

KADERİYYE / MU'TEZİLE'NİN MECÛSİLİKLE İTHAMININ TEOLOJİK ARKAPLANI

-The Theological Background of Accusing Mutazila As Qadariyya and Majûs-

Yrd. Doç. Dr. Hilmi KARAAĞAÇ

Gümüşhane Ü. İlahiyat Fakültesi Kalam Anabilim Dalı

hkaraagac@gumushane.edu.tr

Abstract *A lot of methods have been used in the debate between theological sects. Among them is the accusation the opponent as being part of another religion. A narration on the accusation of Qadaria as Majûs of this Ummah is one example of these accusations. Giving the opponents some titles was a way of denouncing and rendering them notorious in public opinion. And the term "majûs" was very extensively used to this cause. This article deals with this narration and discussions around it in Kalam history, questioning its authenticity.*

Key Word: *al-Majûs; al-Qadariyya; Mutazıla; Ahl al-Sunnah.*

Giriş: Fırkalar Arası Mücadelede Bir Silah Olarak İsimlendirme

İslam düşünce tarihinde ilk dönemlerden itibaren meydana gelen siyâsî, sosyal ve itikâdî ayrılıklar, İslam ümmeti içerisinde çok sayıda fırkanın zuhuruna neden olmuştur. Sahip olunan düşüncenin "İslam'ın en doğru yorumu" olduğu savı, her fırkayı kendisini nassla temellendirmeye ve diğerlerine karşı savunma ve müdafaa düşüncesine sevk etmiştir. Hz. Peygamber'e isnad edilen "fırka-ı nâciye" rivayeti ile bu rivayete dayandırılan *fırak* türü eserler, ilk dönemlerden itibaren zuhur eden mezheplerin sayısı hakkında bize yeterli malumat vermektedir. Diğer yandan söz konusu rivayette işaret edilen "kurtuluşa eren fırka olma" ideali fırkalar arası mücadeleye ivme kazandıran en önemli etkendir.¹

Fırkalar, fikirlerinin ümmet içerisinde genel kabulünü sağlamak için çeşitli yöntem ve argümanlara başvurmuşlardır. Bu kabulün temininde ayet ve hadislerden deliller öne sürerek, kendilerinin Allah ve Resulünün yolunda olduğunu ispat etme

¹ İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, İstanbul 1992, Kitâbu'l-Fiten, bâb no: 17, hadis no: 3991-3992-3993; et-Tirmîzî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, Kitâbu'l- İman, bâb No:18, hadis no: 2640-2641; Bak: Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul, 2010, s. 15-28.

hedefi tüm fırkalarca ihmal edilmesi mümkün olmayan temel yöntemdir. Söz konusu hedefin ikinci aşamasını ise muhalif fikirlerin, naklî ve aklî delillerle çürütülerek reddedilmesi oluşturmaktadır. Ancak bu ret ameliyesinin her zaman ma'kul ve makbul gerekçelerden hareketle gerçekleştirildiğini söylemek mümkün görülmemektedir. Fırkalar arası mücadelelerde sıkça rastlanan ayet ve sahih hadislerdeki zorlama teviller, metrûk ve mevzû rivayetlerle istidlâl, karşılıklı tekfir ithamları ve muârızı mağlup etmeyi amaçlayan cedel yönteminin sıklıkla kullanılması bu ikinci aşamanın güvenilirliğini gölgelemektedir.

Muhaliflerin olumsuz içeriğe sahip lakap ve isimlerle vasıflandırılması söz konusu mücadelede kullanılan etkin silahlardan bir diğeridir. Her fırka kendisine isim olarak benimsedikleri inanç öğretilerini ifade eden, övgü ve medh içeren isimler tercih ederken diğerlerini yergi ve zemmi çağrıştıran lakaplarla adlandırmışlardır. Böylelikle geniş halk kitleleri nezdinde mezhep isim ve lakapları kanalıyla “kendileri hakikat ve doğrunun takipçisi, diğerleri ise bid’at ve sapıklığın müntesipleri” olduğu imajı oluşturulmaya gayret edilmiştir. Zira, mezhep isimlerini o mezhepler için birer “tanıtıcı/tanımlayıcı” sıfatlar olarak telakki etmek mümkündür. Bu bağlamda isimler, isim olarak bir mezhebe işaret etmenin yanında mezhebin mahiyeti hakkında da fikir vermektedir.²

Oluşturulmak istenen bu çift taraflı algıya tüm mezheplerin hem kendilerine hem de muhaliflerine atfettikleri isimlerde rastlanılır. Hâricîler, kendilerini “kafirlerin arasından çıkarak Allah’a ve peygamberine hicret edenler”³ ve “kafirlerle her türlü bağı koparanlar” anlamında “Havâric” ve “canlarını ve mallarını Allah yolunda feda edenler”⁴ anlamında “Ehl-i şurat” olarak adlandırır. el-Eş’ârî’ye göre Hâricîlerin diğer lakapları “Harûriyye”, “Harâriyye” ve “Muhakkime”dir. Muhalifleri tarafından ise onlara “insanlardan, dinden, haktan, cemaatten ve Hz. Ali’den uzaklaşan” anlamında “Havâric”, “dinden çıkmış” anlamında “mârîka” gibi adlar verilmiştir.⁵ Mu’tezile mensupları kendilerini “Ashabu’l-adl ve’t-tevhid”, “Adliyye”, “Ehl-i adl”, “Ehl-i hak”, “el-Fırkatu’n-nâciye” olarak isimlendirilirken Ehl-i sünnet başta olmak üzere diğer fırkalar onlara “Kaderiyye”, “Cehmiyye”,

² Karadaş, Cağfer, “Mezhep ve İsim, Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluğuna Verilen İsimler”, Marife, yıl: 5, sayı: 3, Konya, 2006, s.16.

³ en-Nisâ, 4/100.

⁴ et-Tevbe, 9/111.

⁵ el-Eş’ârî, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1995, I/65 ; eş-Şehristânî, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, Beyrut,1993, s.133-134; ; el-Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut, 1995, s. 9; Fiğlalı, Ethem Ruhi, “Hâricîler”, DİA, İstanbul, 1997, c.XVI, s.169; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2012, s.84.

“Müptedia”, “Seneviyye”, “Mecûsiyye”, “Vaîdiyye” ve “Muattıla” gibi olumsuz muhtevaya sahip isimler nispet etmiştir.⁶ “Mu’tezile” ismi ise hem kendilerince hem de muhaliflerce farklı içerikler kastedilerek kullanılmıştır.⁷ Kendilerini “Hz. Ali taraftarı” anlamına gelen “Şia” ismiyle adlandıran⁸ Şiîler ve çeşitli kolları muhaliflerince “Râfizîyye”, “Bâtîniyye”, “Karâmita”, “Tâ’limiyye” ve “Mülhide” olarak isimlendirilmişlerdir.⁹

“Ashabu’l-hadis”, “Ehl-i sünnet”, “Ehl-i cemaat”, “Fırka-i nâciye” ve “es-Sevâdu’l-âzam”¹⁰ gibi isimleri benimseyen Ehl-i sünnet mensupları ve selefleri ise muhalifleri tarafından “Sıfatiyye”, “Müsebbite”, “Müşebbihe”, “Mücessime”, “Cebriyye”, “Mücbire”, “Mücevire”, “Haşeviyye”, “Şukkâk” ve “Mürchie” olarak nitelendirilmişlerdir.¹¹

Görüldüğü üzere mezheplerin isimlendirilmelerinde biri mezhep mensupları kaynaklı yani içeriden, diğeri ise ilgili mezhep muhaliflerince yergi içerikli takılan lakaplar şeklinde dışarıdan isimlendirme söz konusudur. İçeriden isimler övgü ifade ederken dışarıdan isimlendirmeler ise yergi ve karalama ağırlıklı kelime ve kavramlardır.¹² Bu anlamda isimlendirme, fırkaların hem kendilerini koruyup yüceltme hem de rakiplerini pasifize etmede kullanılan etkin bir metot olmuştur. Bir yanda Hz. Peygamber’in ve ashabının yolu üzere giden ehl-i hak ve’l-isbat, diğeri yanda ise ehl-i dalâl, ehl-i bid’at ve ehl-i heva bulunmaktadır.

İslam öncesi dönemlerden itibaren bölgede etkin olan ve Müslümanlar tarafından bilinen Mecûsilik ve bunun neticesi ortaya çıkan “mecûşileşme ithamları”nın, fırkalar arası mücadelede bir silah olarak kullanıldığı görülmektedir. “Kaderiyye bu ümmetin mecûşileridir.” rivayeti etrafında temerküz eden bu ithamlar, Mecûsilik ile muhalif fırkaların itikâdî görüşleri arasında bir paralellik arama şeklinde kaynaklarımızda yerini almıştır. Rivayetlerle ihticâc hususunda

⁶ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.56,104; el-Pezdevî, Ebu’l-Yusr Muhammed b.Muhammed, *Usûlü’l-Din*, Kahire, 2003, s.256-257; ; en-Neşşâr, Ali Sami, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi fi’l-İslam*, Kahire, ty. I/359.

⁷ Kâdî Abdulcabbâr, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, Kahire, 2006; s.138; en-Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi*, I/379-380.

