

Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi The Journal of Near East University Faculty of Theology

ISSN: 2148-6026 | e-ISSN: 2687-4121

Aralık / December | 2023/9/2

EBÜ'L-FAZL CA'FER B. HARB EL-HEMEDÂNÎ'NİN (Ö. 236/850-51) HAYATI, ŞAHSİYETİ, TARTIŞMALARI, ESERLERİ VE BAZI KELÂMÎ GÖRÜŞLERİ *Ebu'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedâni's (D. 236/850-51) Life, Personality, Discussions, Works and Some Kalami Opinions*

YASİN ULUTAŞ

Doç. Dr., Uşak Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kalam
Anabilim Dalı, Uşak, Türkiye

Assoc. Dr., Uşak University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Basic Islamic
Sciences, Department of Theology, Uşak, Türkiye

eskikahta@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7912-6500

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 08.09.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 09.11.2023

Yayın Tarihi | Published: 25.12.2023

Atıf | Cite as

Ulutaş, Yasin. "Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedâni'nin (ö. 236/850-51) Hayatı, Şahsiyeti, Tartışmaları, Eserleri ve Bazı Kelâmî Görüşleri". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/2 (Aralık 2023), 200-218. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2023.9.2.05>

Ulutaş, Yasin. "Ebu'l-Fazl Jaafar b. Harb el-Hemedâni's (D. 236/850-51) Life, Personality, Discussions, Works and Some Kalami Opinions". *The Journal of Near East University Faculty of Theology* 9/2 (December 2023), 200-218. <https://doi.org/10.32955/neu.ilaf.2023.9.2.05>

İntihal | Plagiarism

Bu makalenin ön incelemesi alan editörü, içerik incelemesi ise iki dış hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik modeliyle incelendi. Benzerlik taraması yapılarak intihal içermediği teyit edildi.

The preliminary review of this article was reviewed by the field editor and the content review was reviewed by two external reviewers using the double-blind peer-review model. It was confirmed that it did not contain plagiarism by scanning for similarity.

Telif Hakkı | Copyright

Yazarlar, dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY- NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. Bu makale, Creative Commons Atıf Lisansının (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî'nin (ö. 236/850-51) Hayatı, Şahsiyeti, Tartışmaları, Eserleri ve Bazı Kelâmî Görüşleri

Öz

İslam dini doğuşundan kısa bir süre sonra farklı birçok coğrafyada yayılmış, çok geçmeden de tedricen İslam düşüncesi meydana gelmiş ve teşekkül sürecini tamamlamıştır. İslam düşüncesinin teşekkül sürecinde birçok âlim yetişmiştir. Bu teşekkül döneminde yetişen Ca'fer b. Harb, Mutezilenin Bağdat ekolünün kurulmasına katkıda bulunmuştur. Müellif, döneminde bilinen birçok kelimciden ders almıştır. Sahip olduğu ilmi birikim, sayesinde gayri Müslimlerle ve farklı düşünen kelimcilerle birçok kelâmî konuda tartışmaya girmiş ve bu tartışmalarda genellikle başarılı olmuştur. Aynı zamanda kendisi gibi düşünmeyen Basra ekolüne mensup bazı kelimcileri de eleştirmek suretiyle reddiyeler yazmıştır. Siyasetçilerle arasına mesafe koymuş, zenginliğe önem vermeyerek zâhidâne bir hayatı tercih etmiştir. Ayrıca birçok öğrenci yetiştirmiş ve eser yazmıştır. Ancak yazdığı bu eserlerin hiçbiri günümüze kadar gelmemiştir. Dolayısıyla düşüncelerini bir bütünlük içerisinde öğrenme imkânımız pek bulunmamaktadır. Onun düşünceleri, daha çok rakip ekollere mensup kelimcilerin veya klasik kelim ve İslam mezhepler tarihi eserlerinde bağlamından koparılmış parçalar halinde bulunmaktadır. Ayrıca Mutezile kelimcilerin biyografisine yer veren tabâkât kitapları onun hayatı ve şahsiyeti hakkında kısa da olsa bazı bilgilere yer vermiştir. O, inanç ile ilgili birçok temel konuda daha çok mensup olduğu ekolün etkisinde kalmıştır. Müellife ait bazı özgün fikirleri şöyle ifade etmek mümkündür: Cevheri fert teorisinin doğru olduğunu iddia etmiş, bu teoriyi kabul etmeyenleri de şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. Bütünün parçalarının bütünden farklı olduğunu iddia etmiş, cisimlerdeki niteliklerin cisimden farklı olduğunu savunmuştur. Allah'ın mekânda bulunmasını mekânın düzenleyicisi ve tedbir alıcısı anlamında olduğunu savunmuştur. Ona göre Allah, haksızlık etme kudretine sahip olmakla birlikte O, asla haksızlık etmez. Allah'ın kelâmı Kur'an'dır ve Allah onu Levh-i Mahfuz'da yaratmıştır, değişmesi veya oradan ayrılması mümkün değildir. Kur'an'dan maksat lafız değil anlatılan şeydir. Kudret fiilden önce olur. Fiilden önce insanda bulunan kudret ve sebepler, ihtiyari fiillerin meydana gelmesini sağlar. İnsanda hem doğrudan hem de dolaylı fiiller meydana gelir. Cennet ve cehennem ebedi olduğunu, sonlu olmadığını savunmuş, bu düşünceyi kabul etmeyenleri de şiddetli bir şekilde tenkit etmiştir. Halifenin sohbet meclislerini terk etmek suretiyle siyasetle arasına mesafe koymuştur. İmâmet konusunda ise daha faziletlisi bir imâm varken toplumun menfaati için faziletli birinin imâm seçilmesini mümkün görmüştür. Ona göre ruh gaybi bir konudur. Bu düşünceden hareketle ruh'un cevher veya araz olduğu şeklindeki bir düşünceyi savunmanın mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu çalışma, farklı kaynaklarda yer alan müellifin görüşlerini toplayıp bir arada sunmak, müellifi ve kelâmî görüşlerini tanımaya katkı sağlamak ve İslam düşüncesinin teşekkül döneminin ortamı hakkında bilgi edinmeye yardımcı olmaya katkı sağlayacaktır. Makale, eserleri kaybolan kelim âlimlerinden birinin farklı eserlerde yer alan görüşlerini bir araya getirerek tanıtmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Mutezile, Ca'fer b. Harb, Görüş.

Ebu'l-Fazl Jaafar b. Harb el-Hemedânî's (D. 236/850-51) Life, Personality, Discussions, Works and Some Kalami Opinions

Abstract

The religion of Islam spread in many different geographies shortly after its birth, and not long after, the idea of Islam emerged and completed its formation process. Many scholars were trained in the formation process of Islamic thought. Growing up in this formation period, Jaafar b. Harb contributed to the establishment of the Baghdad school of the Mutezile. The author took lessons from many known theologians during his period and also trained many students. Thanks to his scientific knowledge, he entered into discussions on many theological issues with non-Muslims and theologians who thought differently, and he was generally successful in these discussions. At the same time, he wrote refutations by criticizing some theologians belonging to the Basra school who did not think like him. He distanced himself from politicians, did not give importance to wealth and preferred an ascetic life. He trained many students and wrote works. However, none of these works have survived to the present day. Since his works have not survived to the present day, we do not have the opportunity to learn his thoughts as a whole. His thoughts are mostly found in a fragmented form in the historical works of theologians belonging to rival schools or classical theology and Islamic sects. In addition, the tabaqat books, which include the biography of the Mutezile theologians, gave some information about his life and personality, albeit briefly. He was more influenced by the school to which he belonged in many fundamental matters of faith. It is possible to express some original ideas of the author as follows: Cevheri

claimed that the theory of the individual was correct, and severely criticized those who did not accept this theory. He claimed that the parts of the whole are different from the whole, he argued that the qualities in the bodies are different from the body. He argued that God's presence in the space means the organizer of the space and the taker of precautions. According to him, although Allah has the power to do injustice, He never does injustice. The word of Allah is the Qur'an and Allah has created it in Lawh-i Mahfuz, it cannot be changed or separated from it. The purpose of the Qur'an is not words, but what is told. Power comes before the act. The power and causes that exist in man before the action enable the optional actions to take place. Both direct and indirect actions occur in human beings. He argued that heaven and hell are eternal and not finite, and severely criticized those who did not accept this idea. He distanced himself from politics by leaving the chat rooms of the caliph. As for the imamate, he considered it possible for a virtuous person to be elected for the benefit of the society, while there was a more virtuous imam. According to him, the soul is an unseen subject. Based on this idea, he stated that it is not possible to defend the idea that the soul is a substance or accident. This study will not only contribute to recognizing the author and his theological views by collecting and presenting the views of the author from different sources, but also will help to obtain information about the environment of the formation period of Islamic thought. The article aims to collect the views of one of the scholars of kalam whose works were lost.

Keywords: Kalam, Mu'tazila, Jaafar bin Harb, Opinion.

Giriş

Abbasîler tarafından kurulan Bağdat şehri kurulduğu dönemden itibaren birçok farklı felsefi ve dini akımlara ev sahipliği yapmıştır. Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Müslümanlar, kısa bir süre içerisinde Sasâni imparatorluğunu tamamıyla çökerterek İran ve Irak'ı ele geçirdiler. Diğer yandan Bizans İmparatorluğuna bağlı olan Suriye ve Mısır'ı ele geçirdiler. Müslümanlar, çoğunluğu Müslüman olmayan bu halklarla içiçe beraber yaşamaya başladılar. Bu beraberlik kendine has bazı problemleri beraberinde getirmiştir. Bu dönemde farklı milletlere ve dinlere mensup toplumların bir arada yaşaması Arap olanlarla olmayanlar arasında milliyetçilik düşüncesini ortaya çıkarmıştır.¹ Hicri ikinci asırdan itibaren İslam dünyasından ortaya çıkmaya başlayan bazı milliyetçi akımlar, bir takım batını ilhad ve zındık hareketlerle iş birliği etmek suretiyle kültürel olarak edebiyat, sanat, felsefi ve benzeri alanlarda kuvvetlenerek İslam inancını yok etmeye çalışmışlardır.² İşte bu dönemde başta Bağdat Mutezilesi olmak üzere birçok kalam ekolü, aralarında ihtilaf etmelerine rağmen İslam inancını savunmuşlardır.³ Ca'fer b. Harb'de İslam inancını savunan bu kalamcılardan biridir.

Kelam ilminin sistemli hale gelmesinde Mutezile kalamcılarının büyük katkısı olmuştur. Mutezile ekolü önce Basra'da daha sonra Bağdat'ta teşkilatlanmıştır. Akılcı kelamı kuran erken dönem Mutezile kalamcılardan biri de Ca'fer b. Harb'tir.⁴ İslam düşüncesinin teşekkül döneminde genellikle kimler hangi kalamcının görüşlerini benimsemişse benimsedikleri o kalamcıya nispet edilmişlerdir. Bu mantıkla hareket eden bazı mezhepler tarihi yazarları da müellifin görüşlerini benimseyenleri Ca'feri'ye olarak isimlendirmişlerdir.⁵

Ca'fer b. Harb de hicri iki ve üçüncü asırda Bağdat'da faaliyet gösteren Bağdat mutezilesinin aktif kalamcılardan biridir. Bu dönemde Mutezile kalamcıları kelam ilmi ile ilgili birçok eser yazmalarına rağmen yazılan bu kitapların çok azı hariç günümüze kadar gelememiştir. Bu dönemde yazılan eserlerinin günümüze gelmemesinin birçok nedeni vardır. Bu eserlerin hangi sebeplerden dolayı kaybolduğu farklı bir araştırma konusu olmakla beraber genel olarak şunu söylemek mümkündür. Mihne sürecinden sonra en fazla zarar gören ve iktidardan düşen Bağdat Mutezilesi olmuştur. Siyasi iktidar ile dirsek teması kurarak mihne sürecini başlatan Bağdat Mutezilesi çok geçmeden bu süreçte zarar görmüş ve zamanla

¹ Muhammed Salih Muhammed es-Seyyid, *Ebü Ca'fer el-İskâfî ve Erâühü el-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, (Kahire: Dârü Kubâ, 1998), 12.

