

**İLK FİKİR HAREKETLERİ ÜZERİNE  
BİR DEĞERLENDİRME**

**Dr. İsa Doğan**

İslam dininin evrensel bir ümmet dini oluşu iklim ve kültürü farklı olan muhtelif yapıdaki insanların aynı çatı altında toplanmasını sağlamıştır. İslam'ın en önemli özelliği farklı yapıdaki insanların hepsine hitap edebilmesidir. Bu cami ve ihata edici dine inanmış olan insanların düşünce sistemleri de evrensel olmalıdır. İslam bütün insanlığı ilgilendiren ve bütün insanları kardeş ilan eden adalet, eşitlik ve insan haklarıyla ilgili birtakım prensipler getirmiştir. Kavmiyetçiliği kökünden yıktığı gibi, prensiplerini ortaya koyarken de kültür yönünden insanları eşit kabul etmiştir. Bu bakımdan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi İslam öncesi din ve kültürleri yok mesabesinde kabul ederek kültür yönünden en boş sayılan bir kavmi tebliğ için seçmiş ve ümmî bir peygamber görevlendirmiştir. Hıristiyanlara, Yahudilere, Mecusilere, Araplara, Türklere, Hintlere v.s. ayrı ayrı peygamber göndermemiştir. Bu, aynı zamanda İslam dininin bütün kültür farklarını benimsediğini gösteren en güzel davranıştır. İslam Hukukunda örfün delil olarak alınması bunu açıkça ortaya koymaktadır. Her biriniz için kanun ve açık bir yol takdir ettik" (1) diyen Kur'an-ı Kerim'i kıyamete kadar baki kılacak olan, son derece büyük kültür farklılığına ve genişliğine sahip olan insanlığın yine Kur'an-ı ve İslam'ı anlamadaki genişliği olacaktır. Bu bakımdan İslam dini dar bir çevreye hitap etmediği gibi taklitçi ve taassupcu düşünceye de karşı çıkmıştır.

Ne var ki İslam Tarihine baktığımızda beşeriyetin bu iklim ve kültür farklılığının, gelişmenin değil de çoğu zaman ihtilafların ve geri kalmışlığın kaynağı olduğunu görüyoruz. Peygamber (sav) ve sahabe döneminde nadiren de olsa siyasi ve hukukî alanda ortaya çıkan ihtilaflardan (2) sonra özellikle Tabî'n döneminde itikâdî sahada birtakım görüşler ileri sürülmüştür. İslam dininin itikadi yapısını tahrip eden görüşlerin yanısıra, Kur'an ve Sünnette açıkça izah edilmemiş hususlarda ileri sürülen ve İslam dininin bu iki aslı kaynağa ters düşmeyen bazı görüşlerin bir takım Müslümanlar tarafından İslam dışı kabul edildiği ve dolayısıyla İslamın ihata edici ve geniş düşünce yapısının anlaşılmadığı görülmüyor.

Allah Teala Kur'an'ı ve Kur'anı anlayışı Muhammed (sav) in kalbine vahyetmiş olup, o da Kur'an'da olduğu halde Müslümanların anlamadıkları hususları yine vahiy lisanıyla Onlara izah etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Müslümanlar namaz, oruç, zekat, hac ve benzerinin dışında hiçbir şeyin manasını Peygamberden sormamışlardır. Onların Kıyamet, Cennet ve Cehennem ahvalinden sordukları; Peygamberin de onlara cevap verdiği hadis kitaplarında görülmüyor. Şayet, daha sonraları Müslümanların ihtilaf konularını teşkil eden ilahi sıfatlardan ve Kur'an'ın mahluk olup olmadığı meselesinden sorsalardı; Peygamber (sav) helal, haram ve Kıyamet ahvali konusunda söylediği gibi söyler ve bunlar da nakledilirdi.

Ashab, Hz. Peygamber'den Allah'ın Kur'an'da kendisini vafsettiği sıfatları sordular. Manasını anlayınca da artık sıfatlar hakkında konuşmadılar. Onlardan hiç kimse Allah'ın

1. Maide :48

2. Fazla bilgi için bkz. Fahrüddin er-Razi, İtikâdâtı Firakî'l-Müslimin, 15 Kahire, 1978.

sıfatlarını zâti ve fiil diye ayırmadı. Onlar Allah Taalanın hayat, ilim, kudret ve kelâm gibi sıfatlarını kabul ettiler ve hepsi de aynı yönde konuşular. Yed-el-ve vech-yüz- gibi sıfatları Allah'ın kendisine itlak ettiği gibi anladılar. Allah'ın mahlukata benzemesini nefyettiler ve O'nu teşbihsiz olarak kabul ettiler. Ta'tile kaçmaksızın Allah'ı mahlukatın sıfatlarından tenzih ettiler. Allah'ın Kitabından başka bir şeye müracaat etmediler. Hiç birisi tevile sapmadığı gibi Kelamı ve Felsefi yolları da bilmiyorlardı. Kader görüşü ortaya çıkıncaya kadar sahabenin asrı böyle geçti.