⁸ el-Eş’arî, *Makâlât*, I/65.

⁹ el-Eş’arî, *Makâlât*, I/88; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.181,229; el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 29; el-Pezdevî, *Usûlü’l-Din*, s.255.

¹⁰ el-Eş’arî, *Makâlât*, I/49,345,350; Karadaş, “Mezhep ve İsim”,s.16.

¹¹ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.104; en-Neşşâr, *Neş’etu’l-Fikri’l-Felsefi*, I/265, 286-287; Karadaş, “Mezhep ve İsim”,s.20-23; Ammara, Muhammed, *Mu’tezile ve Müşkiiletü’l-Hürriyyeti’l-İnsaniyye*, Kahire, 1988, s.29.

¹² Karadaş, “Mezhep ve İsim”, s.14-15.

hassas davranan kelamcıların, söz konusu ithamları destekleyen rivayetleri, sıhhatini sorgulamaksızın kullanmaları ise düşündürücüdür.

1. Mecûsîlik ve İnanç Esasları

Mecûsîlik, Zerdüş'tün tebliğ ettiği, monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle mezcedilmesinden oluşan bir dindir. Senevî inancını benimseyen dinî gruplardan biri olan Mecûsîlik, Sâsânîler döneminde yönetici sınıfla da yakından irtibatlı olan rahip sınıfı Mecî'den (Mecûş) hareketle İslam kaynaklarında Mecûsîlik, diğer kaynaklarda ise Zerdüş'tün isminden dolayı Zoroastrianism, Ahura Mazda isminden hareketle Mazdeizm, ateş kültüyle ilgili inanç ve ritüelleri nedeniyle Ateşperestlik olarak isimlendirilmiştir.¹³

Mecûsîlik, tarihi gelişimini birkaç dönemde ele almak mümkündür. 1- Zerdüş'tle başlayan ilk inanç dönemi, 2- Dârâ (Darius) sonrasında başlayan ve milattan sonra III. yüzyılın ilk yarısına kadar devam eden dönem, 3- Milattan sonra VII. yüzyıla kadar devam eden Sâsânîler dönemi, 4- Sâsânîler'in yıkılışı ile başlayan ve günümüze kadar devam eden dönem. İlk iki dönemde Mecûsîlik- daha yerinde bir ifadeyle Zerdüş'tlük-, Zerdüş'tün tanrı Ahura Mazda'dan aldığı vahiyler etrafında şekillenen, çok tanrıcılığa ve paganist kült ve ritüellere karşı çıkan monoteist bir inançtır. Ancak ikinci dönemde Perslerin yıkılması ve İran başta olmak üzere Zerdüş'tilerin yaşadığı bölgelerin Yunan hakimiyetine girmesiyle Zerdüş'tlük, eski İran dini inançları ile Helenistik düşüncelerden etkilenecek monoteist yapısından uzaklaşmaya başlamıştır. Mecûsîlik, bilinen dualist yapısına milattan sonra 226'da kurulan Sâsânîler döneminde kavuşmuştur. Bu dönemde iyi ve kötü dualizmine dayalı teolojik doktrinler genel kabul görmeye başlamış ve Mecûsîliğin sözlü geleneği yazıya geçirilmiştir.¹⁴ Sâsânî devletinin himayesinde geniş bir alana yayılan Mecûsîlik, Sâsânîler'in 651 yılında Müslümanlar tarafından yıkılması ve İran'ın İslam hakimiyetine girmesiyle gerileme dönemine girmiştir.¹⁵ Günümüzde bu inanç sistemi büyük ölçüde müntesiplerini kaybetmiş olsa da ABD, Kanada, Pakistan, Hindistan ve İran'da yaşayan küçük grupların inancı olarak varlığını sürdürmektedir.¹⁶

Araplarla, Mecûsîlerin sosyal, ekonomik ve kültürel ilişkileri oldukça eskilere dayanmaktadır. Yoğun ticari faaliyetleri nedeniyle Hicazlıların komşuları olan

¹³ Ahıcı, Mehmet, *Kadîm İran'da Din Monoteizm'den Düalizm'e Mecûsî Tanrı Anlayışı*, İstanbul, 2012, s. 3-15, Gündüz, Şinasi, "Mecûsîlik" DİA, c. 28, Ankara, 203, s. 279; Küçük, Abdurrahman, vd., *Dinler Tarihi*, Ankara, 2011, s. 141; Sarıkçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta, 2011, s. 105.

¹⁴ Ahıcı, *Kadîm İran'da Din*, s. 189-191.

¹⁵ Gündüz, "Mecûsîlik", s. 280.

¹⁶ Küçük, vd., *Dinler Tarihi*, s. 141; Sarıkçioğlu, *Dinler Tarihi*, s. 113.

İran'ın o dönem resmi dini olan Mecûsîliği tanımları kaçınılmazdır. Sâsânîlerle anlaşmaları bulunan Mekkeli müşrikler, bu devletin sınırları içerisinde serbest dolaşım hakkına sahiptiler. Bu ilişki neticesinde bazı tacirler ve Nadr b. Harise gibi Mecûsîliği benimseyen kişiler vasıtasıyla Mecûsîlik, Mekke'de ve Arap yarımadasında oldukça tanınır hale gelmiştir. Mekke'de Ebu Süfyan gibi bazı önde gelen Kureysîliler bu dine temayül etmişler, hatta zamanla Mekke yakınlarında Yemame'de Mecûsî köyleri meydana gelmiştir. Mekkeliler, Yemame, İran ve Irak Mecûsîleri ile ticari faaliyetleri nedeniyle samimi ilişkiler kurmuşlardır.¹⁷ Bu ilişkiler, Mekkelilerin kendilerini Hristiyanlardan ziyade Mecûsîlere yakın görmelerini sağlamıştır. 613-616 yılları arasında meydana gelen savaşlarda Politeist Mecûsî İran'ın Kitap ehli Hristiyan Doğu Roma İmparatorluğunu bozguna uğratması Mekkeli müşriklerin sevinç gösterilerine neden olmuştur.¹⁸ Bütün bunlar İslam'ın nüzulünden önce ve nüzülü esnasında Mecûsîliğin ve Mecûsî inanç esaslarının Arap yarımadasında bilindiği anlamına gelmektedir.

Hz. Peygamber'in Mecûsîlerle ilişkisi, hicretin altıncı yılında diğer devlet başkanları ile birlikte İran hükümdarı Hüsrev Perviz'e gönderdiği mektupla başlamıştır. İran'la başlayan bu ilişki daha sonra sırasıyla Yemen, Uman ve Bahreyn Mecûsîleri ile gerçekleştirilmiştir. Zamanla bütün bu bölgelerin Müslümanların hakimiyetine girmesiyle Mecûsîlerin büyük bir bölümü İslam'ı kabul ederken, eski dinleri üzere kalanlar ise ehl-i kitapla aynı statüde kabul edilmiştir.¹⁹ Mecûsîler ifadesi, Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde geçmektedir. “*İnananlar, yahudiler, sâbiûler, hristiyanlar, mecûsîler ve (Allah'a) ortak koşanlar... Allah, kıyamet günü bunlar arasında hüküm verecektir. Şüphesiz Allah her şeye şahittir.*”²⁰

Zerdüş'ten günümüze kadar Mecûsî inançlarında bir çok değişiklik olmuştur. İlk dönemlerde dualizm'in referansı sayılabilecek bir takım inanç ve düşünceler ihtiva etmekle birlikte²¹ iyi-kötü, ışık-karanlık türünden her şeyi yaratan, bilen, mutlak iyi ve adil tek tanrı olan Ahura Mazda inancı, Sâsânîler döneminde kadim İran inançları ve Hellenistik kültürün etkisiyle Ahura Mazda - Ehrimen dualizmine dönüşmüştür.²² Gatha'da her şeyin yaratıcısı olan Ahura Mazda, Sâsânî teolojisinde

¹⁷ Atay, Hüseyin, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara, 1999, s.101; Söylemez, M. Mahfuz, “Hz. Peygamber Döneminde Mecûsîler”, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, 20-22 Nisan 2007, Ankara, s. 385-386.

¹⁸ Konu ile ilgili bkz. Rum, 30/1-5.

¹⁹ Söylemez, “Hz. Peygamber Döneminde Mecûsîler”, s. 387-390.

²⁰ Hac, 22/17.

²¹ Zerdüş'tün öğretisinde düalizm'e kaynaklık edebilecek muhtevada olan “ikiz ruh meselesi” (Spenta Mainyu – Angra Mainyu) için bak. Alıcı, *Kadîm İran'da Din*, s. 44-55.