² Abdurrahman Bedevî, *Min Tarih'l-ilhâd fil İslâm*, (Kahire: Siynâ en-Neşr, 1945), 7.

³ Muhammed Salih, *Ebü Ca'fer el-İskâfî ve Erâühü el-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, 12.

⁴ Yusuf Ziya Yörükan, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001), 152.

⁵ Abdülkâhir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkatü'n-nâciye*, thk. Muhammed Hasan el-Huş (Kahire: Mektebetü İbn Sinâ, 1409/1988), 149; Abdullatif Harputi, *Kelam Tarihi*, sad. Muammer Esen (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 46.

etkinliğini yitirerek tarih sahnesinden çekilmiştir. Ekolün varlığını sürdürmemesi eserlerinin günümüze gelememesinin sebeplerinden biri olduğu söylenebilir.

Bu dönemdeki kelimcilerin görüşlerini ya rakiplerinin eserlerinde kırparak verdiği bilgilerden veya sonraki dönem mutezile kelimcilerinin verdiği eserlerden öğrenmeye çalışıyoruz. Erken dönemin kelimcilerinden biri olan Ca'fer b. Harb, birçok kitap yazmasına rağmen bunların hiç biri günümüze ulaşmamıştır. Müellifin eserleri günümüze gelmediği için diğer klasik Kelam, Mezhepler Tarihi ve Tabakat kitapları içerisinde dağınık ve çoğu zaman bağlamından koparılarak verilen bilgilerden hareketle görüşlerini öğrenmeye ve bir araya getirmeye çalıştık. Ülkemizde müellif ile ilgili sadece İslam Ansiklopedisi ve İslam'ın Akılcıları/Mutezile Önderleri adlı eserlerin ilgili maddeleri dışında herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Makale müellifin görüşlerinin tanıtılmasına katkı sağlayacaktır.

1. Hayatı, Şahsiyeti, Tartışmaları ve Eserleri

Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir, Mutezile ekolü içerisinde iki Ca'fer olarak bilinirler. Bu iki kelimcinin görüşlerini benimseyenler de Ca'feri'ye olarak adlandırılmıştır. Halk arasında söz konusu her iki Ca'fer ile ilgili birçok darbı meselin olduğu bildirilmiştir.⁶ İbn Yezdân Ca'fer hakkında şöyle demiştir: "Ca'fer b. Mübeşşir ve Ca'fer b. Harb ilim ve amelde zirveye ulaşmışlardı. Öyle ki insanlar şöyle diyerek o ikisini darbı mesel olarak verirlerdi. Şöyle denilirdi: İki Ca'ferin ilim ve takvası, tıpkı örnek bir hayatları olan iki Ömer gibidir."⁷ İki Ömer ile kast edilen Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Ömer b. Abdülaziz (ö. 101/720)'dir. Babasının sultanın adamlarından olduğu rivayet edilmiştir.⁸ Adı tam olarak Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Harb el-Hemedânî'dir. İran'ın Hemedân şehrinde dünyaya gelmiştir. Doğum tarihi ile ilgili tabâkat kitaplarında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak hicri 236 yılında 59 yaşında iken vefat ettiğine göre muhtemelen hicri 177 yılında Bağdat'ta doğmuştur.⁹ Hayatı hakkında fazla bir bilgi yoktur. Ancak atalarının soy itibarıyla Güney Arabistan'daki Kahtân kabilesine dayandığı, ailesinin buradan gelerek Hemedân'a yerleştiği ve bu nedenle buraya nispet edildiği rivayet edilmiştir. Yüzünden yara izi olduğu için Eşec lafzı ile lakaplandırılmıştır.¹⁰ Aynı zamanda yakınları onu Ebü'l-Fazl olarak künyelendirmişlerdir.¹¹ Bu künyenin kendisine niçin verildiği ile ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi bulamadık. Geçmişte künyelendirme bazen kişinin yaptığı bir meslek veya cömertlik, hayır hasanat vb. sebeplerle bazende çocuğuna nispeten yapılmıştır. Müellif zikrettiğimiz bu sebeplerden dolayı künyelendirilmiş olabileceği gibi başka özel bir sebeple de bu şekilde künyelendirilmiş olabilir.

Müellifin çocukluk hayatıyla ilgili anlatılan anılardan biri şöyledir: Anlatıldığına göre Ca'fer, henüz çocukluk yaşındayken sık sık Ebû Mûsâ İsâ b. Sabîh el-Murdâr'ın (ö. 226/841) taraftar ve öğrencilerine uğrayıp onları rahatsız edince öğrenciler, onu hocaları Murdâr'a şikâyet ederler. Ancak Murdâr onu kendi dersine getirmelerini ister. Ca'fer, Murdâr'ın derslerine devam etmiş ve daha sonra ilmi ile amel eden bir âlim olmuştur. Ca'fer b. Harb'in yetişmesinde Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın büyük etkisi olmuştur.¹²

Başka bir rivayette göre de aralarında şöyle bir ilişki gerçekleşmiştir: Bu anlatıma göre Ca'fer, gençliğinde asker olduğu dönemde İsâ b. Sabîh el-Murdâr'ın öğrencileriyle tanıştığı, onlarla sohbet ettiği ve alay ettiği ancak öğrenciler onu hocalarıyla tanıştırdığı ve Murdâr'ın telkinleriyle askerliği bırakıp ilme

⁶ İrfan Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları* (Ankara: Türkiyen Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 101.

⁷ Ahmed b. Yahya b. Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald Wilzer (Beyrut: Darü'l-Muntezir, 1988), 76.

⁸ İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 73.

⁹ Muhammed b. İshak en-Nedim, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019), 558; Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Mevsi'tü Keşşâf Istîlâhâtü el-Funûn*, thk. Ali Da'ruc (Beyrut: Mektebetü'l-Lübnan, 1996), 1/566.

¹⁰ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Neseî, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2003), 2/236; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1992), 7/173; Cihat Tunç, "Ca'fer b. Harb" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/549.

¹¹ Ahmed b. Yahya el-Murtezâ, *Kitâbü münye ve'l-emel*, thk. T.W. Arnold (Haydarabad: Matb'atü Dâiretü'l-Me'arif Nizâmiyye, 1316), 31.

¹² Ebü'l-Kasım el-Belhî, *Zikrû'l-Mutezile min mâkâlâtü'l-İslamiyyin*, thk. Fuâd Seyyid (Kahire: Darü Kütübil-Mısriyye, ts.), 74.

yöneldiği bildirilmiştir.¹³ Murdâr'a talebe olan Ca'fer hocasının etkisiyle babasından kalan miras malını infak edecek kadar takvalı bir hayatı tercih eder. Büyük ihtimalle Kûsâm b. Ca'fer, Basra'ya vali olunca Ca'fer'de onunla beraber Basra'ya gider ve orada valinin huzurunda Allah'ın yaratma kudret konusunda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö.235/849-850) ile tartışır.¹⁴ Bazı kaynaklar Murdâr'a öğrenci olmadan önce Basra Mutezilesine bağlı olan Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tan kelim ilmini öğrendiği de rivayet edilmiştir.¹⁵ Ayrıca İbrahim en-Nazzâm'dan (ö. 231/845) da kelim ilmini öğrendiği rivayet edilmiştir. Ancak Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve İbrahim en-Nazzâm'a karşı reddiye türünden eserler yazmış olması bu tür rivayetlere karşı ihtiyatlı olmayı gerektirir. Ancak onları eleştirmiş olması onlardan kelim ilmi öğrenmediği anlamına da gelmez.¹⁶ Şehristânî, Ca'fer b. Harb için İbrâhim en-Nazzâm'ın görüşlerine tabi olmuştur demesine rağmen hangi konulardaki görüşlerine tabi olduğunu açıklamamıştır.¹⁷

Erken dönemden itibaren Mutezile Kelamcıları temel konularda genellikle görüş birliği içerisinde olmalarına rağmen ayrıntı olarak değerlendirilebilecek bazı konularda birbirlerini eleştirdikleri gibi, bazen daha da ileri giderek tekfirde bulunmuşlardır. Örneğin Ca'fer b. Harb ve Muhammed b. Abdullah el-İskâfî (ö. 240/854) gibi bazı kelamcılar, İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm'ı (ö. 231/845) atom, Muhammed b. el-Hüzeyl el-Allâf'ı (ö. 235/849-50) da ahiret hayatı hakkındaki görüşlerinden dolayı tekfir ettikleri söylenmiştir. Özellikle Ca'fer b. Harb'in konu ile ilgili müstakil kitaplar yazdığı bildirilmiştir.¹⁸ Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Ca'fer b. Harb'in bazı yanlış değerlendirme ve rivayetlerde bulunduğunu zikretmiştir. Nitekim Ca'fer'in, Ebü'l-Hüzeyl için o, Allah'ın görme ve işitme gibi subuti sıfatların hadis olduğunu savunduğunu belirtmiş ancak Eş'arî onun bu rivayetinde yanlış olduğunu söylemiştir.¹⁹

Ca'fer b. Harb hocası el-Murdâr'ın etkisinde kalarak zahidane bir hayat yaşadığı ve dünyalık olarak sahip olduğu her şeyini dağıttığı söylenir. Bazı Mezhepler Tarihi yazarları Ca'fer için ilim, doğruluk, verâ, züht ve ibadet açısından döneminin eşsiziydi şeklinde övgüde bulunmuşlardır. Ömrünün sonlarına doğru elindeki bütün maddi birikimini terk ederek çıplak bir vaziyete suda oturduğu, bazı gecelerde arkadaşları kendisine uğramak suretiyle kılık kıyafet verdiği rivayet edilmiştir. Böyle bir tutum almasının nedeni olarak da babasının sultanın adamlarından olması olarak gösterilmiştir.²⁰ Bu şekildeki tutumu belki babasından kalan malın helal veya haram olma konusunda tereddüt etmesinden kaynaklanmış olabilir. Ancak bu tür rivayetlere temkinli yaklaşmak gerekir. Böyle bir yaşayış fıtrata aykırı olduğu için İslam dini böyle bir hayatı tavsiye etmemiştir. Rivayet edildiğine göre müellif, ömrünün sonlarına doğru Kelami kitapları yazmayı ve kelami tartışmaları terk ettiği bildirilmiştir. Yaşlılık döneminde ihtilafli kelami konularla değil, daha çok temel inanç konularında bazı eserler yazdığı ve davet türünde faaliyetlerde bulunduğu rivayet edilmiştir.²¹

Ca'fer b. Harb'in sosyal ve ekonomik durumu ile ilgili şu bilgi de rivayet edilmiştir: Anlatıldığına göre Ca'fer bir dönem maddi sıkıntı çekmiş, dostları tarafından verilen çok az miktardaki zekât ile yaşamını sürdürmüştür. Bildirildiğine göre Ca'fer bir gün bir düğün merasimine katılır. Burada bir konuşma yapar. Düğün merasiminde bulunan bir tüccar yapılan konuşmayı beğenir ve Ca'fer'e maddi durumunun nasıl olduğunu sorar, Ca'fer de iyi olmadığını bildirir. Bunun üzerine tüccar kendisine 105 dinar gönderir. O, bu parayı kabul etmez. Ancak etrafındakiler sultanın malında şüphe vardır gerekçesiyle reddetmeni anlıyoruz. Fakat tüccarın malı kendi kazandığıdır ve helaldir. Onu geri çevirmem doğru değildir dediler. Bu itiraz üzerine Ca'fer şöyle demiştir: O anda o parayı geri çevirmem gerekirdi. Çünkü o, benim konuşmamı

¹³ İlyas Çelebi, "İbrahim en-Nazzâm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/449.

