yakınlarına vasiyet etmesini farz kılmıştır. Sonra mirası farz kılınca, ana-babaya mirası farz kılmış ve "Yapacağı vasiyetten ve borçtan sonra..." (Nisâ, 4/11) demiştir.

Bir topluluk şöyle demiştir: Ana-babaya miras âyeti, ana-babaya vasiyet âyetini neshetmiştir. Bunlar, "Kur'ân ancak Kur'ân ile neshedilir" diyenlerdir.

Muhalifleri ise şöyle demiştir: Ana-babaya miras âyeti, ana-babaya vasiyet âyetini neshetmemiştir. Ana-babaya vasiyet âyetini, Resûlullah'ın (sav) Sünnet'i neshetmiştir. O da şu sözüdür: "Vâris için vasiyet yoktur!"[1] Eğer onun bu Sünnet'i olmasaydı, ana-babaya vasiyet olduğu gibi câiz olurdu. Çünkü Allah, miras âyetiyle kişiye vasiyetten ve borçtan sonra ana-baba ve diğer yakınlara mirası emretmiştir. Eğer Resûlullah'ın (sav) "Vâris için vasiyet yoktur" Sünnet'i olmasaydı, kişinin ölümü gelince, malını ana-babasına vasiyet etmesi gerekirdi. Çünkü Allah vasiyetten veya borçtan sonra ana-babaya mirası zikretmiştir. Onlara vasiyet olmasaydı, müvârese âyeti ile miras onların olurdu.

Bu fırka mensupları şöyle demiştir: Nâsih ve mensuh demek, mânaca birbirine zıt oldukları için bir şey hakkında bir durumda veya farklı iki durumda nâsihle hükmetmek üzere, nâsihin hükmünün mensuhun hükmünü kaldırmasıdır. "Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hâli (hayız veya temizlik müddeti) beklerler." (Bakara, 2/228) âyeti ile, "Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler konusunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır." (Talâk, 65/4) âyeti gibi. Hayız gören kadınların iddeti kur'lar kılındı. Küçüklükten veya yaş büyüklüğünden hayız görmeyenlerin aylar kılındı. Sonra bunu, ilişkiye girilmeyen boşanmış kadınlardan neshetmiş ve şöyle demiştir:

1 Buhârî, *Sahîh*, III/1008; Tirmizî, *Sünen*, IV/433; İbn Mâce, *Sünen*, II/905, 906.

[حكم تعارض النصين]

واختلفوا في الآيتين لكل واحدة منهما حكم مخالف لحكم الأخرى مما قد يجوز أن يجتمع حكمهما على اختلافه على إنسان في وقتين ويتنافيان في وقت واحد كقول الله عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة، ١٨٠/٢]، فحكم الله سبحانه قبل المواريث أن يوصي الرجل عند موته بماله لوالديه وأقربائه ثم حكم للوالدين بالميراث في فرضه المواريث ثم قال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء، ١١/٤].

فقال قوم: نَسَخَتْ آيَةُ المواريث للوالدين آيَةَ الْوَصِيَّةِ لهما، وهم الذين قالوا لا ينسخ القرآن إلا قرآن.

وقال مخالفوهم: ليست آية المواريث للوالدين بناسخة لآية الوصية لهما، وإنما نَسَخَتْ آيَةَ الوَصِيَّةِ لهما سُنَّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهي قوله: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، ولولا سنته بذلك كانت الوصية للوالدين على حالها جائزة، لأن الله سبحانه إنما حكم بالمواريث لأهلها من الوالدين وغيرهما من بعد وصية يوصي بها الرجل أو دين، ولولا سنة رسول اللهصلى الله عليه وسلم أنه «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»، كان للرجل إذا احتضر أن يوصي بماله لوالديه، لأن الله ذكر ميراثهما من بعد وصية يوصي بها أو دين فإن لم يوص لهما كان لهما الميراث بآية الموارثة.

وقال أهل هذه المقالة: إنما الناسخ والمنسوخ ما ينفي حكم الناسخ حكم المنسوخ أن يحكم به على عين واحدة في حال واحدة أو في حالين لتنافي ذلك في المعنى كقوله:﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة، ٢٢٨/٢]، وقال:﴿وَالّٰئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ﴾ [الطلاق، ٤/٦٥]، فجعل عدة اللواتي حضن الأقراء واللائي لم يحضن لصغر أو كبر الشهور، ثم نسخ من هؤلاء المطلقات التي لم يُدخل بهن فقال:

"Mümin kadınları nikâhlayıp da, henüz zifafa girmeden onları boşarsanız, onları sayacağınız bir iddet süresince bekletme hakkınız yoktur." (Ahzâb, 33/49) Böylece, zifafa girilmeyen kadınlar her iki âyetin hükmünden çıkmış olurlar.

[Allah'ın Haberleri ve Övülmesinde Neshin Câiz Olup Olmadığı]

Allah'ın isimleri, övülmesi ve haberlerinde neshin câiz olup olmadığı konusunda ihtilâf ettiler:

Ehlü'l-Eser'den bazı gruplar bunu câiz görmüştür. Onlar, haber olsun ya da Allah'ın medhlerinden biri olsun, tenzîli sonra olanın, nuzûlü önce olanı, Medenî olanın Mekkî'yi neshettiğini iddia ettiler.

İnsanların çoğu bunu inkâr etmiş ve şöyle demiştir: Allah'ın haberleri, mehdi, isimleri ve övülmesi konusunda nesh câiz değildir.

Râfızîlerden şâz olan bir grup bu konuda Müslümanların cümlesinden aykırı bir görüş öne sürerek şunu iddia ettiler: Kur'ân'ın neshi imamlara verilmiştir. Allah, Kur'ân'ın neshi ve değiştirilmesini onlara vermiş ve insanlara onlarda geleni kabul etmeyi vâcip kılmıştır. Bu görüşlerini zikrettiklerimiz iki fırkadır:

Onlardan bazısı şunu iddia eder: Bunun mânası Allah için bedâ ortaya koyması değildir.

Onlardan diğer bir fırka şöyle demiştir: Allah, bir şeyi oluncaya kadar bilmez. O, yaratıklarından meydana gelen şeyin bilgisine göre neshte bulunur. Onlarda, daha önce hükmünde bilmediği şeyler vardır. Nâsih ve mensuh konusunda hükmünün değişmesi, kullarından meydana gelen şeyin bilgisine göredir. Daha önce bilmediği bir şeyi bildiği zaman, bu hususta bedâ (fikir değişikliği) yapar. Yaratıklarının yaptığı şey sebebiyle O'nun ilmi değişir. Onlar hakkında dilediği hükmü, daha önce bilmez. Nâsih ve mensuh hakkındaki hükmünün değişmesi, kullarının yaptığı şeyi bilmesine bağlıdır. Daha önce bilmediği bir şeyi bildiği zaman, O'nun için daha önce var olmayan ve bilmediği bir hüküm ortaya çıkar. -Allah, onların söylediklerinden yüce ve büyüktür.-

Allah'a hamdolsun! O'nun yardımıyla kitap tamamlandı.

﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الاحزاب، ٤٩/٣٣]، فخرجن اللواتي لم يدخل بهن من حكم الآيتين جميعا.

[هل يجوز النسخ في أخبار الله و في مدحه؟]

واختلفوا في باب آخر وهو اختلافهم في أسماء الله ومديحه وأخباره، هل يجوز في ذلك النسخ أم لا؟:

فأجاز ذلك طوائف من أهل الأثر فزعموا أن ما تأخر تنزيله ناسخلما تقدم نزوله وأن المدني ناسخ للمكي خبرا كان أو مدحا من مديح الله عز وجل.

وأنكره أكثر الناس وقالوا: لا يجوز النسخ في أخبار الله عز وجل ومديحه وأسمائه والثناء عليه.