²² Alıcı, *Kadîm İran'da Din*, s. 188.

sadece iyi olan her şeyin yaratıcısı Ohrmazd haline gelmekte, kötülüğün simgesi olan Angra Manyu²³ ise kötülüğün yaratıcısı Ehrimen kavramıyla ifade edilmektedir. Dolayısıyla iki unsura dayalı düalist bir algı teşekkül etmiştir.²⁴ Bu düalizimde, bütün iyiliklerin yaratıcısı ve sorumlusu olan bir iyi tanrı ile bütün kötülüklerin yaratıcısı ve sorumlusu olan bir kötü tanrının varlığına ve bu ikisi arasında sürekli bir mücadelenin gerçekleştiğine inanılır. İyilik tanrısının yaratılmadığında ittifak varken, kötülük tanrının kademine inananlar olduğu gibi hâdis olduğunu kabul edenler de bulunmaktadır.²⁵ Buna göre başlangıçtan itibaren iki tanrısal varlık mevcuttur. Bunlardan Ohrmazd; kudret ve iyiliklerle çevrili ışık dünyasında, bütünüyle iyi ve kendisinden asla kötülük sadır olmayan tanrı iken, Ehrimen; karanlıklarla çevrili olan derin çukurlarda kana susamış bir halde yaşamaktadır. O, Ohrmazd'ın var ettiği dünya içerisinde onu bozmak ve kirletmek adına her iyi olan maddi ve manevi şeyin olumsuz ve kötü karşılığının kaynağı ve kökeni olarak tezahür etmektedir. Her iki tanrısal varlık kendi alemlerinde bir dizi yaratma eylemi gerçekleştirmiştir. Ohrmazd; zamanı, ilahi varlıkların özünü, göğü, suyu, yeri, bitkileri, sığırı, insanı ve diğer ilahi varlıkları yaratırken, Ehrimen de altı kötü varlığı, şeytanı ve canavarlar gibi kötü varlıkları halletmiştir.²⁶

Mecûsî inançlarına göre hayır ve şerrin üstünlük sağlamak için mücadele ettiği bir savaş alanı olan dünya için, ışık ve hakikatten ibaret olan Ohrmazd ile karanlık ve yalandan ibaret olan Ehrimen'den müteşekkil çift kutuplu bir yaratılış söz konusudur. Her iki yaratılış bu iki zıt varlığın mücadelesinin bir neticesidir. Dünyadaki her türlü iyi ve kötü olayların arkasında melekler ve şeytanlar yer almaktadır. Tanrı Ohrmazd ve emrindeki melekler insanları doğruluğa, iyiliğe ve güzele teşvik ederken, Ehrimen ve emrindeki şeytanlar ise kötülüğe ve yanlış yola yönlendirmektedir. Bu iki kuvvet, mutlak hakimiyeti sağlamak için ezelden beri

²³ Gatha'da ezelde var olan, kendilerine hayatın ve ölümün atfedildiği ancak içeriği çok net olmayan bir ikiz ruh (Spenta Mainyu-Angra Mainyu)'tan bahsedilir. Bu ikiz ruh, Ahura Mazda'nın dışında olup ondan sonra varlık bulan kavramlardır. Spenta Mainyu, Tanrının mutlak iyiliğini ve kutsallığını sembolize ederken, Angra Mainyu kötülüğü sembolize eder. Ancak, Gatha metinlerinde kötülüğü sembolize eden Angra Mainyu, Zerdüş'ten sonra teşekkül eden Avesta ilahiyatında kötülüğün kaynağı, kötü varlıkların sahibi ve yaratıcısı konumuna yükselmiştir. Daha fazla bilgi için bak. Alıcı, *Kadîm İran'da Din*, s. 44-68, 99-131.

²⁴ Alıcı, *Kadîm İran'da Din*, s. 206.

²⁵ en-Nesefî, Ebu'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, *Tabîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Ankara, 2004, c.I, s.124.

²⁶ Gündüz, "Mecûsîlik", s. 281-282.

birbirleri ile mücadele etmektedir. Bu zıt kuvvetlerin mücadelesinde nihâi zafer Ohrmazd'ın olacaktır.²⁷

Mecûsîlerin Hicazlı Araplarla çok öncelere dayanan ilişkileri ve İslam'ın hicri ilk asırlarda yayıldığı bölgelerde bu dinin müntesiplerinin bulunması hem hadislerin hem de ilk dönem kaynaklarının Mecûsîliğe ilişkin çok sayıda veriyi ihtiva etmesine neden olmuştur. Bu verileri iki başlık altında tasnif etmek mümkündür. Bunlardan birincisi İslam toplumunda yaşayan Mecûsîlerin fıkhi durumuna ilişkindir. İran, Irak, Yemame, Yemen, Uman ve Bahreyn gibi Mecûsîlerin yaşadığı bölgelerin İslam orduları tarafından ele geçirilerek bu coğrafyaların İslamlaştırılması, burada yaşayan eski inanç sahiplerini üç farklı tepkiye yöneltmiştir. Bunlardan bir kısmı yaşadığı bölgeleri terk ederek Hindistan'a göç etmişlerdir. Geriye kalanlardan büyük bir bölümü İslam'ı benimserken, benimsemeyen üçüncü kısım ise cizye vermek koşuluyla İslam topraklarında eski dinleri üzere yaşama hakkı tanınmıştır. Hz. Peygamber'in "*Onlara Ehl-i kitap muamelesi yapın.*"²⁸ emrine istinaden Mecûsîler, Ehl-i kitap ile aynı muameleye tabi olmuşlardır. Diğerleri ise Mecûsîlerin itikadî görüşlerine ilişkindir. Kaynaklarımızda Mecûsî inanç sistemine ilişkin şu bilgileri bulmaktayız:

a- Dualist Tanrı inancı: Kainatta hayrı ve şerri, fayda ve zararı, salah ve fesadı taksim eden, nur (Yezdan) ve zulmet (Ehrimen) olarak isimlendirilen yaratıcı ve müdebbir iki ilah kabul ederler. Yezdan, ezeli ve kadim iken, Ehrimen muhdestir.²⁹ İmam Maturîdî bu inancı şöyle ifade eder; Allah ezelde birdi ve hiçbir şeriki yoktu. Bir gün O'nda kötü bir düşünce hasıl oldu, bunun sebebi ya kendisini görmüş olması veya kendisine karşı mücadele edecek bir düşmanınin zuhur edebileceğine ihtimal vermesiydi. O'nun bu kötü düşüncesinden İblis hasıl oldu. İblis kainatın kötü yönünü, Allah da iyi yönünü yarattı, öyle ki ne herhangi bir şer, fesad ve benzeri şeyi yaratmaya Allah'ın gücü yetiyordu, ne de hayır ve dirlik yaratmaya iblisin kudreti kafi geliyordu. İşte kainat bu ikili kudretle oluşmuştur.³⁰

b- Alemin yaratılışı: Nur ile zulmet, kainatta sürekli mücadele halindedirler. Nihayetinde nur, bu mücadelede galip gelecek, Ehrimen ve askerlerini helak edince kıyamet başlamış olacaktır. Kıyamet koptuğunda Ehrimen'in otoritesi bitecek, ateşi sönecek, kudreti nihayete erip boşluğa atılacaktır.³¹

²⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.278-279; Küçük, vd., *Dinler Tarihi*, s. 146, 149. Sarıkçioğlu, *Dinler Tarihi*, s. 110-111.

²⁸ Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Esbâhî, *Muvatta*, Beyrut, 1997, Kitabu'z-Zekat, I/375, Hadis no: 756.

²⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.278; el-Bağdadî, *el-Fark*, s. 285,294;

³⁰ el- Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 243, 405.

³¹ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.278, 281.

2. Kaderiyye'nin Mecûsîlikle İthamına İlişkin Rivayetler

Hicri ilk asırlardan itibaren Müslümanlar arasında meydana gelen itikâdî farklılıklar ve bu farklılıklara dayalı tartışmalar, tarafların birbirlerini yakinen tanıdıkları Mecûsîliğin inanç esaslarına temayülle ya da mecûsîleşmekle itham etmelerine neden olmuştur. Genellikle Kelam kaynaklarında yer bulan bu ithamların dayanakları Hz. Peygamber'e isnad edilen rivayetler formunda Hadis kaynaklarımızda mevcuttur. Özellikle zayıf hadisleri içeren eserlerde ve mevzû hadislerle ilişkin kaynaklarda bu tür rivayetlere çokça rastlanır. Bütün bu rivayetlerin tek tek incelenmesi çalışmamızın sınırlarını aşacağından bu bölümünde hadis külliyyatının önemli eserlerinden İbn-i Mâce ve Ebu Dâvut'un *es-Sünen*'leri ile Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned* adlı eserlerinde geçen dört rivayeti kısaca ele almak istiyoruz.

a- *"Bu ümmetin Mecûsîleri, Allah'ın takdirini yalanlayanlardır. Hastalandıklarında onları ziyaret etmeyin. Öldüklerinde cenazelerine katılmayın. Karşılaştığınızda onlara selam vermeyin."*³²

İbn-i Mâce'de geçen bu rivayetin ravilerinden Bagiyye b. Velid, zayıf ve metruk ravilerden tedlis yaptığı için rivayetleriyle ihticâc edilemez bir râvî olarak kabul edilmiştir.³³

b- *"Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir. Hastalandıklarında onları ziyaret etmeyin. Öldüklerinde cenazelerine katılmayın."*³⁴

Muhaddislere göre bu munkatı bir hadistir. Çünkü ravilerden Ebu Hazım Seleme b. Dırar, İbn-i Ömer'den hadis işitmemesine rağmen bu hadisi ondan rivayet etmiştir. Aynı zamanda o, çok sayıda zayıf hadis rivayet etmekle ve vehm ile itham edilmiştir. Suyuti, ve Siracüddin el-Kazvîni bu hadisi tenkid ederek onu mevzu kabul etmiştir. İbn-i Hâcer bu rivayeti, hasen; Hakim ise hadisi ihtiva ettiği problemlere rağmen sahih olarak kabul eder.³⁵ Rivayetin hasen veya sahih olarak kabul edilmesinin nedeni aynı muhtevaya sahip çok sayıda rivayetin bulunmasıdır.