İslam tarihinin ilk devirlerinde siyâsî ve itikâdî sahada ortaya çıkan fikirler, sahiplerinin iklim ve kültür farklılığını da hissettirir gibidir. Siyâsî alanda birbirine zıt iki grup olan Şi'a ve Hâriciyye farklı iklim ve kültürlerle nispet edildiği gibi, (3) itikâdî alanda ortaya çıkan yeni görüşler de Hıristiyanlık, Yahudilik ve Mecusilik gibi eski din ve inançlara dayandırılmıştır. Bu açıdan İslam tarihinde itikâdî alandaki fikir hareketlerinin Ma'bed el-Cüheni (öl. 80/699), Gaylan b. Ebî Gaylan ed-Dımaşkı (öl. 126/743), Ca'd b. Dirhem (öl. 118/736), Cehm b. Safvan (öl. 128/745), Vasil b. Ata (öl. 131/748) ve Amrb. Ubeyd (öl. 142/128/745), Vasil b. Ata (öl. 131/748) ve Amr b. Ubeyd (öl. 142/759) gibi kişilerle başlaması tesadüfi gözükmemektedir. Tarihi kaynaklar genelde bu kişilerin Hıristiyan, Yahudi ve Mevâlî olduklarını (4) bildirmektedir.

İmamet meselesinin, doğrudan doğruya Kur'an'ın bünyesinden ortaya çıkan bir mesele olmadığını; daha sonra dini ve içtimali bir felsefe kazandığını söylemek mümkündür. Daha ziyade dünyevi ihtiraslardan kaynaklandığı için ilk siyâsî ihtilafları bir fikir hareketi olarak görmüyoruz. İslam'ın yapısında ihtilafların ortaya çıktığı ilk görüş insanın kendi fiillerine kadir olup olmadığı meselesidir. Bu konuda veya bir anlamda kader konusunda konuşan ilk kişi Basra'da Ma'bed el-Cühenî oldu. (5) o ilmi ezeli ve takdiri ilahinin kulun fiil ve iradesinde hiç bir etkisini olmadığını söylerken (6) kendisine Abdullah b. Ömer (öl. 74/693) ve Hasan el-Basri (öl. 110/728) tarafından şiddetle karşı çıkarılmıştı. Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) onun siyasi yönden de görüşleri olup Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as (öl. 85/704) ile birlikte Emevilere karşı ayaklandığını ve öldürüldüğünü söylemektedir. (7)

Ma'bed el-Cüheni'nin yaşadığı devre dikkat edilecek olursa daha ziyade siyâsî sebepler yüzünden insanların birbirlerine zulmettikleri görülür. Nitekim el-Makrizi (öl. 845/1442) İlk Kaderiler olarak tarihe geçen Ma'bed el-Cüheni ile Ata b. Yesâr'ın Hasan

3. M. Watt, Shi'ism Under the Umayyade, JRAS, 158 vd., 1960.

4. Genelde Arap olmayan ve sonradan İslam'a girmiş olan kişilere verilen isim. Bilgi için bkz. M. Watt, age, 154.

5. Ahmed b. Hanbel. er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z-Zanâdika, 38, Riyad; el-Ma krizi, Kitabu'l-Mevaz ve'l-İübâr, 2/356, Kahire.

6. İznîlî İsmail Hakkı. Felsefi İslamiyye Târîhi. I, Kindi, 54, İstanbul, 1938.

7. Ahmed b. Hanbel, age, 39.

el-Basrî'ye geldiklerini ve ona "Şunlar -Emeviler-kan döküyorlar; sonra da fiillerimiz Allah'ın kaderiyedir, diyorlar" (8) diyerek serzenişte bulduklarını söylüyor

Emevilerin Arap Milliyetçiliği yaptıkları ve İslam'a yeni giren mühtedi-Mevâlif'-lere zulmettikleri genelde Tarihçilerin ittifakla kabul ettikleri bir gerçektir. (9) Bu bakımdan kaderi inkar fikrinin menşei bu noktada aramak gerekiyor. Aslında kaderi inkar etmek Allah'ın yeryüzündeki hakimiyetini tamamen ortadan kaldırmak demektir. Ne var ki Ma'bed el-Cüheni'nin kaderi inkar etmekteki maksadının bu olduğunu söylemek büyük bir vebali gerektirir. Zira devrin iktidarı tarafından yapılan zulümler karşısında çaresiz kalan bazı Müslümanlar, zulüm ve kötülüklerin Allah'ın kaderiyle olduğu tezinden hareketle neticede şer'i yükümlülükleri kaldıran Cebri akide içerisine düşmüşlerdi. Büyük bir ihtimalle Ma'bed el-Cüheni'nin kaderi inkar fikri, kaderin ihtiyarı yok ettiğini inkar etmek, tekliflerin meşru olduğunu müdafaa etmek ve insanları yaptıklarından mesul tutmaktan başka bir anlama gelmemelidir. Zira Ma'bed'in görüşlerinin süratle yayıldığı ve ihlaslı bazı mü'minler tarafından şiddetle kabul gördüğü bildirilmektedir. (10) Onun İbnu'l-Eş'as'la birlikte ayaklanışını da bu yönde değerlendirmek gerekir.