¹⁴ İlyas Çelebi, "İbrahim en-Nazzâm" 32/459-450.

¹⁵ Ebü'l-Hasan İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târih*, thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî (Beirut: Dârü Kütübil Arabiyye, 1997), 6/132.

¹⁶ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 281.

¹⁷ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *Milel ve nihâl*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 67.

¹⁸ Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, 151; Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 88.

¹⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019), 260.

²⁰ İbn Murtezâ, *Kitâbü münye ve'l-emel*, 31; İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 73.

²¹ İbn Murtezâ, *Kitâbü münye ve'l-emel*, 31.

ve yaptığım duayı beğenmişti. O parayı alsaydım para karşılığında dua yaptığımı düşünene bilirdi. Bu endişe ile o anda reddettim. Ancak daha sonra o parayı kabul ettim der.²²

Ca'fer b. Harb'in Müslümanın takınması gereken tutumu ile ilgili yaptığı konuşmalardan biri şöyledir:

*"Müminin durumu, akıl sahibi basiretli bir tüccarın durumu gibidir. Zira zeki tüccar, hangi ticaretin malları için daha karlı ve güvenli olduğunu görür ve ona gider. Mümin de böyledir. Mümin, salih ameller de tasarrufta bulunur. Farz ve nâfile ibadetleri yapar. Böylece Allah'tan helal geçim kaynağı için yardım ister. Bununla beraber haram olmayan helal şeylerden faydalanır. Sonra çok şefkatli olur ve endişe içerisinde olur. İbadetlerini az yaptığını ve bu azlığın kendisini Allah katında helak edebileceğinden korkar. Çünkü Allah'a karşı görevini tam olarak yerine getirdiğini bilmez. Allah'ın belirlediği sınırları korumuş mudur? Belki de yaptığı şeylerin iyi şeylerin bir kısmı yok olmuştur. Belki de sorumluluklarının bir kısmını eksik yapmıştır. Bundan dolayı da Allah kendisine kızıp amelini boşa çıkarmıştır. Bu düşünceyle beraber durumunun böyle olmasını beklemez. Küçük olsun büyük olsun, bilerek veya bilmeyerek yaptığı günahlardan dolayı tövbe ve istiğfarda bulunmaya yoğunlaşır. Ölüm vakti gelinceye, Allah'ın rahmetine gidinceye kadar bu hal üzere devam etmelidir."*²³

Bazı kaynaklarda onun yardımsever olduğu ve ilme önem verdiği zikredilmiştir. Örneğin Ebû Ca'fer Muhammed b. Abdullah el- İskâfi (ö.240/854) gençlik yıllarında terzilik yapmaktaydı. Ailesi onun ilim tahsil etmesini değil, geçimini sağlamak amacıyla terzilik mesleğini yapıp para kazanmasını istemiştir. Bu durumu öğrenen Ca'fer b. Harb, İskâfî'yi himayesine alıp kelim ilmini öğrenmesini sağlamış ve aylık olarak terzilikte kazandığı 20 dinarı da her ay düzenli olarak annesine vermiştir.²⁴

Ca'fer b. Harb vefat ettiğinde yalnızlığını beyan eden bir şiir söylemiştir. Şiiri şöyledir: "Evler boşaldı. Seçimsiz reis oldum. Kendi başıma reis oldum zorluklarla baş başa kaldım." Söylediği bu şiir karşılığında kendisine şu söylenmiştir: "Bu yalnızlığa karşılık Allah'ın sana Ebû Ca'fer el-İskâfî'yi vermesi yeterli olmuştur."²⁵ O, Ebû Ca'fer el-İskâfî'yi, İsâ b. Heysem ve Ebû Mucâlid Ahmed b. Hüseyin gibi kelimcileri yetiştirmiştir.

Ca'fer b. Harb, yaşadığı dönemde Kelâm ilmi ile uğraşmayı bid'at olarak görüp zemmül kelâm literatürüne katkı sağlayan bazı âlimlerin ileri sürdüğü delillerin gerçeği yansıtmadığını söylemiştir. Nitekim Ebû Yûsuf Yakub b. İbrahim el-Kûfî, (ö.182/798) İsra suresi 85. ayete dayanarak kelim ilmi ile uğraşmanın mekruh olduğunu savunmuştur. Ancak Ca'fer b. Harb bu görüşe karşı çıkmış bu ayetten kelim ilmi ile uğraşmanın mekruh olduğu şeklinde bir anlamın çıkamayacağını, çünkü Allah başka bir ayette şöyle demektedir: "...Onlarla en güzel metotla tartış"²⁶ diğer bir ayette de şöyle buyurmaktadır: "...Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme..."²⁷ Ca'fer b. Harb bu ayetleri delil getirerek kelim ilmi ile uğraşmanın caiz olduğunu söylemiştir.²⁸

Ca'fer b. Harb, farklı düşünen bazı kelimcilerle mektuplaşmıştır. Nitekim önceleri Mürcie mezhebinden olup daha sonra Haricî olan Yahyâ b. Kâmil ile mektuplaşmıştır. Yahyâ b. Kâmil yazdığı "el-Celile" adlı eserinde bu konuya yer vermiştir.²⁹

Mutezile kelimcileri tevhidi iyi anlatmakla iftihar etmişlerdir.³⁰ Haberi vahitlerin mutlaka akla uygun olması gerektiğini savunmuşlardır. Kıyas konusunda görüş ayrılığı içerisinde olmuşlardır. Ca'fer b. Harb kıyas karşıtı bir tutum içerisinde olmuştur.³¹

²² İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 75-76.

²³ İbn Murtezâ, *Kitâbü münye ve'l-emel*, 32-33.

²⁴ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 560.

²⁵ İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 78-79.

²⁶ Nahl 16/125.

²⁷ Kehf 17/22.

²⁸ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 8/387.

²⁹ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 618.

³⁰ Ebu'l-Hüseyin el-Hayyât *Kitâbü'l-İntisâr*, çev. Metin Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 72.

³¹ Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 257.

Kelamcı olması hasebiyle Ca'fer b. Harb'in bazı tartışmalarda bulunduğu bildirilmiştir. Bu tartışmalar onun fikir dünyasındaki gündemi iyi takip ettiğini gösterir. Ca'fer b. Harb'in meşhur tartışmalarından biri erken dönem Şîî kelamcılarında Muhammed b. Halîl es-Sekkâk (ö. 179/794) ile Allah'ın ilimin hudûsu konusunda olmuştur.³²

Ca'fer b. Harb'in katıldığı birçok tartışma rivayet edilmiştir. Nitekim dönemin Halifelerinin tertiplemediği bazı tartışma meclislerine katıldığı anlatılmıştır. Ebü'l-Kasım el-Kâ'bî'nin (ö. 319/931) Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/913) kanalıyla bildirdiğine göre Halife Ebû Ca'fer Vâsık-Billah (ö.232/847) bir tartışma meclisi düzenlemiş, bu tartışmaya Ca'fer b. Harb'de davet edilmiş, Ca'fer de davete icabet etmiştir. Namaz vakti geldiğinde Halife Vâsık orada bulunanlara namaz kıldırmıştır. Ancak Ca'fer Halifenin arkasında namaz kılmayıp bir kenara çekilip tek başına namazını kılmıştır. Durumu yakından gören Yahyâ b. Kâmil Halifenin Ca'feri öldürebileceği korkusuyla gözyaşlarına hâkim olmamıştır. Toplantı bittiğinde Baş kadı olan Ebû Abdillâh Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) Ca'fer'in bu fevri hareketini Halife Vâsık'ın kaldıramayacağı düşüncesiyle istemesi halinde bir daha tartışma meclisine gelmeyebileceğini söyledi. Ca'fer'de toplantıya isteğiyle gelmediğini izin verildiği takdirde bir daha gelmeyeceğini belirtir. Bir sonraki mecliste Halife Vasık, Ca'fer'in gelmediğini gördüğünde Salih şeyh nerde diye sorar. İbn Ebi Duâd, onun hasta olduğunu ve evde yattığını bildirir. Bu cevap üzerine Vasık'ın evet o gerçekten hasta, dinlenmeye ve yatmaya ihtiyacı vardır dediği rivayet edilmiştir. Bu hadiseden sonra Ca'fer b. Harb'in bir daha Halife Vasık'ın meclisine gitmediği söylenmiştir.³³

Ca'fer b. Harb'in katıldığı tartışmalardan bir diğeri şöyledir: Anlatıldığına göre Halife Me'mûn b. Hârûn (ö.218/833) Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ile Senevî olan Zâzân b. Baht arasında bir tartışma meclisi düzenlemiştir. Ca'fer b. Harb bu tartışmaya katılmamış, ancak bu tartışmayı işitince Zâzân b. Baht'ı ziyaret eder ve ona bu tartışmayı hatırlatır. Bunun üzerine Zâzân, tartışma sana ulaştığı gibidir. Meclisi düzenleyenler de idare edenlerde sizin önderlerinizdir. Akıllı insan eylemlerinde düzgün olması gerektiği gibi sözlerinde de mutedil olması gerekir deyince Ca'fer, bunun üzerine doğru söyledin diyerek şöyle der: Bu nasihati sana kim verdi? Karanlık mı? Yoksa nur mu? Karanlıkta hayır yoktur. Çünkü karanlığın tabiatında şer vardır. Nur'a gelince onda ne şer ne de hayır çıkmaz. Çünkü kâinatta nurdan başka hayır yoktur. Verdiğin öğüdün bir anlamı yoktur. Bu cevap karşısında Zâzân şöyle der: Ey Ca'fer! Senin bu konuda bilgin yoktur. Senin mezhebine göre Allah ezeli ilmi ile daha önce iman etmeyeceklerini bildiği insanlara nasihat ederek iman etmelerini istemiştir. Size göre Allah bazı insanlara iyilik yapamayacaklarını bildiği halde iyilik yapmayı emretmiştir. Bunun üzerine Ca'fer, sen konuyu yanlış biliyorsun. Biz Allah'ın insana iyiliği takdir edip emrettiğini söylüyoruz. Siz ise hayra karşılık şerrin takdir edildiğini söylüyor musunuz? Ca'fer'in bu sorusu karşısında Zâzân, sizin mezhebimize göre kişi iman veya inkâr kudretine sahip değildir. Kendisine hangi eylem takdir edilmiş ise ancak onu yapar. Size göre müminde inkâr, kâfirde de iman kudreti yoktur şeklindeki inanca sahip değil misiniz diye sorunca Ca'fer, bu düşünce bizim mezhebimize ait değildir. Müslümanlardan kim bu düşünceyi savunursa Seneviyye'den daha şerlidir diyerek tartışmadan ayrılıp gittiği rivayet edilmiştir.³⁴ Ca'fer'in bu sözleri, bazı kelamcılar tarafından İslam ümmetinin içindeki bazı fâsıkların Mecusi ve Zındıklardan daha kötü olduğu şeklinde yorumlanmıştır.³⁵

Ca'fer b. Harb ile Senevî dininden olan bir adam arasında geçen başka bir tartışma şöyledir. Senevi olan adam şayet bir adam haksız yere birini öldürdükten sonra suçunu itiraf edip tövbe etse dini durumu ne olur diye sorunca Ca'fer b. Harb verdiği cevaplarla Senevi dinine mensup olan adam ikinci fiil olan tövbenin iyilik tanrısına ait olduğunu ve iyi olduğunu itiraf etmiştir. Adam öldürme fiiline nur müdahale etmemiş ancak tövbe etmeyi yaratmış olması realiteye aykırı olduğu için bu da kötülük olarak görülür. Aynı soru başka bir senevi dinine mensup olan birisine sorulmuş adam soruyu şöyle cevaplamıştır: Bu

³² Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 180.