³² İbn Mâce, *es-Sünen*, Bab-u fi'l-kader, Bab no:10, 1/34-35.

³³ es-Suyûtî, Celaleddîn Abdurrahman, *el-Leâlii'l-Masnua fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, Beyrut, tsz. c.1, s. 260.

³⁴ Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992, Bab fi'l-Kader, Bab no: 17, IV/357, Hadis No: 4691; İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, İstanbul, 1992, c.2, s. 86 (Hadis no:5584).

³⁵ el-Azîmâbâdî, Ebu Tayyip Muhammed Şemsü'l-Hak, *'Avni'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud*, Medine, 1969, c.13, s. 453; es-Suyûtî, *el-Leâlii'l-Masnua*, c.1, s. 258.

c- “Her ümmetin bir mecûsîsi vardır. Bu ümmetin mecûsîsi ise kaderi yalanlayanlardır. Öldüklerinde cenazelerine katılmayın, Hastalandıklarında onları ziyaret etmeyin.”³⁶

d- “Her ümmetin bir mecûsîsi vardır. Bu ümmetin mecûsîsi ise ‘kader yoktur’ diyenlerdir. Onlardan her kim ölürse cenazesinde bulunmayın, hasta olanları ziyaret etmeyin. Onlar deccal taifesidir. Onları deccal’a ilhak etmek Allah üzerine haktır.”³⁷

Son iki rivayetin râvilerinden Ömer b. Abdullah; İbn-i Ma’in, en-Nesâi ve İbn-i Hibban tarafından hadisiyle ihticâc edilemeyecek meçhul ve zayıf bir râvî olarak kabul edilmiştir. Diğer yandan son rivayetin senedinde “Ensar’dan bir adam” ifadesiyle meçhul bir râviden rivayette bulunulmuştur.³⁸ Kaderiyye’nin Mecûsîlikle irtibatlandırıldığı çok sayıda rivayet mevzû hadislerin ele alındığı eserlerde, mevzû hadislere örnek olarak zikredilmekte ve râvîleri cerh edilmek suretiyle delil olamayacakları ifade edilmektedir.³⁹

Hicri ikinci asrın başlarından itibaren İslam ümmeti içerisinde Kaderiyye, Cehmiyye, Cebriyye, Mürcie, Revâfiz, Havâriç ve Mu’tezile başta olmak üzere çok sayıda siyasi ve itikâdî fırka teşekkül etmiştir. Bu fırkalar kendi aralarındaki mücadelelerde fikirlerini Peygamber sözüyle destekleme yoluna gitmişler ve bu amaçla hadisler uydurmayı mubah görmüşlerdir.⁴⁰ Onların benimsedikleri metoda misliyle mukabele edilerek muhaliflerce, bu fırkaları zemmeden çok sayıda rivayet uydurulmuştur. Kişileri bu faaliyetlere iten nedenlerin en başında cehalet, taklit, taassup ve aşırı tarafgirlik gelmektedir. Bu düşünceden hareketle muhaddisler, imanın artıp eksilmesi ve kader gibi sonradan ortaya çıkan itikâdî problemler ile itikâdî fırkalardan bahseden rivayetlere kuşkulu yaklaşmışlar ve bu alanları mevzû hadislerin çokça bulunduğu alanlar olarak kabul etmişlerdir.⁴¹

İbn Kayyım el-Cevzi’ye göre kader tartışmaları sahabe neslinin son dönemlerinde zuhûr etmiştir. Bu nedenle Kaderiyye’nin zemmedildiği rivayetler, Abdullah İbn-i Ömer ve İbn-i Abbas gibi son sahabîlerden nakledilen ve çoğunluğu

³⁶ İbn Hanbel, *Müsned*, c.2/s.125 (Hadis no:6077), c.3/177.

³⁷ Ebu Dâvud, *es-Sünen*, Bab fi’l-Kader, Bab no:17, IV/357, Hadis No: 4692;

³⁸ el-Azîmâbâdî, *‘Avni’l-Ma’bud*, c.13, s. 454; es-Suyûtî, *el-Leâlii’l-Masnua*, c.1, s. 260.

³⁹ es-Suyûtî, *el-Leâlii’l-Masnua*, c.1, s. 260-263; İbn Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Kitabu’l-Mevdu’ât mine’l-ehâdîsi’l-merfuât*, Riyad, 1997, c.1,s.451-453.

⁴⁰ Emin, Ahmed, *Fecru’l-İslam*, Kahire, 1997, s. 214.

⁴¹ Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler (Menşe’i, Tanıma Yolları, Tenkidi)*, Ankara,1991, s.169-171.

mevkuf olan rivayetlerdir.⁴² Buna ilave olarak, incelediğimiz rivayetler senet açısından problemlidir. Râvîlerin, zayıf, metruk, tedlis ve vehm gerekçesiyle cerh edilmeleri ve senette meçhul râvîlerin varlığı bu problemin başlıca kaynağıdır. Diğer taraftan itikâdî farklılıkların ve bu farklılıklara dayalı fırkalar arası mücadelelerin yoğun olarak yaşandığı tedvin döneminde belli bir görüşü destekleyen ya da isim beyan ederek bir fırkayı zemmeden rivayetler, metin bakımından da problemlidirler. Bu nedenle ihticâc edilerek üzerlerine hüküm bina edilmesi mümkün değildir.

3. Kaderiyye ve Mecûsîlikle İthamı

Kelam'ın temel konularından olan Allah'ın ilmi, iradesi, kudreti ve yaratması ile insanın iradesi, fiili ve sorumluluğu arasındaki ilişki, hicri ilk asırda iki farklı şekilde yorumlanmıştır. Bunların ilki, insanın fiilleri de dahil her şeyi Allah'ın takdirine bağlayanlar, diğeri ise insan fiillerinde ilahi takdiri kabul etmeyerek onu fiillerinin faili olarak kabul edenlerdir. Birinci grupta olanlar ittifakla "Cebriyye" diye isimlendirilirken, ikinci gruptakilere ise her ne kadar kabul etmeseler de zemmedilen bir isim olan "Kaderiyye" verilmiştir.⁴³

Kaderiyye, "kader" kelimesinin sonuna nispet "ya"sı ve kesret "ta" sının eklenmesiyle elde edilen bir isim olup "kadere mensup olanlar" anlamına gelir.⁴⁴ İnsanı hür irade sahibi ve iyi/kötü tüm fiillerinin faili olarak kabul eden Kaderiyye fırkasının öncüleri Ma'bed el-Cühenî (80/669) ve Gaylân ed- Dimeşkî (99-101/717-719)'dir. Zamanla tarih sahnesinden çekilen Cebriyye ve Kaderiyye'nin fikirleri kısmen de olsa daha sonraları ortaya çıkan Ehl-i sünnet (özellikle Eş'ârilik) ve Mu'tezile tarafından sürdürülmüştür.⁴⁵ Ehl-i sünnet ve Mu'tezile arasında cereyan eden tartışmalarda doğal olarak olumsuz bir muhtevaya sahip "kaderiyye" lakabı önemli bir argüman olmuştur.

Kaderiyye'nin Mecûsîlikle ithamına yönelik zikredilen rivayetler kendisiyle ihticâc edilemeyecek derecede zayıf ve mevzu rivayetler olmalarına rağmen hem Mu'tezile, hem de Ehl-i sünnet tarafından sıhhati sorgulanmaksızın delil olarak kullanılmıştır. Rivayetlerde de görüldüğü üzere "Kaderiyye" isminin Mecûsîlikle irtibatlandırılarak olumsuz bir muhtevaya bürünmesi, her fırkanın muhalifini onunla nitelendirmesini doğurmuştur. Fırkalar arası mücadelenin revaçta olduğu ihtilaflar döneminde her mezhebin söz konusu rivayetleri sıhhatine bakmadan kullanması

⁴² el-Azîmâbâdî, , 'Avni'l-Ma'bud, c.13, s. 456.

⁴³ Abdülhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M.Saim Yeprem), İstanbul, 1994, s.283.

⁴⁴ Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s.174.

⁴⁵ Abdülhamid, *İslam'da İtikadî Mezhepler*, s.290.

rivayetlerin yayılarak şöhret bulmasına ve sahihliği hususunda genel kabul görmesine neden olmuştur.⁴⁶ Çok sayıda problemi ihtiva etmesine rağmen bu rivayetler, sırf meşhur olması göz önüne alınarak bazı hadisçiler tarafından sahih kabul edilmiştir.

Kelam tarihinin önde gelen iki muhalif fırkası olan Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'in bu rivayetten bigâne kalmaları elbette düşünülemez. Her iki fırka mensupları birbirlerini rivayetlerde yerilen "Kaderiyye" ismine daha fazla layık olmakla ve mecûsileşmekle itham etmiştir.