Kaderin ihtiyarı yok etmediği konusunda aynı anlayışı Hasan el-Basrî'de görüyoruz. Nitekim kendisinin kader görüşünü beğenmeyen devrin halifesi Abdülmelik (öl. 86/705)'e yazdığı cevabi mektubunda Hasan el-Basrî şöyle demektedir:

"Ey Mü'minlerin Emiri, bilmiş ol ki, Allah yapılacak işleri kullara kesin olarak mukadder kılmamıştır. Fakat şöyle yaparsanız size böyle yaparım; böyle yaparsanız size şöyle yaparım, diyor ve onları yaptıkları amellere göre cezalandırıyor. Allah kendisine dua edilmesini, tapılmasını ve kendisinden yardım dileşmesini emrediyor. Eğer kullar Allah'ın indinde olan ecri isterlerse Allah onlara yardım eder; iyiliği elde etmek ve kötülüğü terketmek hususunda muvaffak olmaları için onlara kolaylık gösterir. Allah'a itaat edip mükafaatını isteyen kimse hakkında Allah'ın hükmü budur. Bence de en doğru söz budur." (11)

Şu kadar ki hiç bir görüş ilk çıktığı andaki safiyetini ve tabii halini muhafaza edemiyor. Nitekim kaderin inkarı fikri daha sonraki safhalarda kulların, kendi fiillerinin mutlak yaratıcısı olduğu ve Allah'ın cüziyyâtı bilemeyeceği fikrini doğumuştur. Bu, sonrakiler tarafından fikrin sınırlarının tespit edilememesinden kaynaklanan bir hadisedir. Cebriyye, Allah'ın kaderinin mutlak hakimiyetinden söz ederek insanın mesuliyetini dahi

8. El-Makrizi, age, 2(356).

9. Emevî-Mevâlif ilişkilerini "Mürchie ve Ebu Hanife" isimli kitabımızda daha ayrıntılı bir şekilde işledik.

10. Ali Sâni en-Neşşâr, eş-Şâmil fî Usul'd-Din Mukaddimesi (İnanım el-Harameynel-Cüveyri), 35, İskenderiye, 1969.

11. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay (çev.), Hasan el-Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 83, Ankara, 1954.

kaldırırken Kaderiyye, insanı fiillerinde mutlak hakim kabul ederek insanın yaptığı işlerde Allah'ın bilgisinin bile olmadığını iddia etmiştir. (Bkz. eş-Şeyh Salih Ahmed, el-İmam Zeyd b. Ali el-Müftera aleyh, 162, Mekke)

Bu devirler Peygambersiz bir İslam toplumunda İslam akidesinin yerleşmeye başladığı ve sistemleşme mücadelesinin verildiği devirlerdir. İşte yukarıda da zikrettiğimiz gibi, Hasan el-Basfî'nin Cebir ve Tefvizin sınırlarını çizdiği kader görüşü İslam akidesinin yerleşik kader görüşünü yansıtmaktadır.

Ma'bed el-Cühenî öldükten sonra fikirleri İslam devletinin her tarafında münakaşa edilmiş; bazan gizli ve bazan da açıkça savunulmuş. Tarihi kaynaklar onun görüşlerinin Gaylan ed-Dımaşkî, Ca'd b. Dirhem ve Vasil b. Ata tarafından benimsendiğini ve geliştirildiğini belirtmektedir. (12)

Gaylân ed-Dımaşkî hakkında muhtelif rivayetler vardır.(13) Ancak onun bir Kaderî olduğu ve bu yüzden öldürüldüğü kesin gibidir. Ona göre kul kendi fiillerine kadirdir. Bu görüşün yanısıra, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, imanın ma'rifet ve sözden ibaret olduğunu, amelin imana dahil olmadığını savunmuştur. Ahmet b. Hanbel onun Allah'ın subutfî sıfatlarını nefyederek Mu'tezile ile ittifak ettiğini söyleyerek bu konuda da Hâricîlerle aynı fikri paylaştığını yazmaktadır. (14)

Bir fikir ilk defa ortaya çıktığı zaman kendisini isbat edebilecek bir takım Felsefi izahlardan yoksun oluyor. Ancak zamanla sonrakiler tarafından Kur'an, Hadis ve bazı ilimler ile irtibatlandırılarak Felsefi izahlarla zenginleştirilmektedir. Nitekim Gaylan ed-Dımaşkî'nin fikirlerinin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân tarafından bir zemine oturtulmaya çalışıldığı görülüyor.

Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyerek sıfatları ta'til eden Ca'd b. Dirhem Horosanlı idi; ancak Şam'da oturuyordu. Bazıları evinin kiliseye yakın olduğunu, arkadaşlarının sakalsız olup Peygamber (sav)'i yalan konuşmakla itham eden ve yeniden dirilme-ba's ba'de'l-mevt-yi inkar eden kişiler olduğunu söylüyorlar. Dolayısıyla, fikirleri de Beyan b. Sem'an, Lebid b. A'sam ve Tâlût tankıyla Yahudiliğe dayandırılıyor. (15) Bazıları da onu İslam dışı ilan etmişlerdir. Hafız Osman b. Sa'id ed-Darîmî (öl. 280/893), Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibilerinin kılıç korkusuyla İslam'a girdiklerini, küfür ve nifakı içlerinde gizlediklerini ifade etmekte ve Ca'd'ı öldürdüğü için Hâlid b. Abdillâh el-Kasfî'yi hiç