³³ İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 73-74.

³⁴ İbn Murtezâ, *Kitâbü münye ve'l-emel*, 32.

³⁵ Harputi, *Kelam Tarihi*, 46.

durum, bir hayvanın birini tekmelemesinden dolayı hayvan sahibinin özür dilemesi gibidir şeklinde cevap vermiştir. Ancak Ca'fer b. Harb şöyle diyerek itiraz etmiştir: Hayvan sahibinin bu özrü acıya maruz kalan kişinin acısını paylaşmaktır. Gerçek anlamda özür dilemesi cahil konumuna düşer. Ancak özür dilemesi hayvanını ona yaklaştırması sebebiyle olursa durum değişir gerçek anlamda özür dilemiş olur. Anlatıldığına göre bu cevap üzerine senevi dinine mensup olan adam Müslüman olmuştur.³⁶

Ca'fer b. Harb uzun bir ömre sahip olmamasına rağmen celilül kalam ve dakikü'l-kalam ile ilgili birçok eser yazmıştır. Eserlerini yazdığı dönemde bir kadına ihtiyaç duyduğu kırtasiye ve yiyecek malzemesi para verdiği ve kadınının da bu parayla gerekli olan malzemeyi satın alıp getirdiği rivayet edilmiştir. Ancak Ca'fer b. Harb'in bir takım zorluklarla yazdığı bu eserlerin hiçbiri günümüze kadar gelmemiştir. Yazdığı eserlerden bazıları şunlardır:

1. *Kitâbü Mütешâbihi'l-Kur'ân*: Muhtemelen bu eser isminde de anlaşıldığı gibi farklı anlaşılmaya müsait olan ve müteşabih olarak görülen bazı ayetleri açıklamıştır.
2. *Kitâbü'l-İstiksâ*: Bu eserin içeriğiyle ilgili hiçbir bilgiye rastlamadık.
3. *Kitâbü'l-Usûl*: Eserin başlığından yola çıkarak eserin islami ilimlerin usulü ve yöntemleriyle ilgili olduğu söylenebilir.
4. *Kitâbü'r-Redd alâ Ashâbi't-Tabâi'*: Bu eser de materyalist felsefeyi savunanların tabiat ile ilgili görüşlerini eleştirmiştir ve onlara reddiye türünden cevaplar veren eserlerden biri olduğu söylenebilir.³⁷
5. *Kitâbü'l-İzâh*: Eserin başlığından yola çıkarak eser, bazı dini konuları açıklamıştır denilebilir. Ancak eserin içeriğiyle ilgili hiçbir bilgi mevcut değildir.
6. *Kitâbü Nâsiheti'l-Amme*: Halka dini konularda bazı öğüt ve naihatte bulunduğu bir eser olduğu söylenebilir.³⁸
7. *Kitâbü'l-Müsterşid*: Bu eser, tebliğ faaliyetiyle ilgili olabilir.
8. *Kitâbü Usûli'l-Hamse*: Adından da anlaşıldığı gibi bu eser mutezilenin beş esasını açıklamıştır.
9. *Tevbîhu Ebi'l-Hüzeyil*: Ebü'l-Hüzeyil el-Allâf'ın Allah'ın kudretinin sınırlılığı, Cennet, Cehennem vb. ahiret hayatı ile ilgili kalamî görüşlerini eleştirmiştir.
10. *el-Mesâil fi'n-na'im*: Müellif bu eserinde, varlık konusunu ele aldığını, Müellifin hadis varlıklar hakkında Ebü'l-Hüzeyil el-Allâf'a bazı sorular yönelttiği belirtilmiştir.³⁹
11. *Fî Tekfir'i-Nazzâm*: Ca'fer b. Harb, bu eserinde Ebi'l-Hüzeyil el-Allâf'ın savunduğu atom nazariyesini kabul etmeyen İbrahim en-Nazzâm'ı eleştirip tekfir etmiştir.⁴⁰

Erken dönem kalamcıları yazdıkları eserlerde atıf yaptıklarında bilgi aldıkları eseri değil, yazarın ismini zikretmekle yetinmişlerdir. Bu durum, erken dönemde yazılan ve çeşitli sebeplerle kaybolan eserlerin içeriğiyle ilgili bilgi edinmeyi zorlaştırmaktadır. Bu tür eserlerin içeriğiyle ilgili bilgiyi ya eserin isminden yola çıkarak ya da o eserle ilgili klasik eserlerde özel bir bilgi varsa, eserin içeriğiyle ilgili bilgi elde etme imkânı olmaktadır.

2. Bazı Kelami Görüşleri

2.1. Âlem

Erken dönemden itibaren kalamcıların çoğu âlem konusunda hem kendi aralarında hem de Müslüman olmayan bir takım dini ve felsefi akımların temsilcileriyle tartışmışlardır. Çünkü Mutezile kalamcıları materyalist felsefenin aksine âlemin sonradan Allah tarafından yaratıldığı düşüncesini akli olarak temellendirmek istemişlerdir. İslam düşüncesinde âlemin, cevher ve arazlardan oluştuğunu, cevherlerin sonsuza dek bölünemeyeceğini savunarak cevheri fert teorisini ortaya atan âlemin sonradan

³⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: İsam Yayınları, 2002), 258.

³⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 560.

³⁸ İbn Murtezâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, 73.

³⁹ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 194-195.

⁴⁰ Çelebi, "İbrahim en-Nazzâm", 450.

Allah tarafından yaratıldığını sistemli bir şekilde tartışan kişi Ebu Hüzeyil el-Allâf'tır.⁴¹ Ebu Hüzeyl'in bu görüşüne öğrencisi İbrahim en-Nazzâm karşı çıkmıştır. O, Âlem konusunda Maniheizm ve Dehriyye akımlarının temsilcileriyle tartışmış ve onların konu ile ilgili görüşlerini de reddetmiştir. Tartışma daha çok âlemin sonsuzluğu ilgili olmuştur. Nazzâm, birçok kelamcının kabul ettiği atomların sonsuza dek bölünmeyeceği görüşüne karşı çıkmıştır. Ona göre cisimler, parçalanmayan cüzlerden oluşmamıştır. İnsanda bulunan vehim, cisimlerin her bir parçasını ikiye ayırmıştır. Sonsuza dek bölünen bu parçalar, miktar ve mesafe bakımından sonlu ve bir başlangıca sahiptirler. Söz konusu başlangıçtan önce herhangi bir başlangıçları yoktur.⁴² Ca'fer b. Harb, cevheri fert teorisini kabul etmediği gerekçesiyle İbrahim en-Nazzâm'ı eleştirip küfre düşmekle itham etmiştir. Bu amaçla *Fî Tekfiri'n-Nazzâm* adlı eserini yazmıştır. Başta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö.324) olmak üzere birçok Ehl-i sünnet kelamcısı Nazzâm'ı bu konuda eleştirmiştir.⁴³ Ancak zahiri olan İbn Hazm (ö. 456/1064) cevheri fert teorisinin yanlış olduğunu cisimlerin her parçasının sonsuza dek bölüneceğini belirterek bir takım akli deliller ileri sürerek Nazzâm'ı desteklemiştir.⁴⁴

Daha önce de belirttiğimiz gibi Ca'fer b. Harb'in kendine ait kitaplar, günümüze gelmediği için görüşleri birtakım tabakât, mezhepler tarihi ve klasik kelam kitapları aracılığıyla parçacı bir şekilde gelmiştir. Âlem konusundaki görüşleri de böyledir. Müslüman kelamcılar, diğer konularda olduğu gibi, varlık konusunda genellikle vahiy merkezli bir düşünce içerisinde olmuşlardır. Bu düşünceye göre âlem bütünüyle Allah tarafından sonradan yaratılmıştır. Âlem cevher ve arazlardan meydana gelmektedir. Genel olarak İslam kelamcıları, Âlemin cevher ve arazlardan oluştuğunu kabul etmişlerdir. Ancak ayrıntılarında genellikle ihtilaf etmişlerdir. Müellifin yaşadığı dönemde cevher ve araz kavramları literatüre girmiş ve kelamcılar tarafından yoğun bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin bildirdiğine göre Ca'fer b. Harb, bütünün parçası, bütünden farklı bir şey olduğunu savunmuştur.⁴⁵ Bu görüşe göre cisimlerin ayrılması neticesinde meydana gelen parçalar bütünden farklı bir konuma gelmektedirler. Abdülkâhir el-Bağdâdî, (ö. 429/1037-38) Ca'fer'in âlem ve diğer bazı konulardaki görüşlerini tenkit etmek amacıyla "*el-Harbu alâ İbn Harb*" adında bir kitap yazmıştır. Ancak bu kitap günümüze gelmemiştir.⁴⁶ Başka kelamcılar da Ca'fer b. Harb'e karşı bazı kitaplar yazmışlardır. Nitekim Ebû Abdullah Muhammed b.İsâ el-Cehmî Ca'fer b. Harb'a reddiye olarak "*Kitâbü'r-Redd alâ Ca'fer b. Harb*" adlı eseri yazmıştır. Ayrıca İmâmiyye Şiâ'sına mensup olan İbnü'l-Mua'llim imâmet konusundaki düşüncesini eleştirmek amacıyla "*Kitâbü'r-Reddi alâ İbn Harb fi'l-İmâme*" adlı eserini yazmıştır.⁴⁷

Ca'fer'e göre cisimlerdeki nitelikler cisimlerden ayrı bir varlık olarak kabul edilmesi gerekir. Cisimlerde bulunan birleşme, ayrılma, hareket ve hareketsizlik halleri araz şeklinde isimlendirildiği gibi başka bir şekilde de isimlendirilebilir. Cisimlerdeki niteliklerin araz şeklinde isimlendirilmesi ile ilgili herhangi bir delil yoktur. Bu konudaki isimlendirmeyi kelamcılar yapmıştır. Şayet araz şeklindeki isimlendirmeye bir engel çıksa bu engeli giderecek nakli bir delil de yoktur.⁴⁸ Ca'fer b. Harb ve bazı Mutezile kelamcıları cisimlerde mevcut olan arazları şöyle tasnif etmişlerdir: Bunlar, sertlik, yumuşaklık; yaşlık, kuruluk; sıcaklık, soğukluk; İman, küfür ve insanın diğer fiilleri; itaat, günah; konuşma, konuşmama; ayrılma, birleşme; oturma, kalkma; sükûn, hareketler; sesler, kokular, renkler, tatlar, en ve uzunluktur.⁴⁹

⁴¹ Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 200-201.

⁴² Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 96-98.

⁴³ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-firkatü'n-nâciye*, 150.

⁴⁴ İbn Hazm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: YEKB Yayınları, 2017), 3/888.

⁴⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-firkatü'n-nâciye*, 154; Cihat Tunç, "Ca'fer b. Harb", 6/ 549-550.

⁴⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-firkatü'n-nâciye*, 155.

⁴⁷ İbn Nedim, *el-Fihrist*, 578, 660.

⁴⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 512; Cihat Tunç, "Ca'fer b. Harb", 6/550.

