



**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İLK DÖNEM KADER RİSÂLELERİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE: ÖMER B.
ABDÜLAZİZ VE HASAN B. MUHAMMED B. HANEFİYYE ÖRNEĞİ**

Mehmet Kadri KELEŞ

**Temmuz-2024
BATMAN**

**T.C.
BATMAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**İLK DÖNEM KADER RİSÂLELERİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE: ÖMER B.
ABDÜLAZİZ VE HASAN B. MUHAMMED B. HANEFİYYE ÖRNEĞİ**

Mehmet Kadri KELEŞ

**Danışman
Doç. Dr. Ekrem UYSAL**

**Temmuz-2024
BATMAN**

TEZ BİLDİRİMİ

Bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.

DECLARATION PAGE

I hereby declare that all information in this document has been obtained and presented in accordance with academic rules and ethical conduct. I also declare that, as required by these rules and conduct, I have fully cited and referenced all material and results that are not original to this work.

Mehmet Kadri Keleş
21.08.2024

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İLK DÖNEM KADER RİSÂLELERİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE: ÖMER B. ABDÜLAZİZ VE HASAN B. MUHAMMED B. HANEFİYYE ÖRNEĞİ

Mehmet Kadri KELEŞ

Batman Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Kelâm ve İslam Mezhepleri Anabilim Dalı

Danışman: Doç. Dr. Ekrem UYSAL

2024- 113 Sayfa

Kelâm'da irâde ve özgürlük tartışmalarının birkaç temel mevzuya şâmil olduğu söylenebilir. Bunlar arasında bazen doğrudan bazen de dolaylı ilişkinin varlığı da görülmektedir. Bu konular kaza-kader, hüsün-kübûh/güzellik-çirkinlik ve bununla bağlantılı olarak kötülük problemidir. Genellikle insanın cebr veya ihtiyârına yönelik yaklaşımlar da kaza ve kader başlığı altında incelenir. Ancak Tanrı'nın irâde sıfatı bağlamında da bazen kulun irâdesinin ilâhî irâde karşısındaki konumu tartışıldığı için meselenin ilâhî sıfatlar özelinde de gündeme getirildiği vâkîdir. Buradan hareketle biz de tezimizi üç bölüme ayırıp birinci bölümde cebrî düşüncenin ortaya çıkmasında etkin rol oynayan temel sebepleri tespit etmeye çalıştık. Aynı bölümde tespit edilen bu sebeplerle birlikte Cebrîyenin insanın özgürlüğü noktasındaki temel iddialarına da yer verdik. İkinci ve üçüncü bölümlerde de cebrî olarak addedilen Ömer b. Abdülazîz ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin ilgili konuda yazılmış risâlelerinin meseleyi tartışma biçimleri ve delilleri değerlendirdik ve bir sonuca gitmeye çalıştık.

Hem Ömer b. Abdülazîz hem de Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye cebrî olarak değerlendirilmelerine rağmen cebrîlikleri hakkında bazen farklı bir kategoriye gidilerek Ömer b. Abdülazîz'i ılımlı cebrî olarak değerlendirenler olmuştur. Ancak risâlenin bütünü dikkate alındığında onun da katı bir Cebrîyyeci olduğu söylenebilir. Ayrıca Hasan b. Muhammed ve Ömer b. Abdülazîz'in ikisi de bu cebrî düşünceleri savunurken iki farklı metodu kullanmışlardır. Ancak her ikisi de ayetleri sıkça delil olarak getirmekten geri durmamışlardır.

Anahtar Kavramlar: Cebrîyye, Hasan b. Muhammed, İrâde, Kelâm, Ömer b. Abdülazîz

ABSTRACT

MASTER THESIS

JABRI THOUGHT IN THE EARLY EPISTLE OF FATE: THE EXAMPLE OMAR ABD AL AZIZ AND HASAN B. MOHAMAD B. HANAFIYA

Mehmet Kadri KELEŞ

**Batman University Graduate Education Institute
Kalam/Theology and Islamic Sect Department of Science**

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Ekrem UYSAL

2024- 113 Pages

It can be said that the discussions of will and freedom in Kalam include several basic issues. Sometimes a direct or sometimes indirect relationship can be observed between these issues. These issues are the problem of destiny, good-will and evil. Generally, approaches to man's compulsion or choice are examined under the title of accident and fate. However, in the context of God's attribute of will, the issue is sometimes brought up in the context of divine attributes, as the position of the servant's will vis-à-vis the divine will is discussed. We divided our thesis into three parts and tried to identify the main reasons that played an active role in the emergence of algebraic thought in the first part. In the same section, along with these determined reasons, the basic claims of Jabriyyah regarding human freedom are also included. Umar Abd al-Aziz and Hasan Ibn Mohamad's ideas were discussed. These ideas which we will consider as cabr/non freedom in the second and third chapters. The discussion styles and evidence of Umar and Hanafiyya's treatises written on the relevant subject were evaluated and an attempt was made to reach a conclusion.

Both Umar Abd al-Aziz and Hasan Ibn Mohamad are considered to be a gracious person, sometimes a different category is used regarding his generosity,. There were those who evaluated Umar Abd al-Aziz as a moderate jabri. However, when the whole treatise is taken into consideration, it will be determined that he is also a strict Jabriyya supporter. Also Hasan and Umar used two different methods while defending these coercive ideas. However, both of them did not refrain from frequently citing the verses as evidence.

Keywords: Kalam, Jabriyya, Will, Umar Abd al-Aziz, Hasan Ibn Mohamad

ÖNSÖZ

Evrenin içerisinde çevresinde yaşanan veya yaşadığı durum ve olguları anlayan ve anlamlandıran yegâne varlık insandır. İnsanın sahip olduğu bu yeti kendisine Allah tarafından bahşedilmiş olan akıl melekesi tarafından gerçekleştirilmektedir. Ancak her insanın bu melekeyi biçimi veya olayları çözümlemede bu melekeyi kullanma seviyesi değişmektedir. Ayrıca merkeze alınan kavramların farklılığı düşünüldüğünde işin daha karmaşık bir hal alacağı da izahtan varestedir. Bu ifadelerin sağlamasını tezimizin konusunu oluşturan cebrî ve kaderî yaklaşımlar üzerinden yapabiliriz. Nitekim cebrî düşüncüyü kabul edenler daha çok Allah'ın kudreti, iradesi ve kulun bu irade ve kudret karşısındaki acziyetini merkeze alırken, kaderî düşünce ise daha çok insanın özgürlüğünü ve onu engelleyen unsurların ortadan kaldırılması gerektiği düşüncesini ön plana çıkarır. Birbirine zıt bu iki yaklaşım ilgili tavırlardan dolayı sadece insanı değil aynı zamanda Tanrı ve doğayı da farklı şekilde okumuşlardır. Bu da kaynağı itibarıyla (akıl) özdeş olan varlığın yorumlama sürecinde nasıl farklılaşabileceğinin iyi bir örneğini oluşturmaktadır.

Hız. Peygamberin vefatından sonra yaşanan olgu ve olaylardan sonra Müslümanların gündemine de kadere dair tartışmalar girmiş ve bu durumları açıklama modelleri geliştirilmiştir. Bunun ilk örnekleri olması itibarıyla tezimize konu teşkil Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye ve Ömer b. Abdülazîz'in kadere dair risaleleri, Hasan-ı Basri'nin kadere dair risalesiyle karşılaştırmalı bir şekilde incelenmeye çalışılmıştır ve iki zıt tarafı temsilen bu risâlelerin meseleleri ele alış biçimleri delilleri üzerinden izah edilmiştir.

Çalışma önsöz, giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş kısmında, tezin önemi, amacı yöntemi ve kaynakları üzerinde durulmuş, teze ilişkin genel bir izlenim sunulmaya çalışılmıştır. "Cebri Düşüncenin Oluşumu ve Temel İddiaları" başlıklı birinci bölümde ise cebrî düşüncenin oluşmasına zemin sağladığını düşündüğümüz dört temel yaklaşım üzerinde durulmuştur. Bunlar siyasi olaylar, nasların mahiyeti, cahiliye düşüncesinin mirası ve fetih hareketleridir. Ayrıca bu bölümde cebrî düşünce olarak adlandırdığımız fikir hareketinin temel iddiaları, başlıca temsilcileri ve bu hareketin iddialarına yönelik temel eleştiriler sunulmaya çalışılmıştır. "Ömer b. Abdülazîz'in Kadere Dair Risalesinde Cebri Düşünce" başlıklı ikinci bölümde de öncelik Ömer b. Abdülazîz'in hayatına dair kısa bir kesit sunulmuş, okuyucuları ileri okumalar için başvurabileceği kaynakların isimleri de zikredilmiştir. Kendisine nispet edilen risâlenin

aidiyetine dair bir tartışma yapıldıktan sonra metin muhtevasını bir bütün olarak yansıtabileceğini düşündüğümüz kavramlar üzerinde durulmuştur. Bu kavramlar ilim, hidâyet-dalâlet, kulun özgürlüğü ve ecel-rızıktır. Burada zikredilen bazı rivayetlerin sıhhat dereceleri de tespit edilmeye çalışılmış ve konu izahatı buna göre yapılmıştır. Muhtevaya ilişkin bu izahatlardan sonra bölüm sonuna bir bölüm değerlendirmesi kısmı eklenmiş ve burada risâleye ve muhtevasına yönelik kanaatlerimiz paylaşılmıştır. “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin Kadere Dair Risâlesi” başlıklı üçüncü bölümde ikinci bölümde yapılanların aynısı yapılmıştır. Ancak burada risâlenin muhtevası dikkate alınarak ilim kavramı üzerinde durulmamıştır. Sonuç bölümünde de risalelerin bir tür karşılaştırması yapılmış ve cebrî düşüncenin cevaplaması gereken sorular zikredilmiştir.

