

Kişinin bulûğa erdiği iddiasının kabul edilmesi ahvâl-i şahsiyye açısından onu yeni bir statüye intikal ettirir ve önemli hukukî sonuçlar doğurur. Bu sebeple böyle bir iddianın kabulü için belirli ölçülerin konmasına ihtiyaç duyulmuştur. Mürâhik veya mürâhikanın açtığı bulûğu tesbit davasının dinlenebilmesi için yaşının en az ergenlik döneminin alt sınırına varmış olması gerekir. Eğer hâkim mürâhik veya mürâhikanın dış görünüşüne bakıp bünyesinin bu iddiayı doğruladığı kanaatine varırsa talebi kabul eder, aksi halde reddeder. Bulûğun bu şekilde karar altına alınmasından bir süre sonra kişi o tarihteki beyanının doğru olmadığını iddia edip geçen süre içindeki hukukî tasarruflarını iptal ettirmek isterse bu iddiası dikkate alınmaz (*Mecelle*, md. 988-989, 1577). Ergenliğin üst yaş sınırına ulaşan mürâhik ve mürâhika fiilen bulûğa ermemişse hükmen bâliğ kabul edilir. İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre bu yaş erkek ve kızlar için on beştir (ayrıca bk. BULÛĞ).

Kural olarak mümeyyiz küçük hükümlerine tâbi olmakla birlikte eğitim amacıyla veya kolaylaştırma ve ihtiyat yolunu tutma gibi ilkelere dayanarak bazı hususlarda mürâhik ve mürâhika için özel hükümler öngörülmüştür. Bunların başlıcaları şunlardır: Yetişkinlere farz olan ibadetleri yerine getirmeleri halinde onlar için bu nâfile ibadet yerine geçer. Mürâhikin kendi akranı olan çocuklara imamlık yapması câizdir. Başlamış olduğu hac ve oruç ibadetini tamamlaması gerekli olmadığı gibi bozması halinde kazâ etmesi de gerekmez. Ergenlik dönemi öncesi yapılan hac bir ibadet olarak sahih görülse de ergenlik sonrasındaki hac yükümlülüğünü kaldırmadığı için ergenlikten sonra yeniden hac yapması gerekir. Mürâhik iken hac için ihrama giren bir kimse Arafat'ta vakfeden önce bulûğa ererse İmam Şâfiî'ye göre ihramlı olarak vakfede durması halinde bu hac farz yerine geçer. İmam Ebû Hanîfe'ye göre ise bu hac nâfile olur, ancak mîkâta dönüp ihramını yenilirse farz olan hac yerine geçer. Ezanı yetişkinlerin okuması evlâ olmakla birlikte mürâhikin okuduğu ezan da yeterli olur. Bir yetişkinle bir mürâhik namazda birlikte saf oluşturabilir. Kadınların erkeklerle aynı safta bulunması konusunda Hanefî mezhebinde mürâhika kadın gibi kabul edilir. Mürâhikanın örtünmesi ve avret yerlerine bakılması konusunda yetişkin kadınlar gibi mütalaa edilmesi yönünde görüşler bulunduğu gibi bazı fakihler, yetişkin kadının mahremi

olmayan yetişkin erkek yanında örtmesi gereken yerleri mürâhik yanında da örtmesi gerektiği kanaatindedir. İslâm âlimlerinin çoğunluğu, yetişkin bir kadının uzak bir yolculuğa çıkarken yanında mahremi olan mürâhik bir erkeğin bulunmasını yeterli görür; Hanbelîler ise bâliğ olmasını şart koşar. Mürâhik erkek veya kız vefat ettiğinde yetişkinler gibi kefenlenir. Genel kabule göre fakir doyurmak suretiyle ödenecek kefarette mürâhika çağındakilerin doyurulması yeterlidir. Yine bazı fakihler nikâh sözleşmesinin geçerliliği için iki mürâhikin şahitliğinin yeterli olacağını belirtirler. Bulûğ çağına yaklaşan kız çocuklarının fiziksel gelişimini ifade eden **müşte-hât** terimi Hanefîler'in çoğunluğuna göre ancak ergenlik döneminin alt sınırına ulaşmış kızlar (mürâhika) için kullanılabilir; diğer fakihler ise bunun coğrafi şartlara göre daha küçük yaşta haklarında da kullanılabileceği kanaatindedir. Yukarıda belirtilen ilkelere hareketle müşte-hât da özellikle mahremiyetle ilgili meselelerde mürâhika gibi düşünülmüştür.

Öte yandan insanın gerek ruhî gerekse bedenî açıdan en hızlı gelişmeleri yaşadığı mürâhika çağında inat, ebeveyn ve öğretmene karşı gelme, özgürlüğe aşırı meyletme, tartışma ve her şeyden şüphe duyma gibi özellikler ön plana çıktığından bu dönemdeki eğitim daha fazla sabır, dikkat ve özen gerektirmektedir. Eğitim konusunda eser kaleme alan bazı İslâm âlimleri de bu hususa dikkat çekmişlerdir (bk. ÇOCUK; TÂLİM ve TERBİYE).

BİBLİYOGRAFYA :

Cevherî, *eş-Şihâh*, "rhk" md.; *et-Ta'rifât*, "mürâhik" md.; Buhârî, "Cihâd", 74; Ebû Dâvûd, "Şalât", 26; Tirmizî, "Mevâkîr", 182; Cessâs, *el-Fuşûl fi'l-usûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1414/1994, II, 74-75; Ahmed b. Hüseyin el-Beyhâkî, *eş-Sünenü'l-kübrâ*, Haydarâbâd 1344, I, 320; Serahşî, *el-Mebsût*, I, 138, 211, 243; II, 73, 142; III, 153; V, 218; X, 120; XXX, 106, 107; İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Herrâs), III, 239; V, 88, 150; VI, 453; VII, 277; Üsrüsenî, *Câmi'u ahkâmî's-sığâr* (nşr. Ebû Mus'ab el-Bedîr - Mahmûd Abdurrahman Abdülmün'im), Kahire 1994, I, 47-48, 62, 92, 106, 177-178, 203; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr* (nşr. Muhammed el-Mu'tasim-Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, IV, 411-433, 448-451; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, Kahire 1315, VII, 103, 197; VIII, 325, 390; IX, 6; Şirbinî, *Muğnî'l-muhtâc*, I, 462; III, 130; IV, 144, 146; *el-Fetâva'l-Hindiyye*, I, 58, 85, 89, 160, 274, 275, 340, 540, 542; II, 162, 190, 214, 254; IV, 343, 362; V, 61; VI, 438-440; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, s. 871; İbn Âbidîn, *Reddü'l-muhtâr*, I, 273; II, 281-283; III, 141; *Mecelle*, md. 986-989, 1577; Bilmen, *Kamus*², II, 7; Abdülkerîm Zeydân, *el-Veciz fi usûl'l-fık'h*, İstanbul 1979, s. 67, 75-77; Muhammed Cemâleddin Ali Mahfûz,

et-Terbiyetü'l-İslâmiyye li't-tıfl ve'l-mürâhik, Kahire 1986, s. 9-13; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fikhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Beyrut 1989, I, 595-597; VI, 28, 36; Muhammed es-Seyyid Muhammed ez-Za'belâvî, *Terbiyetü'l-mürâhik beyne'l-İslâm ve 'ilmi'n-nefs*, Riyad 1414/1994, s. 15-19; *Mu.F*, VIII, 197; XXXVI, 338-340; XXXVII, 312-315.