3.1. Mu'tezile Kaynaklarında Kaderiyye

Konuya "Ümmetin kaderiyesi kimdir?" sorusunu sorarak başlayan Kâdî Abdülcabbar'a göre her ne kadar muhalifleri Mu'tezileyi "Kaderiyye" olarak adlandırırsa da asıl "Kaderiyye", Cebriyye ve Müşebbihe fırkalarıdır. Çünkü "Kaderî" nisbet bir isimdir. Nisbet ismi ise kişinin ailesine, mesleğine, ikamet mahalline, konuştuğu lehçeye, çok vurgu yaptığı ve tekrar ettiği şeye dayanılarak yapılır. Kaza ve kaderi Allah'a nisbet eden ve hatta bu hususta aşırıya giderek "Allah'ın kaza ve kaderi olmadan hiçbir yaprak düşmez, ağaç bitmez ve olay olmaz" diyerek cebre inananlar, "Kaderî" ismine daha layıktırlar. Ayrıca bir ispat ismi olarak "Kaderiyye"ye layık olabilmek için kaderin kabul edilmesi gerekir. Bu durumda "Kaderiyye" isminin kaderi inkar edenlerden ziyade onu kabul edenler için olması daha uygundur.

Muhalifleri tarafından 'kaderi inkar etmesi ve kader yoktur demeleri' nedeniyle "Kaderiyye" isminin Mu'tezile'nin için daha uygun olduğu görüşüne katılmayan Kâdî Abdülcabbar'a göre, bir isbat ismi olan "Kaderiyye", "Rabbini kabîh fiillerden tenzih için" kaderi inkar edene nispet edilemez. Zira bir kavramın onu nefyedene değil aksine isbat edene nispet edilmesi daha evlâdır. Mezzum bir isim olarak "Kaderiyye" kader konusunda zemmedilen bir görüşe sahip olanlar için kullanılması gerekir ki bu da Mücbire'dir. Zira Hz. Peygamber, Kaderiyye'yi zemmederek "Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir" buyurmuştur.⁴⁷

Kâ'bî'ye göre risalet döneminde Mecûsilerin, Allah'ın İslam'ca haram kılınan bir şeyi murat ettiğini söylemelerine binaen Hz. Peygamber; "Kaderiyye (kaderin mevcudiyetini kabul edenler) bu ümmetin Mecûsileridir." demiştir.⁴⁸ Ayrıca bir şeye düşkünlük gösterip onu sınırı aşacak şekilde yerli yersiz diline dolayan kimseyi

⁴⁶ en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, c.II, s.359.

⁴⁷ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s.772-773; *Fazlu'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974, s.167; el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut, 2010, s.408.

⁴⁸ el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.327.

onunla isimlendirmek ve o kavramı kendisine nispet etmek Arapların adetidir. Bütün çirkin ve yergiye layık olayları Allah'ın kaderiyle açıklayarak aynı tutumu sergileyen Ehl-i sünnet “Kaderiyye” ismine daha layıktır.⁴⁹

Kâdî Abdulcabbar'a göre sahip olduğu inanç yapısıyla Cebriyye, bir çok hususta Mecûsîlere benzemektedir. Bu hususlar;

a- Hz. Peygamber'e isnad edilen bir rivayette o şöyle buyurmaktadır; “*Allah Kaderiyye'ye yetmiş nebinin lisanı ile lanet etti. 'Yâ Resulallah, Kaderiyye kimdir?' diye sorulduğunda şöyle cevap verdi; ' Allah'a isyan eden ve bu Allah'ın kaza ve kaderiyle diyenlerdir.*” Rivayete istinaden kaza ve kaderi Allah'tan olduğuna inanan Cebriyye, “Kaderiyye” olmakta ve bu inancıyla Mecûsîlere benzemektedir.

b- Mecûsîler, kızlarının ve annelerinin nikahının cevâzının Allah'ın kaza ve kaderi ile olduğuna inanmakla böyle kötü bir fiili Allah'a nispet etmektedirler. Hayır ve şer nevinden her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu kabul eden Cebriyye, bu inançla Mecûsîlere benzemektedir.

c- Mecûsîler'e göre, aynı şey olan alemin mizacı, nur tarafından iyi, zulmet tarafından kötü olarak değerlendirilmektedir. Küfrü tek şey olarak kabul eden Cebriyye ise onu yaratma açısından Allah için hasen, kesb yönünden insan için ise kötü olarak kabul eder.

d- Mecûsîler ile Cebriyye arasındaki diğer bir benzerlik ise her ikisinin de teklif-i mâ-lâ yutak'ı caiz ve mümkün görmeleridir.

e- Mecûsîler'e göre tabiatı gereği iyiye kadir olanın, bunun zıddı olan kötüye kadir olması beklenemez. Onların bu görüşleri, Cebriyye'nin “kişiler ne için yaratılmışlarsa o hal üzere olurlar. İmana kadir olan küfre kadir olamayacağı gibi küfre kadir olanın da imana kadir olması ve yaratılmış olduğu küfür halinden ayrılarak uzaklaşması mümkün değildir.” şeklindeki görüşüne benzemektedir.

f- Hz. Peygamber “*Kaderiyye bu ümmetin Mecûsîleridir*” rivayetinin devamında “*Onlar Rahman'ın hasımları, yalancının şahitleri ve İblis'in ordularıdır.*” buyurmuştur. Rivayette zikredilen bu vasıflar sadece Cebriyye'de bulunmaktadır. Zira onlar, masiyetleri dolayısıyla hesaba çekildiğinde ve cezalandırıldığında Allah'a hasım olmakta ve “bizde masiyeti yaratan ve onları bizden isteyen sensin” demektedirler.⁵⁰ Ayrıca onlar iblis ve diğer şeytanlar için yalancı şahittirler. Zira Allah, şeytanı saptırma, ifsad ve şerre teşvik etme hususunda sorguladığında şeytan “bizim bu hususta hiçbir günahımız yoktur, aksine bunların tümünü saptıran Sen'sin” diye cevap verecek ve hüccet olarak onların şahitliğini öne sürecektir.

⁴⁹ el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.407.

⁵⁰ en-Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, c.II, s.359.

Cebriyye'nin dalaletin yaratıcısı ve kulların dalalete düşmesine muktedir olarak Allah'ı kabul etmeleri onların yalanın şahitleri ve İblis'in orduları olmalarını sağlamaktadır.

Bütün bu gerekçelerle “Kaderiyye” isminin Cebriyye için daha uygun olduğunu iddia eden Kâdî Abdülcabbar, kendilerine “Kaderiyye” denilmesinin gerekçesi olarak “kaderin insana nispet edilmesinin” öne sürüldüğünü iddia eder. Ona göre bu tutarlı bir gerekçe değildir. Çünkü kaderi kendimize nispet ettiğimizde ya doğru söylemişizdir ya da yalancılardan oluruz. Eğer doğru söylemiş isek bununla mezmum bir isim olan “Kaderiyye” ismiyle isimlendirilmemiz uygun değildir. Zira Cebriyye'nin yaptığı gibi kader Allah'a nispet edildiğinde nasıl ki O, “Kaderiyye” olarak isimlendirilmiyorsa, kaderi bize nispet ettiğimizde aynı gerekçeyle bizim de “Kaderiyye” diye isimlendirilmememiz gerekir. Şayet yalancılardan isek yine “Kaderiyye” ismine layık olmamalıyız. Bu durumda biz, sanattan bî-haber olmasına rağmen kendisinin sanatçı olduğunu iddia edenin durumuna düşmüş oluruz ki, o sanatkar diye isimlendirilmeye müstahak değildir.

Mu'tezile'nin “Kaderiyye” olarak isimlendirilmesinin diğer bir nedeni ise fiillerini insana nispet etmelerinin Mecûsîlerin dualizm inancını çağrıştırmasıdır. Kâdî Abdülcabbar'a göre tesis edilmeye çalışılan bu çağrışım, Mu'tezile'nin insan fiillerine yaklaşımı Mecûsîlerin kabul ettiği anlamda iki yaratıcı fikrine benzemediğinden ma'kul değildir. Mecûsî inancına göre nur, terk etmesi mümkün olmayan bir tabiat neticesi hayrın faili, zulmet de kendisinden ayrılması mümkün olmayan bir ölçüde tabiatıyla şerrin failidir. Onların bu inancı; medh, zem, sevab ve ikâbı hak etmesi nedeniyle fiillerinin faili olarak insanı kabul eden Mu'tezile'nin anlayışına benzememektedir.⁵¹

Görüldüğü üzere Mu'tezile “Kaderiyye bu ümmetin Mecûsileridir.” şeklindeki bir rivayetin sıhhatini sorgulamadan, can havliyle kendisine isnad edilen bu olumsuz içerikli “Kaderiyye” lakabından kurtulmak istemektedir. Bunun için de hem Mecûsî inançlarıyla cebrî düşünce arasında bir bağlantı kurmaya çalışmakta, hem de “Kaderiyye” ithamından semantik tahliller yardımıyla kurtulmaya çalışmaktadır. Öne sürülen gerekçeler savunma mekanizmasının bir ürünü olarak görülebilir.

3.2. Ehl-i Sünnet Kaynaklarında Kaderiyye

⁵¹ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s.773-779.