Tez konusunun seçiminde, tenkit, birikim ve önerilerinden çokça istifade ettiğim değerli danışman hocam Doç. Dr. Ekrem UYSAL’a, ders döneminde bize çokça ufuk açtıran Prof. Dr. Vecihi SÖNMEZ hocama, kaynak tedarikinde, Arapça metinleri okumamda ve tezin baştan sona okunup düzeltilmesinde yardımcı olan Arş. Gör. Şehmus AKAN’a, sürekli desteklerini arkamda hissettiğim değerli aileme, eşim Saliha KELEŞ’e, çocuklarım Ahmet, Ebrar ve Kerem’e teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
ÖNSÖZ.....	vi
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	x
1. GİRİŞ.....	1
1.1. Konunun Mahiyeti ve Sınırları.....	1
1.2. Konunun Amacı ve Önemi.....	2
1.3. Literatür ve Yöntem.....	3
2. CEBRÎ DÜŞÜNCENİN OLUŞUMU VE TEMEL İDDİALARI.....	5
2.1. Cebri Düşünceye Giden Yol.....	5
2.1.1. Siyasi Olayların Etkisi ve Kelamî Konuların Şekillenmesi.....	5
2.1.2. Nasların Mahiyeti.....	6
2.1.3. Cahiliye Düşüncesinin Mirası.....	9
2.1.4. Fetih Hareketleri.....	11
2.2. Cebri Düşüncenin İddiaları, Temsilcileri ve Eleştiriler.....	13
3. ÖMER B. ABDÜLAZİZ'İN KADERE DAİR RİSÂLESİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE	20
3.1. Ömer b. Abdülaziz'in Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	20
3.2. Risâlenin Nispeti Problemi ve Risâle Hakkında Genel Bilgiler.....	23
3.3. Cebri Düşünceyi Savunurken Kullanılan Temel Argümanlar.....	26
3.3.1. İlimle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi.....	26
3.3.2. Hidâyet ve Dalâletle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi.....	28
3.3.3. Kulun Özgürlüğüne Yönelik İddiaların Değerlendirilmesi.....	30
3.3.4. Ecelle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi.....	32
4. HASAN B. MUHAMMED B. HANEFİYYE'NİN KADERE DAİR RİSÂLESİ.....	35
4.1. Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	35
4.2. Risâlenin Nispeti Problemi ve Risâle Hakkında Genel Bilgiler	38
4.3. Cebri Düşünceyi Savunurken Kullanılan Temel Argümanlar.....	40
4.3.1. Kulun Özgürlüğüne Yönelik Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi.....	40
4.3.2. Hidâyet-Dalâletle İlgili Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi.....	43
4.3.3. Ecel ve Rızıkla İlgili Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi.....	45
5. SONUÇ VE ÖNERİLER.....	50
KAYNAKÇA.....	52
EKLER.....	56
Ek-1: Ömer b. Abdülaziz'in Kadere Dair Risâlesi.....	57
Ek-2: Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Kadere Dair Risâlesi.....	74
ÖZGEÇMİŞ.....	103

KISALTMALAR

Kısaltma

b. :
Bkz./bkz. :
çev. :
der. :
ed. :
DİA. :
h. :
haz. :
krş. :
m. :
s. :
ss. :
thk. :
t.y. :
ve diğer. :

Bibliyografik Bilgi

bin
bakınız
çeviren
dergisi
editör
Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
hicrî
hazırlayan
karşılaştırınız
miladî
sayfa
sayfa aralığı
tahkik eden
basım tarihi yok
ve diğerleri

1. GİRİŞ

1.1. Konunun Mahiyeti ve Sınırları

Hız. Peygamber hayatta iken Müslümanlar arasında meydana gelen dini ve dünyevi olayların çözüm merciî konumunda olan peygamberin kendisiydi. Vahiy, olaylara bazen peygamber vasıtasıyla müdahale eder bazen de Hız. Peygamber kendi görüşüyle olayları çözerdi. Ancak Hız. Peygamberin vefatından sonra yaşanan olaylara yönelik Müslümanların çözüm üretme girişimlerinin de zorlaştığı söylenebilir. Zira vahyin doğrudan müdahale etme imkanı ortadan kalkmış, dünyevi ve uhrevi alanların çözüm merciî olan peygamber de olmadığı için ümmet bu görevi devr almıştı. Ancak ümmetin meydana gelecek problemlerin çözümü noktasında o hızlılığı ve tek çözümlülüğü üretmesi beklenemezdi.

Hız. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen en kapsamlı ve belki de en uzun soluklu ilk tartışma hilafet/liderlik ile ilgiliydi. Çünkü ensar Beni Saide gölgeğinde toplanmış ve halifenin kendilerinden olmasını talep ediyordu. Bunu duyan muhacirler de oraya giderek Hız. Ebubekir'in halife olmasını istediler. Günün sonunda Müslümanların çoğunun talebi yerine getirilmiş oldu. Ancak aynı problem Hız. Osman ve Hız. Ali devirlerinde tekrar gündeme gelmiş ve müslümanlar arasında ortaya çıkacak temel sorunların da kaynağı olmuştur.¹ Bahsi geçen hilafet problemi neticesinde Hız. Osman şehit edilmiş, Cemel ve Sıffın savaşları meydana gelmiş, Hız. Ali de şehit edilmiş ardından Harre ve Kerbela olayları vukû bulmuştur. Gerçekleşmesi istenmeyen bu olaylar birçok soruyu/sorunu da Müslümanların gündemine sokmuştur. Bunların en önemlisi büyük günah işleyenin (mürtekeb-i kebîre) durumunun ne olacağı ve kulun özgür olup olmadığı meseleleridir.

Dini düşünceden bilindiği üzere haksız yere bir Müslümanı öldürmek büyük günahlardan sayılır. Kuran-ı Kerim ise böyle bir fiilin cezasının ebedi cehennem olduğunu ifade eder.² Ancak bu durum savaşın taraflarından birisi Müslüman değilse kolay bir şekilde uygulanabilirken, Cemel ve Sıffın savaşlarının tüm tarafları Müslüman olduğu için onların ebedi cehennemde olacağı fikri başka bazı problemleri de gündeme

¹ Yaşanılan bu hadiselerin ayrıntısı için bkz. Ebü'l-Hasen el-Eş'ârî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 41-43.

² Maide 5/32.

getirmiştir. Çünkü taraflardan hangisi cehennemde olacak: Hz. Ali mi, Hz. Aişe mi yoksa Muaviye mi? Haliyle müslümanlar bu konuda ihtilaf ettiler. Hariciler hepsini daha doğrusu bu büyük günahı işleyen herkesi tekfir ederken, Mutezile onları iki menzile arasında konumlandırmıştır. Mürcie ise bu konuda karar vermenin zorluğundan dolayı akıbetlerini Allah’a tevdi etmiştir.

Kulun Allah karşısındaki konumu daha açık bir ifadeyle Allah’ın irâdesinin (ilâhî irâde) karşısında kulun irâdesinin neye tekabül ettiği meselesi de yine bahsi geçen siyasi olaylar neticesinde tartışılmıştır. Savaşlara iştirak edenler kendi irâdeleriyle mi yoksa ilahi irâdenin zorlamasıyla mı iştirak ettiler? Bu soruya verilecek olumlu veya olumsuz herhangi bir cevap probleme iki yön daha katacaktır. Bunlardan birincisi kulun ilahi irâde karşısındaki statüsü, ikinci ise Tanrı’nın sıfatlarının mahiyetidir.³ Her iki durum da kelâmî sistem için önem teşkil eder. Ancak birinci durum tezimizin asıl muhtevasını oluşturacaktır. Çünkü kulun ilahi irâde karşısındaki statüsünü belirleme girişimi doğal olarak cebr ve kader kavramlarının içeriğini tartışmaya açacaktır. Tezimizde içerikleri tartışılacak olan Ömer b. Abdülaziz ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin kadere dair risâleleri bu konuları muhtevi olan ilk eserlerden oldukları için zikri geçen meselelerin ilk dönem itibarıyla nasıl anlaşıldığı noktasında bizlere yardımcı olacaktır.

Teze konu olan bu iki risâlenin cebrî düşüncüyü nasıl savunduklarını anlatmadan önce cebrî düşüncenin Müslümanlar arasında nasıl ortaya çıktığına dair bir orijin arama girişiminde de bulunulacaktır. Dolayısıyla tez giriş ve üç ana bölümden oluşacaktır. Birinci bölümde cebrî düşüncenin kaynağına dair tartışmalar incelenecek ve Cebrîyye’nin üzerine inşa edildiği temel ilkeler tespit edilmeye çalışılacaktır. İkinci ve üçüncü bölümlerde ise Ömer b. Abdülaziz ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin bu cebrî düşüncüyü savunma biçimlerinde kullandıkları naklî ve aklî deliller dikkate alınarak ortaya konacaktır.

1.2. Konunun Amacı ve Önemi

Tezin temelde iki amaca mebni olduğu söylenebilir. Birincisi ilk dönem kader tartışmalarında taraflardan birisini oluşturan cebrî düşüncenin teşekkülü ve üzerine inşa edildiği temel iddiaları ortaya koymak; ikincisi ise Ömer b. Abdülaziz ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin konuya dair risâlelerinin meseleleri tartışma biçimlerini

³ Hayrettin Nebi Güdekli, “İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar”, *Kelam Tarihi*, ed. İbrahim Aslan-Osman Demir, (Ankara: Nobel Yayınları, 2022), 49.

tespit etmektir. Birbirinin devamı niteliğinde olan bu iki amacın gerçekleştirilmesi durumunda tezin önemi de ortaya çıkacaktır. Çünkü Hasan-ı Basrî'nin *Kader Risâlesi* üzerine çalışmalar yapılmasına rağmen karşı tarafı temsil eden bu iki risâle üzerine çalışma yapılmamıştır. Bu da tezin önemini ve özgünlüğünü yansıtmaktadır.

Tezin merkezinde yer alan iki risâlenin tercümesi Yasin Ulutaş tarafından yapılmış ve onların fikirleri de tercüme ile birlikte anlatılmaya çalışılmıştır. Biz ise risâlelerde geçen düşüncelerin ve iddiaların nasıl temellendirildiğini, aklî ve naklî delillerin güçlülük derecelerini dikkate alacağız. Bunu yaparken de bu iki savunma biçimi ile Hasan-ı Basrî'nin kader risâlesi başta olmak üzere dönemin diğer risâlelerinin savunma biçimleri arasında bir karşılaştırma da yapacağız. Bu da bize ilk dönem risâlelerinde konunun bir bütün olarak nasıl tartışıldığını görme imkanını tanıyacaktır.

1.3. Literatür ve Yöntem

İlk dönem siyasi olaylardan sonra Müslümanlar arasında belli başlı meseleler tartışılmaya başlandı. Bunlardan biri de kader problemidir. Birçok bileşeni olmakla birlikte kişinin özgür olup olmadığını tartışan bu meselede temelde iki ana taraf mevcuttur: Kaderîyye ve Cebriyye. İlk dönem dikkate alındığında bu iki mezhebin görüşlerini yansıtan risâleler elimize ulaşmıştır. Bunlar Hasan'ı Basrî'nin (ö.110/728) *Kader Risâlesi*, Ömer b. Abdülaziz (ö.101/720) ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin (ö.100/718) kadere dair risâleleridir. İlki kaderî diğer ikisi ise cebri yaklaşımı benimseyen bu risâlelerin karşılaştırılması ve üzerlerine tahlil ve analizlerin yapılması dönemin temel yaklaşımlarını yansıtmaları açısından önem taşımaktadır. Literatüre gelince hem Türkçe hem de Arapça literatürde kadere dair çokça eser telif edilmiş ve görüşler vüzûha kavuşturulmaya çalışılmıştır. Bahsi geçen risâlelerin tercümesi yapılmış ancak üzerlerine ayrıntılı çalışmalar yapılmamıştır. Van Ess'in Almanca yazdığı eseri dil engelinden dolayı çokça atfı alamamıştır. Hal böyle olunca bu risâleler üzerine yapılacak çalışmaların alana katkı sağlayacakları şüpheden arîdir. Montgomery Watt'ın *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*⁴ adlı eseri de spesifik olarak bu konuya tahsis edildiği için önem arz eder. Ancak tezin kader konusunu tüm yönleriyle tartışmaktan ziyade iki müellifin eserleri özelinde olacağı için Watt'ın çalışması da çalışmamıza bir engel teşkil

⁴ Montgomery Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif AYTEKİN (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011).

etmemektedir. Seyithan Can'ın *Cehm Bin Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*⁵ eseri de cebrî düşünce özelinde tarihi vakaları dikkate alan bir yaklaşımla yazılmış ve alana ciddi bir katkı sunmuştur. Bu eser de cebrî düşüncenin kurucusu addedilen Cehm b. Safvan ve onun teolojisini anlattığı için tezimize engel değildir.