⁴⁹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 480.

2.2. Ulûhiyet Mekân İlişkisi

Kelamcıların üzerinde ihtilaf ettiği konulardan biri Allah'a mekân izafe edilip edilmeyeceğidir. Müşebbihe ve Mücessime ekollerine bağlı kelamcılar, hariç diğer Müslüman kelamcılar Allah'a mekân izafe etmemişlerdir. Mutezile ve Ehl-i sünnet kelamcıları Allah'ın mekândan münezzehe olduğunu savunmuşlardır. Ancak Allah'ın mekânla ne tür bir ilişki içerisinde olduğu, diğer bir deyim ile Allah'ın nasıl, hangi anlamda mekânda bulunduğu ile ilgili ihtilaf etmişlerdir. Mutezile kelamcılarında Ebü'l-Hüzeyl, Ca'fer b. Harb, Ca'fer b. Mübeşşir gibi bazı kelamcılar göre Allah'ın bir mekânda bulunması, "mekânın düzenleyicisi ve her mekânda tedbirinin olması" anlamına gelir.⁵⁰ Bu şekilde düşünen Mutezile kelamcılarında göre "Allah her mekândadır" cümlesi, irade ve yönetim bakımında Allah'ın her yerde olmasıdır.⁵¹ Hişâm b. Amr el-Fuvatî (ö. 218/833) ve Abbâd b. Süleyman (ö. 250/864) gibi bazı Mutezile kelamcıları da, Allah ezelde olduğu hal üzerindedir. Herhangi bir mekânda değildir demişlerdir. "*Rahman Arşa istiva etti*"⁵² ayetindeki istiva kavramının kuşatma anlamında olduğunu söylemişlerdir.⁵³

2.3. Ulûhiyet

Erken dönemden itibaren kelamcıların üzerinde en fazla durduğu konuların başında ulûhiyet konusu gelmektedir. Kelamcılar ulûhiyet konusunda farklı algılara sahip olmuşlardır. Bazıları teşbihçi, bazıları tenzihi bir anlayışa sahip olmuşlardır. Daha farklı anlayışlarda olanlarda vardır. Mutezile genel olarak ulûhiyet konusunda atıl bir anlayışa değil, tenzihi bir anlayışa sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ulûhiyet konusundaki tartışmalar daha çok Kur'an-ı Kerim'de zikredilen Allah'ın hangi niteliklere ve bu niteliklerin nasıl olduğu konusunda yoğunlaşmıştır. Diğer bir deyim ile ifade edecek olursak Allah vardır, birdir, Ancak Allah'a ait olduğu bu nitelikler sıfat olarak kabul edilebilir mi edilmez mi? Bu niteliklerin zatla ne tür bir ilişkisi vardır konularında tartışmalar yaşanmıştır.

Mutezile kelamcıları insanın fiziki âlemde şahit olduğu niteliklerden hareketle Allah'a herhangi bir sıfat isnat edilemeyeceğini, ancak Kur'an-ı Kerim'de zikredilen ve Allah'ın nasıl bir ilah olduğunu belirten niteliklerin zat içerisinde zatla aynı olduğunu ayrı bir sıfat olmadığını ve Allah'ın beşeri niteliklerle nitelendirilemeyeceğini belirttiklerini söyleyebiliriz. Ca'fer b. Harb'in ulûhiyet konusundaki tutumu genel olarak Mutezile ekolünün tutumuyla aynı olduğunu söyleyebiliriz. Müellifin konu ile ilgili olan görüşlerini genel olarak şöyle ifade edebiliriz.

2.4. İlahi Sıfatlar

Müslüman kelamcıların üzerinde yoğun tartıştıkları konulardan biri hiç şüphesiz Allah'ın sıfatları konusudur. Konu ile ilgili tartışmalar daha çok subûti ve haberi sıfatlar konusunda olmuştur. Mutezile kelamcıları genel olarak Allah'ın subûti sıfatlarını zat içerisinde mevcut bazı manalar olduğunu, ayrı bir sıfat olması durumunda tevhide ters düşeceğini kabul ederken, haberi sıfatları da teşbih olur gerekçesiyle bu sıfatları mecazi bir takım kavramlar olduğunu belirterek tenzihi bir anlayışla yorumlamışlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi Mutezile Kelamcıları Allah'ın âlim, gören, işiten ve irade eden olarak kabul etmelerine rağmen ayrı bir sıfat olarak kabul etmemişlerdir.

Ca'fer b. Harb, ilk dönem Şii kelamcılarından olan Sekkâk ile tartışmasında Sekkâk Allah'ın sonradan meydana gelen hadis bir ilme sahip olduğunu iddia etmiştir. Ancak Ca'fer şöyle diyerek itiraz etmiştir. Şayet bilmeyen biri sonradan bilgi sahibi olursa, bu durumda onun sonradan canlı hale gelmesi ve sonradan kadir olması da mümkün olur. Hâlbuki bu imkânsızdır. Çünkü şayet bir şey, cansız, bilgisiz ve kudretsiz iken sonradan canlı, bilgili ve kudretli oluyorsa, ya kendiliğinden bunu yapabilmektedir ya da başkası tarafından yapılmaktadır. Allah için her iki seçenekte imkânsızdır. Ey Sekkâk! Sen cansız bir varlığın kendisini sonradan yarattığını gördün mü ki Allah'ı ilim sahibi değilken sonradan ilim sahibi

⁵⁰ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 238.

⁵¹ Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 174.

⁵² Tâhâ 20/5.

⁵³ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 238.

olduğunu iddia etmekte sin diyerek çarığını çıkarıp Ey Sekkâk! Bu çarığın âlemi yaratmadığına dair delil getir. Çünkü sen hayy, âlim ve kadir olmayan birinin âlemi yaratabileceğini iddia ediyorsun dediği Sekkâk'ın cevap vermeden tartışmadan ayrıldığı rivayet edilmiştir.⁵⁴ Rivayet edilen bu tartışma doğru ise Ca'fer b. Harb'in Allah'ın her zaman hayy, ilminin ve kudretinin de hadis değil, kadim kabul ettiğini söyleyebiliriz. Ca'fer b. Harp, subuti sıfatları kadim kabul etmesinden dolayı sıfat konusunda ehl-i sünnet kelimcilerine daha yakın bir görüşe sahip olduğu söylenebilir. Ca'fer b. Harb'in bu tutumu mensup olduğu Bağdat ekolünün konuyla ilgili tutumundan farklıdır. Çünkü Bağdat Mutezilesi Allah'ın zatından ayrı herhangi bir sıfatın varlığını kabul etmemiştir. Ca'fer b. Harb'in sıfat konusundaki tutumu Bağdat ekolünden ziyade Basra ekolüne daha yakın olduğunu söylenebilir. Onun bu tutumunu iki ekolü sıfat konusunda uzlaştırmaya çalıştığı şeklinde de yorumlamak mümkündür.

Basra Mutezile Kelamcıları, Allah'ın hayy, âlim, kâdir, basîr, mürîd semî olduğunu kabul etmelerine rağmen bu sıfatların mastar kalıbına çevrilmiş halini kabul etmemişlerdir. Bu sıfatlara Allah'ın zatı gereği sahip olduğunu söylemişlerdir. Ancak kelâm, irade ve fiili sıfatları kabul etmişler. Bunların Allah'ın zatı ile kaim olmadığını, sonradan meydana geldiğini ve hadis olduklarını iddia etmişlerdir.⁵⁵ Mutezile kelamcıları Allah ezelden itibaren semî ve basîrdir ancak görülen ve işitilen şeyler hadis olduğu için Allah ezelden beri gören ve işitendir denilemeyeceğini söylemişlerdir.⁵⁶ Ca'fer b. Harb'in Allah'ın görme ve işitme sıfatlarıyla ilgili bir görüşüne rastlamadık ancak o, Ebu Hüzeyl el-Allâf'ın Allah'ın görme ve işitme sıfatlarını kabul ettiğini, ancak bunların hadis olduğunu savunmuştur. Çünkü görme ve işitmenin ön şartı var olmaktır. Varlıklar meydana geldikten sonra görme ve işitme gerçekleşmiştir.⁵⁷

2.4.1. Kelâmullah

İçerisinde Ca'fer b. Harb'in de olduğu Bağdat Mutezilesine bağlı kelamcıların çoğu kelamullah sıfatını cisim olarak değil araz olarak görmüşlerdir. Ca'fer b. Harb'a göre kelâmullah sıfatı, Allah'ın zat ile kaim ve kadim değil, aksine sonradan yaratıldığını ve hadis olduğunu, aynı zamanda bazı durumlarda gerçekleştiğini, bazen de yok olduğunu, bundan dolayı araz olduğunu savunduğu rivayet edilmiştir. Ca'fer b. Harb, Kelamullah'ın araz olduğunu söylerken, İbrâhîm en-Nazzâm cisim olduğunu iddia etmiştir. Ancak her ikisinde kelamullahın aynı anda farklı iki mekânda bulunamayacağını iddia etmişlerdir. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Ebû Ca'fer el-İskâfî (ö. 240/854) de Kelamullahın araz olduğunu ve aynı anda birden fazla mekânda bulunabileceğini iddia etmişlerdir. Muammer b. Abbâd (ö. 215/830) ise Kelamullahın araz olduğunu, arazlarında Allah'ın fiili değil, nerede yaratılmış oranın fiili olduğunu savunmuştur.⁵⁸ Ca'fer b. Harb, Kelamullah arazdır, görüşüyle Mutezile kelamcılarının çoğunun görüşüyle aynı düşünürken, Kelamullah aynı anda iki mekânda bulunmaz, görüşüyle çoğunluğun görüşünden ayrılıp İbrâhîm en-Nazzâm ile paralel düşünmüştür.

Ca'fer b. Harb'a göre Allah'ın kelâmı bir zaman dilimi içerisinde farklı iki mekânda bulunmaz. Allah'ın kelâmı hangi mekânda yaratılmışsa ordadır. Bir mekândan diğer bir mekâna intikal etmesi mümkün olmadığı gibi yaratıldığı mekânda yok olması veya başka bir mekânda yaratılması da imkânsızdır.⁵⁹ Ca'fer b. Harb ve bazı mutezile kelamcılarının ortaya attıkları bu düşünceye göre Allah, kelâmını "Levh-i Mahfuz" da yaratmıştır. Onun oradan taşınması, yer değiştirmesi mümkün değildir. Zira buna göre bir şeyin aynı anda iki veya daha çok yerde olması imkânsızdır. Allah'ın kelâmı hulûl yolu ile de intikal yolu ile de olsa aynı anda birden fazla mekân da bulunamaz. Kur'ân-ı Kerim Allah'ın kelâmıdır Mushaflarda yazılmıştır ve müminlerin kalbinde muhafaza edilmiştir. Okunan şey Kur'ân'dır ve Allah'ın kelâmıdır. Onu okuma ve ezberleme ise insanın fiilidir. Allah, kelâmını mahal olarak onlarda yaratmıştır ve

⁵⁴ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 180.

⁵⁵ Nüreddin es-Sabûnî, *Mâturîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1978), 73

⁵⁶ Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/270.

⁵⁷ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 680.

⁵⁸ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 284.