12. El-Makrizi, age, 2/356.

13. Bkz. İbn Hacer el-Askalânî Lisânu'l-Mizân, 4/424. Beyrut, 1971.

14. Ahmed b. Hanbel age, 41.

15. İbn Kesir, el-Bidâye ve'n-Nihâye, 9/350; İbn Nübâte, Tercümei Şerhi'l-Uyûn fî Risâlei İbn Zeydûn, 340. İstanbul, 1257; eş-Şeyh Cemâluddîn el-Kâsîmî, Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile, 10. Beyrut, eş-Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal, 1/86, Kahire, 1967.

kimsenin ayıplamadığını ve bu hareketin insanlar tarafından tasvîp edildiğini yazmaktadır. Ed-Dârimî'ye göre, Kur'an mahluktur demek el-Velid b. el-Muğira el-Mahzûmî'nin "Bu bir beşer sözüdür" demesinden farksızdır: hatta daha da kötüdür. (16)

Halbuki her şeyden önce Kur'an mahluktur demekle, "O bir beşer sözüdür" demek aynı şey değildir. Sadece Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemek onun Allah kelamı olmadığı anlamına gelmez. Zira, gerek Ca'd b. Dirhem ve gerekse Cehm b. Safvan Kur'an'ı mecazîtibarıyla Allah'a nisbet etmişler ve melek ağzından ta'bir edilen bir kelam olması hasebiyle onu mahluk saymışlardır. (17)

Bilindiği gibi, Hicri I. ve II. asırlar Tevhid etrafında münakaşaların yapıldığı Müşebbihe ve Mücessime'nin yaygın olduğu asırlardır. İnsandaki sıfatları Allah'a atfederek Allah'ı bir insan veya bir eşya suretinde tasavvur eden Müşebbihe veya Mücessime putperestlikten kurtulmak üzere olan dünyada Tevhid için bir tehlike olarak görülmüştür. Sahabe döneminde de bu hususa itina gösterildiği anlaşıyor. Nitekim Peygamber (sav)'in Hudeybiye'de ashabı ile yapmış olduğu "Rıdvan" biatı bir ağacın altında namaz kılmaya aşırı derecede rağbet gösterdiklerini gören ve zamanla bu ağacın kutsallaştırılarak putperestliğe yol açılıp Tevhid inancının tehlikeye düşmesinden endişe eden Hz. Ömer (ra) bu ağacı kestirmiştir. (18)

Bu bakımdan İslam dininin yayıldığı ilk asırlarda Tevhid inancının bozulmaması için a'zami gayreti göstermek gerekiyordu. Bu ilk asırlarda yaratılmışların sıfatını Allah'a atfetmek; dolayısıyla Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmemek Tevhid'in özüne aykırı sayılmıştır. (19)

İslam dünyasında zındıklıkla itham edilmiş olan Ca'd b. Dirhem'in (20) Allah'ın zatında sıfat kabul etmemesi, zikredilen düşünceler gözönüne alındığında İslami bir Tevhid felsefesi oluşturma gayreti olarak düşünülebilir. Bir rivayette Ca'd b. Dirhem'in tereddüt edip Vehb b. Münebbih (öl. 110/728)'e geldiği ve ona Allah'ın sıfatlarıyla ilgili hususları sorduğu anlatılıyor. Vehb b. Münebbih ise "Şayet Allah bize Kitabında elinin olduğunu gözünün olduğunu, nefsi ve kulağının olduğunu söylemeseydi böyle demezdik" diyerek kendisine Allah'ın kudret, kelam, ilim ve benzeri sıfatlarını saymıştır. (21)

---

16. El-Dârimî, er-Redd ale'l-Cehmiyye, 93.

17. İbn Teymiyye, Mecmû'âtü'r-Resâil ve'l-Mesâil, 3/26-27, Mısır, 1341, el-Fetâvâ'l-Kübâ, 5/51; el-Kâsımî, age, 38.

18. İbnü'l-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr, 7/434, 1964.

19. S.Pines Mezhebu'z-Zerre İnde'l-Müslimin, 123, Kahire, 1946.

20. İbnü'n-Nadîm, el-Fihrist, 338, Beyrut, 1964; G. Vajda, Les Zındıcs en Pays d'İslam an debut dela Periode Abbaside, Rivista degli Studi Orientali, vol. XVII, p. 179, Roma, 1938, İbn Hacer el-Askânî, age, 2/105.

21. İbn Kesir, age, 9/350.

Ca'd b. Dirhem'in zındıklıkta itham edildiği bir diğer rivayette şudur: Anlatıldığına göre, o bir şişe içerisine toprak ve su koyup da bu toprak ve su bir böceğe dönüşünce "Bunu ben yarattım, çünkü onun oluş sebebi benim" demiştir. İbn Hacer el-Askalani'nin bildirdiğine göre, bu durum Ca'fer b. Muhammed'e ulaştınca "Eğer onu yaratmışsa onun erkek mi, dişi mi olduğunu söylesin ve onun bir başka şeye dönüşmesini emretsin" demiştir. Ca'fer b. Muhammed'in bu sözleri üzerine Ca'd b. Dirhem o görüşünden vaz geçmiştir. (22)

Görüldüğü gibi yukarıdaki iki hadiseden hareketle Ca'd b. Dirhem'in hem İslâmî bilgisinin eksik olabileceğini ve hem de samimi bir arayış içerisinde olabileceğini söylemek mümkündür. Meseleleri başkalarıyla tartışması ve ikna edildiği zaman önceki görüşünden dönebilmesi samimiyetinin işareti olarak görülebilir.