NİHAT DALGIN

MÜRÇİE

(المرحجة)

İslâm'ın

ilk dönemlerinde ortaya çıkıp
ılımlı ve uzlaşmacı fikirleriyle tanınan
itikadî ve siyasî fırka.

Mürçie kelimesinin "ertelemek, sonra-ya bırakmak" anlamına gelen **ircâ'** veya "beklenti içinde olmak, ümit etmek" mânasındaki **recâ'** kökünden geldiği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüşse de kelimenin, aslı harflerinin sonuncusu hemze olan **ircâ'**dan türemiş olduğu fikri tercih edilmektedir. Bunun yanında, aslı harflerinin sonuncusu vâv olan **recâ'** kökünden **ircâ'** kalıbında kullanıldığında birinci anlamın değişmediği konusunda da ittifak vardır (*Lisânü'l-²Arab*, "rc'e", "rcv" md.leri). Çeşitli tanımları yapılan Mürçie, siyasî ve itikadî bir fırka olarak Hz. Osman ve Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah'a bırakıp, mânevî sorumlulukları hakkında fikir beyan etmeyen topluluklara verilen ortak bir isimdir. Bu arada "amelleri niyet ve inançtan sonraya bırakanlar", "büyük günah işleyenlere ümit verenler" veya "imani sırf dille ikardan ibaret görenler" şeklinde tarifler yapılmışsa da bunların imanla ilgili fikirleri sebebiyle Mürçie'yi karalamak amacıyla yapıldığı anlaşılmaktadır.

Mürçie'nin ortaya çıkışında etkili olan sebeplerin başında Hâricî zihniyeti, Emevî-Hâşimî çekişmesi, Emevîler'in politik ve ekonomik siyaseti, kentleşme sürecinin doğurduğu siyasal, ekonomik ve toplumsal problemler yer almaktadır. Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra gelişen olaylar, Cemel ve Siffin savaşları, Hakem Vak'ası, ayrıca büyük günah işleyenleri ve kendi dışındaki müslümanları tekfir eden, devlet geleneğine sahip bulunmayan ve medenî hayata alışmamış olan Hâricîler karşısında bütün müslümanların eşitliğini ve medenî hayatı savunan ılımlı ve uzlaşmacı bir zihniyetin doğması kaçınılmaz bir sonuçtu. Bu durumda karşıt bir grup niteliğinde Arap olmayan müslümanların temsil ettiği zihniyetin adı Mürçie olmuştur.

MÜRCİE

Emevîler yönetimi ele geçirince iktidarlarını meşrulaştırma yolları arayarak kendilerinin Allah'ın takdiriyle hilâfete geldiklerini ve O'nun hükmünü icra ettiklerini, bu sebeple idareye yönelik isyanın Allah'a karşı yapılmış olacağını iddia ettiler. Bu durum müslümanlar arasında ırk ayırımı telakkisini yeniden gündeme getirdi. Emevî halifelerinin Araplar'la mevâlîye farklı muamelede bulunması Arap olmayanların zaman zaman ayaklanmasına sebep teşkil etti; vali Haccâc b. Yûsuf yüzünden birçok zâhidin de katıldığı Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as isyanına ortam hazırladı.

Hz. Osman döneminden itibaren meydana gelen iç çatışmalardan uzak duran, Cemel ve Siffin savaşlarında İslâm ümmetinin birliğini bozmamak düşüncesiyle taraflardan hiçbirinin yanında yer almayan üçüncü bir grup bulunuyordu. Böyle bir tavır ilk defa, Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra Medine'ye dönen ve şüpheçiler (şükkâk) olarak anılan gazilerin ortaya koyduğu görülür. Bunların kanaatine göre ayrılığa düşen grupların hepsi güvenilen ve doğruluğu kabul edilen kimselerdir. Bu gruplara karşı nefret duymak, kendilerine lânet etmek mümkün değildir. En doğru hareket onların durumlarını Allah'a havale etmektir (İbn Asâkir, s. 504). Bu tavır İbn Sa'd'ın, "İlk Mürcie Hz. Ali ve Osman'ın mânevî sorumluluğu hakkında hüküm vermeyip bunu erteleyen, onların iman veya küfürlerine şahitlik etmeyen kimselerdir" şeklindeki sözlerine tamamen uymaktadır (*et-Tabakât*, VI, 308). Benzer bir tavır, siyasî çekişmelere karışmayanlarla (Nâşî el-Ekber, s. 16-17) Hz. Osman tarafından çeşitli görevlere getirilmeleri dolayısıyla "Osmanî" diye bilinen (Mes'ûdî, II, 361), aralarında Abdullah b. Ömer, Sa'd b. Ebû Vakâs, Muhammed b. Mesleme ve Üsâme b. Zeyd gibi sahâbilerin bulunduğu tarafsızlarca da ortaya konmuştu. Bunlar başlangıçta Hz. Ali'ye biat etmekten kaçınmış, ancak daha sonra biat edip ehl-i kibleye kılıç çekmeyi reddetmiştir.