⁵⁹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 284.

mahlûktur. Mushaflarda yazılan, işitilen ve ezberlenen şeyin hikâyesi yani anlatılan şey Levh-i Mahfuz'daki Kur'ân'dır. Nitekim onlar, bu düşüncelerini şöyle diyerek dildeki şu kullanım ile akli olarak temellendirmeye çalışmışlardır: “İnsan, söylenen bir söze uygun bir söz işittiğinde şöyle der: Bu söz aynen şu söz veya kelimedir der. Bu söz ile söylenen şey tasdik edilmiş olur ve söylenen söz sebebiyle ayıplanmaz ve doğru söylediği ortaya çıkmış olur.⁶⁰ Ancak İbn Hazm Ca'fer b. Harb'in mushaflarda yazılı olan şeyin kendisi Kur'ân değil, hikâyesinin Kur'an olduğunu savunduğunu belirtmiştir.⁶¹

2.4.2. Kudret

Mutezile Kelamcıları, insanın akıl yürütme ile Allah'ın ezelden beri kudret sahibi olduğunu ve sonsuza dek bu vasfını kuruyacağını, hiçbir sebeple acziyete düşmeyeceğini, kudretinin gereği olarak her zaman kendisinde fiil zuhur edebileceğini, bu sıfatın diğer sıfatlarına kaynaklık ettiğini savunmuşlardır.⁶² Onlara göre Allah mutlak anlamda kadirdir ancak adalet gereği Allah kötülüğü istemez, ona razı olmaz ve onu yaratmaz. O, kötülüğü ve kötülük işlemeyi yasaklamıştır, yasakladığı şeyi yapmaz. Allah'ın yaptığı bütün fiilleri güzeldir.⁶³

Mutezile kelamcıları, Allah'ın kudretini sınırlandırmamak için Allah'ın hem yok olan hemde var olan şeylere ve iyi olsun, kötü olsun bütün fiilleri yapma kudretine sahip olduğunu, hiçbir şekilde Allah'ın kötülük ile nitelendirilemeyeceğini kabul etmelerine rağmen, Allah'ın niçin kötülük ile nitelendirilmeyeceği ile ilgili ihtilaf etmişlerdir. Ca'fer b. Harp, Ebû Ca'fer el-İskâfî ve Abbâd b. Süleymân (ö. 250/864) Allah'ın kötülük ile nitelendirilmeyeceğini bildiren birçok akli ve nakli delilin bulunduğunu belirterek böyle bir düşüncenin anlamsız olduğunu savunmuştur. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Muhammed b. Şebîb, Bişr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) ve Ebû Mûsâ el-Murdâr (ö. 226/841) kötülüğün noksanlık ve eksiklik sebebiyle meydana geldiğini, Allah için eksiklik düşünülemediği için “Allah kötülük etseydi” şeklinde bir soru sormanın anlamsız olduğunu savunmuşlardır.⁶⁴ Mutezile kelamcıları Allah'ın kötülükle nitelendirilmemesinin sebebi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Diğer hususlarda aralarında belirgin bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Ehl-i sünnet kelamcılarına göre kudret, Allah'ın ezeli bir sıfatıdır ve her şeye şamildir.⁶⁵

2.4.3. İrade

Mutezile kelamcıları Allah'ın irade sıfatı konusunda ihtilaf etmişlerdir. Basra ekolüne bağlı kelamcılar iradeyi Allah'ın zatına ilave bir sıfat olduğunu kabul ederken Bağdat ekolü ise iradenin ilim sıfatına ilave bir sıfat olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre idrak etmek demek bilmek demektir.⁶⁶

Ca'fer b. Harb, Allah'ın iradesi konusunda ne söylediği ile ilgili çok az bilgi mevcuttur. Ona göre Allah, küfrü imana muhalif olacak şekilde irade etmiştir. Allah küfrü güzel değil, çirkin şeklinde olmasını irade etti demek caizdir. Çünkü Allah küfrü imana muhalif kılıp çirkin saymıştır. Çünkü Allah bu şekilde hüküm vermiştir. Bu görüş Ca'fer b. Harb'e aittir. Ancak bazı Mutezile kelamcıları bu görüşü kabul etmemişlerdir. Bu görüşte olanlar kıyas yoluyla Allah'ın küfrü imana muhalif kıldığını tespit edemeyeceklerini iddia etmişlerdir. Bu konuda kıyasa gerek yoktur demişlerdir. Allah küfrü imana muhalif kıldı ve onu çirkin saydı sözü küfür için geçerlidir. Çünkü bu sözde bir çirkinlik yoktur. Onlara göre, bu düşüncüyü kabul eden Allah'ın küfrü irade ettiğini de kabul etmesi gerekir.⁶⁷ Ca'fer b. Harb ve bazı

⁶⁰ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 818.

⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/504.

⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, 1/244-250.

⁶³ Sâhib b. Abâd, *Risâle fi'l hidâye ve'd-dalâle*, thk. Hüseyin Ali Mahfuz (Tahran: Matba'tü'l-Haydârî, 1955), 17-18.

⁶⁴ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 296-300.

⁶⁵ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri (Ankara: TDV Yayınları, 2012), 163.

⁶⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, 1/270-272.

⁶⁷ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 712.

mutezile kelimcileri, kendisinden sonra muradı fasılasız olarak meydana gelen irade, muradını gerektirir demişlerdir.⁶⁸

2.5. Lütuf

Mutezile Kelamcileri lütuf kavramına adalet ilkesi içerisinde yer vermişlerdir. Onlara göre Allah, insanı Müslüman olmakla mükellef kılmıştır. İnsanların bu teklifi yerine getirmeleri için Allah'ın mükellef olan insan için yapmak durumunda olduğu hususlar lütuf lafzı ile ifade edilmiştir. Diğer bir deyim ile lütuf, mükellefin sayesinde Allah'a itaat etmeyi teşvik eden ve yaklaştıran her türlü şeydir. Lütuf iradeyi ortadan kaldıran ve itaati sağlayan bir faktör değildir.⁶⁹ Mutezile kelimcileri lütfun kısımları ve itaate katkısı vb. konularda ihtilaf etmişlerdir. Mutezile Ekolünün kurucu dönemi kelimcilerinden biri olan Ca'fer b. Harb'in konu ile ilgili görüşlerini daha öncede belirttiğimiz gibi bir bütün olarak klasik kelam kitaplarından bulamıyoruz. Ancak konu ile ilgili ona has bazı görüşler, klasik kelam kitaplarından parçacı bir şekilde görülmektedir.

Ca'fer b. Harb'a göre lütuf yol gösterme ve doğru kılma anlamlarına gelir. Ona göre iki çeşit lütuf vardır. Allah'ın verdiği bu iki lütuf da kişinin iradesini ortadan kaldırmaz ve kişiyi Allah'a itaat etmeye zorlamaz. Kişi Allah'a itaat ettiğinde hem kendisi hem de başkası Allah'ın kendisine lütuf verdiğini anlar.⁷⁰ Allah'ın verdiği lütuf farklıdır. Allah'ın öyle büyük bir lütfu vardır ki şayet küfür ehline verseydi, kâfir ihtiyari olarak iman ederdi. Ancak bu iman lütuf olmadan gerçekleşen iman seviyesinden daha düşük sevap kazanmış olurdu.⁷¹ Onunla ilgili şöyle bir görüşte rivayet edilmiştir: Şayet Allah iman etmeyeceğini bildiği bir kişiye lütuf vermek suretiyle iman edecekse bu lütfu vermeye Allah kadirdir. Ancak Allah'ın verdiği bu lütuf olmadan iman ettiği takdirde elde edeceği sevabı kazanamaz. Ca'fer b. Harb, Allah'ın insan için yarattığı şey onun için en hayırlı olan şeydir. Yani insan için en aslah olanıdır. Çünkü Allah, insana en yüksek ve en şerefli makamı vermiştir ve an fazla sevabı da ona tahsis eder. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî Ca'fer'in bu son görüşünden vaz geçtiğini belirtir.⁷² Ancak bazı araştırmacılar, Eşari'nin bu itirazını dikkate almazlar ve şöyle derler: Ca'fer b. Harb, aslah konusunda mensubu olduğu Bağdat ekolünü değil, Basra ekolünün görüşünün esas almıştır şeklinde iddiada bulunurlar.⁷³

Kādî Abdülcebbar'ın bildirdiğine göre Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât ve bazı diğer kelimciler Ca'fer b. Harb için şunu söylemiştir: Ca'fer'in lütuf konusundaki görüşleri Bağdat ve Basra ekollerini bu konuda uzlaştırmaktadır. Ca'fer'e göre mükellef, lütuflusuz iman ederse sevabı lütuf sayesinde iman edenden daha fazla olur. İman için lütuf vacip değildir. Şayet lütuf olamdan kişi iman edemeyecekse bu durumda lütuf Allah'a vacip olur. Kādî Abdülcebbar, Ca'fer'in bu görüşten vaz geçtiğini belirtir.⁷⁴ Ca'fer b. Harb'a göre Allah, lütuf vermeksizinde insanı mükellef kılmaktan imtina etmez. Lütuf olmadan gerçekleşen iman, lütuf sayesinde gerçekleşen imandan daha faziletli ve meziyet açısından daha üstündür.⁷⁵ Verilen bu bilgilerden yola çıkarak Ca'fer b. Harb'in lütuf konusunda, kişinin lütuf olmadan iman edebildiği gibi lütuf sonucunda da iman etmesinin mümkün olduğunu savunduğunu söylemek mümkündür.

Müellife göre Allah, inkâr imana terstir ve çirkin bir fiildir diye karar vermiştir. Nitekim günlük dilde falan adam böyle karar vermiştir şeklinde denilir.⁷⁶ Ca'fer b. Harb'ın bu düşüncesine göre Allah küfrün çirkin olduğuna hükmetmiş ve imanın tersi olduğunu bildirmiştir. Mutezile kelimcileri, bir şeyin zıddı için zıddı meydana geldiğinde tersi olsaydı şeklinde bir yargının söylenip söylenmeyeceği konusunda görüş ayrılığı içerisinde olmuşlardır. Ca'fer b. Harb ise kişi inkâr ettikten sonra şayet iman

⁶⁸ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 574.

⁶⁹ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2007), 388.

⁷⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 382.

⁷¹ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 360.

⁷² Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* 360,786.

⁷³ Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 301.

⁷⁴ Kādî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fî ebvâbî't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Ebü'l-A'lâ Afîfî (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1965), 13/5.

⁷⁵ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, 13/173.

⁷⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 284.

etseydi onun için hayırlı olurdu şeklinde bir yargıya varılamayacağını ancak inkâr etmeden önce iman etseydi daha hayırlı olurdu şeklinde bir yargıya varılabileceğini söylemiştir. Ona göre geçmiş küfre karşılık iman mümkün değildir.⁷⁷

Allah, birinin iman etmeyeceğini haber vermiş ise bu kimse iman edebilir mi sorusunu Ca'fer b. Harb şöyle cevaplamıştır: Haberin varlığından ve haberle birlikte imanın meydana geldiğinden kuşku duymadan iman etmeye kadirdir. Ancak haberden bağımsız olarak imanın meydana gelip gelmediğinden şüphe edebilir.⁷⁸

Bağdat ekolünün kurucusu Bişr b. Mu'temir'e (ö. 210/825) göre ise şayet Allah, kâfir için lütuf verse kâfir iman etmek durumunda kalırdı. Ancak Allah kâfire lütuf vermek zorunda değildir. Yani kâfire lütfun verilmesi Allah için vacip değildir. Ona göre lütuf sayesinde iman eden ile lütuf olmadan iman edenin sevabı aynıdır. Allah'ın insan için en aslahı yaratması vacip değildir. Zira Allah'ın takdir etmeye güç yetirdiği lütufların bir sınırı yoktur. Allah insanı mükellef kılmıştır. Bu mükellefiyetin gereklerini yerine getirmesi için Allah, insanın ihtiyaç duyduğu şeyleri yapması vaciptir ve insanın mükellefiyetinin gereğini yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu şeyleri Allah yapmıştır.⁷⁹ Bişr b. Mu'temir bu görüşü ile Allah'ın verdiği lütuf ile kişinin mükellefiyetinin gereklerini yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu şeyler arasında ayırım yaptığını, ilahi lütfun Allah için ihtiyari, kişinin itaat için ihtiyaç duyduğu şeylerin var edilmesinin Allah'a vacip olduğunu ifade ettiğini söyleyebiliriz.