Bu çalışmada her ne kadar cebrî düşüncenin temel alt yapısını oluşturduğunu düşündüğümüz iki risâleyi konu edinsek de Cebrîyye'nin temel iddialarının sadece bununla sınırlı olmadığını ve görüşlerinin bir kısmına tekabül ettiğini kabul etmemiz gerekmektedir. Ancak birinci bölümde cebrî düşüncenin temel iddialarını da çalışacağımız için bölümlerin birbirlerini tamamlayacağını düşünmekteyiz. Her iki risâle üzerine de çalışma olmadığı için ve aynı zamanda ilk döneme dair elimizde kısıtlı eser olduğu için bu durum daha sonraki dönemlerde yazılmış eserlere başvurmayı zorunlu kılmaktadır. Bu da dönemi iyi anlama ve temel iddialarını ispatlama açısından önümüzde bir engel olarak durmaktadır. Nihayetinde bu durum bazı problemlerle muallle olsa da çalışacağımız konunun tüm iddialarını geçersiz kılacak nitelikte değildir. Bu kaynaklardan birisi Ebü'l-Hasen el-Amirî tarafından kader hakkında yazılmış eseridir. Amirî eserde ikisinin dengesini gözeterek bir yaklaşım sergilemiştir.⁶ Bu konuda modern dönemde yazılmış eserlerden biri ise Koray Tulgar'ın *Kader mi Özgür İrade mi?* adlı eseridir.⁷ Eserde yazar her iki yaklaşıma ilişkin temel tartışmaları farklı alan ve perspektifleri de dikkate alarak değerlendirir ve bir sonuca varmaya çalışır.

Tezde hem tasvirî hem de tahlilî yöntem kullanılacaktır. Yazarların hayatları ve onlara ilişkin genel bilgiler kısmında tasviri yöntem; metinlerin analizi yorumlanması ve diğer görüşlerle karşılaştırmasında ise tahlili yöntem kullanılacaktır.

⁵ Seyithan Can, *Cehm Bin Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, (İstanbul: Fecr Yayınları, 2021).

⁶ Ebü'l-Hasan el-Amirî, *İnsanlığı Cebr ve Kaderden Kurtarmak*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kapı Yayınları, 2023).

⁷ Koray Tulgar, *Kader mi Özgür İrade mi?* (İstanbul: Mona Kitap, 2019).

2. CEBRÎ DÜŞÜNCENİN OLUŞUMU VE TEMEL İDDİALARI

Bu bölümde cebrî düşüncenin Müslümanların arasında ilk ortaya çıkışı, siyasi olayların akidenin şekillenmesinde etkili oluş biçimi, nasların farklı anlamlara muhtemel olmaları üzerinden cebrî ve kaderî düşüncenin şekilleniş biçimi, cebrî ve kaderî kaynağı ile ilgili tartışmaları, Cebrîyye'nin temel argümanları, iddiaları ve başlıca temsilcileri ve Cebrî yaklaşıma yönelik temel eleştiriler üzerinde durulacaktır. Cebrî düşüncenin oluşumu ve temel iddiaları başlığıyla yazılan bu bölümde bahsi geçen problem ve meseleler tahlil edilmeye çalışılacaktır.

2.1. Cebrî Düşünceye Giden Yol

2.1.1. Siyasi ve Sosyal Olayların Etkisi ve Kelamî Konuların Şekillenmesi

Müslümanlar arasında meydana gelen ilk olay ve problem hilafet ile ilgilidir. Bu durum daha sonra yaşanan diğer tüm siyasi olaylara (Cemel, Sıffin, Harre, Kerbela) da payanda olmuştur. Zira savaflara katılanlar kendilerine şu soruyu sormuşlardı: Bu savaflara biz kendi özgür irâdemizle mi dahil olduk yoksa Allah bizleri bu savaflara katılma noktasında mecbur mu bıraktı? Aynı yaklaşım ve sorular daha sonra yaşanan olay ve olgulara da teşmil edildi ve cevaplar aranmaya başlandı. İrâde tartışmasının bu teorik yönünün açılımı şu şekilde yapılabilir; Tanrı'nın veya insanın fâilliğini gündeme getirmek zorunlu olarak diğerini de tartışmak anlamına gelecektir. Çünkü Tanrı'nın irâdesi doğrudan insanın irâdesini veya statüsünü ilgilendirmektedir. Zira insan fiillerinin gerçek fâili kimdir sorusunun cevabı her ikisini de mündemiçtir.⁸ Dolayısıyla cevap insandan yana kullanıldığında kaderî düşünce, Tanrı'dan yana kullanıldığında ise cebrî düşünce ortaya çıkacaktır. Sorulan bu soru/sorular neticesinde ortaya çıkan bu iki anlayışın yaklaşımı özetle şöyledir; cebrî yaklaşım hem fiilin yaratılmasında hem de meydana getirilmesinde Tanrı'nın fâilliğine vurgu yapıp kulun eylemde hiçbir etkisinin olmadığını çünkü buna yönelik bir istitâatinin olmadığını söyler. Kaderî yaklaşım ise tam olarak Cebrîyye'nin karşısında yer alıp, Tanrı'nın fâilliği yerine kulun özgürlüğüne vurgu yapar.⁹ İlk dönem itibariyle cebrî düşüncenin temsilciliğini Hasan b. Muhammed b.

⁸ Güdekli, "İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar", 54.

⁹ Güdekli, "İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar", 52; Kaderîyye isminin gayrı mantıki olarak kaderi reddedenlere verilen isim olması durumu için bkz. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 5. baskı, 2017), 103.

Hanefiyye (ö.100/718), Ömer b. Abdülazîz (ö.101/720), ve Cehm b. Safvân (ö.128/745) yaparken, kaderî düşüncenin temsilciliğini ise Mâ'bed el-Cühenî (ö.83/702), Hasan-ı Basrî (ö.110/728) ve Gaylân ed-Dımeşkî (ö.120/738) yapmaktadır.¹⁰

Her ne kadar yukarıda siyasi nedenler teorik tartışmaların ortaya çıkmasına sebep olmuşsa da pratik siyasi tartışmaların da irâde ve kader meselesinin tartışılmasında etkili olduğu rahatça söylenebilir. Nitekim bu pratik siyasi sebepler de Emevî iktidarının halka ve Hz. Ali taraftarlarına yönelik eylemlerinde yatmaktadır. Çünkü onlar kendilerinin Allah tarafından Müslümanlara yönetici olarak seçildiklerini ve her türlü olumlu veya olumsuz eylemlerinin kendilerini bağlamadığını, bunun Allah'ın bir irâdesi ve tecellisi olduğunu kabul etmeleri gerektiğini söylemişlerdir.¹¹ Bu anlayış da yapılan her türlü haksızlığın ve adaletsizliğin mazur görülmesi ve Emevî iktidarının suçlanmaması gerektiğinin bir başka ifadesidir.¹² Örneğin Muâviye, ortalık savaşımlardan durulduktan sonra Müslümanların zihnine, kendisinin Allah'ın kaza ve kaderiyle Müslümanlara halife olduğu görüşünü yerleştirmeye çalıştı. Aynı şekilde Abdülmelik b. Mervan, Amr b. Saîd'i katlettikten sonra halka şunun denilmesini emretti: "Müminlerin emiri, dostunuzu ezeli kaza ve yürürlükte olan ilâhî hüküm böyle olduğu için katletmiştir."¹³

2.1.2. Nasların Mahiyeti

Dini nasların mahiyeti tartışılan meselede Müslümanların farklılaşmalarına ve farklı fikirleri benimsemelerine sebep olmuştur.¹⁴ Bu farklılık Kur'ân ve hadislerdeki

¹⁰ Cehm, Ömer b. Abdülazîz ve Hasan b. Muhammed'in cebr konusundaki görüşleri aşağıda ayrıntılı bir şekilde tartışılacaktır. Ancak Kaderîyye ve onun fikirlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Kubat, "Kadere Dair İki Risâle", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/1, (2008), 351-373; Aynı şekilde Kaderîyye'nin temel görüş ve temsilcileri için bkz. Steven C. Judd, "Erken Dönem Kaderîyye" çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı*, ed. Sabine Schmidtke, (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 79-92.

¹¹ İrfan Abdülhamid Fettâh, "Cebrîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993) 7/206; Mehmet Ödemiş, "İslam Mezheplerinde İnsan Hürriyeti Hakkındaki İlk Tartışmaların Teo-Politik Eleştirisi", *Ekev Akademi Dergisi* 25/88, (Güz/2021), 294; Özgür irâdenin savunucularının Emevîlerin kaderci söylemine bir tepki olarak ortaya çıktığına dair iddia için bkz. Hümeysra Özturan, "Din ve Ahlak: Giriş", *Din Felsefesinin Ana Konuları*, ed. Rahim Acar-Hümeysra Özturan (İstanbul: Küre Yayınları, 2023) 1/238; Yunus Cengiz, "Mutezile ile Karşılaşma Usulü", *Usul ve Esaslarıyla Mutezileye Giriş*, ed. Ömer Türker-Yunus Cengiz, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Baskı, 2022), 19; Abdülhamit Sinanoğlu da İslam dünyasındaki ilk kader tartışmalarının siyasi olduğunun vurgusunu yaparak tüm tarafların ayetleri buna göre yorumladıklarını iddia etmektedir. Abdülhamit Sinanoğlu, "İslam'ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı", *AÜİFD*, 43/ 2, (2022), 250.

¹² Kollektif, *Temel İslam Ansiklopedisi II*, (İstanbul: İsam Yayınları, 5. Baskı, 2021), 27.

¹³ İrfan Abdülhamid Fettâh, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Baskı, 2015), 277-278.

¹⁴ Konuyla ilgili ayrıntılı ve sistematik bir okuma örneği için bkz. Cemalettin Erdemci, *Mütekaddimin Kelamında Nassı Anlama ve Aşırı Yorum* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2019).

ifadelerden, onların anlaşılma ve yorumlanma biçiminden kaynaklanmaktadır. Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerim'de ve hadislerde insanın ihtiyarına ve seçme kabiliyetine vurgu yapan ayetlerle birlikte onun cebrine vurgu yapan ifadeler de mevcuttur. Bu ifadelere parçacı yaklaşımdan dolayı bahsi geçen farklılıkların olduğu söylenebilir.¹⁵ Zira kaderî düşüncenin temsilcileri sadece kaderi destekleyen ayetlerden delil getirirken, cebrî düşüncenin savunucuları da sadece cebre kapı açan ayetleri delil getirmişlerdir. Burada hem cebrî hem de kaderî düşüncüyü destekleyen bazı ayetler sıralanacak,¹⁶ ancak onlar arasında bir uzlaşma gidilmeyecektir. Çünkü cebrî düşünceye giden yollardan birisi ayetlerin bu yapısı olduğu için ayetler sıralanacaktır.