Ca'd b. Dirhem, Kur'an'ın mahluk oluşu ve sıfatların nefyîyle bağlantılı olarak Allah Ta'ala'nın Musa (as) ile konuşmadığını ve İbrahim (as)'i dost edinmediğini söylemektedir. Ona göre Kur'an Allah'tan ta'bir edilen bir melek sözüdür. Dolayısıyla hakikaten değil de mecazen Allah kelamıdır. (23) Bir rivayette onun Harran ehlinde olduğu ve o sıralarda Harran'da İbrahim'e düşman olan milletten gelen Sabîî filozofların olduğu bildirilmekte ve dolayısıyla Ca'd'ın, Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini söylemesinin böyle bir kültürünün izlerini taşıyabileceği iddia edilmektedir. (24)

Tarihte pek çok siyasi hareket fikir hareketleriyle desteklenmiş ve bu şekilde kuvvet kazanmıştır. Bu yüzden ki siyâsî hareketlerin yanı sıra fikir hareketlerine de son derece hassas olan Emevi Halifesi Hişam b. Abdîmelik (öl. 125/743) Ca'd'ın fikirlerinden haberdar olup da yanına getirilmesini isteyince İbn Dirhem Şam'dan Kufe'ye kaçmıştır. Ca'd b. Dirhem'in son Emevi Halifesi Mervan b. Muhammed (öl. 132/750)'in hocası olması ve Mevâfî'den oluşu Hişam b. Abdîmelik'in onunla daha yakından ilgilenmesine sebep teşkil etmiş olabilir. Çünkü Emevîler devrinde Mevâfî hep Muhalefetin yanında yer almıştır. Bu bakımdan Ca'd b. Dirhem'in Kufe'ye kaçışı bir rastlantı olarak düşünülmemelidir. Zira, Emevîlere karşı en şiddetli muhalefetin Kufe'de olduğu tarihi bir gerçektir. Ca'd b. Dirhem Irak valisi Halid b. Abdillâh el-Kasrî tarafından bir müddet hapisanede muhafaza edilse de Hişam b. Abdîmelik'in ihtarı üzerine bir Kurban bayramının birinci günü hutbeden sonra yine Halid b. Abdillâh el-Kasrî tarafından minberin önünde kesilerek idam edilmiştir. H. 118/M. 736 (25)

22. İbn Hacer, age, 2/10

23. İbn Teymiyye, el-Fetâvâ'l-Kübra, el-Kasımî, age, 38.

24. İbn Teymiyye, el-Fetâvâ'l-Kübra, 5/43.

25. Fazla bilgi için bkz. İbn NNübâte, age, 340; İbn Kesîr, age, 9/350. Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesiyle ilgili Hicri 118, 120, ve 125 gibi muhtelif tarihler verilmiştir. Ca'd'ı öldüren Halid b. Abdillâh el-Kasrî'nin H. 120'de azledildiği düşünülecek olursa (İbn u'l-Esir, el-Kamil fi't-Tarih, 4/235, Mısır, 1357) H. 120'den önceki bir tarih doğruya yakın olacaktır.

Kur'an'ın mahluk oluşu fikri ve sıfatların nefyi meselesi de Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesiyle bitmiyor. Çünkü fikirlerin ve insanların daima bir iletişim ve etkileşim halinde oldukları bir gerçektir. Nitekim Ca'd b. Dirhem'in fikirlerinin yine bir mevâ olan Cehm b. Safvân'la devam ettiğini görüyoruz. Horosan ehlinden olup Semerkant ve Tirmiz'e nisbet edilen Cehm b. Safvân'ın Kelâmî görüşlerinde Ca'd b. Dirhem'in etkisinin olduğu iddia edilmektedir. El-Kâsımî, Cehm ve arkadaşlarının Hadisi değil de kelâmî ilim olarak kabul ettiklerini; hatta ehil Eseri haşeviyye-lüzumsuz söz sahipleri- diye adlandırdıklarını yazıyor. (26)

Cehm'in fikirlerinin özünde de teşbihi reddetmek suretiyle tevhidî müdafaa söz konusudur. Zira o, gerçekte Allah'ın hayy, alîm, semî, basîr ve mütekellim olduğunu kabul etmese de bu sıfatların mecazen mevcut olduğunu söylemektedir. Cehm b. Safvân ve Cemiyeye göre konuşmak, duymak ve ilim elde etmek ancak bir organla olabileceği için yaratılmışlarda mevcut olan bu özelliklerin Allah'ta olmaması esastır. Allah'ın görülen bir yüzü, duyulan bir sesi ve alınan bir kokusu yoktur. Gözlerden uzaktır ve bir mekanda değildir. (27)