Yukarıdaki anlayışı benimseyenler içinde Abdullah b. Ömer başta gelmektedir. İlk Mürcî fikirlerin oluşma dönemi onun hayatının sonlarına doğru (60/680'li yıllar) başlamıştır. Kaynaklarda ilk Mürcî fikirler olarak ele alınan pek çok görüşle ilgili tartışmaların İbn Ömer'in şahsında düğümlendiği görülür. Şam, Mısır ve Basra'da da mevcut olmakla birlikte tarafsızlar grubunun yoğunlukta bulunduğu yer Mekke ve Medine idi. Bu cereyan Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye devretmesiyle daha da güç-

lenmiştir. Çünkü bu olayın ardından Ali taraftarları ve pek çok kimse Muâviye'ye biat etmiş, ilim ve ibadetle meşgul olmaya başlamıştır. Tarafsızların çeşitli münasebetlerle gerek Ali'ye gerekse Muâviye'ye verdikleri cevaplar incelendiğinde onların taleplerini kabul etmeyip yanlarında yer almamaları, ortaklaşa vardıkları bir kararın sonucu olmadığı gibi siyasî hareketlere iştirak edip etmeme konusunda o devir âlimlerince takip edilmiş bir hareket tarzının da bulunmadığı görülür. Bu tutumları sonraları ircâ fikrine dönüştürülebilecek bir düşünceye dayanıyordu. Bu sebeple Nâşî el-Ekber, Nevbahtî, Sa'd b. Abdullah el-Kummî ve İbn Asâkir başta olmak üzere pek çok müellif Mürcie'nin tarih sahnesine çıkışını Hz. Osman'ın öldürülmesinin ardından meydana gelen iç savaşlara kadar götürmektedir. Ancak bunlar Mürcie'nin doğrudan temsilcileri değil ilk nüvesi kabul edilebilir. 72'de (691) telif edilen Sâlim b. Zekvân'ın *Sire'si* ve birkaç yıl sonra kaleme alınan Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin *Kitâbü'l-İrcâ'*ı ışığında değerlendirildiğinde Mürcie'nin doğuşunun 60-75 (680-694) yılları arasında gerçekleştiği söylenebilir. Çünkü Muâviye'nin başlatmış olduğu Ali'yi lânetleme ve Osman'ı övme kampanyası pek çok kimsenin tepkisine yol açtığından I. (VII.) yüzyılın ortalarından itibaren her ikisi hakkında ircâ nitelikli bir düşünceye sahip olmak siyasî bir tavrın işareti haline gelmiştir. Buna göre Mürcie, İslâm toplumunu tehdit eden Hâricî zihniyetine, Emevî-Hâşimî çekişmesine, Emevîler'in Hâricîler'le diğer muhaliflerine karşı acımasız davranışlarına ve mevâlîyi küçük görmelerine, özellikle de müslümanların birbirini öldürmesine tepki olarak doğmuş, uzlaşmacı ve birlik taraftarı siyasî bir fırkadır.

Mekke ve Medine'de yaşayan müslümanların Hz. Ebû Bekir ile Ömer'e temayül gösterdiği bir atmosfer içinde ortaya çıkan Mürcie teşekkülünden hemen sonra toplumun her kesiminden büyük destek görmüş, Emevîler döneminde yayılmaya başlamış ve pek çok âlimin mezhebi haline gelmiştir. Emevîler devrinde bu düşünce mensupları arasında Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye gibi kelâmcılar, Hâris b. Süreyc gibi kumandanlar, Saïd b. Cübeyr gibi müfessirler, Hammâd b. Ebû Süleyman gibi fakihler, Muhârib b. Disâr ve Sâbit Kutne gibi şairler yetişmiştir. Özellikle Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Basra, Mekke, Kûfe ve diğer büyük şehirlerle gönderdiği *Kitâbü'l-İrcâ'* adlı eseri mezhebin fikirlerinin yayılmasında önemli

rol oynamıştır. Bu arada Emevî-Hâşimî iktidar çekişmesinden bunalan Arap asıllı müslümanlar ile mevâlî arasında bu düşünceler büyük ilgi görmüştür. Emevî yöneticileri, Havâric ve Şîa gibi iktidarı ele geçirmeye yönelik bir amaç gütmeyen Mürcie mensuplarının faaliyetlerine engel olmamış ve onları çeşitli görevlere getirmekte sakinca görmüştür. Kendilerini ilme veren mezhep mensupları daha çok Horasan ve Mâverâünnehir'de yürütülen fetih hareketlerine katılmıştır. Emevîler döneminde Mürcîiler'in desteklediği siyasî hareketler Abdurrahman b. Muhammed b. Eş'as (81/700), Yezid b. Mühelleb (101/719), Zeyd b. Ali (122/740) ve Hâris b. Süreyc (127/745) isyanlarıdır.

Mürcie, Emevî halifeleri arasında en büyük desteği Medine valiliği devrinden itibaren Ömer b. Abdülazîz'den görmüştür. Ömer b. Abdülazîz halife olunca Kûfe'den Avn b. Abdullah, Mûsâ b. Ebû Kesîr ve Ömer b. Zer'den oluşan Mürcîi heyeti onunla ircâ fikrini tartışmak üzere Şam'a gelmiş, görüşmeden sonra Ömer b. Abdülazîz'in bu fikri benimsediğini iddia etmiştir (İbn Sa'd, VI, 313). Diğer taraftan Ömer b. Abdülazîz, yeni müslüman olan kimseler adına Horasan ve Mâverâünnehir'de Mürcie'nin yürüttüğü mücadeleyi anlatmak üzere Şam'a gelen heyetin şikâyetlerini dinlemiş ve onlara destek sözü vermiştir. Bunun üzerine bölgedeki mevâlîden haraç ve cizye kaldırılmıştır (Taberî, II, 1353-1355, 1507). Onun ölümünün ardından tekrar cizye ve haraç alınmaya başlanınca bazı Mürcîiler bu uygulamayı protesto etmek için toplanan halkın yanında yer almış, bunlardan Ebû Sayda ve Sâbit Kutne yakalanarak hapsedilmiştir (*a.g.e.*, II, 1507-1510). Mevâlîye eşit haklar sağlamak amacıyla yapılan bu hareketler neticesinde bölgede toplu ihtidalar gerçekleşmiştir. Valilerin kötü yönetimlerine ve ekonomik politikalarına karşı başlatılan hareket Mürcîi Hâris b. Süreyc tarafından devam ettirilmiştir. En önemli desteği Aşağı Toharistan, Cûcân, Fâryâb, Tâlekân ve Belh'ten alan Hâris'in hareketi köylüler tarafından destekleniyordu (*a.g.e.*, II, 1569, 1583).