Cebrî Düşüncüyü Destekleyen Bazı Ayetler:

- 1) Allah her şeyin yaratandır, o her şeye vekildir. (Zümer 39/62)
- 2) De ki Allah'ın bize yazdığından başkası başımıza gelmez, o bizim mevlamızdır. İnananlar Allah'a güvensin. (Tevbe 9/51)
- 3) Allah'ın doğru yola sevk ettiği kimse doğru yolda olur. Saptırdığı kimseler ise işte onlar mahvolanlardır. (Araf 7/178)
- 4) Biz dilesek herkese hidayet verirdik, fakat cehennemi tamamen cin ve insanlarla dolduracağıma dair benden söz çıkmıştır. (Secde 32/13)
- 5) Allah sizi de yaptıklarınızı da yaratmıştır. (Saffat 37/96)
- 6) Putperestler diyecekler ki Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık...(Enam 6/148)
- 7) Müşrikler dediler ki Allah isteseydi ne biz ne de atalarımız ondan başkasına tapardık. Hiçbir şeyi ona rağmen haram saymazdık...(Nahl 16/35)
- 8) Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinde de perde vardır. Büyük azap da onlar içindir. (Bakara 2/7)
- 9) Allah dileseydi onları doğru yolda toplardı. Sakın cahillerden olma. (Enam 6/35)
- 10) Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu yaratmadan önce o kitapta bulunmasın. Doğrusu bu Allah'a kolaydır. (Hadid 57/22)

Kaderî Düşüncüyü Destekleyen Bazı Ayetler

- 1) Herkes kendi kazancına bağlı bir rehindir. (Müddessir 74/38)

¹⁵ Ödemiş, "İslam Mezheplerinde İnsan Hürriyeti Hakkındaki İlk Tartışmaların Teo-Politik Eleştirisi", 294.

¹⁶ Hem cebr hem de özgürlük ile ilgili ayet ve hadislerin yukarıda sayılanlarla sınırlı olmadığı, bunların dışında çok fazla başka ayet ve hadisin bulunduğunu ifade etmemiz gerekir. Konuyla ilgili ayetleri sıralayan Watt da her iki yaklaşım örneklik teşkil eden ayetler arasında bir uzlaşma gitmezken, bu ayetlerin sebep oluşları üzerinde durur. Bkz. Watt, *İslam'ın ilk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, 24-25.

- 2) Kötülük işleyenlere kötülükleri kadar ceza verilir. Onların yüzlerini zillet bürür; Allah’a karşı onları savunacak yoktur. Yüzleri gecedен kara bir parçayla örtülmüş gibidir. Bunlar cehennemliklerdir. Orada ebedi kalacaklardır. (Yunus 10/27)
- 3) De ki gerçek rabbinizdendir. Artık dileyen inansın dileyen inkâr etsin...(Kehf 18/29)
- 4) Şüphesiz ona yol gösterdik, isterse şükreder, isterse de nankörlük...(İnsan 76/3)
- 5) Doğrusu size Rabbinizden açık belgeler gelmiştir. Kim görürse kendi lehine ve kim de körlük ederse aleyhinedir. Ben sizin bekçiniz değilim. (Enam 6/1-4)
- 6) Bu yaptığınızın karşılığıdır. Yoksa Allah kullara asla zulmedici değildir. (Ali İmran 3/182)
- 7) Semûd’a gelince biz onlara da doğru yolu gösterdik. Fakat onlar sapıklığı doğru yola tercih ettiler. (Fussilet 41/17)
- 8) Başınıza gelen herhangi bir musibet, ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O yine de çoğunu affeder. (Şura 42/30)
- 9) Yaptıklarına karşılık onları ortadan kaldırır, Birçoğunu da bağışlar. (Şura 42/34)
- 10) Allah kişiye ancak gücünün yeteceği şeyi yükler...(Bakara 2/256)

Hadis literatüründe de kaderî ve cebrî düşünceyle ilgili çokça rivayet bulmak mümkündür. Ancak bu rivayetlerin doğrudan ilgili meselede söylendiği yargısı doğru görünmemektedir. Zira farklı bağlamlarda söylenmiş olan rivayetler daha sonra iki bağlamdan birine oturtulmaya çalışılmış ya kaderî ya da cebrî düşünceyi destekledikleri şeklinde tasnife tabi tutulmuşlardır. Ancak Hz. Peygamberin bu ifadeleri değişik vesilelerle ve farklı mevzular hakkında söylenmiştir. Bunlar daha sonra ortaya çıkacak problemlere cevap sadedinde söylenmemişlerdir.¹⁷ Ancak bu rivayetlerden bazıları doğrudan mezhebin ismini zikrederken diğer bazıları da yaklaşıma atıfta bulunmaktadır. Bunlardan bir tanesi kelâm sisteminde sıkça vurgulanıp Kaderîyye’yi itham eden ve onları Mecusilere benzeten rivayettir. Rivayete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: Kaderîyye bu ümmetin Mecusileridir. Eğer hastalanırlarsa ziyaretlerine gitmeyin eğer ölürlerse cenazelerine katılmayın.”¹⁸ Bir diğer rivayet Abdullah b. Ömer’den gelmektedir. Ona göre kaderî anlayıştaki kimselerin amellerinin kaderi kabul etmedikçe Uhud dağı kadar sadaka verseler de kabul edilmeyeceğini belirtmiştir.¹⁹ Cebrî yaklaşımı

¹⁷ Mehmet Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Maturîdî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2.baskı, 2021), 119-121.

¹⁸ Ebû Davûd Süleyman b. Eş’as es-Sicistanî, *Sünen-i Ebi Davud*, neş. Nasîrüddin Elbânî, (Amman: y.y., 1997), “Fil-kader”, 4691.

¹⁹ Ebû’l-Hüseyn Müslim b. El-Haccac Müslim, *el-Cami’üs-sahih*, neş. Feriqu beyti efkari’d-devliyye, (Riyad: y.y 1997), “Kitabü’l-ıman”, 1.

destekleyen hadislerden bazıları da şunlardır: Keşke şöyle yapsaydım; o zaman şöyle olurdu deme. Allah'ın takdiri böyleymiş o dilediğini yaptı de.²⁰ Allah-u Teala Adem'i yarattı. Sonra sağıyla onun sırtını sıvazladı ve ondan birtakım zürriyetler çıkardı ve “bunları cennet için yarattım da onlar cennet ehline uygun amelleri işlerler” dedi. Sonra yine sırtını sıvazladı ve birtakım zürriyet daha çıkardı. “Bunları da cehennem için yarattım, cehennem ehline uygun ameller işlerler” buyurdu.²¹

Yukarıdaki naslar dikkate alındığında her iki yaklaşımı da destekleyen ifadelerin olduğunu ve bunların üzerine düşüncenin inşa edilebileceğini görmek mümkündür. Nitekim cebrî yaklaşıma giden yollardan biri ve onların yaklaşımını şekillendiren sebeplerden birisi de bu müteşâbih ifadelerdir.²²

2.1.3. Cahiliye Düşüncesinin Mirası

Bilindiği üzere cahiliye Arap toplumu genellikle özgür irâdeyi reddeder ve insanın cebr altında olduğu düşünürdü.²³ Bu düşünce insanın kendisi dışındaki bir varlığın yazgısını belirlediğini ve bu yazgıyı yaşamaya mecbur olduğunu göstermesi açısından önemlidir.²⁴ Nitekim ayet-i kerime’de onların durumu şu şekilde izah edilir: *Müşrikler diyecekler ki: Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık. Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azabımızı tattılar. De ki: yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi mi var. Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz bir tahminde bulunuyorsunuz.*²⁵ Ayette de geçtiği üzere Arap toplumunda cebrin hakim olduğu rahat bir şekilde görülebilir.²⁶ Bu durum Hz.

²⁰ Müslim “Kader” 34; Bu hadis ve Kaderiyyeyle ilgili diğer değerlendirmeler için bkz. Tahir Harimi Balcıoğlu, *İslam Felsefesi ve Kelam Tarihi:17. Asra Kadar*, haz. Numan Aytas (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022), 74-75.

²¹ Ebu Davud, “Kader”, 17/4703.

²² Mezheplerin düşüncelerini savunmak için kullandıkları rivayetler için bkz. Mehmet Çetinkaya, *Mezhebi Taassubun Hadis Yorumuna Etkisi* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), İlgili rivayetler dikkate alınarak oluşturulan cebrî veya kaderî yaklaşımların daha sonra Eşari ve Maturidi mezhepleri tarafından dengelendiği söylenebilir. Zira Matürîdiler irâde-i cüziyye üzerinden insana ihtiyar hakkı sunarken, Eşariler kesb kavramıyla insana da rol vermeye çalışmışlardır. Her iki mezhebin de nasların yukarıdaki çift yönlülüğünü dikkate aldıkları söylenebilir. Böylece her iki mezhep bu düşüncede dengeyi sağlamaya çalışmışlardır. Yeprem de bu yaklaşıma telifçi yaklaşım adını vermektedir. Bkz. Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Maturîdî*, 120.

²³ Şehmus Bayler, *İslam Düşüncesinde İlk Kaderiler veya Mutezili Düşüncenin Teşekkül Süreci* (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2023), 34-46.

²⁴ Franz Rosenthal, *İslam'da Özgürlük Kavramı*, çev. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000), 30.

²⁵ Enam:6/148.

²⁶ Bkz. Kollektif, *Temel İslam Ansiklopedisi II*, 27.

Peygamberden sonraki dönemde de etkisi göstermiş ve varlığını da devam ettirmiş olabilir.²⁷

Cahiliye devrinde bahsi geçen bu katı fatalist düşüncüyü şekillendiren şey dehr/zaman idi. Bir insanın başına gelenler hep dehr tarafından ortaya konulur. Başarısı da başarısızlığa da belirleyen dehrin kendisiydi. Dehr hedefi hiç şaşırmayan oklar atar ve onda isabet eder. Dehr esas itibariyle mücerred gayrı şahsi ve soyut bir güç olarak algılandı. Dehrin bu anlamları dikkate alındığında onun talih veya kader şeklinde tercüme edilmesi mümkün görünmektedir.²⁸ Arapların çöl yaşamı dikkate alındığında ve çöldeki hem havanın hem de yaşam koşullarının kontrol altına alınamayacağı hesaba katıldığında Arapların dehre sığınmaları makul bir zemine oturmaktadır. Çünkü yağmurlar düzensiz, rüzgar dağıtıcı ve sıcaklık hayatı felç edici durumdaydı.²⁹ Bütün bu durumlar Arapların her şeyi belirleyen ve belirlemede isabet ettiren bir dehre/zamana/günlere sığınmalarına sebep olmuştur. Nitekim ayette de onların dehre ilişkin yaklaşımları ve ona yükledikleri mana şu şekilde tasvir edilir: *Bir de şöyle demektedirler: Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi öldüren ise dehr/zamandan başkası değildir. Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunurlar.*³⁰

Montgomery Watt, zikri geçen dehri yaklaşımın ayetlerden daha ziyade hadislerde kendisini gösterdiğini iddia etmektedir. Çünkü hadisi şeriflerde çoğu zaman kalemin ve meleğin yazdıklarının belirleyici olacağı ve bunların dışına çıkılamayacağı vurgusu hakimdir.³¹ Her ne kadar dehr doğrudan bunlara tekabül etmese de onların işlevinin cahiliyede dehre yüklenmesinden dolayı kabulleri de o oranda kolaylaşmaktadır. Hal

²⁷ Cahiliye devri ve İslam peygamberinden sonra Allah tasavvurunun Müslümanların zihninde neye tekabül ettiğine yönelik temel düşünce için bkz. Toshihiko Izutsu, *Kuran'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, İstanbul: Pinar Yay., 3. baskı, 2014), 151-165.