Ehl-i sünnet kaynakları ittifakla “Kaderiyye”nin Mu’tezile’nin lakabı olduğunu kabul etmektedirler.⁵² Bunun en önemli gerekçesi ise Mutezile’nin kulların fiillerini onların kendi kudretlerine bağlaması ve fiillerde ilahi takdiri inkar etmesidir. el-Eş’ârî *el-İbane*’de Mu’tezile’ye reddiye babında şöyle der: “Onlara denilir ki: Mecûsiler, Allah’ın gücünün yetmediği kötülüğe şeytanın gücünün yettiğini söylemezler mi? zorunlu olarak “evet” diyeceklerdir. O halde siz, inkarcıların inkara gücünün yettiğini Allah’ın da yetmediğini kabul etmekle onların söylediğini söylemekle bu ümmetin Mecûsileri oldunuz.”⁵³

Ehl-i sünnet kaynaklarında bu konuya ilişkin Mu’tezileye yöneltilen eleştiriler şunlardır. a- Alemin yaratılması: Mecûsilere göre ezelde yüce Tanrı vardı ve ondan her şerrin kaynağı olan İblis’in oluşmasına neden olan kötü bir fikir zuhur etti. İblis alemin kötü yönünü, Tanrı da iyi yönünü yarattı. Şer, fesad ve benzeri şeyleri yaratmaya Tanrı’nın gücü yetmezken, hayır ve dirlik yaratmaya İblis’in kudreti kafi gelmiyordu. Tabiat bu iki tanrının eseri olup, tanrılardan birinin diğerinin fiilinde herhangi bir etkisi tasarrufu ve kudreti söz konusu değildir. İyilik tanrısı iyiliği işlerken, kötülüğü yaratan başkasıdır. Ehl-i sünnet’e göre Mecûsilerin bu telakkilerinin izlerine Mu’tezile’nin insan fiilleri ve tevellüde ilişkin görüşlerinde rastlamak mümkündür. Çünkü Mu’tezile, Allah’ın kudretinin hiçbir şerre taalluk etmeyip, bu tür kötülüklerin kulların fiili olduğunu benimser. Allah kimseye kötülük dokunmasını ve kimseden kötülüğün sadır olmasını dilemez, bunu şeytan ister. Ancak her ne kadar Allah dilemese de şer gerçekleşir. Tıpkı dualistlerin Allah murat etmese de şerrin şeytandan ve şer tanrısından zuhur ettiğini söylemesi gibi.⁵⁴

İmam Mâtürîdî’ye göre ezelde yüce Allah’ın varlığını kabul eden Mu’tezile, alemin varlığını O’ndan zuhur eden bir iradeye bağlamaktadır. Üstelik zat-ı ilahiden başka bir kaynağı olmayan bu irade Allah’ın ihdası, iradesi ve ihtiyarı olmadan meydana gelmiştir. Alemin varlığına neden olan ve sonradan hasıl olan şeye Mu’tezile “irade” Mecûsiler ise “düşünce (fikir)” demişlerdir. Ancak ikisi de aynı şey olup aralarında mahiyet farkı değil isim farkı bulunmaktadır. Mecûsiler kötü düşünceyi kainatın yarısının, Mu’tezile ise iradeyi kainatın tamamının sebebi kıldığından her ikisi de yerilmeyi hak etmiştir.⁵⁵

⁵² el-Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 404-405; en-Nesefî, *Tabsıratu’l-Edille*, c.II, s.359; el-Cüveynî, İmamı’l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşâd ilâ Kavâti’l-Edilleti fî Usûli’l-İ’tikâd*, Mısır, 1950, s.256; el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 9,358.

⁵³ el-Eş’ârî, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmail, *el-İbane an Usûli’d-Diyâne*, Beyrut, trs. s.56-57.

⁵⁴ el-Eş’ârî, *İbane*, s.7; el-Mâtürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s.156-159; en-Nesefî, *Tabsıratu’l-Edille*, c.II, s.360.

⁵⁵ en-Nesefî, *Tabsıratu’l-Edille*, c.II, s.360-361.

Mu'tezile'nin tenzih düşüncesinden kaynaklanan "kötülüğün Allah'a isnad edilemeyeceği ve kötü fiillerin failinin insan olduğu" algısı, Mecûsiliğın dualist tanrı inancını çağrıştırdığı iddia edilmiştir. Fakat onların tevhid konusundaki hassasiyetleri bize bu iddianın doğru olamayacağını göstermektedir. Mu'tezileyi bu düşünceye iten saik şerrin Allah'a isnad edilemeyeceği, Allah'ın adaleti, insanın hürriyet ve sorumluluğu hususlarındaki ısrarlarıdır. Mu'tezile'ye göre İnsanın kötü fiillerinin faili olması anlamındaki yaratıcılığı ile Allah'ın yaratıcı olması birbirinden farklı şeylerdir. Çünkü Allah ve insan hay, kâdir ve âlim gibi ortak sıfatlara sahip olduğu halde bu durum uluhiyetteki bir ortaklık halini barındırmazsa aynı şekilde Allah ve insanın fail olmaları da bir ortaklığı gerektirmez. Zira Allah ve insanın fail oluşu keyfiyet bakımından farklıdır. Allah zâtı gereği kâdir iken insan bir kudretle kadirdir.⁵⁶

b- Mu'tezile Allah'ı, insanların fiillerinin yaratıcısı olarak kabul etmez, aksine insanlar kendi kesplerini kendileri takdir ederler. Allah'ın onların yaptıklarında ve diğer canlıların işlerinde bir yapıcılığı ve takdiri yoktur.⁵⁷ Kulun fiile kudreti olan kesb'i, Allah'ın ise icad'ı vardır. Allah'ın kula ait fiile yönelik herhangi bir kudret ve tesiri yoktur. İnkarcıların fiili, Allah'ın olmasını dilediği şeklin dışında vuku bulabilir. Bu durum Mecûsilerin dualist tanrı inançlarını çağrıştırmaktadır. Mecûsilere göre Tanrı, eziyet veren, düzensizlik ve bozukluğa vesile olan hiç bir şeyi yaratmadığı gibi, düşmanını güçlendirmemiş, şeytanların hayatlarını sürdürmelerine vasıta olmamış, kendisine dil uzatacağını ve taatından sapacağını bildiği hiçbir kimseye destek vermemiştir. Mecûsiler, şerri ve kötü nesnelere yaratma fiilini Tanrı'ya izafe etmenin uygun olmayacağı telakkisinden hareketle dualizme düşerken benzer bir telakkiye Mu'tezile'de de rastlanmaktadır. Mecûsilerin kötülük konusunda Allah'a vermedikleri gücü şeytana vermeleri gibi onlarda Allah'a vermedikleri güç sahibi olma sıfatını kendi kendilerine verdiler.⁵⁸ Hatta Mu'tezile'nin durumu diğerlerinden daha tutarsızdır. Zira Mu'tezile, Allah'a nispet ettikleri bütün nitelikleri kullara nispet etmelerine rağmen onlara uluhiyet ismini izafe etmemekle çelişkili davranmıştır.

Ayrıca Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kulun kudretini ilahi kudretin üzerinde gördüğünü iddia eder. Çünkü ecel ve rızık meselesinde yaratıkları için yaşam süreleri ve rızıklar takdir etmekle birlikte Allah, vaad ettiğinin gerçekleşmesini sağlayacak fiili işlemeye muktedir değildir. Zira O, bu vaadinin gerçekleşmesine mani olan kulu engellemeye muktedir olamamaktadır. Buna göre kulun kudreti daha

⁵⁶ Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğnî fi Ebvâbi't- Tevhid ve'l-Adl*, Kahire, 1962, VI/1, s. 160-163; Arslan, Hulusi, "Mu'tezilî Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos, 2003, c.6, s.16, s.57.

⁵⁷ el-Bağdâdî, *el-Fark*, s. 114-115.