Ebû Müslim-i Horasânî'nin sürdürdüğü ilk dönem Abbâsî politikasını Mürcîiler, Emevî zulmüne son vereceği ümidiyle desteklemişti. Ancak onun da aynı şeyi yaptığını görünce muhalefet ettiler. Ardından Mürcie, Horasan'daki Hâricî ve Şîi tehlikesine karşı Abbâsîler tarafından desteklenmiş, bölgede pek çok makam onların eline geçmiştir. Baştan beri diğer mezhepler

kadar siyasetin içine girmeyen Mürcîiler, Abbâsîler'in politikasını kabul etmemekle birlikte resmî görevlere tayinleri ve inanç konusundan çok fıkıhla meşgul olmaları sebebiyle eski başarılarını sürdürmemişlerdir. Mihne devrinde bazı Mürcîiler devletin resmî politikasına destek verdikleri için Bağdat, Horasan ve Mâverâünnehir'de Mu'tezile ile aynı çizgide telakki edilmiştir. Abbâsîler'in ilk yıllarında ve daha sonraki dönemlerde Belh, Nişâbur, Rey, Herat, Semerkant, Buhara ve Fergana Mürcie'nin faaliyet gösterdiği merkezler haline gelmiştir. Öyle ki Belh'ten Kûfe'ye ilim öğrenmeye gelenlerin özellikle Ebû Hanîfe'yi ve onun öğrencilerini tercih etmeleri sebebiyle buraya Mürcîâbâd (Mürcie'nin kalesi) deniliyordu (Ebû Bekir Abdullah b. Ömer el-Belhî, s. 28; Bezzâzî, II, 515). Abbâsîler devrinde bu bölgelerde Mürcie'nin mânevî lideri Ebû Hanîfe'dir; bundan dolayı Mürcie denince Ebû Hanîfe ve taraftarları akla geliyordu. Kendisinden sonra Irak'taki öğrencileri onun daha çok fıkha dair görüşlerini sürdürürken Belh, Rey, Nişâbur ve Semerkant'taki Mürcîiler hem fikhî hem itikadî fikirlerini devam ettirmeye çalışmışlardır. Bölgede temelde Mürcî akideye bağlı Rey'de Neccâriyye, Nişâbur'da Kerrâmiyye, Semerkant'ta Mâtürîdiyye olmak üzere ortaya çıkan üç ekol arasında sadece Mâtürîdiyye Ehl-i sünnet çizgisinde varlığını sürdürmüş, diğerleri zamanla ortadan kalkmıştır.

Görüşleri. İtikadî, siyasî, fikhî ve tasavvufî konularda pek çok görüş ileri süren Mürcie daha çok iman nazariyeleriyle dikkat çekmiştir. Kaynaklarda onlardan bahsedilirken daima bu iman nazariyeleri üzerinde durulmuştur. İman hususunda Havâric ve ehl-i hadîs karşısında yer alan Mürcie diğer konularda kendi aralarında ayrılığa düşmüştür. **1. İtikadî Görüşleri.** Mürcie'nin imanın tarifıyla ilgili fikirlerini üçe ayırmak mümkündür. Birincisine göre iman kalpte gerçekleşen mârifet veya tasdiktir. Mürcie'yi etkilediği kabul edilen Cehm b. Safvân ve taraftarlarına göre iman yalnızca Allah'ı, peygamberlerini ve O'ndan gelen her şeyi bilmektir, mârifet dışındaki şeyler iman değildir. Küfür ise Allah'ı bilmemektir. İman ve küfürün her ikisi sadece kalpte bulunur (Eş'arî, s. 132; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, s. 149). Bazı Mürcîiler, imanı sözlükteki anlamını esas alarak sırf "tasdik" şeklinde tanımlamıştır. Buna göre kalp ve dil ile tasdik gerçekleşmemişse iman da yoktur. Bişr b. Gıyâs el-Merîsi ve taraftarları bu fikri benimsemiştir (Eş'arî, s. 140). İkinci görüşte iman "Allah'ı ve

O'ndan gelen her şeyi toptan kalp ile tasdik, dil ile ıkrar etme" şeklinde tanımlanır. Bu tanım, genel olarak Ebû Hanîfe ve taraftarlarının oluşturduğu Kûfeli fakih ve zâhidlere ait olup Mürcie'nin çoğunluğu tarafından benimsenmiştir (Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 141). Üçüncü görüşe göre iman sadece dil ile ıkrardan ibarettir. Muhammed b. Kerrâm ve mensuplarıncı benimsenen bu görüş imanı kalbin tasdik değil dilin ıkrarı, küfrü ise Allah'ı dil ile inkâr etme olarak anlar (Eş'arî, s. 141; Ebû'l-Hüseyn el-Malatî, s. 151). Mürcie'nin iman tariflerinin hiçbirinde amel imana dahil edilmemiştir. Bu tarife göre imanın amelilerle artmayacağı, günah işlemekle de azalmayacağı fikri ısrarla savunulmuştur. Sadece Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr imanın artacağı fakat eksilmeyeceği görüşündedir (Eş'arî, s. 136). Mürcie'ye göre müminden iman vasfı yalnızca küfürle ortadan kalkar. Bir şahsın aynı anda hem mümin hem kâfir olması mümkün değildir (Ebû Hanîfe, *el-Vasiyye*, s. 73). Bütün müminler iman konusunda birbiriyle aynı olup birinin diğerine üstünlüğü yoktur (Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-ekber*, s. 70; Eş'arî, s. 139); yani günahkârları da sâlih amel işleyenleri de iman konusunda eşittir (Ebû Abdullah el-Halîmî, I, 80). Kişi amellerinde kusur etse de imanı bakımından gerçek mümindir ve onun imanı meleklerin imanından farksızdır (Ebû Hanîfe, *el-Âlim ve'l-müteallim*, s. 39).

Mürcie, büyük günah işleyenlerin dünyadaki durumu ile âhiretteki durumunu ayrı ayrı ele alır. Kible ehlinden büyük günah işleyenler imanları dolayısıyla mümin, büyük günah işledikleri için de fâsıktır. Böylesinin âkibeti Allah'a kalmıştır, dilerse affeder, dilerse cezalandırır. Büyük günah işleyenin fâsık olmakla beraber gerçek mânada mümin olmaya devam ettiği fikrini, "Küfürle birlikte iyi ameller fayda vermediği gibi imanla birlikte kötü ameller de zarar vermez" şeklinde formüle ettikleri için (İbn Hazm, IV, 205; Şehristânî, I, 162; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, s. 87) bu söz Mürcie'nin tanımı diye kabul edilmiştir. Halbuki burada anlatılmak istenen şey kişinin küfre girmemesi hususudur. Günah işlememiş veya günahından tövbe ederek ölmüş olan kimse cennetlik, kâfir olarak ölen de cehennemliktir. Bu sebeple büyük günah işleyen kimselerin cennetlik veya cehennemlik olduğuna hükmedilemez. Bu fikir sonraları Ehl-i sünnet'in bütün çevrelerince temel görüş olarak kabul edilmiştir.