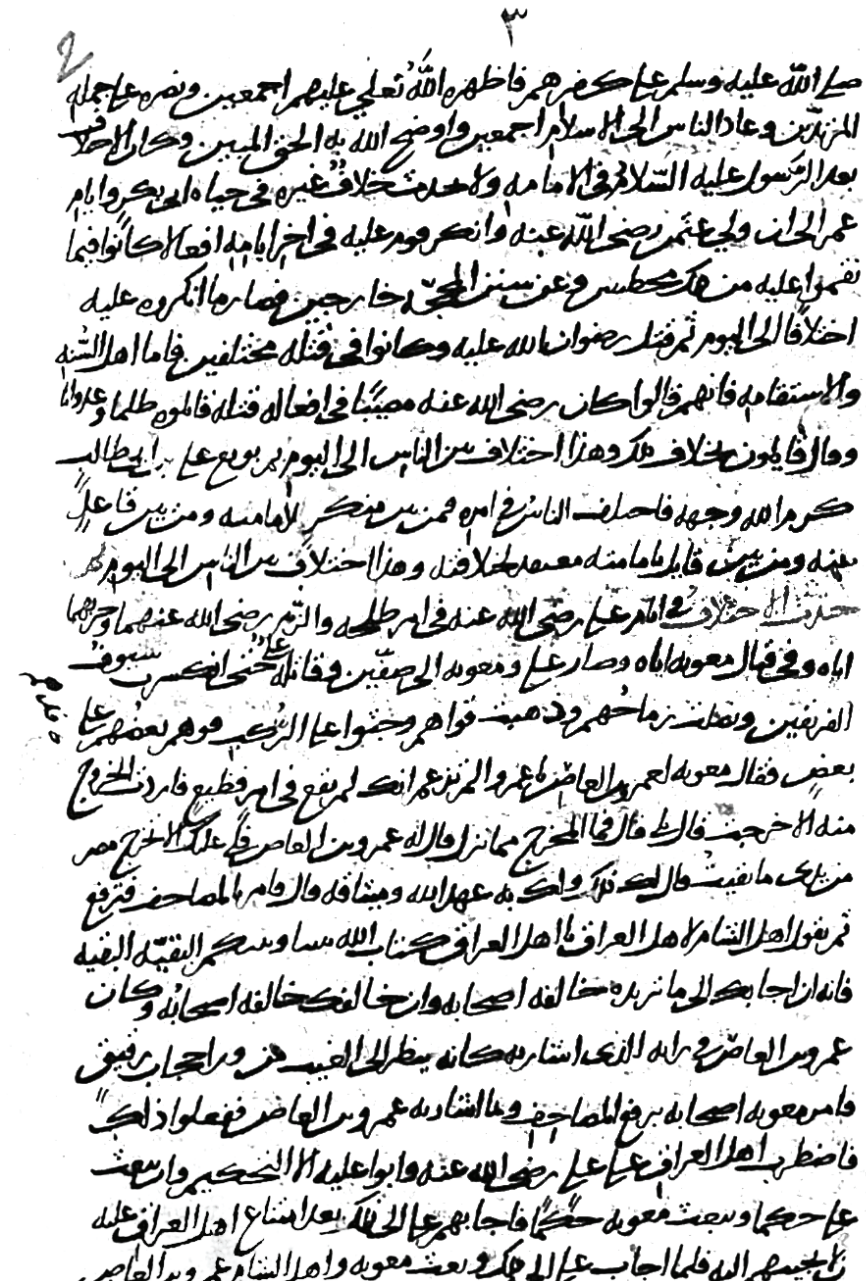
وقد شذ شاذون من الروافض عن جملة المسلمين فزعموا أن نسخ القرآن إلى الأئمة وأن الله جعل لهم نسخ القرآن وتبديله وأوجب على الناس القبول منهم. وهؤلاء الذين ذكرنا قولهم طبقتان:

منهم من يزعم أن ذلك ليس على معنى أن الله يبدو له البدوات.

وقالت الفرقة الأخرى منهم:إن الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عند علمه بما يحدث من خلقه وفيهم مما لم يكن يعلمه ما يشاء من حكمه قبل ذلك، فتحوّلُ حكمه في الناسخ والمنسوخ على قَدْرِ علمه بما يحدث في عباده فكلما علم شيئا كان لا يعلمه قبل ذلك بَدَا له فيه حُكْمٌ لم يكن له ولا علمه قبل ذلك، تعالى الله عما قالوه علوا كبيرا.

تم الكتاب بحمد الله وعونه.

***Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Ayasofya, Nr. 2366**'da kayıtlı bulunan yazma nüshasından görüntü



2ª

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

الحمد لله ذي العز والفضل والجود والطول احمده على ما خصّ وعمّ من نعمه واستعينه على
اداء فرائضه واسأله الصلوة على خاتم رسله اما بعد فانه لا يدل ارادة معرفة الديانات
والتمييز بسطا من معرفة المذاهب والمقالات وراشد الناس في حكاية ما يحكون
من ذكر المقالات وينسبونه الى الملل والديانات من بين مقصّر فيما يحكيه وغالط
فيما يذكره من قول مخالفيه وبين معتمد للكذب في الحكاية اراده التشنيع على
من خالفه ومن بين تارك للتقصّي في رواية ما يرويه من اختلاف المختلفين ومدّع
من تعسف الى قول مخالفيه ما يظن ان الحجة تلزمهم به وليس هذا سبيل الدائنين ولا
سبيل الفاظ المتميزين فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمسته شرحه من
امر المقالات واختصار ذلك وتركه الاطالة والاكثار وانا مسئله ان يشرح ذلك بعون
الله وفوّه واحذر الناس معرفتهم فانها كثيرة ضلّ فيها بعضهم بعضا
فصاروا فرقا متباينين واحزابا متشتتين الا ان الاسلام يجمعهم ويشتمل عليهم
واول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم عليه السلام اختلافهم
في الامامة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قبضه الله ونقله الى جنته
وداره كرامته اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة مدينة الرسول صلى الله عليه
وسلم وارادوا عقد الامامة لسعد بن عبادة وبلغ ذلك ابا بكر وعمر رضي الله عنهما
فصار الى مجتمع الانصار في رجال من المهاجرين فاعلمهم ابو بكر ان الامامة
لا تكون الا في قريش واحتج عليهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم الامامة في قريش
فاذعنوا لذلك منقادين ورجعوا الى الحق طايعين بعد ان قالت الانصار منا امير ومنكم
امير وبعد ان جرد المنذر بن الحباب سيفه وقال انا جذيلها المحكك وعذيقها
المرجب من سار بخبر الله فيض سعد بن عبادة بنصره ابنه سعد بن عبادة حتى قال
عمر بن الخطاب في نشأنه ما قال ثم بايعوا لابي بكر واجمعوا على امامته واقاموا
على خلافته وانقادوا لطاعته وما الله اهل الردة على الارتداد بهم كما قاله رسول

DİZİN

A

Abbâd b. Süleymân (Abbâd) 206, 238, 240, 250, 260, 266, 268, 270, 272, 274, 276, 278, 280, 282, 290, 292, 296, 300, 304, 318, 330, 332, 336, 342, 348, 350, 352, 354, 358, 360, 364, 368, 372, 390, 398, 400, 432, 440, 446, 452, 458, 464, 472, 482, 492, 500, 502, 518, 520, 524, 526, 540, 564, 574, 594, 620, 622, 624, 630, 636, 640, 650, 652, 670, 676, 686, 690, 694, 704, 708, 710, 714, 716, 718, 720, 726, 742, 744, 768, 770, 774, 780, 790, 837
Abbâdiyye 280, 282, 290
Abbâs b. Ali 134
Abdullah b. Akîl 134
Abdullah b. Amr b. Harb 48, 56, 66
Abdullah b. Bukeyr 90
Abdullah b. Ca'fer 46, 66, 72, 134, 144
Abdullah b. El-Hasan 50, 68, 70, 124, 134, 138, 140
Abdullah b. El-Vadîn 146
Abdullah b. Habbâb 200
Abdullah b. İbâd 162
Abdullah b. Kevvâ 200
Abdullah b. Küllâb 11, 46, 234, 254, 258, 260, 266, 270, 272, 320, 508, 512, 710, 712, 722, 752, 754, 798, 800, 802, 804, 820, 822, 824, 837
Abdullah b. Muâviye 46, 66, 144
Abdullah b. Müslim b. Akîl 134
Abdullah b. Ömer 144
Abdullah b. Sebe 58
Abdullah b. Şemrâh 186
Abdullah b. Tâhir 140, 142
Abdullah b. Vehb 200, 202
Abdullah b. Yezîd 188
Abdurrahman b. Akîl 134
Abdurrahman b. Mülcem 164
Abdurrahman b. Siyâbe 82
Abdü Rabbih el-Kebîr 146, 148
Abdülcebbâr b. Süleyman 176
Acâride (Acrediyye) 9, 154, 156, 158, 160, 162, 837
Aclân b. Nâvûs 70
Adem 498, 518, 554, 732, 816
Âdemî 574
Afrika 600
Âhiret 8, 19, 94, 108, 176, 232, 314, 316, 318, 364, 368, 370, 372, 380, 388, 408, 418, 472, 518, 616, 742, 760, 824
Ahmed b. Ali eş-Şatvî 494, 592
Ahmed b. Hanbel 30, 200, 420, 634, 636, 826
Ahmed b. Mûsâ 74
Ahmed b. Seleme el-Kûşânî 746
Ahmed el-Furâtî 514
Ahnesiyye 158, 196
Âişe 634, 636
Akıl 4, 10, 16, 30, 102, 104, 122, 128, 130, 134, 136, 180, 182, 218, 298, 322, 330, 350, 362, 372, 386, 388, 400, 408, 620, 652, 668, 672, 674, 684, 694, 726, 736, 740, 750, 766, 768, 770, 826
Akîl 134, 837
Âl-i Yaktîn 82
Ali b. Abdullah 64, 66
Ali b. Ebû Tâlib 42, 44, 50, 52, 60, 62, 68, 70, 72, 94, 110, 120, 122, 124, 132, 134, 136, 138, 140, 142, 144, 146, 198, 200, 776
Ali b. El-Hasan b. El-Hasan 138
Ali b. El-Hüseyn 52, 56, 62, 68, 70, 120, 136, 140, 142, 144
Ali b. Mansûr 118
Ali b. Mîsem 90, 106, 714
Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ 58, 62, 74
Ali b. Muhammed b. Îsâ b. Zeyd 142
Ali b. Mûsâ b. Ca'fer 58, 74