⁵⁸ el-Eş'ârî, *İbâne*, 7-8; el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s.327, 405-406.

büyük, iradesi ise daha geçerli olmaktadır.⁵⁹ Mâtürîdiye göre Kur'an'dan ve İslam'ın genel çizgisinden uzaklaşan Mu'tezile, bu hususta temel görüşünü Mecûsî düşünceden hareketle tespit etmiştir. Bu sebeple Hz. Peygamber "Kaderiyye (kaderi inkar edenler) bu ümmetin Mecûsîleridir." demiştir.⁶⁰ Hatta Mu'tezile, iki açıdan yerilmeye Mecûsîlerden daha layıktır. Birincisi; Mecûsîler evrenin yaratılışını iki tanrıya irca ederken, fiillerinin yaratıcısı olarak insanı gören Mu'tezile, kainatın yaratılışını sayılamayacak kadar kula havale etmektedir.⁶¹ İkincisi ise, Mecûsîler şerrin yaratıcısı olarak Tanrıyı kabul etmemekle beraber bütün iyilikleri ona nispet ederken Mu'tezile, hayır ve şer fiillerin yaratılması fiilini O'ndan uzaklaştırmışlardır.⁶²

Fiilin gerçekleşebilmesi için temel etken kudret olduğundan insanın fail olması kâdir olmasından kaynaklanmaktadır. Ancak Allah'ın kâdir olması ile insanın kâdir olmasının keyfiyeti aynı değildir. Kulların fiilleri kendi tasarrufu olmasına rağmen bunlar Allah'ın onları buna muktedir kılmasıyla gerçekleşir.⁶³ Bu durumda insana fiillerini nispet etmekle Mu'tezile, ona Mecûsîlikte olduğu gibi uluhiyet vasfı vermemektedir.

c- Hz. Peygamber; "Kaderiyye Allah'ın kader konusundaki hasımlarıdır."⁶⁴ dediği nakledilmiştir. Kader konusundaki hasımlık ve uyumsuzluk, kaza, kader, hayrın ve şerrin ya Allah'a ya da kula nispet edilmesi demektir.⁶⁵ Fiillerini insana nispet eden Mu'tezile, Allah'ın hasmı olması nedeniyle söz konusu rivayete istinaden "Kaderiyye" ismine layık olmaktadır.

d- Bir dine ve mezhebe bağlı olan herkes, ileri sürdüğü fikir ve inanca nisbet edilmiştir. Bu doğrultuda kendi fiillerinin takdirini kendilerine nispet eden Mutezile'ye "Kaderiyye" isminin verilmesi gerekir. Örneğin; altınla uğraşarak ona şekil verene kuyumcu, ağaç işleriyle uğraşana marangoz denilmesi gibi fiillerinin Allah'ın değil de kendi kudretinde olduğunu iddia edene de "Kaderî" denilmelidir. Nasıl ki başkasının altın veya ahşap işleriyle uğraştığını iddia eden kişiye kuyumcu

⁵⁹ el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 158-159.

⁶⁰ el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 327.

⁶¹ el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 317.

⁶² el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 330-331; en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille*, c.II, s.361; el-İsferâyînî, Ebu'l- Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Beyrut, 1983, s.90.

⁶³ Kâdî Abdülcabbar, *el-Muğnî*, VIII, s. 3; Arslan, "Mu'tezilî Düşünce de İlahî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı", s.58.

⁶⁴ Bu haber mezkur lafızlarla hadis kaynaklarında geçmemektedir.

⁶⁵ eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.56.

ya da marangoz demek uygun olmazsa aynı şekilde fiillerin Allah'ın takdiriyle olduğunu savunana da "Kaderi" denilemez.⁶⁶

e- Lutf-u ilahi ile hiç kimsenin dahil olmadan bütün insanlığın dilinde "Kaderiyye"nin Mu'tezile olduğuna ilişkin icma mevcuttur. Mu'tezililerle Mecûsilerin simalarındaki benzerlik, sıkça Mecûsilerin meyhane ve ticarethanelerine gitmeleri ve İslam ülkelerini kendi ülkeleri olarak kabul etmemeleri de bu benzerliği doğrulamaktadır. Diğer yandan İslam'a mahsus Şekil ve mana ile bezenmiş hiçbir Mu'tezilin bulunmaması ve nefsn arzularına yenik düşmeleri neticesinde büyük günahları irtikap etmeleri de onların Allah'ın dinin hiçe saydığını göstermektedir. Bu tavırlarıyla onlar İslam'dan başka bir dine nispet edilmeye en layık olanlardır.⁶⁷

Ehl sünnet'e göre Kaderiyye, Mu'tezile mezhebinin lakabıdır. Bunlar "Kaderiyye bu ümmetin mecsileridir" Şeklinde Hz. Peygamber'den gelen ve ümmetin oy birliği ile ayıpladığı bu lakabın kendilerine getireceği sıkıntılardan kurtulmak için bu kelimenin, çeşitli manaları ifade eden ortak bir isim olduğunu, aynı zamanda kaderi, hayır ve Şerrin Allah'tan olduğunu kabul edenlerin de bu isimle anıldığını ileri sürdüler. Halbuki Hz. Peygamber'in ifadesinde Kaderiyye'nin Mecûsilere benzetilme gerekçesi; irade ve meşiet hususunda hayır ve Şerrin arasını ayırmalarıdır. Mecûsiler, iyiliği Yezdan'a, kötülüğü ise Ehrimen'e nispet etmişlerdir. Masiyeti ilahi takdire bağlamamakla Mu'tezile, Mecûsilere yaklaşmıştır. Onlar kendilerine atfedilen bu ithamı faydası olmayan bir takım sözlerle defetmeye çalışırlar ve "kudreti Allah'a izafe ettiğinize göre asıl Kaderiyye sizsiniz." derler. Bu bir iftira ve çirkin bir sözdür.⁶⁸

Aynı Şekilde, K'bi'nin kaderi sıkça dillerine dolamaları ve Şerri Allah'a izafe etmeleri nedeniyle Ehl-i sünnet'in "Kaderiyye" olarak isimlendirilmesi gerektiği tezine Mâturîdî de bazı gerekçelerle karşı çıkar. Bunların ilki, Arapların geleneği iddiasıdır. Mturdye göre K'bi'nin "Araplar, bir Şeye dşknlk göstererek onu haddinden fazla kullananları onunla isimlendirirler." Şeklindeki tezi doğru değildir. Bu tez doğru kabul edildiğinde "cebiri" kelimesini dillerine pelesenk eden Mu'tezile'nin "Cebriyye" olarak isimlendirilmesi gerekir. Ayrıca ilgili rivayette "Kaderiyye" Mecûsilikle ilişkilendirilmiştir. Bu izafenin nedeni Mecûsilerin "kader" kelimesini çokça kullanmaları değil, temel görüşleri nedeniyle. Bu durum, Arap geleneğinden hareketle "Kaderiyye" isminin Ehl-i sünnete nispetini imkansız kılmaktadır. İkinici olarak ise Ehl-i sünnet'in önde gelen alimlerinden hiç birisi

⁶⁶ el-Eş'r, *el-İbane*, s. 57 ; *el-Luma' fi'r-Reddi al Ehli'z-Zeyđi ve'l-Bida'*, Kahire, 2010, s.95-96; el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 407; en-Neseft, *Tabsıratu'l-Edille*, c.II, s.363.

⁶⁷ el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 407.

⁶⁸ el-Cüveynî, *el-İrşâd*, s.256; eş-Şehristânî, *el-Milel*, s.56.

kaderi sıkça dillerine dolamadıkları gibi kulların yergiye layık fiillerini Allah'ın takdiriyle açıklamazlar. Hatta bunu yersiz mazeret olarak kabul eder ve hoş karşılamazlar. Son olarak ise Resulullah döneminde Arapların Ehl-i sünnet olarak isimlendirdiği bir mezhep bulunmamaktadır.⁶⁹

Görüldüğü üzere Ehl-i sünnet'in Kaderiyye ve Mu'tezileyi Mecûsilikle itham etmesi tutarlı görülmemektedir. Alemin yaratılması ve fiillerinin insana nispet edilmesi tamamıyla tenzih düşüncesi, adalet anlayışı ve insanın irade ve sorumluluk sahibi olmasının bir neticesidir. Fiillerini insana nispet etmekle Mu'tezile, ona uluhiyyet vasfı vermediği gibi insanı Allah'ın hasmı da yapmaz. Ayrıca hür irade düşüncesinin zamanla etkinliğini kaybetmesiyle etkinlik kazanan cebri düşüncenin problemleri rivayetlere dayanarak olumsuz bir içeriğe sahip "Kaderiyye" isminin Mu'tezile olduğu şeklindeki bir icma iddiasında bulunulması makul görülmemektedir. İlk mu'tezililerin zühd ve takvaları göz önüne alındığında onların simaları, yaşantıları ve İslamın ruhuna aykırı davranarak nefislerine yenik düştükleri iddiaları ve bu iddialara binaen onları Mecûsilere benzetme gayretleri tamamıyla muhalif duyguların semeresidir.

Değerlendirme ve Sonuç

Hız. Peygamber'in vefatını müteakip baş gösteren ilk ihtilaflarla başlayan Kelam, fırkalaşmanın doğurduğu karşılıklı yoğun mücadele ve tartışmaların yaşandığı bir alan olmuştur. Her fırka "hakikatin elinde olduğu" ön kabulüyle girdiği mücadelede hakikati aramayı değil de elinde olduğunu iddia ettiği hakikati savunmayı hedeflediğinden, kendisini sonuca ulaştıran her yolu ve metodu mubah addetmiştir. Kelam tarihinde kullanılan yollardan bir tanesi de fırkaların kendilerine ve diğerlerine nispet etmiş oldukları isim ve lakaplardır. Bu ortamda kendilerine nispet ettikleri lakaplar olumlu ve cazip iken diğerlerine verilenlerin ise olumsuz ve tiksindirici olması kaçınılmazdır.

Olumsuz lakaplardan en göze çarpanı Mecûsilik ve onlara benzeme ithamlarıdır. Bu itham çok sayıda rivayetle desteklenmiş olmasına rağmen rivayetlerin hiç birisi delil olabilecek yeterliliğe sahip değildir. Gerek senet gerekse metin açısından problemleri rivayetler olup, genellikle zayıf ve mevzû rivayetleri çokça içeren hadis kaynaklarında geçmektedir. Sahih hadis kaynaklarında geçen konuya ilişkin bazı hadisleri incelediğimizde, bunların tamamının ihticâc edilemeyecek metruk hadisler olduğunu gördük. Tek tek ele alındığında her biri zayıf olan rivayetleri kaynaklarda çokça geçmesine binaen sahih kabul etmek ise makul değildir.

⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 408.

Kelam literatüründe irade özgürlüğü anlamına gelen “ihtiyar” ve insandan iradeyi soyutlama anlamına gelen “cebir” kavramları, İslam düşünce tarihinde ilâhî irade ve insan hürriyeti bağlamında yoğun tartışmalara sahne olmuştur.⁷⁰ Bu bağlam biri cebr’i, diğeri ise iradeyi savunan iki ekolün doğuşuna neden olmuştur. “Cebriyye”, ittifakla cebr’i savunanların ismi olurken, iradeyi savunanlar ise ilk dönemlerde “Kaderiyye”, sonraları ise “Mu’tezile” ismiyle meşhur olmuştur.⁷¹ Ancak “Kaderiyye” isminin rivayetlerden mütevellid çağrıştırdığı olumsuz çağrışım nedeniyle onun nispet edildiği kişilerce içtenlikle kabul edilmesi beklenemez. Bu nedenle hem cebir taraftarları hem de irade taraftarları muhaliflerini “Kaderî” olmakla itham etmişlerdir. Ancak, özellikle mihneden sonra üstünlüğün açık bir şekilde cebir taraftarlarının eline geçmesi “Kaderiyye” nin kulun fiillerinde ihtiyar ve iradesini savunanlar olduğu genel kabulünü doğurmuştur.

“Kaderiyye” kimdir? sorusuna verilen cevap, cevabı verene göre değişmektedir. Mu’tezile’ye göre bir nispet ismi olarak “Kaderiyye” kaza ve kaderi Allah’a nispet eden cebir taraftarlarının ismidir. Ehl-i sünnet ve seleflerine göre ise “Kaderiyye” ilahi takdiri kabul etmeyerek insanı fiillerinin fâili olarak kabul eden irade taraftarlarının ismidir. Her iki grup görüşünü destekleyici mahiyette deliller öne sürmüştür. Ancak deliller kati’ bir şekilde medlulü ispatlamaktan uzaktır. Kanaatimize göre karşılıklı bu nispetlerin sebebi “Kaderiyye bu ümmetin mecûsîsidir.” rivayetinde kaynaklanan olumsuzluktur. Bu rivayetin kendisiyle ihticâc edilemeyecek nitelikte problemleri bir rivayet olduğu tespit edildiğine göre “Kaderiyye” kavramı bu olumsuzluktan arındırılmış olmaktadır.

Ayrıca Kelam tarihindeki genel kabulden hareketle özgür irade taraftarları “Kaderiyye” olarak kabul edildiğinde ilk kaderilerin ve Mu’tezile’nin Mecûsîlikle ithamı, Mecûsîliğin inanç esasları dikkate alındığında bir çok açıdan makul görülemez. Örneğin, Mecûsîliğe göre iyilik ve kötülük, eşit yetkilere sahip iki tanrı tarafından yaratılmakta olup, her ikisi birbiriyle devamlı mücadele halindedir. Bu düşüncede tanrı, kemal sıfatlarının bir çoğundan mahrumdur. Mu’tezileye göre ise “iyilik” ve “kötülük” kemal sıfatlarla muttasıf olan Allah’ın adaletinin gereğidir. Ayrıca kendi fiillerinin faili olan insan, fiillerinin ‘mutlak yaratıcısı’ değildir.⁷² Doğal olarak kendi fiillerinin faili olarak insanı kabul etmekle onu tanrılaştırdığı iddiasına muhatap olan Mu’tezile, aslında husun ve kubuh teorisi ile insana uluhiyet niteliklerini atfetmemektedir. Diğer yandan başka din mensuplarına karşı olduğu gibi Mecûsîliğe ve onların inançlarına karşı etkin eleştiriler yönelterek, onlara

⁷⁰ Altıntaş, Ramazan, “Mevlânâ’da İrade Hürriyeti” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/2, Sivas, 2004, s. 2.

⁷¹ Taşçı, Özcan, *İlk Kelam Risalelerine göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İstanbul, 2009, s. 13.

⁷² Taşçı, *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, s. 28-29.

reddiyeler yazan Mu'tezile'nin bu din mensuplarının etkisi altına girmiş olduğunu hatta onların inançlarını benimsediklerini söylemekte imkansızdır.⁷³

Sonuç itibariyle, yoğun ihtilafların yaşandığı ortamda rivayetlerle desteklenerek Mecûsilikle özdeşleştirilmiş bir "Kaderiyye" algısı mevcuttur. Cebir ve hür irade temelli iki muhalif düşüncenin çeşitli argümanlar kullanmak suretiyle hem kendilerini savunmaları, hem de muhaliflerinin buna daha layık olduğunu ispatlamaya çalışmaları mazur görülebilir. Söz konusu bu algı, tarihi süreç aleyhlerine gelişen ilk kaderilerin ve Mu'tezile'nin üzerinde kalmıştır. Ancak, Kaderiyye ve Mu'tezile'nin, Mecûsilikle ithamının gerçekçi itikâdî temellere dayandığını söylemek mümkün değildir.

Kaynakça

Abdülhamid, İrfan, *İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, (çev. M.Saim Yeprem), İstanbul, 1994.

Alıcı, Mehmet, *Kadîm İnan'da Din: Monoteizm'den Düalizm'e Mecûsî Tanrı Anlayışı*, İstanbul, 2012.

Altıntaş, Ramazan, "Mevlânâ'da İrade Hürriyeti" Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VIII/2, Sivas, 2004, s. 2-15.

Ammara, Muhammed, *Mu'tezile ve Müşkiletu'l-Hürriyyeti'l-İnsaniyye*, Kahire, 1988.

Arslan, Hulusi, "Mu'tezilî Düşüncede İlâhî Fiil-İnsânî Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", Dini Araştırmalar, Mayıs-Ağustos, 2003, c.6, s.16, ss.55-73.

Atay, Hüseyin, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara, 1999.

el-Azîmâbâdî, Ebu Tayyip Muhammed Şemsü'l-Hak, *'Avni'l-Ma'bud Şerhu Sünen-i Ebi Davud*, Medine, 1969.

el-Bağdadî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Furak*, Beyrut, 1995.

el-Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Abdülmelik b. Abdullah, *el-İrşâd ilâ Kavâtin'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd*, Mısır, 1950.

Ebû Dâvut, Süleyman b. el-Eşas es-Sicistânî, es-Sünen, İstanbul, 1992.

⁷³ Hayyât, Ebu'l-Hüseyin, *Kitabu'l-İntisâr*, Beyrut, 1988, s. 63-66; Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s.284-291; Taşçı, *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, s. 27.

- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslam*, Kahire, 1997.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut, trs. -----; *el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Kahire, 2010. -----; *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut, 1995.
- Fıġlalı, Ethem Ruhi, "Hâricîler", DİA, İstanbul, 1997, c.XVI, s.169-174.
- Gündüz, Şinasi, "Mecûsîlik", DİA, Ankara, 2003, c. XXVIII, s.279-284.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyin, *Kitabu'l-İntisâr*, Beyrut, 1988.
- İbn Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Kitabu'l-Mevdu'ât mine'l-Ehâdîsi'l-Merfuât*, Riyad, 1997, c.1,s.451-453.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, İstanbul, 1992.
- İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- el-İsferâyînî, Ebu'l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, Beyrut, 1983.
- Kâdî Abdulcabbar, Ahmed b. Halil b. Abdullah el-Hemedânî el-Esedâbâdî, *Fazlu'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, Tunus, 1974. -----, *el-Muġnî fi Ebvâbi't- Tevhid ve'l-Adl VI/1*, Kahire, 1962. -----, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Kahire, 2006.
- Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler: Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkidi*, Ankara, 1991.
- Karadaş, Caġfer, "Mezhep ve İsim, Mezhep-İsim Münasebeti ve Ehl-i Sünnet Topluluġuna Verilen İsimler". *Marife*, yıl: 5, sayı: 3, Konya, 2006, s.7-24.
- Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, Küçük, M. Alparslan, *Dinler Tarihi*, Ankara, 2011.
- Malik b. Enes, Ebû Abdullah el-Esbâhî, *Muvatta*, Beyrut, 1997.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitabu't-Tevhid*, Beyrut, 2010.
- en-Nesefî, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed, *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*, Ankara, 2004.
- en-Neşşâr, Ali Sami, *Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslam*, Kahire, ty.
- Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2012.

-
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, İstanbul, 2010.
- el-Pezdevî, Ebu'l-Yusr Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-Din*, Kahire, 2003.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Isparta, 2011.
- Söylemez, M. Mahfuz, "Hz. Peygamber Döneminde Mecûsiler", Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, 20-22 Nisan 2007, Ankara, s.383-393.
- es-Suyûtî, Celeeddîn Abdurrahman, *el-Leâli'l-Masnûa fi'l-Ehâdîsi'l-Mevdûa*, Beyrut, tsz.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1993.
- Taşçı, Özcan, *İlk Kelam Risalelerine göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*, İstanbul, 2009.
- et-Tirmîzî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *es-Sünen*, İstanbul, 1992.
- Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010.