²⁸ Ayette bunun tasviri sunulmaktadır: “(Putatapanlar) hayat ancak bu dünyadaki hayatımızdır. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi ancak zaman (dehr) yokluğa sürükler derler. Onların ne zamanın mahiyeti ve ne de yeniden diriliş konusunda bir bilgileri vardır. Yalnızca böyle sanırlar.” Casiye 45/24.

²⁹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fıçlalı, 112; Watt'ın Araplardaki dehr düşüncesinin İslami dönemde yerini Allah'a bıraktığına yönelik ifadelerinin eleştirisi için bkz. Cemalettin Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları: Gaylan ed-Dimeşki-Ömer b. Abdülaziz”, *Tezkire: Düşünce, siyaset, Sosyal Bilim*, 43/44, (2006), 199.

³⁰ Casiye 45/24.

³¹ Bu konuda birkaç farklı rivayeti zikretmek mümkündür: Allah gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce mahlukatın mekadirini yazmıştır. Müslim, “Kader”, 6; Ubade b. Samitten şöyle rivayet edilir: “Ben Allah Resulünün şöyle dediğini duydum: Allah'ın en evvel yarattığı şey kalemdir. Ona “yaz” dedi. Kalem: Ey Rabbim ne yazacağım diye sordu. Allah da kıyamete kadar olacak şeylerin kaderlerini yaz diye cevap verdi.” Ebu Davud, “kader”, 17/4700 Peygamber şöyle buyurmuştur: “Şüphesiz ki sizden birinizin annesinin rahminde teşekkülü kırk günde gerçekleşir. Sonra o bir kan pıhtısı olur. Sonra bir melek gönderilir ve dört şey takdir edilir: Rızkı, eceli, said ya da şaki mi olacağını yazması. Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buharî, *Sahih-i Buharî* (Dimeşk: y.y., 2002), “Kader”, 72/2594.

böyle olunca cahiliye dönemindeki dehr de farklı kavramlarla İslamî düşüncede kendisine yer açmış olmaktadır.³²

Bu anlayışın sadece Araplara mı has olduğu yoksa diğer kültürlerden alınma mı olduğu sorusu önem arz etse de tartışması tezimizin sınırlarını aşmaktadır. Zira bu noktada bizim için önem arz eden cahiliye Araplarında bu fikrin yaygın olması ve ondan sonraki Arapların da bu fikri tevarüs etmiş olmalarıdır. Kaderî düşüncede ise referanslar genellikle Hristiyanlığa işaret etmektedir. Bu iddianın öneminden ötürü kaderî düşüncenin Hristiyanlığa dayandığı fikrine ayrı bir parantez açmamız gerekmektedir. Nitekim bazı iddialara göre Müslümanlar irâde konusunda cebrî düşüncüyü savunurken Hristiyan düşüncesiyle irtibata geçmişler, kaderî fikirleri ortaya atmaya başlamışlar ve özgür irâde savunuculuğunu yapan bazı simalar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu iddianın temellendirmesini ise Mâbed'in Sûsen adlı bir Hristiyan'dan ders okuması üzerinden yapmaktadırlar.³³ Kaderî düşüncenin karşısında da cebrî düşüncenin temsilcileri yer almışlardır. Bu görüşü savunanların çoğu Hristiyandır. Onlardan bazıları William Thomson (1824-1907), Becker (1876-1933), Nallino (1872-1938), De Boer (1866-1942), Max Horton (1874-1945) ve Joseph Schacht (1902-1969)'tır.³⁴

2.1.4. Fetih Hareketlerinin Sonucu

Hatırlanacağı üzere Hz. Ebubekir devrinde müslümanlar daha çok ridde hareketleriyle uğraştıkları için topraklarını genişletme imkanı bulamamışlardır. Ancak daha sonraki halifeler ve Emevîler'in de ilk devirlerinde İslam dünyasının sınırları neredeyse en uç bölgelere dayanmıştır. Zikri geçen bu fetih hareketleri de beraberinde birçok yeni problemi Müslümanların gündemine getirmiştir.

³² Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, 33-34; Bununla birlikte Watt, hadislerdeki bu katı fatalizmin ayetler tarafından kabul edilmediğini de açık bir şekilde vurgulamaktadır. Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, 36.

³³ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, 107; Watt, kitabın ilerleyen sayfalarında bu iddiaların her ne kadar yabana atılmayacak olduklarını ve Hristiyan etkisinin olduğunu kabul etse de kader tartışmasının dahili siyasi baskılardan neşet ettiğini düşünmektedir. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, 126.

³⁴ Fettah, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, 273-274; Fettah İslam dünyasında cebir fikrinin tartışılmasının arka planında siyasi olayların olmadığını düşünmektedir. Ona göre bu fikrin arkasında insanın Allah karşısındaki aczinin idrakine varışı başka bir deyişle şuurunun bilincinde olmasıdır. Bu şuur ise sahiplerini pasifliğe değil aktif bir yaşantıya götürmüştür. Haliyle Cehm'in Emevîler'e karşı isyan edişini de bu bağlama oturtabiliriz. Bkz. Fettah, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Mustafa Saim Yeprem, 278.

Sosyal bilimlerden de bilindiği üzere kişinin sahip olduğu alışkanlık ve düşüncelerini kısa sürede bırakması çok zor bir durumdur. Çünkü kişinin eylem ve düşüncesi kişiyle ne kadar bütünleşirse onların terki de o oranda güçleşir. İslam'ın fetihleri neticesinde Müslüman olan bireyler için de aynı şeyler söz konusudur. Bilhassa Pers/Farisi imparatorluğunun mirası düşünüldüğünde bu durumun ne kadar zor olacağı da izahtan varestedir. Hal böyle olunca yeni Müslüman olanlar ve özellikle fars topraklarındaki bireylerin kendi kültür ve alışkanlıklarını da İslam'a taşıdıkları söylenebilir. Onlardan birisi de mutlak kaderci anlayış eş deyişle cebrî düşüncedir. Zira pers imparatorluğunun mitolojik anlayışlarından birisi de bu cebrî anlayıştı.³⁵ Müslümanların daha sonra fetihle elde ettikleri şehirlerin (Merv, Horasan, Şiraz vb.) daha önce Pers imparatorluğunun hakimiyetinde olduğunu düşündüğümüzde bu alışkanlıkların ve etkilerin/özellikle cebrî etkinin miktarını tahmin etmek güç görünmemektedir.³⁶

Pers imparatorluğundaki bu cebr düşüncesiyle birlikte Hint mistisizminin de etkileri vurgulanır. Bu noktada özellikle Watt'ın söyledikleri dikkat çekicidir. Nitekim ona göre Hint mistisizminden etkilenmiş olan şahıslar tarafından bahsi geçen bu cebrî düşünce bu coğrafyada yaygınlık kazanmıştır.³⁷

Yukarıdaki sebepler dikkate alındığı vakit, kelamdaki cebrî-kaderî tartışmaların orijin itibariyle dışsal olmadığı, İslam dünyasının kendi iç dinamikleri sonucu ortaya çıktığı söylenebilir. Ancak bu dış etkilerden hiçbir şekilde etkilenmediği anlamına gelmemektedir. Hem fetih hareketlerinde hem de Hristiyan ve Yahudi düşüncelerin irtibata geçiş bahsi geçen meselelerin alevlenmesine ve daha şiddetli tartışılmalarına sebep olmuştur. Bu sonuç da ilk dönem kaderle ilgili tartışmaların dışsal olduğu tezini geçersiz kılmaktadır.

³⁵ Henry Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001), 446.

³⁶ İranî Zürran anlayışı ile Araplar arasındaki dehr fıkrinin irtibatı için bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlı, 112.

³⁷ Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, 132; Cebrîyye'nin ortaya çıkmasını ve yaygınlaşmasını sağlayan bu dört temel etkenle birlikte tasavvufun ve tasavvufi bazı anlayışların da Cebrîyye inancının güçlenmesini sağlayan etkenler olduğu yargısı dikkate değerdir. Bu yaklaşıma göre "Vahdet-i vücûd düşüncesi Cebrîyye'nin güçlenmesinde etkili olan anlayışlardan biridir. Varlığın bir ve tek olduğunu, onun da Allah'ın varlığı olduğunu söyleyen vahdet-i vücûd savunucusu mutasavvıflar, Allah'ın ilim, kudret ve irade sıfatlarının bütün varlık ve olayları kuşattığını bu arada insanların da bu metafizik gücün koyduğu zorunluluk kanunlarına tabi/meçbur olduklarını ileri sürmüşlerdir. Yine bazı mutasavvıflar amelî bakımından hakiki manada birliğin (tevhîd) gerçekleşebilmesi için insanın ilâhî irade karşısında bütün benliği ile kendisini yok farz ederek "fenafillah" mertebesine yükselmesi ve her şeyin O'ndan geldiğine inanması gerektiğini telkin etmişlerdir. Bu şekilde bir teslimiyet ve aşırı tevekkül fikri cebr itikâdının yaygınlaşmasında etkili olmuştur." Kollektif, *Temel İslam Ansiklopedisi II*, 27; Bu iddia her ne kadar cebrî düşüncenin insanlar arasında yaygınlaşmasına sebebiyet vermişse de cebrî fikirlerin ortaya çıkmasında etkisinin olduğu kanaatini taşımamaktayız.