2.6. İnsan Fiilleri

İslam düşüncesinin erken döneminden itibaren insanın yaptığı ihtiyari fiiller, kader konusu bağlamında kelamcılar arasında yoğun bir şekilde tartışılmıştır. Mutezile kelamcıları Cebriyenin aksine insanın ahlaki sorumluluğu gereği mükellefi ihtiyari fiillerden sorumlu tutmuşlardır. Onlara göre insanın ihtiyari fiilleri Allah tarafından yaratılmaz. Aksine insan kendi irade ve kudretiyle ihtiyari fiillerini yapar. İnsan, fiilden önce kendisinde bulunan kudret ile fiillerini gerçekleştirir. Bir fiilin iki faili bulunmaz. İnsandaki kudret iki zıt fiili yapmaya uygundur.

Mutezile kelamcıları, konu ile ilgili bazı temel prensiplerde görüş birliği etseler de bazı hususlarda ihtilaf etmişlerdir. İçerisinde Ca'fer b. Harb'in de olduğu bazı erken dönem Mutezile kelamcıları, insanın ihtiyari fiilini yapmasını sağlayan kudretin insanda sürekli bulunduğunu savunmuşlardır. Bir şeyin olmasını sağlayan şey kudret ve sebeptir. Bu iki etken ihtiyari fiilin oluşmasını sağlar. İman için gerekli sebepleri veren Allah'tır ve bundan dolayı şükrü hak etmiştir.⁸⁰ Onlara göre kudretin baki kalması insan tarafından yapılan doğrudan (mübaşir) fiilleri için geçerlidir. Bazıları da bu görüşün aksine doğrudan gerçekleşen fiillerde kudretin iki farklı zamanda geçerli olmadığını savunmuşlardır. Bu görüş, doğrudan işlenen fiiller için geçerlidir. Dolaylı yollarla gerçekleşen fiillerde durum böyle değildir. Çünkü bazen dolaylı fiil herhangi bir kudret olmadan da meydana gelebilir. Ölen veya aciz olan bir insanda da dolaylı fiil meydana gelebilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi Mutezile kelamcıları kudretin fiilden önce var olduğu ve iki şeye şamil olduğu, insanı fiile zorlamadığı konusunda görüş birliği etmişlerdir.⁸¹

Başta Ca'fer b. Harb olmak üzere Mutezile kelamcılarının çoğuna göre insan, var olan bir fiili yapmak için herhangi bir kudrete ihtiyaç duymaz. Ancak ölü veya acizyet içerisinde olan bir organdan herhangi bir fiilin bulunması imkânsız olduğu için kudrete ihtiyaç duyar. Bunlara göre yok olan bir kudret ile mübaşir bir fiilin meydana gelmesi mümkün değil, ancak dolaylı fiilin meydana gelmesi caizdir. Nitekim onlar, atıldığında taşın uzağa gitmesi veya taşın yuvarlanması gibi fiilleri dolaylı fiillerin meydana gelmesine örnek vermişlerdir.⁸²

⁷⁷ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 358.

⁷⁸ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 766.

⁷⁹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 360.

⁸⁰ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981), 20/181.

⁸¹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 336.

⁸² Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 338.

Mutezile kelimcileri fiil yapmaktan men edilen yani engellenen kişinin bir kudrete sahip olup olmadığıyla ilgili farklı görüşler ortaya atmışlardır. Ca'fer b. Harb'e göre fiil yapmaktan engellenen kişi bir kudrete sahiptir. Örneğin gözleri bağlanan kişi hiçbir şey görmemesine rağmen yine de görme kudretine sahiptir. Engel, kudreti ortadan kaldırmaz. Bazı Mutezile kelimciler ise engellenen kişide kudretin varlığı kabul edilse de, kadir olarak nitelendirilemeyeceğini iddia etmişlerdir.⁸³

Ca'fer b. Harb ilahî iradeye vurgu yapan ayetleri kendi mezhebinin görüşüne uygun bir şekilde yorumlamıştır. Ona göre Allah insan fiillerinin yaratıcısı değil, sahibidir.⁸⁴ Bu görüşünü şu ayet ile temellendirmeye çalışmıştır: *"O, göklerin, yerin ve bunlar arasındakilerin Rabbidir."*⁸⁵ İnsan fiillerinin insan tarafından yaratıldığını iddia etmiştir. Bu iddiasını delillendirmek için *"Yaratan bilmez olur mu? O, bütün inceliklerin farkındadır ve her şeyden haberdardır"*⁸⁶ ayetin anlamı "Yaratan bilmez olur mu şeklinde değil, Allah yaratanı bilmez mi" şeklinde yorumlamıştır.⁸⁷ İlahi iradeye vurgu yapan *"Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir"*⁸⁸ ayetinde zikredilen "Allah dilemedikçe kaydı" Ca'fer b. Harb'e göre "Allah iman etmeyi emretmedikçe" anlamına gelir.⁸⁹

Ca'fer b. Harb, konu ile ilgili erken dönem Şii kelimcilerinden olan Hişâm b. Hakem'den (ö. 179/795) de bazı rivayetlerde bulunmuştur. Rivayet ettiğine göre Hişâm b. Hakem insan fiillerinin bir yönü ile ihtiyari, diğer bir yönü ile de zorunludur. İnsan fiillerinin ihtiyari yönü kişinin irade ve kesp etmesidir. Zorunlu yönü ise kişinin tahrik unsurları altında söz konusu fiili işlemesidir.⁹⁰ Ona göre nedenlere bağlı olarak fiillerin anlamı değişmez.⁹¹

2.7. Ruh, Nefis ve Hayat

İslam kelimcileri, erken dönemden itibaren ruh hakkında ihtilaf etmişlerdir. Konu ile ilgili insanın aklına birçok soru gelmesine rağmen bazı insanların kendine şu soruları sormaktan alıkoymadığını söyleyebiliriz. Acaba ruh ile kast edilen hayat mıdır veya onun dışında bir şey midir? Bedende bulunan bir araz mıdır yoksa bir cevher midir? Konu ile ilgili kelimciler birçok görüş ortaya atmışlardır. Ca'fer b. Harb, ruhun cevher veya araz olmasının tespit edilmesinin mümkün olmadığını söylemektedir. Bu düşüncesini şu ayete dayandırmıştır: *"Sana ruh hakkında soru soruyorlar de ki ruh rabbimin emrindedir ve size onun hakkında çok az bilgi verilmiştir."*⁹² Ca'fer b. Harb, bu ayeti delil getirerek ruhun cevher veya araz olduğunu söylememiştir. O, cevher ve araz olmayanın ne olduğunu da söylememiştir.⁹³

Nefis nedir? Nasıl tanımlanır? Sorusunu ruh konusunda olduğu gibi kelimciler farklı cevaplamışlardır. Ca'fer b. Harb'a göre Nefis, cisimde bulunan bir arazdır. İnsan onun yardımı ile eylemlerini gerçekleştirir. İnsan yaşamını sağlayan araçlardan biridir ancak o, cisim veya cevherlerin nitelikleriyle nitelendirilemez. Ebu Hüzeyil el-Alla'f'a göre ise ruh ile nefis birbirlerinden tamamıyla farklı olan manalardır. Ona göre hayat arazdır. İnsan uyurken nefsi ve ruhu alınabilir. Fakat uyurken hayatı alınmaz.⁹⁴ Bu düşüncesini şu ayetle dillendirmiştir: *"Allah, ölüm vakti geldiğinde nefisleri alır. Ölmeyenleri de uykularında ölmüş gibi yapar. Yaşamasını takdir ettiğini bırakır. Ölümüne hükmettiklerinin de canını alır..."*⁹⁵ Ca'fer b. Mübeşşir göre ise nefis, sahip olduğumuz bu cisim değil bir cevherdir. Ancak o, cisim ile cevher arasında bir manadır.

⁸³ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 350.

⁸⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 7/142.

⁸⁵ Sâffât 37/3.

⁸⁶ Mülk 74/14.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, 15/302.

⁸⁸ A'râf 7/83.

⁸⁹ Mâtürîdî, *Tevîlâtü'l-Kur'ân*, 5/454.

⁹⁰ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 88; Abdülhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid*, 117.

⁹¹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 356.

⁹² İsrâ 17/85.

⁹³ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 468; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 68.

⁹⁴ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 470.

⁹⁵ Zümer 39/42.

Ruhun ve nefisin ne olduğu ile ilgili Müslüman kelimciler birçok görüş ileri sürmüştür. Çalışmamızı Cafer b. Harb'in görüşleriyle sınırlandırdığımız için çok sınırlı düzeyde başka görüşlere yer vermek mümkün olmaktadır.

2.8. Ahiret

Kelamcılar, cennet ve cehennem durumu ile ilgili ihtilaf etmişlerdir. Müslüman kelimcilerin çoğuna göre cennet ve cehennem sonsuza dek varlığını sürdürecektir. Ancak Cebriyye ekolünün kurucusu Chem b. Safvan (ö. 128/745-46) cennet ve cehennem belli bir müddet sonra sona ereceği şeklinde bir görüşe sahip olduğu rivayet edilmiştir.⁹⁶ İbnü'r- Râvendî, (ö. 301/913-14) Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın şu görüşü savunduğunu iddia etmiştir: Bu düşünceye göre cennet ve cehennem ehli belli bir süre sonra hareket etme özelliğini kaybeder. Yani Allah'ın takdir ettiği mükâfat ve ceza gibi şeylerin son bulmasıyla Allah'ın kudretinin de son bulacağı şeklindeki bir düşünceyi ima ettiğini söylemiştir.⁹⁷ Ancak Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, bu iddianın İbnü'r- Râvendî tarafından uydurulduğunu gerçekte bir ilgisinin bulunmadığını belirterek Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın böyle bir şey demediğini, aksine Kur'ân-ı Kerim'de belirtildiği gibi cennet ve cehennem ebedi olduğunu savunduğunu cennete içeceklerin, yiyeceklerin ve ziyaretleşmelerin devamlı olduğunu savunduğunu belirtir. Cennet ve cehennem belli bir süre sona ereceği ile ilgili görüşlerin Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a değil, Cehm b. Safvân'a ait olduğunu söylemiştir.⁹⁸

İbn Hazm'ın söyledikleri Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'ın iddâsını teyit etmektedir. İbn Hazm'ın bildirdiğine göre Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf şu görüşü savunmuştur: Cennet, cehennem ve içindekiler ebediyen var olacaklardır. Ancak bunların hareketleri belli bir süre sonra sona erecektir. Cennet ve cehennemdeki varlıklar, hareketsiz bir şekilde lezzetleri tadacaklar veya acı çekeceklerdir. Çünkü sayılabilen şeyler sonludur. Hareketler de sayılı olduğundan dolayı sona erecektir. İbn Hazm, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın bu görüşüne yer verdikten sonra şöyle diyerek eleştirmiştir: Fiili olarak henüz meydana gelmeyen şey, varlık olarak kabul edilmez. Oysaki sayılar varlıklar için geçerlidir. Cennet ve cehennem ehli olan insanların fiilleri henüz gerçekleşmediği için bunların hareketleri sayı ile ifade edilemez.⁹⁹ Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın birtakım görüşlerinden dolayı birçok Ehl-i sünnet ve Mutezile kelamcısı eleştirmiştir. Nitekim Eş'ârî kelamcılarında Abdülkâhîr el-Bağdâdî, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın birçok görüşünü eleştirmiş ve Mutezile kelamcısı Ca'fer b. Harb'in de onu eleştirdiğini, bu amaçla "Tevbîhü Ebü'l-Hüzeyl" adında bir eser yazdığını beyan etmiştir.¹⁰⁰

Ca'fer b. Harb'in aslan, kaplan gibi yırtıcı hayvanlar ile yılan akrep gibi zehirleyici hayvanların hem dünya da hem de berzah veya bekleme yeri olarak ifade edilen Araf'ta bedel ile karşılaşmaları mümkündür. Bu tür hayvanlar cehennemde olanlara zarar versin diye cehenneme de girerler ve orada görev yaparlar. Ancak Cehennem bekçileri gibi onlar da cehennemden olumsuz bir şekilde etkilenmezler.¹⁰¹

2.9. İmamet

Müslümanlar, erken dönemden itibaren kimin hangi usul ile devlet başkanı seçileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Şia devlet başkanı olan imam, nas ile tayin edildiğini savunurken, diğer Müslümanlar ise seçimle tayin edileceğini, imam seçiminin nas ile değil, Müslümanların kendi iradeleriyle tayin edeceğini savunmuşlardır. Mutezilenin Bağdat ekolü ise Zeydiyye ekolünden etkilenerek daha faziletli varken faziletli birinin seçilmesi durumunda imametinin geçerli olacağını savunmuşlardır. Abdülkerim eş-Şehristani, (ö. 548/1153) içlerinde Ca'fer b. Harb'in de olduğu bazı mutezile kelimcilerin daha faziletli biri

⁹⁶ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 89.