Ali el-Esvârî 300, 302, 334, 356, 764, 768, 772
Ali'nin imâmeti 632
Allah'a şey denilip denilemeyeceği 126
Allah'ın fiilleri 11, 246, 837
Allah'ın gözlerle görülmesi 13, 314, 424, 837
Allah'ın ilk yarattığı kişi 837
Allah'ın insan şeklinde olduğu 837
Allah'ın isimleri 8, 10, 34, 126, 234, 254, 258, 292, 294, 418, 694, 832, 837
Allah'ın kelâmı 12, 232, 284, 286, 410, 418, 424, 558, 714, 800, 804, 806, 810, 816, 818, 822, 837
Allah'ın mâhiyeti 232, 837
Allah'ın mevcûd bir şey olduğu 114, 837
Allah'ın oğulları ve dostları 54, 837
Allah'ın sıfatları 254, 256, 258, 270, 320, 424, 676, 692, 754, 837
Allah'ın yüzü 250, 254, 690, 837
Âmâda idrak 530, 560
Ayn 4, 5, 12, 13, 14, 16, 22, 24, 29, 31, 32, 34, 35, 46, 52, 70, 78, 86, 94, 96, 98, 102, 106, 108, 110, 114, 116, 124, 128, 132, 150, 160, 162, 164, 184, 194, 196, 200, 202, 210, 214, 216, 226, 230, 234, 240, 242, 244, 248, 250, 252, 254, 256, 258, 260, 262, 264, 266, 268, 272, 274, 276, 278, 280, 284, 286, 290, 294, 296, 298, 312, 318, 320, 324, 344, 346, 356, 360, 364, 368, 376, 382, 386, 388, 392, 400, 406, 410, 412, 422, 426, 434, 436, 442, 448, 450, 452, 454, 456, 468, 470, 472, 474, 476, 482, 484, 486, 488, 492, 494, 496, 500, 502, 504, 508, 510, 512, 514, 518, 520, 532, 538, 542, 548, 550, 552, 554, 556, 558, 582, 584, 586, 588, 590, 594, 602, 604, 620, 636, 638, 644, 656, 658, 660, 664, 676, 678, 680, 686, 690, 692, 698, 700, 702, 704, 706, 716, 718, 720, 722, 724, 726, 730, 732, 734, 738, 740, 744, 750, 752, 754, 756, 760, 762, 764, 766, 774, 780, 800, 802, 804, 806, 808, 810, 812, 818, 820, 824, 830
Ayneyn 250, 290
Azamet 11, 248, 254, 264, 266, 424, 676, 700, 752
Azîm 11, 254, 264, 266, 274, 424, 690, 696, 700, 730, 752
Azîz 11, 254, 264, 266, 274, 424, 690, 696, 700, 704, 730, 752

B

Bâ'is 268
Bağdat 5, 30, 140, 142, 200, 242, 252, 262, 264, 268, 272, 278, 280, 282, 284, 428, 444, 454, 488, 506, 530, 546, 554, 570, 580, 600, 646, 674, 692, 700, 702, 704, 706, 726, 758
Bağdat Mu'tezilesi 242, 252, 262, 264, 272, 278, 280, 282, 284, 444, 488, 506, 530, 546, 554, 570, 580, 674, 692, 700, 702, 704, 706, 726, 758
Bâhamrâ 122, 136
Bâkî (bâkî) 12, 14, 15, 18, 19, 21, 27, 108, 112, 172, 254, 264, 286, 336, 338, 344, 354, 400, 408, 414, 434, 494, 496, 498, 506, 508, 516, 518, 528, 542, 546, 574, 590, 598, 664, 700, 730, 734, 738, 748, 752, 818, 838
Bâliğ 178, 370, 622, 624, 674
Basar (basar) 84, 128, 248, 250, 254, 258, 260, 416, 424, 660, 678, 680, 682, 700, 702, 752, 782, 838
Basîr 7, 11, 82, 128, 250, 252, 254, 260, 262, 264, 272, 274, 276, 292, 312, 320, 350, 424, 536, 676, 680, 682, 684, 686, 690, 692, 694, 696, 700, 702, 724, 728, 730, 734, 752
Basra 29, 62, 70, 122, 138, 140, 144, 162, 200, 264, 272, 278, 280, 454,

560, 700
Basra Mu'tezilesi 264, 278, 280, 700
Batîhiyye 664, 748
Bedâ 7, 82, 86, 304, 324, 670, 686, 714, 828, 832
Bedir 98, 136, 412, 418, 636, 650
Bekâ 18, 106, 170, 172, 254, 264, 272, 336, 494, 496, 498, 506, 508, 510, 528, 700, 730, 752, 806
Bekr b. Uhti Abdülvâhid 410, 636
Bekr el-A'ver 50
Belh 31, 34, 122, 124, 156, 336, 338, 494, 688, 766, 798, 820
Belhî (Ebu'l-Kâsım) 766, 798, 820, 838
Benî Hâşim 23, 644
Benî Sâide Sakîfesi 40
Benî Temîm 146, 222
Benî Vâil 152
Benî Yeşkûr 200
Beş esas 404
Betriyye (Butriyye) 126, 838
Beyân b. Sem'ân 46, 56, 66
Beyâniyye 46, 66
Beyhesiyye 9, 178, 180, 182, 184, 186, 196
Bezîgıyye 54
Bezîğ b. Mûsâ 54
Bid'at 184, 418, 420, 422, 660, 664
Bid'iyye 196
Bişr b. Mu'temir 282, 298, 334, 340, 360, 366, 386, 462, 480, 492, 498, 504, 522, 538, 542, 544, 554, 556, 570, 574, 592, 630, 634, 706, 708, 710, 746, 764, 776, 780, 786
Bişr el-Merîsî 214, 218, 226, 712
Buğz 254, 276, 278, 706, 732, 752, 800, 810
Bulûğ 25, 154, 158, 172, 178, 182, 298, 672, 674, 764
Burgûs 342, 346, 410, 462, 746
Büyük günah 10, 16, 17, 25, 106, 132, 144, 146, 162, 168, 174, 182, 184, 186, 194, 210, 212, 214, 218, 226, 228, 330, 388, 390, 392, 394, 396, 400, 404, 410, 418, 422, 424, 426, 662, 666

C

Ca'fer b. Akîl 134
Ca'fer b. Ali 134
Ca'fer b. Ebû Tâlib 66, 134, 144
Ca'fer b. Harb 88, 236, 260, 284, 298, 300, 336, 338, 350, 356, 360, 372, 382, 466, 470, 480, 512, 574, 680, 712, 766, 786, 816
Ca'fer b. Muhammed 54, 56, 60, 62, 70, 72, 140, 142, 796
Ca'fer b. Mübeşşir 236, 336, 394, 396, 470, 574, 646, 804, 806, 816, 818
Câbir b. Zeyd 174, 188
Câbir el-Cu'fî 50
Câhız 472, 476, 478, 562, 684, 764, 839
Cahiliyye 98
Câir 268, 278, 648, 704, 746, 794
Câriye 24, 156, 174, 178, 202, 654
Câriye b. Kudâme 202
Cârûdiyye 122, 124
Cebbâr 30, 176, 178, 254, 264, 730, 734, 837
Cebr 50, 54, 88, 106
Cebrâil 50, 54
Cehâlet 162, 248, 250, 260, 262, 276, 302, 362, 432, 556, 558, 668, 676, 680, 698, 700, 772, 780
Cehennem 10, 24, 25, 52, 54, 106, 118, 132, 146, 150, 152, 164, 174, 194, 196, 222, 224, 226, 246, 248, 326, 364, 368, 372, 382, 398, 402, 404, 410, 414, 418, 422, 496, 660, 662, 664, 740, 742, 748
Cehm b. Safvân 204, 224, 230, 246, 480, 664, 716, 748
Cehmî 88
Cehmiyye 17, 33, 46, 204, 208, 214, 404, 424
Cehûd 132
Cennet 15, 16, 25, 40, 52, 54, 106,