2.2. Cebrîyye'nin İddiaları, Temsilcileri ve Temel Eleştiriler

Cebrîyye'nin herkes tarafından ortak kabul edilen bir tanımı olmamakla birlikte genelde³⁸ insanların kendilerine has bir irâdelerinin olmadığını, insanın bütün eylemlerinin ilahi irâdenin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini kabul edenlere verilen isim olarak kabul edilir.³⁹ Cebrîyye kelimesiyle birlikte mücbire tesmiyesi de kullanılır.⁴⁰ Bu tanım dikkate alındığında Cebrîyye isimlendirilmesi birçok farklı gruba teşmil edilebilir. Nitekim Şehristânî de Cebrîyye fırkası altında Cehmiyye, Neccâriyye ve Dırâriyye adlı isimleri zikreder.⁴¹ Subjektif bir yaklaşımla yapılan bu tür tasnifler mezheplerin kendilerini ve muhataplarını konumlandıkları yerlerle ilgilidir.⁴²

Yukarıdaki ayırım ve tasnifle birlikte irâdeye yaklaşımı konusunda daha açık bir ifadeyle aşırı olup olmamasına göre de Cebrîyye, mezhep tarihçileri tarafından iki kısımda incelenmektedir: a) Cebrîyye-i hâlisâ ve b) Cebrîyye-i mütevassîtâ.⁴³ Genel itibariyle cebrî denilirken birincisi kast edilir. Çünkü bu gruptakilere göre kulun irâde, kudret ve ilim dahil eylemde hiçbir etkisini olmadığını, klasik tabirle Allah'ın irâdesi karşısında rüzgarın önündeki yaprak misali olduğunu iddia ederler. Cebrî mütevassîtâ ise; her ne kadar fiilin Allah tarafından yaratıldığı ve meydana getirildiğini söylese de ahlaki sorumluluk doğurması cihetiyle eylemde kula da bir etki bırakmanın zorunluluğunu kabul eder.⁴⁴

Şehristânî (ö.548/1153) Cebrîyye'nin hâlisâ ve mütevassîtâ ayırımında şöyle bir esası dikkate alır: Hâlis Cebrîyye, kul için herhangi bir fiil veya fiilde aktif olan bir kudret vermeyenlere denir. Mütevassîtâ ise asıl itibariyle kula bir kudret vermekle birlikte, onun

³⁸ Çoğu zaman Cehmiyye ve Cebrîyye özdeşleştirilir ve cebr fıkri Cehmiyye'nin esaslarından biri olarak zikredilir. Cehmiyye'nin pozisyonu için bkz. Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, 187.

³⁹ Fettâh, "Cebrîyye", 7/205, Her ne kadar bu tanım Cebrîyye için uygun düşse de mezheplerin ve bilhassa Mutezile'nin irâde konusunda diğer mezhepleri itham edici bir kavrama dönüştürdüğünü de ifade etmek gerekir. Hatta Hayyât insanları bu konuda tasnif ederken onları adli ve cebrî olmak üzere iki kısma ayırır. Buradan anlaşıldığına göre Mutezile adli kısmı temsil ederken diğerleri cebrî kategorisinde yer alır. Bkz. Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitabü'l-intisâr ve'r-reddü âlâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid*, Thk. Samuel Nyberg (Beyrut: Darü'l-Arabiyye, 2. baskı, 1993), 24.

⁴⁰ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, "Cebriyye", *Kelam Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İsam Yayınları, 4. Baskı, 2015), 58.

⁴¹ Ebü'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Emir Ali Mehna-Ali Hasan Fa'ur, (Beyrut: Darü'l-Marife, 1993), 1/97.

⁴² Örneğin Eş'ari, Şehristânî'nin Cebrîyye altında zikrettiği her üç fırkayı ayrı fırkalar olarak ele alır. Bkz. Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, ss.404-410.

⁴³ Mehmet Şerefeddin Yaltkaya, "Ceberiye", *İslam Ansiklopedisi III*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1945, s.38.

⁴⁴ Fettâh, "Cebrîyye", s.207.

kudretin fiilde etkin olmadığını söyleyenlere denir. Kula hadis kudret nispet edip bunun fiilde aktif olduğunu ve buna da kesb denildiğini düşünenlere cebrî denilmeyeceğini iddia etmektedir.⁴⁵ Şehristânî'nin bu yaklaşımının mezhep taassubu veya mezhebini koruma refleksinden kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü Eş'ârîler'in kudret, irâde ve kesb anlayışlarına yönelik eleştiriler onların de cebrî mütevassıt olarak isimlendirilmelerine sebep olmuştur. Şehristânî de bu üçlü tasnif ile ilgili eleştirileri bertaraf etme düşüncesindedir. Eş'ârîler'e yönelik bu tarz eleştirilerin başından modern döneme kadar devam ettiğini, Şehristânî ve diğer Eş'ârî makâlât yazarlarının kendilerini Cebrîyye'den saymama uğraşlarının başarılı olmadığı görülmektedir.

Montgomery Watt da farklı kavramları kullansa da aynı ayırım üzerinden hareket eder. Nitekim Watt'a göre de Cebrîyye mutlak ve mutedil olmak üzere iki kısma ayrılır. Ona göre mutlak/katıksız Cebrîyye insanın asla bir fiilinin olmadığını veya fiil yapacak kudretinin bulunmadığını söylemektedir. Mutedil Cebrîyye ise kulun kudretini kabul etmekle birlikte tesirsiz bir kudret olduğunu düşünmektedir.⁴⁶

Şehristânî iki farklı kategorilendirmeyi birleştirerek Cehmiyye'yi cebrî halisâdan sayar. Çünkü Şehristânî, Cehm'in kula teşbihi gündeme getirecek ne var ise onun Tanrı'dan soyutlanması gerektiğini düşündüğünü söyler. Buna bağlı olarak Allah'ın kâdir, fâil ve hâlik olduğunu zira bu vasıfların hiçbir şekilde kula verilemeyeceğini söylemektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak kulun fiildeki aktifliği meydana getirecek hiçbir hadis kuvvet/kudret, istitâat, irâde ve ihtiyara sahip olmadığını düşünmektedir.⁴⁷ Tıpkı cansız varlıkları yarattığı gibi kulun kendi fiillerini de yaratır. Farklı bir ifadeyle nasıl ki ağaç yeşerdi, su aktı, taş hareket etti, güneş doğdu ve battı, hava karardı ve yağmur yağdı deniliyorsa kulun fiilleri de yaratıldı denilir. Bütün fiiller cebr ile olduğu gibi sevaplandırma ve cezalandırma da cebr ile olmaktadır. Bütün bu hallerde cebr sabit olduğuna göre teklîf de cebr ile olmaktadır.⁴⁸ Şehristânî'nin Cehm'e ve cebrî halisâyâ yönelik bu tarz ifadeleri hem klasik hem de modern eserlerde sıkça geçmektedir. Ancak sahip olunan bu görüşlerin sebepleri üzerinde çok fazla durulmamaktadır. Aslında Kaderîyye de dahil olmak üzere ilk dönem grupların bu konudaki temel gayeleri ortaktır. Hem Kaderîyye'nin hem de Cebrîyye'nin asıl amacı tenzih düşüncesini korumak ve uluhiyete halel getirmemektir. Farklı bir ifadeyle Allah'ın sıfatlarını korumak ve

⁴⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Emir Ali Mehna-Ali Hasan Fa'ur, 1/97.

⁴⁶ Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, 129.

⁴⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Emir Ali Mehna-Ali Hasan Fa'ur, 1/98.

⁴⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, thk. Emir Ali Mehna-Ali Hasan Fa'ur, 1/98.

yüceliğine/azametine zarar verebilecek her türlü yaklaşımı def etmek temel gaye olmuştur.⁴⁹ Cehm'in de cebr ve determinizm üzerine kurulu cebrî anlayışı aslında Tanrı'ya ilişkin oluşturmaya çalıştığı tenzih yaklaşımından kaynaklanır. Ancak bu durum dini düşünce açısından düşünüldüğünde birçok problemle mualllel görünür.⁵⁰

Cebr ve ihtiyar tartışmasını yapmak aslında iki ana şeyi gündeme getirmektir: Allah'ın her şeye şâmil olan irâdesi ile insanın irâdesi ve Allah'ın mutlak kudreti ile insanın kudreti arasındaki ilişki.⁵¹ Bu ilişkide Cehm ve cebrîler tercihlerini Allah'ın irâde ve kudretlerinden yana kullanmışlardır. Çünkü onlar kula verilecek herhangi bir irâde ve kudrette ortaklık fikrinin meydana gelebileceği kanaatini taşımaktaydılar. Daha açık bir ifadeyle kulun kendi eyleminin yaratıcısı veya meydana getiricisi olduğunu söylemek, yaratıcılıkta Tanrı ile ortaklığı ifade eder. Bu da kabul edilebilir bir durum olmadığından kulun fiilinin bütünüyle Allah tarafından yaratılması gerekmektedir.⁵²

Kulun fiilinin Allah tarafından yaratılması, fiilde kula ait herhangi bir etkinin olmadığı anlamına gelmektedir ki bu da fiilde mecburiyet esasına tekabül eder. Yani kul kendi fiillerini işlemeye kudret, irâde ve ihtiyar sahibi olmadığı için mecburdur. Allah-u Teala kulun fiillerini diğer cansız varlıklardaki hareketleri yarattığı gibi yaratır. Tıpkı felek döndü güneş battı, ağaç meyve verdi, su aktı taş kımıldadı derken bunların fâilinin Allah olduğunu kast ediyorsak, kulların fiilleri de aynı şekilde Allah tarafından yaratılıp meydana getirilir. Dolayısıyla cansız varlıkların hareketleri, kendilerine nasıl mecâzî olarak nispet ediliyorsa, kulun fiilleri de kendisine mecâzî olarak nispet edilir.⁵³

Eylemde kulun herhangi bir etkisinin olmaması, eylemin tamamıyla Allah tarafından yaratılması teklif-i ma la yutak esasının nasıl olacağı sorusunu sormamıza imkân verir. Ancak bu soruya yönelik Cebrîyye'nin cevabının açık, net ve olumlu olduğu söylenebilir. Zira her şey Allah'ın ilim, irâde ve kudretine bağlı olduğu için ve Allah da mülkünde dilediği şekilde tasarrufta bulunabileceğinden, kula kaldıramayacağı yükü yükleyebilir. Zira iman etmeyen kafirleri iman ile sorumlu tutması da bu anlamdadır.⁵⁴

⁴⁹ Ödemiş, "İslam Mezheplerinde İnsan Hürriyeti Hakkındaki İlk Tartışmaların Teo-Politik Eleştirisi", 297.

⁵⁰ Güdekli, "İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar", 52; ilgili problemler, eleştiriler başlığı altında tartışılacaktır.

⁵¹ Fettah, İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları, çev. Mustafa Saim Yeprem, 262.

⁵² Fettâh, "Cebrîyye", 7/207.

⁵³ Ebü'l-Muzâffer el-İsferâyîni, *et-Tâbsîr fi'd-dîn ve't-temyîzü firkatü'n-nâciyeti min'el-fırâkil-hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf Hut (Beyrut: Merkezü'l-hadamât ve'l-ebhâsü's-sakâfiyye, 1983), 107; Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, (İstanbul: Çelik Yayınları, 2018), 118; Cehmiyye'nin fiilin kula nispetini mecaz görmesi ve diğer bazı görüşleri için bkz. Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid, (Kahire: Darü't-tevfikiyye li't-türas, 2010), 142.

⁵⁴ Fettâh, "Cebrîyye", 206; Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 58.