⁹⁷ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 89; Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 71.

⁹⁸ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 71-72.

⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/142.

¹⁰⁰ Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 88-89.

¹⁰¹ Eş'ârî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 372; Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, 303.

varken çeşitli sebeplerden dolayı faziletli birinin imam seçilmesi durumunda imametinin geçerli olduğunu savunmuşlardır. Bu konuda Süleyman b. Cerir'den (ö. 187/803) etkilendikleri söylemiştir.¹⁰² Ca'fer b. Harb'in Kâsım er-Ressî'yi (ö. 246/860) takdir ettiği de Zeydi kaynaklarından bildirilmiştir.¹⁰³

Ca'fer b. Harb ve bazı Mutezile kelimcilerine göre Hz. Peygamberden sonra en faziletli insan Hz. Ali'dir.¹⁰⁴ Ca'fer, Hz. Osman'ının dost edinilmesi ve onun katillerinden teberrî edilmesi gerektiğini söylemiştir. Hz. Ali'ye isyan eden Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir isyandan sonra tövbe ettiklerinden dolayı dost olarak görmüştür.¹⁰⁵

Sonuç

İslam dini doğuşundan kısa bir süre sonra Yemen, Irak, İran, Suriye ve Mısır gibi birçok bölgede yayılmıştır. Zikredilen bu bölgelerde İslam dini dışında birçok dini ve felsefi akım mevcuttu. Müslümanlar bu akımlarla yaşamaya başlamış, özellikle hicri ikinci asırdan itibaren İslam inancını Yahudî ve Hıristiyanlara karşı savunduğu gibi Berâhime ve Sümeniyye gibi felsefi ve dini akımlara karşı da savunmuştur. İslam'dan önceki birçok dini ve felsefi eserin Arapça'ya çevirilmesiyle beraber diğer birçok alanda olduğu gibi itikadî alanda da islam inancına yapılan saldırılar islam inancını dini bir zeminde ilmi metotlarla savunma ihtiyacının doğurmuştur. İslam düşüncesinin teşekkül ettiği bu dönemde ehl-i eser ve ehl-i rey olarak adlandırılan iki temel ekol ortaya çıkarak islam inancını savunmuştur. Ehl-i eser daha çok ilk asırdaki rivayet kültürünü esas alırken, ehl-i rey ise akli esas olarak islam inancını savunmuştur.

Ehl-i rey ekolü olarak adlandırılan erken dönem Müslüman kelimcilerin en etkin kullarından biri Mutezile kelimcileridir. İslam düşüncesinin teşekkül döneminde Mutezile kelimcileri, önce Basra daha sonra Bağdat ekolü olarak ortaya çıkarak islam düşüncesinin teşekkülüne büyük katkılar sunmuşlardır. Ca'fer b. Harb'da erken dönemde Bağdat Mutezilesi içerisinde yetişen kelimcilerden biridir. Bildirildiğine göre Ca'fer, sade bir hayatı tercih eden, siyaset ile arasına mesafe koyan, ilme önem veren ve bu amaçla birçok eser yazan ve öğrenci yetiştiren bir şahsiyettir. Siyaset ile arasına mesafe koymasına rağmen toplumun sorunlarıyla ilgilenmiş, o dönemde yoğun tartışılan imâmet konusunda görüşlerini beyan etmiş, daha faziletli varken faziletli birinin imâm olabileceğini savunmuştur. O, bu görüşü ile ilk üç halifenin imâmetinin geçerli olduğunu kabul etmiş ve İmâmiyye Şîâsının konuyla ilgili görüşlerini reddetmiştir. Onun imâmet konusundaki görüşleri Zeydiyye ekolüne katkı sağlamıştır.

Ca'fer b. Harb sahip olduğu entellüektüel birikimi sayesinde birçok kelâmî konuda hem diğer dinlere ve felsefi akımlara mensup kişilerle hem de kendisi gibi düşünmeyen Müslüman kelimcilerle tartışmıştır. Erken dönem Mutezile Ekolüne mensup birçok kelimci temel konularda genellikle ekolün görüşünü benimsemelerine rağmen birçok konuda farklı düşünerek âdeta bir filozof gibi çeşitli görüşler illeri sürerek birbirleriyle tartışmışlardır. Bu şekilde davranan dönemin kelimcilerinden birinin de Ca'fer b. Harb olduğunu söylemek mümkündür. O, genel olarak Bağdat ekolünün görüşlerini savunurken bazı konularda ekolünden ayrılmıştır. Nitekim Lütuf konusunda kişinin lütuf olmadan veya lütuf sayesinde iman edebileceği şeklindeki görüşü ile Bağdat ve Basra ekollerinin konuyla ilgili görüşlerini yaklaştırmaya çalışmıştır. Özellikle Basra ekolünün Allah için zat-sıfat ayırımı yapmadan sıfatları zat ile aynileştirmelerini reddederek Allah'ın bazı sıfatlarının kadim olduğunu kabul etmesi konuyla ilgili Ehl-i sünnet kelâmına yakın düşündüğünü gösterir. Ca'fer b. Harb, bu tavrıyla mensup olduğu ekolün görüşlerini bütünüyle taklit etmemiş, aksine kendine has bazı görüşleride ortaya atmıştır.

Daha öncede belirttiğimiz gibi erken dönem mutezile kelimcilerin eserleri çeşitli sebeplerden günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeplerin neler olduğu farklı bir araştırma ile ortaya konulması mümkündür. Görüşlerini bir araya getirmeye çalıştığımız Ca'fer b. Harb'in de eserleri tümüyle yok olmuştur. Eserleri

¹⁰² Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 259-260; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2010), 45-46.

¹⁰³ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 195.

¹⁰⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Malâti, *et-Tembîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Hevâ ve'l-Bida'*, thk. Muhammed Zahir el-Kevserî (Beyrut: Mektebetü'l-Me'ârif, 1968), 34; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 159.

¹⁰⁵ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 167-168.

günümüze kadar gelmeyen Müslüman âlimlerin görüşlerini sağlıklı bir şekilde tespit etmek ve dönemin kültür hayatı hakkında bilgi sahibi olmak için farklı eserlerde yer alan görüşlerini bir araya toplayıp yorumlamakla mümkün olacaktır. Biz bu amacı gerçekleştirmeye katkı sağlamak amacıyla erken dönem mutezile kelimcilerinden Ca'fer b. Harb'in bazı kelami görüşlerini farklı esrelerden derleyerek bir araya getirmeye çalıştık. İslam kelamının kurucu dönemindeki düşüncelerin sağlıklı tespit edilmesi, islam düşüncesinin nasıl teşekkül ettiği ve hangi metotları kullandığı gibi hususları öğrenmemize katkı sağlayacaktır.

Beyanname

- 1. Finans/Teşvik:** Yazar, makalede herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, makalede herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar, bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Abdülhamid, İrfan. *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Aydınlı, Osman. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Bağdadî, Abdülkadir el-. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkatü'n-nâciye*. thk. Muhammed Hasan el-Huş. Kahire: Mektebetü İbn Sinâ, 1409/1988.
- Bağdadî, Hatîb el-. *Târîhu Bağdâd*. thk. Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1413/1992.
- Belhî, Ebü'l-Kasım el-. *Zikrül-Mutezile min mâkâlâtî'l-İslamiyyin*. thk. Fuâd Seyyid. Kahire: Darû Kütübil-Mısriyye, ts.
- Bedevisî, Abdurrahman. *Min Tarih'il-ihâd fil İslâm*. Kahire: Siyân en-Neşr, 1945.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn el-. *Kitâbü'l-İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri. Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Çelebi, İlyas. "İbrahim en-Nazzâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/466-469. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Eş'ârî, Ebü'l-Hasan el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*. çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019.
- Harputi, Abdullatif. *Kelam Tarihi*. sad. Muammer Esen. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyn el-. *Kitâbü'l-İntisâr*. çev. Metin Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasan. *el-Kâmil fî't-Târih*. thk. Ömer Abdüsselam Tedmürî. Beyrut: Dâru Kütübil Arabiyye, 1418/1997.
- İbn Hazm, Ebü Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. çev. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: YEKB Yayınları, 2017.
- İbn Murtezâ, Ahmed b. Yahya. *Kitâbü münve ve'l-emel*. thk. T.W. Arnold. Haydarabad: Matb'atü Dâiretü' Me'arif Nizâmiyye, 1316/1898.
- İbn Murtezâ, Ahmed b. Yahya b. *Tabakâtü'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald Wilzer. Beyrut: Darü'l-Muntezir, 1408/1988.
- İbn Nedim, Muhammed b. İshak en-. *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2019.
- Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye YEKB Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. Ebü'l-A'lâ Affî. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1385/1965.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2007.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr el-. *Tevîlâtü'l-Kur'ân*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Mâtürîdî, Ebü Mansûr el-. *Kitâbu't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 2002.
- Malâtî, Ebü'l-Hüseyn el-. *et-Tembîh ve'r-Red alâ Ehli'l-Hevâ ve'l-Bida'*. thk. Muhammed Zahir el-Kevserî. Beyrut: Mektebetü'l-Me'ârif, 1388/1968.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-. *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: DİB Yayınları, 1424/2003.
- Râzî, Fahrüddîn er-. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sabûnî, Nûreddin es-. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1978.
- Sâhib b. Abâd. *Risâle fi'l hidâye ve'd-dalâle*. thk. Hüseyin Ali Mahfuz. Tahran: Matba'tü'l-Haydârî. 1374/1955.

- Seyyid, Muhammed Salih Muhammed es-. *Ebü Ca'fer el-İskâfî ve Erâühü el-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*. Kahire: Dârü Kubâ, 1998.
- Şehristânî, Muhammed eş-. *el-Milel ve'n-nihal* çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali et-. *Mevsi'tü Keşşâf Istılâhâtü el-Funûn*, thk. Ali Da'ruc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tunç, Cihat. "Ca'fer b. Harb" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2010.
- Watt, W. Montgomery. *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yörükkan, Yusuf Ziya. *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2001.