2. Siyasî ve Fikhî Görüşleri. Mürcie mensupları arasında, Emevîler'e karşı gerçekleştirilen isyanlara ve diğer siyasî hareketlere katılma konusunda ortak bir tavır bulunmadığı görülmektedir. Tarafsızlar denilen geniş tabanlı bir grup içinden çıkmış olmaları siyasî hadiselerde yer alıp almama konusunda farklı eğilimlerin oluşması neticesini doğurmuştur. Bu hususta rivayet edilen hadislerden hareketle siyasî olaylara karışmayanlar arasında haksız tarafla mücadelenin şart olduğunu ileri süren, devlet başkanına itaati telkin eden ve uzleti seçen üç eğilimin varlığı tesbit edilmiştir (Hatipoğlu, s. 41). Bununla birlikte haksız tarafla mücadeleyi şart koşanların ağır bastığı ve kaynaklara daha çok onlarla ilgili haberlerin yansıdığı görülmektedir. Müslümana kılıç çekmeye karşı olan Mürcie, yöneticilerin zulüm ve işkenceye başvurduğu durumlarda bu esasa bağlı kalmayarak onlara tepkisini göstermiştir. Mürcîiler, yöneticileri küfürü gerektirmeyen bir sapıklık içine düşmüş mümin ve müslüman diye kabul etmeyi sürdürmüş, bunlardan teberri etmiş, hatta bazan biatlarını bozmuşlardır (Sâlim b. Zekvân, vr. 161-162). Şii kaynaklarından gelen bazı bilgiler dolayısıyla Mürcie Emevîler'in destekçileri gibi görülmüş, ancak Sâlim b. Zekvân'ın *Sire'si* ve diğer dokümanların yayımlanması ile bu kanaat değişmeye başlamıştır. Çünkü Sâlim'in belirttiğine göre Mürcie, Muâviye'yi eleştiren ve onunla dostluğu haram kılan bir gruptur. Emevî halifelerini meşrû saymakla beraber onların zulmüne ve haksızlıklarına karşı susmamıştır. Mürcie'nin Emevîler'le ilişkilerinde tek bir siyasî tavır belirlediğini söylemek mümkün değildir ve bütün Mürcîiler'i, Emevîler'e biat ettikleri için onların sadık destekçileri olarak görmek yanlıştır. Mürcie'nin çoğunluğu tarafından benimsenen düşünceye göre halifenin Kureyş'ten olması şartı yoktur. Aslında Hâris b. Süreyc'in, isyanı sırasında Emevî valilerinden istediği şeylerin başında halife veya valinin meşruiyetini halktan alması, bunların müslümanlar tarafından seçilmesi veya herkesin razı olacağı birine biat edilmesi gibi ilkeler gelir. Bu bakımdan Mürcie'yi, İslâm düşüncesinde teorik ve pratik açıdan meşruiyetini halktan alan bir yönetim biçimini savunan ilk mezhep diye görmek mümkündür.

İtikadî alanda olduğu gibi fikhî konularda da İslâm düşüncesinde aklı, kıyası, istidlâl ve te'vili sistematik biçimde kullanılan ilk ekolün Mürcie olduğu söylenebilir. I. (VII.) yüzyılın son çeyreğinden itibaren

MÜRCİE

Mürcie'nin fikhî görüşleri, Hammâd b. Ebû Süleyman ve ardından Ebû Hanîfe etrafında odaklanan âlimlerce Kûfe'de sistemleştirilmiştir. Mezhebin Hammâd'dan sonra fikhî ve itikadî konulardaki tartışılmaz otoritesi Ebû Hanîfe'dir. Ebû Hanîfe ve taraftarlarının problemlerin çözümünde özellikle fikhî konularda re'yin kullanılması üzerinde ısrar etmeleri ve pek çok meseleyi bu yöntemle çözmeye çalışmaları sebebiyle kendilerine muhalifleri tarafından ehl-i re'y, Kûfe Mürciesi veya fukaha Mürciesi gibi sıfatlar yakıştırılmıştır (Takiyyüddin İbn Teymiyye, s. 277). Uzun süre mezhebin fikhî merkezi olmaya devam eden Kûfe'nin itibarını kaybetmesi üzerine Belh ve Merv fukahası ön plana çıkmaya başlamıştır. III ve IV. (IX-X.) yüzyıllarda Mürcîî-Hanefî fikhinin merkezi Semerkant, Fergana ve Buhara olmuştur. Hanefî mezhebinin fikhî görüşlerine göre amel etmiş oldukları için bütün Mürcîîler Hanefî ve re'y taraftarı kabul edilir.

Mürcie'nin imanla ameli birbirinden ayırması ve kalbî tasdiğe ya da dilin ikrarına özel önem atfetmesi farklı görüş ve mezheplere karşı oldukça hoşgörülü davranmasına yol açmıştır. Onlara göre bütün müminler imanlarından dolayı Allah'ın velileridir ve imanlarında eşittir. Kible ehlinde hiç kimse büyük günah işlemesi veya te'vil yöntemini benimsemesi sebebiyle tekfir edilemez. Özellikle Belh ve Nişâbur Mürcîileri arasında zühd, takvâ ve âbidliğiyle meşhur olan Selm b. Sâlim, Halef b. Eyyûb, İbrâhim b. Yûsuf, Nusayr b. Yahyâ, Ahmed b. Harb ve Muhammed b. Kerrâm gibi şahsiyetler bulunuyordu. Mürcie'nin iman anlayışı sûfilîğin Mürcîî çevrelerinde yayılmasına zemin hazırlamıştır. Mürcîî anlayışı daha sonra Ebû'l-Leys es-Semerkandî ve Ahmed Yesevî'nin tasavvufî düşüncelerinin teşekkülünde dolaylı biçimde etkili olmuştur.