Ahmed b. Hanbel, Cehm'in görüşlerinde "O gökleri ve yeri yaratandır. Sizin için eşler ve hayvanlar için de çiftler yaratmıştır. Sizleri bu suretle üretmektedir. O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. İşiten ve gören O'dur" (28) "Halbuki göklerde ve yerde O Allah'tır. O, sizin içinizdekini de bilir dışınızdakini de. Ve her ne kazandığınızı da bilir" (29) ve "O'nu gözler idrak edemez. Fakat o, bütün gözleri ihata eder. O bütün incelikleri bilir, her şeyden haberdardır" (30) şeklindeki ayetlere dayandığını söylemektedir. Öyleyse el-Kasımî (öl. 1332/1913)'nin de dediği gibi ayetlere dayanan Kitap ve sünneti savunan, sıfatlar meselesinde müctehid olan birini Dehî diye itham etmek nasıl helâl olabilir? (31)

Sümeniyeye'den bazıları Cehm b. Safvan'a gelip "Bize ma'budunun beş duyusunun hangisinden çıktığını söyle" dediklerinde onlara "Hiçbirinden çıkmaz" cevabını vermiştir. "Öyleyse ma'budun meçhuldür" dediklerinde ise Cehm onlara cevap verememiş ve meseleyi Vasil b. Ata'ya yazmak zorunda kalmıştır. Vasil da bilgi -Allah'ı bilmek- için altıncı bir his olduğunu ve bu hisle ölü ile dirinin, akıllı ile delinin farkedilebileceğini söylemiştir. (32)

26. El-Kasımî, age, 10.

27. El-Kasımî, age, 22.

28. Şura: 11.

29. En'am:3.

30. En'am: 103.

31. El-Kasımî, age, 18.

32. s. Pines, age, 29; Ebu'l-Kasım el-Belû, el-Kadı Abdulcebbar, el-Hâkim el-Cüşemî, Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakâtu'l-Mu'tezile, 240, Mısır, 1965.



İşte bu hadise, gerek Cehmiyye'de ve gerekse Mu'tezile'de sıfatların nefyi meselesindeki inceliği yansıtmaktadır. Allah insana mahsus beş duyu ile bilinmeyeceğine göre, Allah'ın zatında olması düşünülen Kelâm, İlim, Semi' ve Basar gibi sıfatlar insanın beş duyusuna itibarla yok sayılır. Bu şekilde Mu'tezile ve Cehmiyye teşbihden kurtuldukları gibi, Allah'ın bilinmesini insandaki altıncı bir hisse havale ettikleri için de inkardan kurtulmaktadırlar.

Yukarıdaki hadise Cehmiyye'nin nisbet edildiği Cehm b. Safvan'la Vasil b. Ata arasında da sıkı bir irtibatın olduğunu görsen de bu, ikisinin bütün meselelerde aynı görüşleri paylaştıkları anlamına gelmemelidir. Çünkü, gerek Cehm b. Safvan'la Vasil b. Ata'nın ve gerekse Cehmiyye ve Mu'tezile'nin Allah'ın sıfatlarını ta'til etme meselesinde ittifak ettikleri görülüyor. Hatta diğer konularda birbirine zıt iki fırka görünümündedir. Nitekim Mu'tezilî el-Hayyât (öl. 300/912) Mu'tezile ile Cehmiyye'yi müstakil birer fırka olarak göstermiştir. (33)

Vâsil b. Atâ, Ma'bed el-Cühenî'nin kader görüşüyle etkilenmiş; el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn görüşüyle İslam dünyasında meşhur olmuş ve Basra'da İ'tizali yaymış olan kişidir. O da Cehm b. Safvan gibi Mevâfîdendir. (34)

Mu'aviye'den itibaren başlayan Arap kabileciliğine yönelik idare şekli (35) İslam devletinde Mevâlinin daima muhalefet tarafıtarafına itilmesini sağlamış; Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan ve Vasil b. Ata gibi siyâsi emelleri olmayan ve anladığımız kadarıyla ilimle uğraşan kişilerin de itham edilmelerine sebep olmuş gibidir. Zira kaynaklar Cemiyeye'nin Râfızî olmadığını ve Mu'tezile'nin de Râfıza'nın zıddı olduğunu belirtmektedirler. (36) Bilindiği gibi Râfıza tamamen siyasi emellerin doğurduğu bir fırkadır. Ancak her siyâsi görüş gelişimini tamamlamak ve güçlenmek için genelde fikir hareketlerinden faydalanmak ister. Râfıza ve Mu'tezile karakter itibarıyla birbirinin zıddı iki grup olmasına rağmen daha ziyâde dini açıdan iktidar -Emeviler- a karşı çıkan Mu'tezile'nin fikirlerinden pek çoğunun yine iktidara muhalif olan Râfıza arasında siyasi maksatlarla kabul görmüş olabileceğini söylemek mümkündür. Nitekim Zeyd b. Ali (öl. 122/740) ile Vasil b. Ata arasındaki daha çok siyâsi maksatlı olan dayanışma, daha sonra Zeydiyye'nin Mu'tezilî fikirlerin çoğunu benimsemesinin başlangıcı olmuştur. Yine Ca'fer es-Sâdik Vasil b. Ata'nın fikirlerini benimsememesine (37) rağmen taraftarlarının zamanla Mu'tezilî fikirleri benimzedikleri görülüyor.