108, 152, 164, 176, 186, 196, 198, 224, 226, 228, 246, 248, 300, 362, 372, 374, 380, 400, 404, 414, 418, 422, 494, 496, 608, 636, 658, 660, 662, 664, 678, 748, 762, 770
Cercerâyâ 192, 202
Cevâd 11, 254, 266, 272, 276, 278, 410, 424, 694, 702, 704, 706, 730, 738, 752
Cevâribî 230, 308
Cevher 17, 26, 234, 238, 240, 242, 244, 270, 274, 426, 432, 434, 436, 438, 440, 462, 464, 466, 468, 470, 474, 488, 502, 512, 514, 590, 616, 690, 696, 700, 722, 756, 778, 782, 786, 800
Cevr 278, 296, 746, 760
Cezîre 198
Cin(ler) 22, 116, 610, 612, 839
Cinlerin Mükellef Olması 22, 610
Cisim 7, 10, 12, 17, 18, 21, 26, 76, 78, 80, 92, 94, 112, 114, 116, 118, 174, 230, 238, 240, 244, 246, 284, 286, 298, 302, 304, 306, 308, 310, 312, 314, 332, 334, 376, 388, 406, 412, 424, 426, 428, 430, 432, 434, 436, 440, 444, 448, 450, 456, 458, 460, 464, 466, 468, 470, 472, 474, 478, 480, 482, 484, 486, 488, 490, 492, 496, 498, 500, 508, 510, 512, 514, 516, 518, 520, 522, 534, 542, 544, 546, 556, 558, 560, 566, 572, 580, 584, 586, 588, 590, 592, 596, 598, 600, 602, 604, 688, 690, 694, 696, 700, 716, 720, 722, 724, 732, 736, 768, 772, 774, 776, 778, 780, 784, 804, 806, 808, 810, 812, 814, 818, 824
Cubeyr 188
Cûd 20, 25, 80, 84, 90, 112, 114, 118, 224, 234, 238, 240, 242, 246, 254, 262, 264, 266, 272, 274, 282, 306, 312, 316, 354, 356, 410, 424, 430, 432, 438, 472, 508, 536, 542, 546, 548, 550, 552, 568, 590, 594, 620, 622, 682, 688, 698, 700, 702, 704, 710, 716, 718, 720, 724, 730, 748, 750, 752, 754, 768, 770, 806, 812, 820, 822, 838
Cûzcân 122, 136, 138
Cübbâî 29, 236, 242, 252, 262, 266, 268, 270, 278, 288, 296, 300, 304, 342, 352, 358, 362, 364, 372, 380, 382, 392, 396, 398, 400, 402, 430, 434, 436, 440, 442, 444, 448, 450, 452, 456, 468, 474, 478, 488, 492, 496, 500, 504, 506, 508, 512, 516, 526, 540, 550, 564, 566, 570, 574, 578, 582, 592, 606, 614, 620, 624, 626, 638, 646, 674, 686, 704, 708, 716, 718, 720, 722, 726, 738, 742, 744, 748, 750, 760, 770, 774, 776, 782, 788, 816, 822, 824
Cürcân 142
Cüveyr 152, 200
Cüveyriyye b. Fâdiğ 200
Cüz 8, 17, 80, 112, 114, 116, 122, 174, 234, 426, 428, 430, 432, 438, 440, 444, 446, 448, 450, 464, 532, 558, 564, 576, 582, 624, 750, 780, 782, 788
Cüz'ün lâ yetecezzâ (Parçalanamayan cüz) 428, 780, 788, 840, 847

Ç

Çin 4, 7, 15, 18, 19, 20, 24, 25, 26, 29, 30, 32, 33, 34, 35, 40, 44, 46, 50, 52, 54, 56, 58, 60, 62, 66, 70, 72, 74, 76, 78, 82, 84, 90, 92, 94, 98, 100, 104, 106, 112, 114, 116, 120, 122, 126, 128, 132, 136, 140, 142, 144, 146, 148, 150, 154, 158, 160, 162, 164, 170, 172, 174, 178, 180, 182, 190, 192, 194, 200, 204, 210, 212, 214, 222, 232, 236, 240, 242, 248, 250, 252, 256, 260, 262, 266, 270, 272, 274, 276, 278, 288, 292, 294, 298, 300, 302, 316, 322, 324,

326, 330, 332, 338, 346, 350, 354, 356, 358, 360, 362, 364, 366, 368, 370, 372, 374, 376, 378, 380, 382, 384, 386, 388, 390, 392, 396, 398, 402, 404, 408, 410, 412, 414, 416, 418, 420, 422, 426, 428, 430, 432, 444, 446, 448, 450, 452, 454, 458, 464, 466, 468, 472, 474, 476, 482, 490, 492, 494, 496, 498, 502, 504, 506, 508, 510, 512, 514, 518, 524, 530, 532, 540, 552, 560, 564, 568, 574, 576, 578, 586, 588, 592, 600, 602, 604, 608, 612, 614, 624, 626, 628, 630, 634, 636, 638, 650, 652, 656, 660, 662, 666, 668, 672, 674, 678, 680, 682, 684, 686, 688, 690, 692, 696, 704, 708, 712, 714, 716, 718, 720, 722, 724, 726, 728, 734, 740, 742, 744, 746, 748, 750, 752, 754, 756, 758, 760, 762, 764, 766, 770, 772, 774, 776, 778, 782, 784, 786, 788, 790, 792, 796, 808, 810, 822, 824, 830, 832

D

Dahhâkiyye 176
Dâimu'l-vucûd 730
Dalâlet 60, 110, 124, 136, 172, 378, 390, 408, 676
Dâr-ı alâniyye 160, 176
Dâr-ı halt 176
Dâr-ı harb 186
Dâr-ı imân 218, 648
Dâr-ı İslâm 648
Dâr-ı küfür (dâr-ı küfr) 146, 176, 648
Dâr-ı şirk 182
Dâr-ı takiyye 150, 158, 160, 166, 174, 176, 186
Dâr-ı tevhid 166
Dârî 726
Dâvûd 118, 188, 200, 308, 798, 826
Dâvûd el-Cevâribî 308
Dâvûd el-Isbahânî 798
Deccâl 420, 422
Dehriyye 594
Deskere 200
Deylem 140
Deysâniyye 466, 470, 484
Dırâr (b. Amr) 250, 316, 406, 432, 448, 460, 462, 464, 480, 496, 530, 562, 582, 602, 636, 644, 680, 712, 812, 840
Dırârîyye 33, 46, 406
Di'bil el-Huzâî 122
Dînâr b. Abdullah 140
Domuz eti 52
Dualistler 460, 678

E

Ebced harfleri 48
Ebedî 10, 24, 96, 106, 112, 132, 146, 152, 174, 224, 226, 234, 248, 372, 398, 404, 410, 662, 720, 748, 784
Ebû Ahmed el-Muvaffak-Billah 144
Ebû Bekir (Ebû Bekr) 23, 40, 42, 50, 58, 60, 120, 124, 126, 134, 164, 174, 194, 326, 392, 420, 462, 464, 628, 630, 632, 634, 638, 640, 764, 840
Ebû Bekir b. Ali 134
Ebû Bekir b. El-Hasan 134
Ebû Beyhes 156, 178, 180
Ebû Bişr Sâlih b. Ebû Sâlih 430
Ebû Ca'fer İbrâhim b. Mûsâ b. Ca'fer b. Muhammed 140
Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn b. Ali 52
Ebû Eyyûb el-Ensârî 200
Ebû Füdeyk 152, 154, 162
Ebû Hanîfe 212
Ebû Hârûn el-Abdî 188
Ebû Hâşim Abdullah b. Muhammed b. El-Hanefiyye 46, 48, 64, 66, 68
Ebû Kâmil 60, 744
Ebû Kerb ed-Darîr 62
Ebû Kubeys 78, 306
Ebû Mâlik el-Hadramî 90, 92, 102, 714
Ebû Meryem es-Sa'dî 200, 202