Mürcie Fırkaları. İtikadî konularda ve özellikle günah işleme mevzuunda inzâr yöntemi çerçevesinde aşırılığa kaçan Havâric ile Mu'tezile'ye "Va'diyye" (ehl-i va'îd, ashâb-ı va'îd) denilmesine mukabil tebşîr yöntemini benimseyen Mürcie'ye "Va'diyye" (ehl-i va'd) denilebilirse de bu kullanılış yaygınlık kazanmamıştır. Kendi aralarında pek çok gruba ayrılan Mürcie'nin ana fırkaları şunlardır: **Gaylâniyye.** Şamlı Gaylân b. Mervân'a nisbet edilen, imanı "Allah'ı sonradan elde edilen bir bilgiyle bilmek, sevmek ve O'na itaat etmek, Hz. Peygamber'in getirdiklerinin tamamını dille ikrar etmek" şeklinde tanımlayan, daha çok Şam ve civarında yayılmış bir fırkadır. Cehm-

miyye. Cehm b. Safvân'a mensup olanlardır. Cehm'in imanın Allah, Peygamber ve ondan gelen haberler konusunda kişide kesin bir bilginin meydana gelmesi, kalbin tasdikinin bundan ibaret olması şeklindeki anlayışı, ayrıca imâmet konusundaki telakkisi yoluyla Mürcie'yi etkilediğini kabul edenler iki mezhep arasında bir ilişki kurarlar (bk. CEHM b. SAFVÂN; CEHMİYYE). **Yûsusiyye.** Yûnus b. Avn en-Nemîrî'ye nisbet edilen bu gruba göre iman Allah'ı bilmek, O'nu sevmek, Allah'a karşı kibirlenmeyi terketmekten ibarettir; bunun dışında kalan iyi davranışlar imanın bir parçası değildir. **Gassâniyye.** Gassân el-Küfî'ye nisbetle anılan bir fırka olup imanı "Allah'ı ve resulünü bilmek, Allah'ın gönderdiğini ve resulünün getirdiklerini ayrıntısıyla değil bütünüyle ikrar etmek" şeklinde tanımlar. Bunlar daha çok Kûfe civarında buldukları için Kûfe Mürciesi, Irak Mürciesi veya halis Mürcie diye anılır. **Tümeniyye.** Ebû Muâz et-Tümeni'nin taraftarlarından oluşan bu fırka, imanın küfürden koruyan şey veya terkedildiği takdirde küfre götüren özellikler olduğunu ileri sürmektedir. **Sevbâniyye.** Ebû Sevbân el-Mürcîî'ye nisbet edilenler olup imanı "Allah'ı, resullerini ve yerine getirilmesi aklen vacip olan her şeyi bilmek" olarak tarif eder. **Merisiyye.** Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'ye nisbet edilen fırka imanı "tasdik" şeklinde tanımlamakta, bunun kalp ve dille birlikte gerçekleşeceğini ileri sürmektedir (bk. BİŞR b. GİYÂS). **Kerrâmiyye.** Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarından oluşan bir fırkadır (bk. KERRÂMİYYE). **Neccâriyye.** Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr'a nisbet edilen fırkadır. Eş'arî'nin Mürcie'den kabul ettiği bu fırka aslında belirli bir mezhep bünyesinde yer almamaktadır (bk. NECCÂRİYYE).

Bunlardan başka halifenin bütün emirlerine itaat edilmesi gerektiğini savunan Bid'iyye, Mürcie-i Kaderiyye'den Sâlih b. Ömer'e nisbet edilen Sâlihiyye, imanın Allah'ı bilmek, dille ikrar etmek ve kalple sevmek olduğunu ifade eden Ebû Şemr'in taraftarları olan Şemriyye, Ubeyd el-Mükteib ile ona bağlı grubu niteleyen ve şirk dışındaki bütün günahların mutlaka bağışlanacağını ileri süren Ubeydiyye, Muhammed b. Ziyâd el-Küfî'ye nisbet edilen ve Allah'a iman ettiği halde peygamberi inkâr eden kimselerin Allah'a iman açısından mümin, peygamberliği tasdik açısından kâfir olduklarını söyleyen Ziyâdiyye gibi tâli fırkalar da vardır.

İslâm Düşüncesindeki Yeri. Mürcie iman-amel münasebeti konusunda Hâricîler'le

ehl-i hadîse, imâmet konusunda Şîa'ya, va'd ve va'ide büyük günah meselesinde Mu'tezile'ye karşı çıkarak düşünce özgürlüğü, adalet ve hoşgörü esasına dayalı bir inanç sistemi geliştirmiştir. Bu sistemde bütün müslümanların iman bakımından eşitliği, hiçbir müslümanın İslâm dışı kabul edilemeyeceği, ona gayri müslim muamelesi yapılarak haraç ve cizye alınmaması gerektiği tezi savunulmuştur. Dini birlik ve beraberlik içinde yaşanan bir olgu kabul eden Mürcie muhalif telakkilere sahip mezhep ve kabilelerin Allah'a, resulüne ve tebliğatına inandıkları sürece birbirlerini öldürmelerini ve tekfir etmelerini terkedip bir arada yaşamak zorunda olduklarını söylemiştir. Bu sebeple Mürcie düşüncesi, mezhep kavgalarının ve kabile çekişmelerinin yoğun biçimde yaşandığı Kûfe ve diğer büyük şehirlerde, özellikle yerleşik hayata alışkın olmayan müslümanlar arasında büyük ilgi görmüştür. Ayrıca müslümanların eşitliğini, cizye ve haracın kaldırılmasını öngördüğü için Horasan ve Mâverâünnehir'de yeni müslüman olanlar arasında da çok sayıda taraftar kazanmıştır. Akılcılığı benimseyip dini siyasî ve içtimâî alanda sistemleştiren Mürcie itikadî ve fikhî konularda ileri sürdüğü görüşlerde kolaylık ilkesine önem vermiş, yeni fethedilen bölgelerde ortaya çıkan sosyal, ekonomik ve siyasal problemlerle ilgilenmiş ve bunları çözmeye çalışmış, bu konumu sayesinde Horasan ve Mâverâünnehir'de yaşamakta olan çeşitli milletlerin, özellikle Türkler'in topluca Müslümanlığı benimsemesini kolaylaştırmıştır. Medenî, hoşgörülü ve çoğulcu toplumun temsilcisi olan Mürcie, Mâtürîdîliğin doğuşuna ve fikrî sisteminin gelişmesine de zemin hazırlamıştır. Türkler'in müslüman olup Mâtürîdîliği kabul etmesi de büyük ölçüde Mürcie'nin bölgedeki hâkimiyeti ve temsil ettiği ılımlı-uzlaşmacı teolojisi sayesinde mümkün olmuştur.