Teklîf-i ma la yutâk ile birlikte iki kudret tartışması da hem Cehm'in hem de Cebrîyye'nin tercihlerini belirleyen esaslardan birisini oluşturur. Çünkü onlara göre kulun fiili kendi kudretiyle olsaydı, bir esere iki müessirin etki etmesi gerekirdi. Aynı şekilde kulun fiilin bütün durumlarını ve süreçlerinin bilmesi gerekirdi. Halbuki her iki durum da doğru olmadığı için kulun fiilde hiçbir kudreti ve irâdesi yoktur.⁵⁵

Düşünceleri kısaca bu şekilde özetlenebilecek olan Cebrîyye'nin mensuplarının kimler olduğu ve hangi durumlar için kullanıldığı belli olmasa da bahsi geçen fikirlere sahip olan herkes için bir isimlendirme olarak ifade edildiği söylenebilir.⁵⁶ Bununla birlikte kaynaklarda ve bilhassa makâlât türü eserlerde cebrî düşüncenin ilk temsilcilerinin kimler olduğu ve nasıl ortaya çıktığı tartışmaları kısa da olsa yer alır. Tespit edilebildiği kadarıyla insanlara ait bir istitâatin olmadığını ve kullara ait bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığını, insanların irâde noktasında cebr altında olduğunu söyleyen ilk kişi Câd b. Dirhem'dir.⁵⁷ Bu konudaki fikirlerini Şam'daki bir Yahudi'den almış ve Basra çevresinde yaymaya çalışmıştır.⁵⁸ Câd'ın bu fikirlerinden ilk etkilenen ve onları yaymaya çalışan kişinin de Cehm b. Safvan⁵⁹ olduğu söylenir. Cehm, Câd'dan alındığı söylenen cebr fikrini sistemleştirmiş ve yaygınlaşmasına vesile olmuştur.⁶⁰

Seyithan Can kaynaklardakinden farklı olarak Cehm'in insanı irâde sahibi gördüğünü iddia eder. Can'a göre; Cehm her ne kadar bahsi geçen cebrî yaklaşımlarla itham edilirse de onun cebr görüşünün kulun irâde ve meşîet sahibi olduğu yönünde olup, teklîfin de kaldırılmadığı kanaatini taşımaktadır.⁶¹ Cehm'in bu yaklaşımını zikretmekle

⁵⁵ Salih Aydın, *İslam Düşüncesi II* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016), 105-106.

⁵⁶ Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, 132.

⁵⁷ Fettâh, "Cebrîyye", 207.

⁵⁸ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, 120.

⁵⁹ Cehm b. Safvân'ın irâde ve cebr görüşleri dışındaki fikirlerinin önermesel anlatımı için bkz. Cornelia Schöck, "Cehm b. Safvân ve "Cehmiyye" ile Dırâr b. Amr", çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı*, ed. Sabine Schmidtke (İstanbul: Küre Yayınları, 2020), 95-109; Ekrem Uysal, "Kelâm'da İlliyyet İlkesi Bağlamında Atom Teorisi", *Batman Akademi Dergisi* 4/1, (2020), 45.

⁶⁰ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya, 120; Ahmet Erkol birkaç sebebi zikrederek Cehm b. Safvan'ın cebrî olmadığını iddia etmektedir. Bunlar Cehm'in görüşlerinin Mutezîlî düşünürler tarafından tevarüs edilmesi, siyasi çizgide Câd'ı takip eden Cehm'in Emevîler'e karşı savaşıması, Cebrî görüşlerinden dolayı Emevîler'in onu öldürmemeleri gerektiği, Halku'l-Kuran ve cebr düşüncesi arasındaki tezatlıktan dolayı onlardan birisinin ona ait olamayacağı ve bunun cebr görüşü olması gerektiği ve cebrin onun sıfat anlayışıyla çelişmesidir. Ahmet Erkol, "İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan'ın Cebrî Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım", *EKEV Akademi Dergisi* 7/17, (2003), 81-91; Seyithan Can ise; Cehm'in cebre ilişkin görüşünün Erkol'un belirttiği şekilde siyasi ve rivayet kültüründen kaynaklı değil teolojik anlayışından kaynaklandığı ifade eder ve bu konuda Erkol'a katılmaz. Can, *Cehm b. Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, 128.

⁶¹ Can, *Cehm b. Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, 129, Tespit edilebildiği kadarıyla Can'ın bu görüşüne benzer bir yaklaşım Kabi tarafından sergilenmektedir. O da Cehm'in irâde konusundaki yaklaşımını verdikten sonra Allah'ın fiil için insana bir kuvvet verdiğini, aynı şekilde fiile has olmak üzere fiil irâdesi ve ihtiyarı verdiğini söylemektedir. Bu durum tıpkı insana gıda ile birlikte şişmanlığın verilmesi

birlikte Can, devamında şunları söylemektedir: Cehm'e göre tek fâil Allah'tır ve onun dışında fâil yoktur. Aynı şekilde Allah ile onun yarattığı herhangi bir varlık arasında teşbihe konu olabilecek bir özellik de mevcut değildir. Bu şu demektir: Allah kâdir, âlim fâil ve yaratıcı iken kullar kudret, fiil ve yaratma ile nitelendirilemez. Böyle olması durumunda Allah ile insan arasında benzerlik söz konusu olacaktır. Bundan dolayı kudrete sahip olan Allah ise kulun bununla muttasıf olması düşünülemez.⁶² Cehm'in insana ait hiçbir kuvvet ve güç bırakmayışı insanı tıpkı bir hayvan veya cansız bir eşya gibi kabul ettiği algısını oluşturmuştur.⁶³ Ancak ayrıntılı bakıldığında Allah'ın insana irâde ve meşîet verdiği ve insanın eylemini bunlarla meydana getirdiği görülür. Bu durumda Cehm'in cebrî yaklaşımı Eş'ârîler'in kesbine yaklaşmış olmaktadır.⁶⁴ Dikkatle bakıldığında Cehm'e ait olduğu söylenen ifadelerin çoğu yukarıdakilerle özdeştir ve kuldan irâde ve meşîeti kaldırdığı görülmektedir. Bu durumda Can'ın Cehm'in insana irâde ve meşîet verdiği yönündeki ifadelerinin tahkike muhtaç olduğu aşıkardır.

Câd ve Cehm dışında kaynaklarda doğrudan özgür irâde vurgusu yapmadıkları için Dırrar b. Amr, Hişam b. Hakem, Hüseyin en-Neccar ve Muhammed b. İsa el-Burgûs gibi şahıslar da Cebrîyye'nin temsilcileri olarak anılmışlardır.⁶⁵

Cebrîyye'nin tüm fiillerin fâili olarak Allah'ı görmesi ve insana irâde, kudret ve meşîet gibi vasıfları vermemesi gündelik yaşamda ve dini düşüncede birçok probleme sebep olmaktadır. Onlardan birisi insanın akıl sahibi olduğuna yapılan vurgudur. İnsanın akıl sahibi olduğu önermesi üzerinden cebrî yaklaşıma eleştiri getiren İsfârâyînî, cebrî düşüncenin akıl sahibi insanlar tarafından kabul edilmemesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü her birey kendi nefesine yöneldiğinde neyi cebren/zarureten neyi de ihtiyârî olarak yapabildiğini hemen fark edecektir. Mesela titreme ve seçme ayrımı buna örnek teşkil eder. İlkinde zorunluluk var iken diğesinde ise yoktur. Her kim ki bu ayrımı inkar ederse o akıl sahiplerinden biri olarak değerlendirilmez.⁶⁶ Şayet insanda akıl özelliği ortadan

ve insanın bundan mutlu olup ona arzu duyması gibidir. Ebü'l-Kasım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud el-Belhi, *Kitabü'l-Makalat*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kuramer ve Darü'l-feth 2018).

⁶² Can, *Cehm b. Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, 130; İsfârâyînî, Cehm b. Safvan ve takipçilerinin hem Ehl-i Sünnet hem de Mutezile tarafından tekfir edildiğini söylemektedir. Ehl-i Sünnet onları Allah'ın ilmi ve kelâmı hâdistir ve Allah bir şey olmayana kadar onu bilemez; Mutezile ise kulların fiilleri Allah tarafından yaratılmıştır dedikleri için onları tekfir etmişlerdir. İsfârâyînî, *et-Tâbsîr fi'd-dîn*, thk. Kemal Yusuf Hut, 108.

⁶³ Can, *Cehm b. Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, 132.

⁶⁴ Can, *Cehm b. Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*, 134-135.

⁶⁵ Fettâh, "Cebrîyye", 206.

⁶⁶ İsfârâyînî, *et-Tâbsîr fi'd-dîn*, thk. Kemal Yusuf Hut, 107.

kalkarsa eşrefi mahlukat ve yer yüzünün halifesi olarak değerlendirilen insan Cehm'in mantığıyla diğer bütün varlıklarla eşitlenmiş olacaktır.⁶⁷

Cebrîyye'ye yönelik ikinci eleştiri ise dini düşünce açısından yapılmakta ve cebrî yaklaşımın teklifi anlamsız kıldığı iddia edilmektedir. Şayet insanda fiili gerçekleştirmeye dönük irâde ve istitâat yoksa, kişinin teklîfe başka bir deyimle Tanrı'nın emir ve nehiylerine muhatap olması anlamsız hale gelir.⁶⁸ Bu anlayışın devamı olarak, kişinin bu vasıflara sahip olmaması ile dini düşüncenin kaynaklarının kişinin eylemlerinden sorumlu tutulacağını ve kendisinin eylemi gerçekleştirdiğini⁶⁹ söylemesi arasında bir tezatlığın oluşacağını da ifade etmek gerekir. Zira kişi tarafından irâde edilmeyen, güç yetirilmeyen ve nihayetinde kendisi tarafından meydana getirilmemiş eylemden neden sorumlu tutulsun?⁷⁰ Kısaca ifade etmek gerekirse irâde ve kudretin olmadığı yerde tercihten de bahsedilemez.⁷¹

Diğer bir eleştiri ise tenzihte aşırılığa yöneliktir. Yukarıda da ifade edildiği üzere Cebrîyye Allah'ı tazim/yüceltme hususuna çokça ağırlık vermiştir. Bu noktaya Allah'ın irâde, kudret ve hakimiyetine sınır getirmeme fikri hakim olduğundan kulun mükellefiyeti ve sorumluluğu bir anlamda temelsiz hale gelmektedir.⁷²

Allah'ın sıfatları ve vasıfları üzerinden yapılan bir diğer eleştiri de Allah'ın kötü fiil ve zulümle muttasıf olamayacağıdır. Zira Hasan-i Basri kader risâlesinde Allah'ın kullarını buyruklarına karşı gelmeye zorlamadığı ve onları bu konuda serbest bıraktığını ifade etmektedir. Aynı yaklaşım Ehl-i Sünnet ve Mutezilî kaynaklara yansımış ve ihtiyârî fiillerin Allah'ın zorlamasıyla meydana geldiğini söylemenin Allah'ın adaleti, rahmeti ve hikmetiyle uyuşmadığını söylemişlerdir.⁷³

Peygamber gönderme gerçeği ve cebr düşüncesi arasındaki tezatlığa vurgu üzerinden yapılan diğer bir eleştiride; Peygamber göndermek suretiyle insanları Allah'a imana davet etmek ile kulun fiillerinin Allah tarafından ve cebren yapıldığı iddiası da birbirilerine tezatlık teşkil eder. Bu durumda ya peygamber göndermek anlamsız olur ya da kul cebr altında olmamalıdır.

⁶⁷ Ödemiş, "İslam Mezheplerinde İnsan Hürriyeti Hakkındaki İlk Tartışmaların Teo-Politik Eleştirisi", 298.

⁶⁸ Güdekli, "İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar", 52.