Ebû Mu'âz et-Tûmenî 17, 426, 800, 810
Ebû Mukrem 162
Ebû Mûsâ el-Eş'arî 194
Ebû Mûsâ el-Mirdâr 282, 298, 504, 708, 710
Ebû Müslim 66, 160
Ebû Müslimiyye 66
Ebû Osmân el-Edemî 212
Ebû Ömer el-Furâtî 252, 682
Ebû Sevbân 206
Ebû Şimr 206, 216, 226, 228, 374, 626, 668
Ecel 16, 88, 156, 190, 284, 362, 374, 410, 418, 422, 788
Efdal 126, 134
Eftas 142, 144
Ehl-i beyt 120
Ehl-i İslâm 664, 776
Ehl-i Kader 756
Ehl-i kıble 10, 154, 158, 174, 182, 196, 214, 222, 224, 226, 410, 418, 422, 426
Ehl-i Kitâb 166, 188
Ehlü'l-Cemâat 830
Ehlü'l-Eser 832
Ehlü's-Sünnet ve'l-İstikâmet 632, 662, 664
Ehlü't-Tesniye 436, 460, 484
Ehvâz 138
El-Gazzâl 60
El-Hasan b. Muhammed b. El-Hanefiyye 64
El-Hasan b. Muhammed b. El-Hanefiyye 64
El-Hasan b. Sâlih b. Hayy 126
El-Hasan b. Sâlih b. Hayy 126
El-Hasan b. Sehl 140
El-Hasan b. Sehl 140
El-Hayyât 444, 488, 718
El-Hayyât 444, 488, 718
El-Hüseyn b. Eşkîb 118
El-Hüseyn b. Eşkîb 118
El-Hüseyn b. İsmâil 142
El-Hüseyn b. İsmâil 142
El-Hüseyn b. Saîd 118
El-Hüseyn b. Saîd 118
El-Hüseyn el-Kerâbîsî 820
El-Hüseyn el-Kerâbîsî 820
El-Kâsım b. El-Hasan 134
El-Maktul Ali ed-Dekke 144
El-Mansûr 54, 66, 138, 840
El-Medâinî 202
El-Mu'temed 144
El-Mufaddal b. Ömer 74
El-Muhakkimetu'l-Ûlâ 166
El-Mübârek 72
El-usûlu'l-hamse 404
El-Velîd b. Yezîd b. Abdülmelik 122, 138
Emevîler 52
Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker 404
Enbâr 202
Ensâr 200, 843
Esamm (Ebû Bekr) 352, 404, 464, 470, 478, 634, 636, 640, 652, 774
Eş-Şuray'î 58
Eşbâh ve nezâir 672
Eşheb b. Bişr 202
Eşres b. Avf 200, 202
Eşyâ 11, 12, 126, 128, 172, 208, 210, 236, 238, 240, 242, 244, 252, 256, 266, 270, 272, 274, 276, 282, 288, 290, 292, 298, 308, 310, 324, 362, 366, 406, 416, 548, 612, 614, 616, 654, 658, 674, 682, 688, 690, 692, 696, 698, 700, 702, 704, 718, 720, 722, 724, 726, 728, 736, 738, 750, 754, 756, 764, 776, 778, 788
Ezârika 9, 146, 150, 162, 196, 630, 646
Ezelî 23, 84, 234, 254, 260, 268, 274, 424, 622, 676, 682, 688, 692, 716, 720, 804
Ezeliyye 682

F

Fahh 122, 136, 138
Fâil 25, 94, 114, 268, 274, 332, 400,

438, 462, 464, 488, 550, 552, 572, 696, 744, 746, 806
Fâni 48, 54, 106, 404, 498, 502, 506, 520, 722, 748
Fâris 138
Fâsık 16, 25, 29, 106, 110, 134, 206, 212, 214, 330, 392, 396, 398, 426, 628, 632, 666, 668
Fâtıma 58
Fazl b. Şâzân 118
Fazl er-Rakkâşî 710
Fazliyye 710
Felsefeciler 448
Fenâ 14, 18, 224, 236, 338, 498, 506, 508, 510, 574, 722, 730, 816
Ferd 254, 264, 694, 700, 718, 752
Ferve b. Nevfel el-Eşca'î 200
Fesâd 132, 776, 790
Fırat 136
Fısk 124, 210, 212, 228, 390, 646, 658
Fiilî sıfatlar 11, 268, 702, 706
Filozoflar 432, 452
Fudeykiyye 9, 154, 162
Fukahâ 842

G

Gâib 62, 64, 220, 538
Gâliyye 7, 46, 56, 58, 60, 776
Ganî 264, 700, 730, 736
Ganimet 150, 166, 174, 190, 648, 668
Gassân 212
Gayb 44, 116, 130, 330, 770
Gaylân 208, 226, 334, 710
Gaylâniyye 208
Gayr-ı mahlûk 418, 820
Gayriyyet 270
Günahkâr 184, 206

H

Hac 24, 40, 138, 148, 170, 212, 624, 626, 654, 656
Hâcir 68
Hacûn 138
Hadd 52, 152, 164, 180, 222
Hades 426, 800, 804
Hâdis 86, 90, 178, 382, 510, 536, 586, 682, 686, 688
Hadîs-i nefs 600
Hadramut 198
Hafs b. Ebi'l-Mikdâm 164
Hafs el-Ferd 316, 406, 446, 472, 512, 562, 712
Hafsiyye 164, 166
Hakem 23, 44, 76, 78, 84, 86, 88, 90, 92, 98, 102, 106, 108, 112, 114, 116, 118, 132, 144, 146, 184, 194, 198, 304, 306, 310, 324, 430, 460, 464, 478, 480, 502, 506, 510, 628, 630, 684, 688, 708, 714, 720, 798
Hakem b. Mervân 184
Hakîm 90, 676, 696, 702, 704, 730, 794
Halef 30, 31, 44, 56, 64, 68, 90, 120, 132, 146, 154, 156, 162, 166, 170, 180, 192, 208, 410, 426, 500, 540, 594, 630, 712, 726, 742, 750, 756
Halefiyye 154
Hâlık 11, 12, 25, 86, 268, 276, 278, 284, 288, 290, 332, 416, 622, 694, 702, 704, 706, 732, 742, 744, 746, 752, 794, 798, 800, 802, 806, 812
Hâlid b. Abdullah el-Becelî 156
Hâlid b. Abdullah el-Kasrî 46
Halife 60, 62, 146, 420
Halîm 26, 276, 278, 704, 732, 794
Halkânî 270
Hamîd 30, 740
Hamza 142, 154
Hamziyye 154
Hannân 732
Harâriyye 198
Harbiyye 48, 66
Hareketsizlik 17, 408, 440, 454, 458, 482, 560, 576, 678, 760
Hâricîler (Havâric) 31, 33, 44, 46, 80, 88, 144, 146, 160, 168, 174, 186, 188, 192, 194, 196, 198, 200, 202, 238, 248, 258, 260, 264, 318, 474,

626, 628, 632, 636, 642, 650, 656, 662, 798, 842
Harîrî 470
Hâris 166, 754
Hâris el-İbâdî 166
Hârûn ez-Za'îf 188
Harûrâ 198
Harûriyye 198
Hasan b. Ahmed b. İsmâil 142
Hasan b. Ali 58
Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali 58
Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ 58
Hasan b. Ebû Mansûr 56
Hasan b. Ebû Mansûr 56
Hasan b. Muhammed b. Cumhûr 686
Hasan b. Zeyd b. El-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib 142
Hâşimoğulları 52, 56, 66, 70, 122, 134, 842
Hâtır (Havâtır) 21, 526, 592, 594, 674, 842
Hatm ve tab' 378
Hattâbiyye 52, 54, 56
Havâdis 552
Havârîler 54
Havz 24, 418, 662
Hayat 18, 21, 128, 334, 438, 466, 468, 484, 558, 586, 704
Hayy 7, 11, 13, 14, 82, 124, 126, 234, 236, 238, 248, 250, 252, 254, 264, 272, 274, 276, 292, 312, 320, 334, 424, 678, 680, 682, 690, 692, 694, 696, 698, 700, 702, 704, 724, 728, 734, 752
Hayyât (Ebu'l-Huseyn) 444, 448
Hâzımiyye 156, 158
Herseme b. A'yen 140
Heyûla taraftarları 466
Hıristiyanlar 434
Hızlân 16, 384, 386
Hicret 146, 148, 150
Hidâyet 16, 378, 380
Hikmet 220
Hilâfet (hilafet) 42, 50, 56, 66, 70, 140, 142, 152, 630, 632, 636, 644, 843
Hilkat 102, 108
Hilm 732, 794
Hind 612
Hişâm (b. Amr el-Fuvatî) 240, 432, 502, 574, 682
Hişâm b. Hakem 76, 78, 84, 86, 88, 90, 92, 98, 102, 106, 108, 112, 114, 116, 118, 304, 306, 310, 324, 430, 460, 464, 478, 480, 502, 506, 510, 684, 688, 708, 714, 720, 798
Hişâm b. Harvel 92
Hişâm b. Sâlim 80, 90, 92, 308
Hişâmiyye 76, 80, 92, 114
Horasan 5, 120, 122, 138, 140, 198, 200
Huccet (hüccet) 52, 98, 100, 104, 168, 843
Hudûs 508, 734, 847
Hulûl 48, 56, 58, 66, 234, 310, 388, 412, 424, 440, 464, 508, 514, 520, 558, 572, 584, 586, 588, 590, 800, 818, 824, 847
Humeyd b. Kahtabe 138
Humeyd b. Ribâh 90
Hurremdîniyye 608
Hûru'l-îyn (hûru'l-'iyn) 608
Huseyn el-Kerâbîsî 636
Hübeyre b. Meryem 188
Hüccet 52, 98, 100, 104, 168, 843
Hüseyn b. Ali 52, 62, 68, 70, 120, 134, 136, 138, 140, 142, 144
Hüseyn b. Ali b. El-Hasan b. El-Hasan 138
Hüseyn b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ 62
Hüseyn b. Muhammed b. Hamza b. Abdullah 144
Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr 208, 232, 272, 408, 496, 574
Hüseyniyye 33, 46, 68, 186, 408