Literatür. Mürcie âlimleri kendi inançlarını açıklamak ve muhaliflerine cevap vermek amacıyla *Kitâbü'l-İrcâ'*, *Kitâbü'l-Îmân* veya *Maqâlât* adıyla çok sayıda eser yazmışsa da bunların çok azı günümüze ulaşmıştır. Hz. Ali'nin torunlarından Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin kaleme aldığı *Kitâbü'l-İrcâ'* bu konuda zamanımıza kadar gelen en eski eser olarak kabul edilmektedir. Kaynaklar her ne kadar onu ircâ fikrini ilk defa ortaya atan bir âlim olarak gösteriyorsa da (İbn Sa'd, VI, 328; Ebû Bekir el-Hallâl, vr. 127^a) kendisi bu fikri ilk ortaya atan değil bu konuda

ilk eser yazan kişidir. İki sayfalık bu risâle Joseph van Ess tarafından ortaya çıkarılmış ve hakkında geniş bilgi verilerek yayımlanmıştır (“Das Kitâb al-İrğâ‘ des Hasan b. Muḥammed b. al Ḥanafîyye”, *Arabica*, XXIII [Leiden 1974], s. 20-52). Emevî dönemi şairlerinden Mürcie’ye mensup Sâbit Kutne’nin yazdığı ircâ kasidesi Horasan’daki ircâ telakisini günümüze ulaştıran ilk Mürcîi vesikadır (Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġânî*, XIII, 50). Kûfe kadılığı yapmış ilk Mürcîiler’den Muhârib b. Disâr tarafından kaleme alınan başka bir ircâ kasidesi mevcuttur (Vekî’, III, 29-30). Bunların dışında Ebû Hanîfe’nin risâleleri, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr’ın *Kitâbü’l-İrcâ’* (İbnü’n-Nedîm, s. 255), İsmâil b. Hammâd b. Ebû Hanîfe (*Keşfü’z-zunûn*, II, 1388), Muhammed b. Şebîb (İbnü’l-Murtazâ, s. 71) ve Bişr b. Gıyâs el-Merîsî’ye nisbet edilen (Zehebî, *A’lâmü’n-nübela’*, X, 201) aynı adlı eserler zikredilebilir. Ebû Abdullah b. Ebû Hafs el-Kebîr’in zamanımıza kadar gelmeyen *Kitâbü’l-İmân*’ında Ebû’l-Muîn en-Nesefî bazı alıntılar yapmıştır (*Tebşîratü’l-edille*, II, 821). Hakîm es-Semerkandî’ye ait *Risâle fî beyâni enne’l-îmân cüz’ün mine’l-‘amel*, iki sayfalık bir eser olup bu müellife ait *es-Sevâdü’l-a‘zam*’ın sonunda yayımlanmıştır (İstanbul 1288). Ayrıca Muhammed b. Kerrâm’ın *Maġâlâtı*’ (Şehristânî, I, 44, 124) ve Mekhûl b. Fazl en-Nesefî’nin *Kitâbü’l-Red ‘alâ ehli’l-bida’* adlı eseri zikredilebilir (nşr. Marie Bernand, *Alsl.*, sy. 16 [Kahire 1980], s. 39-126). Mürcie hakkında bu mezhebe reddiye olarak kaleme alınan eserler yanında makâlât, biyografi ve tarih kitaplarında da çeşitli bahisler yer almaktadır. Çağdaş yayınlar arasında Doğu ve Batı dillerinde telif edilmiş Mürcie ile ilgili birçok kitap ve makale bulunmaktadır (Kutlu, s. 1-25, 294, 308-311).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü’l-Arab, “rc’e”, “rcv” md.leri; Ebû Hanîfe, *el-‘Âlim ve’l-müteallim* (nşr. M. Zâhid Kevserî, trc. Mustafa Öz, *İmam-ı Azam’ın Beş Eseri* içinde), İstanbul 1981, s. 39; a.mlf., *el-Fikhü’l-ekber* (a.e. içinde), s. 70; a.mlf., *el-Vasiyye* (a.e. içinde), s. 73; Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Kitâbü’l-İmân* (nşr. Nâsirüddin el-Elbânî, *Min Künûzî’s-sünne: Resâ’il erba’* içinde), Küveyt 1405/1985, s. 70; İbn Sa’d, *et-Tabakât*, VI, 308, 313, 328; İbn Ebû Ömer, *el-İmân* (nşr. Hamed b. Hamdî el-Câbirî el-Harbî), Küveyt 1407/1986, s. 145-149; Câhiz, *el-‘Osmâniyye* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Beyrut 1991, s. 82, 147, 149; Nâşi el-Ekber, *Mesâ’ilü’l-îmâme* (nşr. J. van Ess), Beyrut 1971, s. 16-17, 19-20, 62-64; Sa’d b. Abdullah el-Kummî, *el-Maġâlât ve’l-fırak* (nşr. M. Cevâd el-Meşkûr), Tahran 1963, s. 5-6; Vekî’, *Aġbârü’l-kudât* (nşr. Abdülazîz el-Merâġî), Kahire 1947, III, 29-30; Taberî, *Târîh* (Ebû’l-Fazl), II, 1353-1355, 1507-1510,