33. Ebu'l-Hüseyn el-Hayyat, Kitabu'l-İntisâf er-Reddalâ İbni'r Ravendî, 92, Beyrut, 1957.

34. Fahrüddin er-Râzî, age, 28.

35. Robert Mantron, İslam'ın yayılış Tarihi, çev. İsmet Kayaoğlu, 103, Ankara, 1981; M. Watt, Shi'ism Under the Umayyade, 158, JRAS, London, 1960.

36. El-Kasimî, age, 51; el-Hayyât, age, 107.

37. İbnu'l-Murtazâ, Tabakâtü'l-Mu'tezile, 33; Beyrut, 1961; Ali Mustafael-Gûrabî, Tânhu'l-Firakî'l-İslamiyye, 97, Mısır, 1948.

Netice itibariyle, ortaya koyduğumuz bu Tarihi bulgulardan hareketle Cehmî ve Mu'tezilî fikirlerin Tevhidi müdafaa, teşbihi red, adalet, eşitlik, Emr bi'l-Ma'ruf ve Nehy ani'l Münker gibi İslam dininin temel prensiplerini müdafaa için ortaya çıktıklarını söylemek mümkündür. Ehli Eserden bazılarının Ca'd b. Dirhem; Cehm Safvan ve Mu'tezile'nin fikirleri hakkında görüş beyan ederken akıl ve ictihat gayretiyle çıkan her fikri bidat olarak değerlendirmişlerdir. Tarihin büyük bir kısmında iktidarı yanına alan ve siyâsî iktidar tarafından desteklenen klasik düşünce sahipleri (Ehli Eser) ve bazı devirlerde iktidar İslam'da araştırmacı zihniyetin gelişmesini ve kökleşmesini engellemiş gibidir.

Halbuki nasıl Ca'd b. Dirhem, Ehli Eser ile irtibatını sürdürerek samimi bir arayış içerisinde olduğu izlenimini vermişse, Çehm b. Safvân da aynı davranışları göstermiştir. Pek çok rivayet Cehm b. Safvan ve Mukâtil b. Süleyman'ın zaman zaman münakaşalar yaptıklarını belirtmektedir. (38) Ebu Hanife (öl. 150/767) Cehm'in teşbihi nefyetmekte aşırı gittiğini söylerken Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767)' in da Allah'ın sıfatlarını mahlukun sıfatları gibi kılmakta ileri gittiğini ifade ediyor. (39) Öyleyse akılcı bir ekolün sahibi olarak bilinen Ebu Hanife pek çok Ehli Eser'in yaptığı gibi Cehmîyye'yi İslâmî daireden tamamen çıkarmamıştır.

Ne var ki, Ma'bed el-Cuhenî, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân ve Vasil b. Atâ'da örneğini gördüğümüz ilk fikir hareketlerinin en önemli özelliği, etkiye karşı bir tepki ve reaksiyon olarak çıkmış olmasıdır. Bu durum onları doğruyu tam olarak yakalama imkanından yoksun bırakmıştır. Nasıl ki Cebriyye kötülöklere engel olamamanın sevkettiği bir eğilimle insandaki irade ve kudreti tamamen nefyetme yanlışlığına düşmüşse; yaptıkları her işin Allah'ın kaderiyle olduğunu söyleyen Emevilerin zulmüne tepki olarak doğan Kaderiyye de Allah'ın kaderini tamamen inkar etme yanlışlığına düşmüştür. Nitekim Allah'ı insan gibi düşünmek ve aynı şekilde kabul etmek yanlışlığına düşen Müşebbihe'ye karşı Allah'ın sıfatlarının olmadığını iddia etmek başka bir yanlışlık idi. İşte Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvan ve genelde Mu'tezile böyle bir yanlışlığın içine düşmüştür. Bunda hissiyatın ön plana çıkması söz konusu olduğu gibi Kûr'ânî anlayışın bir bütün olarak özümsememesinden doğan bilgi eksikliği büyük rol oynamıştır. Dolayısıyla birbirine zıt olarak ortaya çıkan fikirlerin birer aşırı uç oluşturduğu ve gerçeği ifade edemedikleri görülmektedir.

İlk fikir hareketlerinde gözlenen diğer bir özellik de doğruya yani Kûr'ânî anlayışa en yakın görüşün aşırı uçları temsil eden görüşlerin doğru taraflarını alması ve daha sonra inkişaf etmesidir. Nitekim Hasan el-Basri'nin kader görüşünde yansıyan Ehli Sünnet'in kader görüşü bir taraftan Kaderiyye gibi insanları gerçek fail kabul ederken, diğer taraftan Cebriyye gibi Allah'ın insan fiillerindeki hakimiyetini de inkar etmemektedir. Bu şekilde insanı mutlak yaratıcı kabul eden Kaderî görüş ve kula fiillerinde mesuliyet dahi vermeyen Cebri görüş reddedilmektedir.

38. İbn Kesîr, el-Bidaye, el-Bidaye, 9/350.

39. El-Kâsımî, age, 11-12; Ebu'l-Hasan el-Eş'anî, Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve'thilâfî'l-Musallîn, 209, Wiesbaden, 1980.