I

Ikâlu'l-ba'îr 672, 726, 844
Irâk (Irak) 44, 52, 122, 136, 138, 140, 560, 843
Irak valisi 52, 136
Irakeyn 122, 138
Îsâ b. Meryem 422
Îsâ b. Mûsâ 54, 138
Îsâ b. Zeyd b. Ali 138, 142, 144
Îsâ el-Cülûdî 142
Îsâ es-Sûfî 266, 428, 574, 702
Îsâr 21, 580
Islah 843
Istıfâ 750
Istisna 186, 220, 402, 426
Iztırârî 102

İ

İbadet 54, 56, 184, 204, 410, 414, 422, 608, 624, 706, 730, 738
İbâdî 188
İbâdiyye 162, 164, 166, 168, 630
İblîs 22, 204, 210, 378, 612
İbn Bâb 60
İbn Cebrûye 106
İbn Decâce el-Hanefî 192
İbn Ebû Rumh el-Huzâî 134
İbn Küllâb 258, 266, 494, 618, 716, 754, 756, 837
İbn Ullefe et-Teymî 202
İbn Yâsîn 776
İbnü'l-Eftas 144
İbnü'l-Eyâdî 676
İbnü'l-İyâdî 274
İbnü'l-Mâcişûn 802
İbnü'n-Necrânî 698
İbnü'r-Râvendî 78, 118, 214, 226, 242, 306, 336, 466, 538, 584, 586, 592, 620, 698, 784, 806, 843
İbrâhîm 843, 844, 847
İbrâhim b. Abdullah b. El-Hasan b. El-Hasan b. Ali b. Ebû Tâlib 138
İbrâhim b. Muhammed 66, 843
İbrâhim b. Mûsâ b. Ca'fer 140, 840, 844
İbrâhim en-Nazzâm 348, 380, 388, 390, 460, 482, 488, 504, 530, 556, 574, 584, 592, 630, 634, 706, 790, 806, 844
İbrâhim en-Neccârî 540
İbranice 800
İcl oğulları 52, 844
İcmâ 25, 60, 108, 110, 132, 134, 144, 146, 204, 206, 212, 216, 218, 220, 224, 228, 234, 236, 238, 276, 290, 304, 318, 328, 330, 332, 334, 336, 354, 356, 366, 370, 388, 398, 402, 404, 570, 578, 634, 638, 640, 658, 668, 670, 672, 694, 818
İcmâ-ı ümmet 512
İctihad 8, 9, 25, 60, 104, 132, 150, 196, 630, 636, 672
İçki 52, 54, 152, 184
İddet Dışında Boşama 24, 656
İdlâl 16, 380, 382
İdrâk 838
İdris b. Abdullah 138
İdrîs b. İdrîs 118
İdrîs el-İbâdî 172
İhdâs 130, 160, 324, 514, 612, 688, 744, 754, 798, 812
İhlâs 308, 314, 320, 410, 412
İhsân 268
İhve-i selâse 29
İkrime 174, 188
İllet 15, 242, 244, 368, 538, 540, 656, 722, 800
İmâmet 23, 40, 42, 60, 76, 88, 90, 92, 96, 108, 116, 118, 120, 194, 632, 638, 640, 644
İmâmiyye 56, 60, 76, 118
İmanın Mâhiyeti 8, 10, 16, 104, 204, 388
İmrân b. Hıttân 188
İrcâ 186, 192, 410, 664
İsfahan dağı 66, 843
İskâfî 236, 262, 264, 266, 276, 286, 298, 326, 328, 336, 338, 356, 364, 372, 428, 442, 450, 460, 480, 492,

538, 546, 564, 568, 574, 578, 702, 704, 742, 744, 768, 816, 820
İsm-i a'zam 46, 48, 50
İsmâil b. Ca'fer 70
İsmâil b. Semî' 188
İsmâil b. Yûsuf b. İbrâhim 144
İstivâ 80, 236, 310, 316, 414, 424

K

Ka'ade 146
Kâbe 212
Kader 9, 10, 13, 100, 154, 166, 172, 182, 192, 194, 198, 206, 216, 228, 232, 332, 374, 410, 420, 424, 426, 594, 650, 668, 756, 844
Kaderiyye 196, 594, 758
Kadîm 11, 20, 25, 26, 84, 236, 252, 254, 258, 268, 270, 274, 300, 322, 324, 332, 494, 508, 514, 520, 538, 542, 544, 548, 572, 676, 680, 682, 684, 686, 688, 692, 694, 700, 716, 718, 724, 726, 730, 732, 742, 744, 746, 754, 756, 758, 762, 770, 784, 788, 800, 820
Kâhir 264, 700, 728, 738
Kâil 254, 752
Kâmiliyye 60
Kat'iyye 60, 62, 74, 118
Katîf 150
Kazvîn 142
Kebîr 264, 274, 424, 696, 700, 730, 734, 752
Kerâbîsî bkz. Hüseyn el-Kerâbîsî
Kerbiyye 64
Kesb 294, 560, 744, 748, 758, 760
Kesîru'n-Nevvâ 126
Kevn 430, 456, 488, 528, 708, 776
Keysân 62
Keysâniyye 62, 64, 66, 68
Kısas 16, 182, 372, 652
Kibriyâ 248, 254, 264, 266, 424, 700, 752
Ku'ûd 180, 200, 636
Kuddûs 734
Kudret 14, 26, 84, 128, 248, 250, 254, 258, 266, 276, 280, 320, 324, 336, 338, 342, 346, 348, 350, 356, 412, 424, 432, 438, 440, 442, 444, 448, 464, 494, 496, 510, 522, 558, 572, 576, 676, 678, 680, 682, 684, 688, 698, 700, 716, 724, 734, 736, 744, 748, 752, 754, 756, 758, 766, 774, 776, 780, 802, 824
Kûfân 122, 136
Kûfe 54, 56, 118, 120, 122, 124, 134, 136, 140, 142, 144, 184, 198, 200, 202
Kul Hakları 10, 106, 230
Kum 118
Kur'ân 7, 10, 13, 25, 27, 86, 88, 96, 148, 156, 164, 166, 172, 192, 196, 220, 222, 224, 232, 250, 282, 284, 286, 290, 318, 328, 330, 402, 406, 418, 422, 424, 426, 506, 558, 670, 716, 720, 746, 790, 792, 798, 800, 802, 804, 806, 808, 810, 812, 814, 816, 818, 820, 822, 828, 830, 832
Kureyş 23, 40, 42, 134, 194, 642, 644
Kûşânî bkz. Ahmed b. Seleme el-Kûşânî
Küçük günah 394, 396
Küfür 8, 14, 92, 132, 144, 146, 176, 184, 196, 204, 206, 212, 214, 216, 230, 332, 348, 358, 368, 384, 386, 388, 390, 392, 394, 400, 404, 406, 408, 412, 480, 546, 646, 648, 658, 668, 712, 742, 758, 760, 842
Küllâbiyye 17, 26, 33, 46, 752, 754
Künâse 56
Küseyyir 64

L

Lafziyye 820
Latîf 114, 290, 334, 448, 482, 556, 586, 588, 692, 738
Latîf cisim 482, 556
Latîfe 776
Latîfu'l-Kelâm 234
Levh-i mahfûz 806, 810, 812, 814, 816, 818, 828