1513, 1566 vd., 1569, 1575-1576, 1583, 1688 vd., 1867 vd., 1916 vd.; Nevbahtî, *Fıraku’ş-Şî’a*, s. 6-7, 10; Ebû Bekir el-Hallâl, Mûsne, *British Museum*, Or. 2676, vr. 127^a; Mekhûl b. Fazl en-Nesefî, *er-Red ‘alâ ehli’l-bida’ ve’l-ehvâ’i’-d-dâleti’l-muġdille* (nşr. M. Bernand, *Alsl.* içinde), XVI (1980), s. 62, 114-119; Kâ’bî, *Bâbü zikri’l-Mu’tezile min Maġâlâtı’l-İslâmiyye* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1986, s. 159; Eş’arî, *Maġâlât* (Ritter), s. 132-154, 229; Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 381-382; a.mlf., *Te’vîlât*, I, 99-100; Mes’ûdî, *Mürûcû’z-zehab* (Abdülhamîd), II, 361; Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eġânî*, Bulak 1868, XIII, 50-51; a.mlf., *Maġâlâtü’l-‘Tâlibiyyîn* (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Beyrut 1987, s. 141; Âcurrî, *eş-Şerî’a* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 143 vd.; *Aġbârü’l-devleti’l-‘Abbâsiyye* (nşr. Abdülazîz ed-Dûrî – Abdülcebbâr el-Muttalibî), Beyrut 1971, s. 262-263; Ebû’l-Hüseyn el-Malâtî, *et-Tenbîh ve’l-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Kahire 1991, s. 43, 46, 149, 151-152; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecceddüd), s. 255, 345-347; Makdisî, *Aġsenü’l-tekâsim*, s. 37, 39, 238, 323, 365, 395, 397-398; Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Evâ’il* (nşr. Muhammed Seyyid el-Vekîl), Kahire 1987, s. 374; Ebû Abdullah el-Halîmî, *el-Minhâc fî şu’abi’l-îmân* (nşr. Hilmi M. Fûde), Beyrut 1399/1979, I, 80; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Uşûli’l-ġamse*, s. 666, 674-677; Bağdâdî, *el-Farġ* (Abdülhamîd), s. 202-204; İbn Hazm, *el-Faşl*, IV, 204-226; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *Mesâ’ilü’l-îmân* (nşr. Süüd b. Abdülazîz Halef), Riyad 1410/1989, s. 164, 176; İsferyâinî, *et-Tebşîr* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Beyrut 1988, s. 97-101; Neseffî, *Tebşîratü’l-edille* (Selamê), I, 146; II, 821; Şehristânî, *el-Milel* (nşr. Ali Hasan Fâûr – Abdülemîr Ali Mühennâ), Beyrut 1990, I, 44, 124, 161-169; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk: ‘Osmân b. ‘Affân* (nşr. Sekîne eş-Şihâbî), Dimaşk 1404/1984, s. 504; Neşvân el-Himyerî, *el-Hürû’l-‘in* (nşr. Kemâl Mustafa), Kahire, ts., s. 203; Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Telbisü İblîs*, Beyrut 1409/1989, s. 21, 87; Fahreddin er-Râzî, *İ’tikâdât* (Sa’d), s. 107-110; Sâlim b. Zekvân, *Sire*, Library of the University of Cambridge, Or. 1402, vr. 154-194; Ebû Bekir Abdullah b. Ömer el-Belhî, *Fezâ’il-i Belġ* (trc. Abdullah Muhammed b. Muhammed el-Belhî), Tahran 1350 ġs., s. 28; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil*, V, 150, 183-345; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-ġur’ân*, Kahire 1939, VIII, 252; Takyyüddin İbn Teymiyye, *Kitâbü’l-İmân* (nşr. Hâşim Muhammed eş-Şâzelî), Kahire, ts. (Dârü’l-hadîs), s. 141, 147-159, 273-287; Zehebî, *A’lâmü’n-nübela’*, V, 104; X, 201; a.mlf., *Târîhu’l-İslâm*, Kahire 1947, III, 357-358; Bezzâzî, *Menâkıbü Ebî Hanîfe*, Beyrut 1401/1981, II, 515; İbnü’l-Murtazâ, *Tabakâtü’l-Mu’tezile*, s. 71; Makrîzî, *el-ġiġât*, II, 349-350; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, II, 320; *Keşfü’z-zunûn*, II, 1388; Leknevî, *er-Ref’ ve’l-tekmil*, s. 149-173; M. Said Hatipoġlu, *İslâmî Tenkid Zihniyeti ve Hadis Tenkidinin Doğuşu* (doktora tezi, 1962), AÜ İlahiyat Fakültesi, s. 41, 45; Hüseyin Atvân, *el-Fıraku’l-İslâmiyye fî Bilâdi’ş-Şâm fi’l-‘aşri’l-Ümevî*, [baskı yeri yok] 1986, s. 81-101; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fiġlalî), İstanbul 1998, s. 146-184; Sönmez Kutlu, *Türkler’in İslâmlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara 2000, tür.yer.; W. Madelung, “The Early Muġjîa in Khurâsan and Transoxania”, *Isl.*, LIX (1982), s. 32-39; a.mlf., “Murġjîa”, *Et*² (İng.), VII, 605-607; A. J. Wensinck, “Mürcie”, *İA*, VIII, 808-809.



SÖNMEZ KUTLU

MÜREKKEB

(المركب)

Bir lafzın hece veya elemanlarının bütünü delâlet ettiği anlamın bir kısmına delâletini ifade eden mantık terimi.

Mantıkta lafızlar delâlet açısından müfred-mürekkebe, külli-cüzî, zâtî-arazî gibi kısımlara ayrılarak lafızla anlamı arasındaki ilişki üzerinde titizlikle durulmuştur. Bir lafız hece ya da elemanlarına ayrıldığında her eleman o lafzın ifade ettiği anlamın bir kısmını ifade ediyorsa mürekkebe, etmiyorsa müfreddir. Meselâ “Ahmet ayaktadır”; “Ahmet gidiyor” ifadeleri “Ahmet + ayaktadır”; “Ahmet + gidiyor” şeklinde elemanlarına ayrıldığında “Ahmet” bir şahsa, “ayakta” ise bir duruma delâlet etmektedir. Şu halde “Ahmet ayaktadır” mürekkebe bir lafızdır. Bir başka ifadeyle “Ahmet” ve “ayaktadır” lafızları “Ahmet ayaktadır” önermesinin konu ve yüklemidir. Öte yandan Ahmet lafzı “Ah + met” şeklinde hecelerine ayrıldığında bunlar şahsı ifade eden Ahmet’in bir kısmına delâlet etmediğinden Ahmet müfred lafız sayılır. Buna göre müfred bir kavrama, mürekkebe ise bir önermeye tekabül etmektedir.

Mürekkebe tam ve nâkis olmak üzere iki kısımda değerlendirilir. “Ahmet ayaktadır”; “Ahmet gidiyor” önermelerinde olduğu gibi bir lafız onu işiten ya da okuyan açısından tam bir anlam ifade ediyor ve o konuda soru sormayı gerektirmiyorsa tam mürekkebedir yani tam bir önermedir. Tam mürekkebe de iki isim ya da bir isimle bir fiilden oluşmaktadır. “O Ahmet ki” örneğinde görüldüğü gibi önerme işitene veya okuyana tam bir bilgi sağlamayıp onu tereddütte bıraktığı için soru sormayı gerektiriyorsa nâkis mürekkebedir. Buna göre isim ve edattan oluşan lafızlara nâkis mürekkebe denilmektedir.

Mantıkta mürekkebe kıyaslardan da söz edilir; bir kıyas işleminde öncüllerden ikisi veya biri bir önceki kıyasın sonucu durumunda ise buna mürekkebe kıyas denir. Bu da sonucun öncüllerde zikredilip edilmemesi durumuna göre muttasıl ve munfasıl olmak üzere ikiye ayrılır. Muttasıl mürekkebe kıyasa örnek: “Her insan canlıdır / Her canlı cisimdir / Öyleyse her insan cisimdir / Her insan cisim olduğuna göre / Her cisim cevherdir / Öyleyse her insan cevherdir”. Munfasıl mürekkebe kıyasa örnek: “Her insan canlıdır / Her canlı cisimdir / Her cisim cevherdir / Öyleyse her in-