Bu durum Hâriciyye ile Mürcie için de sözkonusudur. Bir günahla insanları tekfir etme yanlışlığına düşen Hâricî fikre karşı tepki olarak doğan Mürcî fikir içerisinde oluşan Bidat Mürciesi İslam dininin ibadet yapısını ihmal etme yanlışlığına düşmüştür. Bu iki aşırı görüşün ortasında yer alan Ehli Sünnet, kebfîre sahibini mü'min kabul ederek Haricî fikre karşı çıktığı gibi, kebfîre sahibinin ceza görebileceğini söyleyerek "Günahlar imana zarar vermez" diyen Bidat Mürciesini reddetmiştir.

Netice itibarıyla denilebilir ki, Ma'bed el-Cühenî, Gaylân b. Ebi Gaylan ed-Dımaşkî, Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Vasıl b. Afâ b. Amr b. Ubeyd (d. 142/759) gibi İslam'da yeni fikirler üreten birtakım kişilerin bütün görüşlerini ön yargıyla hareket ederek tamamen Yahudiliğe ve Hristiyanlığa yamamak haklı bir davranış olarak gözükmüyor. İslam dininin özünden ayrılmadan bütün görüşlerden faydalanmak tabiidir. İslam dini bütün insanlığa hitap eden bir din olması hasebiyle İslam kültürünü anlamak ve geliştirmek için Yahudi, Hristiyan, Mecûsi vesaire ayırımına girmeksizin bütün görüşleri incelemek, insanlığın kültür mirasından faydalanmak, Kur'an ve Sünnette açıkça hükmü verilmemiş konularda yine Kur'an ve Sünnete aykırı gelmeyecek görüşler ortaya koymak elzemdir. Bunu yaparken de kişileri ve görüşleri iyi anlamak gerekir. İbnu'l Murtaza'nın dediği gibi (40) samimi bir arayış içerisinde olan fikir adamlarının ve mezheplerini birbirlerine olan düşmanlığı daha çok birbirlerini anlamadıkları içindir. Genelde siyâsîyönden çıkan yalan haber ve iftiralarla kişilerin ve mezheplerin görüşleri yanlış tanıtılmıştır. İftiralarla arındırılmış pek çok görüş ortaya çıktığı zaman belki kişilerin ve fırkaların birbirlerine olan düşmanlığı azaltacak; çalışmamızın baş tarafında söylediğimiz gibi, ihtilafın ve çekişmenin kaynağı olmuş olan farklı görüşler ilerlemenin ve gelişmenin esası olacaktır.

---

40. İbnu'l-Murtazâ, İsâ'u'l-Hakk ale'l-Halk, 466, Kahire, 1318.

## BİBLİYOGRAFYA

- Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855), er-Redd ale'l-Cehmiyye ve'z Zanadika, Riyad.
- Ed-Darımı, Osman b. Sa'id (öl. 280/893), er-Redd ale'l-Cehmiyye.
- Ebu'l-Kasım el-Belhi, el-Kadı Abdulcebbar, el-Hakim el-Cuşemi, Fazlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l -Mu'tezile, Mısır, 1985.
- El-Eş'arı, Ebu'l-Hasan (öl. 324/935), Makalatu'l-İslamiyyin ve'htilafi'l-Musallin, Wiesbaden, 1980.
- El-Gurabı, Ali Mustafa, Tanhu'l-Firaki'l-İslamiyye, Mısır, 1948.
- El-Hayyat, Ebu'l-Hüseyin (öl. 300/912), Kitasu'l-İntisar er-Redd ala İbni'r-Ravendi, Beyrut, 1957.
- İbnu'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (öl. 597/1200), Zadu' l-Mesır fı İlmı't-Tefsir, İlmı't-Tefsir 1-9, 1964.
- İbnu'l-Esir, Ebu'l-Hasan Ali (öl. 630/1322), el-Kamil fi't Tarih, 1-12. Mısır, 1357.
- İbn Hacer el-Askalanı (öl. 852/1448) Lisanu'l-Mizan, 1-7, Beyrut, 1971.
- İbn Kesır Ebu'l-Fida (öl. 774/1372), el-Bidaye ve'n-Nihaye, 1-14, Mısır.
- İbnu'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya (öl. 840/1437), Tabakatu'l-Mu'tezile, Beyrut, 1961.
- İbnu'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed (öl. 385/995), el-Fihrist, Beyrut, 1964.
- İbn Nubate, Tercümei Şerhi'l-Uyun fı Risalei İbn Zeydun, İstanbul, 1257.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdilhalim (öl. 728/1328), Mecmuatu'r-Resail ve'l-Mesail, 1-2, Mısır; el-Fetava'l-Kübra, 1-5, Beyrut.
- İzmirli İsmail Hakkı, Felsefei İslamiyye Tarihi, İstanbul, 1938.
- El-Kasımı, Tarihul-Cehmiyye Ve'l-Mu'tezile; Beyrut.
- Lütüf Doğan, Yaşar Kutluay, Hasan Basrı'nın Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, 1954.
- El-Makrizi, Ahmed b. Ali, (öl. 845/1442), Kitabu'l-Mevaiz ve'l-İ'tibar, 1-2, Kahire.
- En-Neşşar Ali Sami, eş-Şamil fı Usuli'd-Din Mukaddimesi (İmamu'l-Harameyn el-Cüveyni), İskenderiye, 1969.
- S.Pines, Mezhebu'z-Zerre 'Inde'l-Müslimin, Kahire, 1946.