M

Ma'bed 158
Ma'bediyye 158
Ma'bûd 706
Ma'lûl 538, 540, 658
Ma'lûmiyye 158
Mağrib 138, 140, 198
Mahlûk 18, 86, 88, 106, 130, 158, 172, 192, 240, 246, 368, 418, 426, 502, 504, 506, 646, 696, 700, 708, 714, 724, 728, 744, 746, 798, 800, 802, 804, 808, 810, 812, 820, 845
Makâlât 30, 31, 34, 46
Makâlâtü'l-Mülhidîn 458
Makdûr 238, 246, 248, 280, 300, 302, 678, 698, 700, 706, 758, 770, 772
Mâlik 27, 90, 92, 102, 152, 264, 266, 416, 700, 714, 728, 730, 738, 752, 796, 843
Mâlik b. Misma 152
Mansûr en-Nemerî 136
Mansûriyye 50
Mârika 198
Markûniyye 436, 466, 472
Mâsebezân 202
Me'mûn 140, 142
Mechûl 19, 540, 544, 548, 550
Mechûliyye 158
Mehdî 66, 68, 70
Mekke 122, 138, 142, 144, 210, 560
Melâike-i mukarrebûn 414
Melekût 54
Mensûh 670
Menziletun beyne'l-menzileteyn 392
Merv 140, 406
Mervân 64, 122, 152, 184, 837, 845
Mestler Üzerine Mesh 24, 656
Meymûn 156, 174, 178
Meymûniyye 154, 156
Mısır 44, 648
Millî fâsık 16, 25, 29, 106, 110, 134, 206, 210, 212, 214, 326, 330, 366, 392, 396, 398, 404, 426, 628, 632, 662, 666, 668, 841
Mirdâr bkz. Ebû Mûsâ el-Mirdâr
Mis'ar b. Fedekî 200
Mu'âdât 254
Mu'âdî 752
Mu'ammer 54
Mu'ammeriyye 54
Mu'tasım 140, 142
Mu'tezile 10, 12, 13, 15, 29, 30, 31, 33, 34, 46, 80, 88, 92, 94, 100, 138, 154, 166, 182, 192, 194, 198, 230, 232, 234, 236, 238, 248, 250, 252, 258, 260, 264, 266, 268, 270, 272, 274, 276, 278, 282, 284, 286, 288, 290, 292, 294, 296, 300, 302, 304, 310, 312, 318, 320, 326, 328, 330, 332, 334, 336, 338, 340, 342, 344, 346, 348, 350, 352, 354, 356, 358, 360, 362, 364, 366, 368, 370, 374, 376, 378, 380, 382, 384, 386, 388, 392, 394, 396, 398, 400, 402, 404, 406, 410, 416, 424, 426, 428, 472, 474, 514, 562, 568, 570, 574, 578, 582, 584, 592, 594, 596, 600, 606, 610, 612, 626, 634, 642, 646, 650, 652, 654, 662, 676, 686, 704, 706, 710, 712, 714, 722, 724, 742, 744, 748, 758, 760, 762, 764, 772, 774, 778, 780, 782, 786, 796, 798, 820, 822
Mu'tî 266, 704
Mudarr 314
Mufaddaliyye 56, 74
Muhakkime 166, 198
Muhammed b. Abdilvehhâb el-Cübbâî bkz. Cübbâî 846
Muhammed b. Abdullah b. Ca'fer 134
Muhammed b. Abdullah b. Mümellek el-İsbahânî 494
Muhammed b. Abdullah b. Tâhir 142
Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn Ebû Ca'fer 68
Muhammed b. Ca'fer 72, 140, 142
Muhammed b. Ca'fer b. Muhammed b. Ali b. El-Hüseyn b. Ali 142

Muhammed b. Ca'fer b. Yahyâ b. Abdullah b. El-Hasan 140
Muhammed b. El-Hanefiyye 46, 48, 62, 64, 66, 68, 843, 846
Muhammed b. El-Hasan b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ b. Ca'fer 74
Muhammed b. El-Kâsım 124, 140
Muhammed b. Hakîm 90
Muhammed b. Harb es-Sayrafî 530
Muhammed b. Hârûn 142
Muhammed b. Îsâ es-Seyrâfî 252, 682
Muhammed b. İbrâhim b. İsmail 140
Muhammed b. İbrâhim b. İsmail b. İbrâhim b. El-Hasan b. El-Hasan b. Ali 140
Muhammed b. İsmâil 70, 72
Muhammed b. Kerrâm 216
Muhammed b. Müslim bkz. Sâlihî
Muhammed b. Şebîb 206, 208, 210, 216, 222, 226, 298, 490, 496, 508, 766
Muhammed b. Yûsuf 144
Muhammed b. Zeyd 140, 142
Muhammed el-Asgar 134
Muhammediyye 70
Muhbil 288, 732
Muhdes 11, 88, 130, 208, 242, 258, 304, 324, 332, 406, 426, 494, 506, 508, 542, 546, 548, 686, 688, 692, 724, 736, 744, 746, 748, 784, 798, 800, 802, 820
Muhtâr 20, 21, 530, 580, 592, 694, 750
Muhtâr (özgür) 592
Mukâtil b. Süleyman 228, 230, 308
Mukremiyye 162
Mûsâ b. Ca'fer 58, 60, 62, 72, 74, 140, 838, 843, 847
Mûsâiyye 74
Musûl 198
Mücbire 594
Mükellef 15, 22, 88, 102, 170, 172, 336, 362, 364, 366, 372, 610, 674, 752, 786, 790, 841
Münker ve nekir 422
Mürcie 9, 10, 33, 46, 202, 206, 208, 210, 212, 214, 216, 218, 222, 224, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 248, 258, 260, 264, 318, 410, 426, 474, 620, 626, 630, 634, 646, 668, 798
Mürcietü'l-Havâric 192
Mürre b. Âmiroğulları 142
Mürtekib-i kebîre 394
Müslim b. Akîl 134, 837
Müşebbihe 174, 594, 684, 716, 720, 776
Mütecebbir 734
Mütekebbir 254, 734, 752
Mütevahhid 734

N

Nâfi' b. Ezrak 146, 148
Nasr b. Huzeyme el-Absî 120
Nasr b. Seyyâr 120, 138
Nass 23, 30, 632, 638, 847
Nâşî 696, 744
Nâtık 52, 642
Nâvûsiyye 70
Nazar (akıl yürütme) 218
Nazar ehli 460, 548, 572, 847
Nazzâm (İbrâhîm) 116, 250, 260, 266, 280, 282, 284, 330, 334, 340, 348, 368, 380, 388, 390, 398, 402, 432, 438, 446, 448, 452, 454, 456, 460, 462, 464, 468, 472, 478, 482, 488, 490, 492, 496, 500, 504, 506, 510, 520, 522, 530, 532, 534, 540, 544, 556, 574, 584, 588, 590, 592, 600, 606, 630, 634, 680, 682, 704, 706, 764, 774, 778, 780, 790, 804, 806, 824, 844, 847
Nazzâmiyye 116, 822
Neccâriyye 17, 208
Necde b. Âmir el-Hanefî 150
Necdiyye (Necedât) 9, 146, 150, 154, 162, 194, 196
Nehr 202
Nehrevân 164

Nemîrî 58
Nemîriyye 58
Nimet küfrü 132, 174, 632
Nu'aym b. El-Yemân 126
Nu'aymiyye 126
Nûfe 592, 847
Nuhayle 202
Nüssâk 17, 33, 56, 412

O

Osman b. Affân 42
Osman b. Ali 134
Osman b. Ebü's-Salt 158

Ö

Ömer b. El-Hattâb 42, 50, 847
Ömer b. Osman eş-Şimmezî 210
Ömer b. Sa'd 134, 136

P

Parçalanamayan cüz bkz. Cüz'ün lâ yetecezzâ 847
Peygamber 8, 22, 33, 40, 56, 58, 60, 62, 66, 68, 70, 74, 96, 98, 110, 118, 122, 124, 134, 200, 208, 274, 310, 330, 366, 384, 420, 542, 548, 606, 632, 636, 658, 662, 674, 776, 826, 828

R

Radvâ dağı 64
Râfıza 7, 8, 60, 62, 64, 66, 68, 70, 72, 74, 80, 84, 86, 92, 118, 144
Râfızîler 58, 74, 76, 82, 84, 86, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 100, 102, 104, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 134, 522, 608, 610, 628, 630, 632, 642, 644, 648, 650, 652, 656, 658, 670, 682, 686, 688, 714, 752, 798
Rakabe b. Maskale 314
Râvendiyye 66, 644, 847
Re'y ictihadı 8, 9, 104, 132, 196
Refî' 264, 700, 728
Refîk 738
Resul 9, 40, 50, 52, 98, 100, 104, 164, 166, 180, 198, 204, 208, 210, 212, 216, 222, 292, 330, 384, 414, 418, 420, 606, 608, 776
Resûlullah 7, 24, 40, 42, 46, 96, 98, 100, 110, 120, 122, 126, 134, 144, 162, 168, 210, 214, 216, 226, 310, 318, 330, 414, 418, 420, 608, 638, 658, 662, 694, 828, 830
Rıfk 738
Rızık 9, 198, 376, 410
Rib'î b. Hırâş 188
Ribâb es-Sicistânî 188
Ric'at 58, 64, 847
Ridde ehli 42
Rizâm 66, 847
Rizâmiyye 66
Ru'yet 10, 232, 316, 534, 736, 740
Ruh 18, 30, 46, 48, 54, 66, 96, 114, 116, 334, 412, 438, 462, 464, 466, 468, 470, 472, 484, 554, 556, 558, 582, 584, 586, 596
Rûhu'l-Kudüs 56
Ruşeydiyye 160
Rüyâ 22, 422, 600, 602

S

Sa'd b. Mes'ûd es-Sekafî 202
Sa'd b. Ubâde 40, 42
Sa'd b. Zeydi Menât 200
Sa'lebe 158, 178, 182
Sa'lebî 188
Sa'lebiyye 160
Sâbie (Sâbiîlik) 166
Sâbiûn 166
Saîd b. Hârûn 188
Saîd b. Selm 138
Salâh 172, 362, 364, 366, 384, 740, 788, 790, 792
Sâlih 9, 48, 52, 112, 124, 126, 148, 184, 188, 190, 192, 332, 408, 420, 428, 446, 530, 560, 600, 602, 608, 740, 764, 780, 782, 843, 846
Sâlih b. Ebî Sâlih 843
Sâlih b. Mihrâk 148

Sâlih b. Muserrah 188
Sâlih Kubbe 332, 446, 530, 560, 600
Sâlihî 294, 434, 440, 464, 522, 696, 698, 718, 726, 782, 852
Sâlim b. Ebi'l-Ca'd el-Eşca'î 192, 848
Sâlim b. Rebî'a 200
Saltiyye 158
Sâmarrâ 62
Sâmit 52, 642
Seâlibe 158, 160, 162
Sebbûh 734
Sebeiyye 58
Sekkâk 314
Sekkâkiyye 322, 684
Selef 66, 70, 104, 146, 174, 188, 212, 420, 848
Selm b. Ahvez el-Mâzinî 406
Selmân el-Fârisî 56
Seneviyye 470, 678
Sevâd 138
Seyyid 58, 264, 266, 700, 702, 728, 730, 752
Seyyid el-Himyerî 58
Sıfat 8, 10, 11, 13, 18, 25, 26, 34, 82, 84, 86, 88, 92, 94, 106, 128, 156, 160, 192, 208, 220, 234, 236, 244, 246, 248, 250, 252, 254, 256, 258, 264, 266, 268, 270, 272, 274, 276, 278, 280, 292, 294, 310, 312, 320, 322, 324, 386, 388, 402, 406, 424, 448, 468, 470, 474, 480, 484, 490, 494, 504, 508, 510, 512, 660, 676, 678, 680, 682, 684, 686, 688, 690, 692, 696, 698, 700, 702, 704, 706, 708, 710, 712, 714, 716, 722, 724, 728, 730, 732, 734, 736, 738, 752, 754, 756, 796, 798, 800, 802, 810, 818, 837, 842, 848, 849
Sıffîn 33, 42, 198
Sırât 24, 418, 660
Sicilmâse 198
Sihir 22, 118, 612
Siyâbiyye 82
Sûfestâiyye 600, 602
Sûfiyye 56, 414, 608
Sufriyye 9, 162, 182, 184, 186, 196, 198, 646
Süfyân b. Suhbân 472
Sükûn 18, 92, 242, 426, 440, 444, 446, 448, 456, 458, 464, 478, 480, 482, 484, 486, 488, 490, 492, 494, 496, 498, 500, 510, 516, 522, 552, 556, 558, 560, 562, 570, 596, 664, 748
Süleyman b. Abdullah b. Tâhir 142
Süleyman b. Cerîr 120, 124, 128, 130, 256, 434, 712, 722, 756, 768, 798, 802, 848
Süleyman et-Teymî 314
Süleymâniyye 124
Sümâme b. Eşres 334, 366, 674, 800
Sümeytiyye 72

Ş

Şahhâm 294, 402, 574, 700, 758
Şam 5, 44, 64, 144
Şebes b. Rib'î 200
Şebîb en-Necrânî 182
Şebîbiyye 9, 190, 192
Şefaat 24, 106, 152, 226, 418, 662
Şemrâhiyye 186, 196
Şer 56, 226, 360, 402, 416, 740, 742, 748, 790
Şeybân b. Seleme 160
Şeybâniyye 160
Şeytânüttâk 84, 90, 92, 102, 322, 482, 688
Şîa 31, 33, 46, 52, 60, 62, 94, 106, 118, 120, 164, 238, 474
Şimriyye 208
Şirk 132, 144, 164, 168, 170, 174, 182, 184, 220, 222, 412, 630, 646, 728, 842
Şu'ayb 843
Şuaybiyye 156
Şûrâ 124, 634
Şurayh b. Hâni 202, 848
Şurrât 198, 200

T

Taberistan 142, 148
Tabiatçılar 436, 466, 714
Tâhert 140
Tahkîm 8, 44, 110, 146, 194, 200, 630
Takdir 48, 52, 84, 112, 150, 152, 208, 220, 240, 242, 244, 246, 300, 322, 340, 360, 428, 678, 682, 688, 692, 744, 782
Takiyye 24, 60, 110, 148, 166, 186, 658, 842
Talak 656
Talha 23, 42, 110, 412, 634, 636
Tanca 118
Taybe 122, 136
Tecsîm 7, 12, 76, 86, 304, 318
Teklif 9, 50, 172, 196, 674
Temîm 146, 198, 222, 839
Tenâsüh 46, 58
Teşbîh 21, 324, 594
Tevakkuf 74, 82, 126, 158, 166, 174, 176, 180, 190, 192, 218, 220, 402, 632
Tevakkuf ehli 220
Tevbe 10, 16, 148, 152, 160, 170, 174, 182, 190, 192, 226, 228, 272, 366, 374, 394, 396, 666, 690, 802, 808
Tevil(te'vil) 10, 25, 48, 52, 54, 106, 112, 124, 132, 164, 170, 200, 228, 248, 290, 308, 320, 326, 328, 404, 546, 666, 668, 720, 722, 824, 828
Teymiyye 72, 82

U

Ubeyd b. Zürâre 90
Ubeyde 148, 162, 186, 843
Ubeyde b. Hilâl 148
Ubeydullah b. Ziyâd 134
Umeyr b. Beyân 56
Umeyriyye 56
Uneyb (?) B. Sehl el-Harrâz 246
Urve b. Bilâl b. Mirdâs 198
Uşriyye 160

V

Va'd 220, 384
Vâfir 750
Vâhid 254, 264, 682, 700, 724, 730, 734, 752
Vahiy 54, 98, 100, 102
Vaîd 8, 9, 16, 17, 25, 106, 132, 180, 194, 220, 222, 224, 326, 384, 390, 394, 398, 400, 402, 404, 426, 664, 666
Vâsıl b. Atâ 326
Vech 13, 250, 254, 256, 318, 320, 722, 756
Vekî' b. Cerrâh 802
Verrâk bkz. Ebû Îsâ

Y

Ya'fûriyye 98, 100
Ya'kûb 126
Ya'kûbiyye 126
Ya'meriyyûn 56
Ya'mûniyye 54
Yahyâ b. Abdullah b. El-Hasan b. El-Hasan b. Ali 138
Yahyâ b. Ebû Kâmil 746
Yahyâ b. Ebû Sümeyt 72
Yahyâ b. Kâmil 172, 188
Yahyâ b. Ömer 124, 142, 843
Yahyâ b. Zeyd 120, 122, 136, 138
Yed (yedeyn) 12, 13, 50, 54, 60, 64, 70, 78, 84, 86, 98, 104, 110, 116, 138, 150, 152, 158, 160, 174, 176, 186, 198, 202, 206, 208, 218, 224, 238, 248, 250, 254, 278, 290, 296, 306, 308, 318, 320, 340, 368, 412, 436, 520, 540, 550, 606, 618, 620, 622, 630, 668, 674, 680, 690, 692, 698, 700, 756, 849
Yemâme 150, 162
Yemân b. Rebâb 166, 186, 188
Yemen 140
Yezîd b. Âsım el-Muhâribî 198
Yezîd b. Hârice 190
Yezîd b. Muâviye 134

Yezîd b. Ömer b. Hubeyre 56
Yezîd b. Uneyse 164, 166
Yezîdiyye 164
Yûnus b. Abdurrahman 74, 82
Yûnus es-Semerî 204
Yûnusiyye 82
Yûsuf b. Ömer es-Sekafî 52, 120, 136
Yûsuf sûresi 156
Yûşa‘ b. Nûn 70

Z

Zât 250, 434, 676, 680, 720, 730, 822
Zâtî sıfatlar 128, 250, 252, 280, 294, 676, 678, 680, 682, 700, 706
Zeyd b. Ali b. El-Hüseyn b. Ali b. Ebû Tâlib 120, 136, 142, 144
Zeyd b. Mûsâ b. Ca‘fer b. Muhammed 140
Zeydiyye 8, 120, 122, 124, 126, 128, 130, 132, 134, 138, 142, 248, 258, 260, 264, 270, 318, 626, 630, 632, 634, 642, 646, 650, 798
Zina 54, 152, 164, 170, 182, 184, 222, 228, 414, 418, 422, 650, 764
Ziyâd b. Abdurrahman 160
Ziyâd b. Asfar 162
Ziyâdiyye 160
Ziyâdoğulları 136, 849
Zübeyr 42, 110, 412, 634, 636
Züheyr b. Müseyyeb 140
Züheyr el-Eserî 17, 316, 424, 506, 616, 746, 798, 810
Zühre 46
Zürâre b. A‘yen 82, 90
Zürâriyye 72, 82