⁶⁹ Nisa 4/111, Bakara 2/81.

⁷⁰ Güdekli, "İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar", 53.

⁷¹ Murat Kaş, *İrade ve Özgürlük Eylem ve Değer: Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları* (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2023), 131.

⁷² Topaloğlu-Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, 58.

⁷³ Fettâh, "Cebrîyye", 207.

Alimlerden bazıları muhkem olduklarını düşündükleri ayetler üzerinden cebrî yaklaşıma eleştiri getirmektedirler. Onlardan birisi de İsferyânî'dir (ö.418/1027). İsferyânî cebrî düşünceye karşı iki ayeti delil getirmektedir. Bunlar *her bir nefsin kendi kazandığına bağlı olduğu*⁷⁴ vurgusunu yapan ayet ile *attığında sen atmadın bilakis Allah attı*⁷⁵ ayetleridir. Bu ikinci ayete İsferyânî ilginç bir yorum getirmektedir. Ona göre ilk atma yaratma cihetiyle, ikincisi ise kesb cihetiyledir. Yani attığında halk cihetiyle atmadın, kesb cihetiyle attın, Allah ise hem kesb hem de halk cihetiyle attı. Onu kendi nefsi için halken kulun kendisi için de kesben yarattı. Bu da iki vecihle Allah'ın mahluku olmaktadır.⁷⁶ Kesin nasların Cebrîyye'nin görüşünü reddettiğini söyleyen Taftazânî şu ayetleri delil getirir:⁷⁷ *Onların yaptıklarına bir ceza olarak...*⁷⁸ ve *dileyen iman etsin dileyen kafir olsun.*⁷⁹ Taftazânî işe ibadet boyutundan da bakarak şayet kulun ihtiyârî fiillerinin olabileceğinin düşünmezsek, namaz kılmanın ve oruç tutmanın kula nispetinin anlamsız olduğunu söyler. Halbuki bu fiiller kulun hakiki irâdesinin olmasını gerektirirler.⁸⁰

Bütün bu eleştiriler dikkate alındığında cebrî yaklaşımın dini düşünce içerisinde çokça eleştiriye maruz kaldığı görülmektedir. Haklı gerekçelerle yapılmış olan bu eleştirilerde alimler, Allah'a kötülüğü nispet etmekten kaçınmaya, teklifi anlamlı kılmaya, peygamberlerin gönderilmesini anlamlı hale getirmeye ve açık naslara muhalif davranmamaya çalışmışlardır.

⁷⁴ Müddesir 74/38.

⁷⁵ Enfâl8/17.

⁷⁶ İsferyânî, *et-Tâbsîr fi'd-dîn*, thk. Kemal Yusuf Hut, 107-108.

⁷⁷ Sa'düddin et-Taftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, ter. Talha Hakan Alp, (İstanbul: İFAV Yayınları, 5. baskı, 2018), 212.

⁷⁸ Secde 32/17.

⁷⁹ Kehf 18/29.

⁸⁰ Sa'düddin et-Taftâzânî, *Şerhü'l-Akâid*, ter. Talha Hakan Alp, 212.

3. ÖMER B. ABDÜLAZİZ'İN KADERE DAİR RİSÂLESİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE

Bu bölümde Ömer b. Abdülazîz'in hayatına dair kısa bir bilgilendirme yapıldıktan sonra ona nispet edilen kader risâlesinin aidiyetiyle ilgili farklı değerlendirmelerin varlığına, metnin Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından nasıl değerlendirildiğine ve metnin asıl muhataplarının kimler olduğuna geçilecektir. Ayrıca cebri düşünceyi savunmak için hangi temel kavramlar üzerinde durulduğuna, kullanılan nakli delillerin sıhhat derecelerine ve bunların kullanılma sıklıklarına değinilecektir. Bu risâleyle Ömer b. Abdülazîz tam cebri mi yoksa ılımlı cebri mi olduğu tartışmasına tarafımızca bir çözüm önerisi sunulmaya çalışılacaktır. Ömer b. Abdülazîz'in kadere dair risâlesinde cebri düşünce adıyla yazılan bu bölümde zikri geçen temel meselelerin üzerinde durulup tartışmalar derinleştirilecektir.

3.1. Ömer b. Abdülazîz'in Hayatı ve İlmi Kişiliği

Ömer b. Abdülazîz'in soyu baba tarafından İbn Lüey b. Kureyşe kadar dayandırılır. Anne tarafından ise Hz. Ömer'in soyundan geldiği söylenir. Zira annesi Ümmü Asım olup Hz. Ömer'in oğlu Asım'ın kızıdır.⁸¹ Doğumuyla ilgili rivayetler birbirinden farklılık arz etse de genelde hicri 59, 61 veya 63 tarihleri doğumu için vurgulanır.⁸² Aynı şekilde bazı rivayetler onun Medine'de, diğer bazıları ise babasının valiliği dolayısıyla Mısır'ın Hülvan adlı bir kasabasında doğduğunu vurgular.⁸³

⁸¹ Hz. Ömer ile ilgili anlatılan meşhur kıssa da geçen kadın Ömer b. Abdülaziz'in annesinin annesidir. Rivayete göre, Hz. Ömer hilafeti döneminde bir gün sabaha karşı Medine sokaklarında dolaşırken bir evde anne ve kızının tartışmasını duyar. Evin önünde durur ve evi dinler. Annenin kızına şu süte biraz su karıştır demesi üzerine kız annesine, müminlerin emiri süte su karıştırmayı yasakladı diye cevap verir. Anne de o şimdi nereden duyacak deyince kız da görünüşte ona itaat edip arkasında ona isyan mı edelim, Ömer'in kendisi görmezse onun Rabbi görür diye cevaplamış. Hz. Ömer de o evin de yerini iyice beller ve eve geldiğinde oğlu Asım'a evi tarif ederek şöyle der: eğer o kız kimsenin nikahında değilse onu nikahlamasını ve bu evlilikten hayırlı bir evladının doğacağı müjdesini verir. İşte bu evlilikten de Ömer b. Abdülaziz'in annesi Ümmü Asım doğar. Ahmet Ağırakça, *İslâmî Toplumun Yeniden İnşası: Ömer İbn Abdülaziz* (İstanbul: Akdem Yayınları, 4. Baskı, 2011), 66.

⁸² İsmail Yiğit de Ömer b. Abdülaziz maddesinde onun doğum tarihini 61 olarak verir. Bkz. İsmail Yiğit, "Ömer b. Abdülaziz" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/53; Doğumuna ilişkin farklı tarihlendirmeler için bkz. Kasım Koç, *Ömer b. Abdülaziz'in Devlet Yönetimi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2023), 19.

⁸³ Ağırakça, *Ömer İbn Abdülaziz*, 67.

Ömer b. Abdülazîz gençliğin ilk dönemlerinde Medinedeki tabiinin büyük alimlerinden ve zatlarından çokça istifade etmiş ve ilminin çoğunu onlardan tahsil etmiştir. Onlardan birisi de Salih b. Keysan'dır. Nitekim babası onu bu zata teslim etmiş ve o da eğitimini üstlenmiştir.⁸⁴

Medine'de ilim hayatını sürdürürken babası Mısırda vefat etmiştir. Bundan dolayı amcası Abdülmelik b. Mervan onu kendi çocuklarının arasına almış ve onlardan ayırt etmemiştir. Onu, takvasıyla ve dininin bütünlüğüyle ön plana çıkan kızı Fatıma ile evlendirmiştir. Daha sonra üç kadınla daha evlenmiş ve toplamda 17 çocuğu dünyaya gelmiştir.⁸⁵

Ömer b. Abdülazîz hicri 87 veya 88 yılında hicaz valiliğine tayin edildi ve hicri 93 yılına kadar bu görevde kaldı.⁸⁶ Ömer b. Abdülaziz'in en önemli yönlerinden birisi de gerek valiliği gerekse de hilafeti döneminde istişareye verdiği önemdir. Nitekim Hicaz valiliğine atandığında devrin en büyük on tane fakihini bir araya getirmiş ve onları kendisine müşavir olarak atamıştır. Hatta onlara size danışmadan ve hükmünü iyice bilmeden herhangi bir emri yerine getirmek istemem, memurların herhangi bir zulmünü görseniz mutlaka bana iletin demiştir. Zikri geçen bu on fakih dışında özellikle Enes Malik (ö.93/711) ile görüşür ve ondan Hz. Peygamber hakkında konuşmasını ister ondan hadis nakletmesini talep ederdi.⁸⁷

Hicri 93 yılında ise Velid b. Abdülmelik (ö.96/715) Haccac'ın zulmünden kaçanları barındırdığı bahanesinden dolayı Ömer b. Abdülazîz'i Hicaz valiliğinden azletmiştir. Yerine gelen Halid b. Abdullah ise Iraklıları tekrar Mekke'den ve Medine'den çıkarmış ve onları aynı zulmü reva görmüştür.⁸⁸ Halife Velidden sonra kardeşi Süleyman b. Abdülmelik kendi kardeşleri ve çocukları dururken Ömer b. Abdülaziz veliaht tayin eder ve onun faziletlerini öven bir mektupla bu durumu ona bildirir. Ancak mektup ayrıca kendisinden sonra Yezid b. Abdülmelik'i veliaht tayin etmesi gerektiğini de tembihler.⁸⁹ Dolayısıyla 99 yılında halifelığe getirildi ancak isteksiz olmasına rağmen biat merasimine katılanların ısrarıyla bu görevi kabul etmek durumunda kaldı.⁹⁰ O, Hz. Peygamber ve Hz.

⁸⁴ Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 53.

⁸⁵ Ağırakça, *Ömer İbn Abdülaziz*, 69-70.

⁸⁶ Ağırakça, *Ömer İbn Abdülaziz*, 70.

⁸⁷ Yasin Talay, *Ömer b. Abdülazîz'in Mektuplarında Yönetimin Fikri Temelleri* (Mardin: Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 10.

⁸⁸ Ağırakça, *Ömer İbn Abdülaziz*, 73; Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 53.

⁸⁹ Koç, "Ömer b. Abdülazîz'in Devlet Yönetimi", 23.

⁹⁰ Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 53.

Ömer dönemindeki şurayı adaletin tesisi için kendisine şart koştu. Böylece daha güzel bir yönetim anlayışının ortaya çıkması sağlanmış oldu.

Ömer b. Abdülazîz kendisinden önce başlayan seferlerden bazılarını strateji gereği değiştirdi bazılarını ise devam ettirdi ve böylece İslam devletinin sınırlarının daha çok genişlemesine de ön ayak oldu. Ancak asıl icraatları devletin kendi içerisindeki şatafatı ve haksızları önlemekte oldu. Zira saraydaki lüks eşyaları beytülmale bağışlayıp kölelik ve cariyelik sistemini tekrar düzenleyip hutbelerde halifeler yerine halka faydası dokunabilecek esaslar koydurdu. Böylece kendisinden önceki Emevi halifelerin temel icraatlarını tamamen değiştirmiş oldu.⁹¹

Valilik ve kadılık görevleri için de ayrımcılık gözetmeden bu görevi hak eden bireyleri bu görevlere atadı. Ayrıca mezalim mahkemeleri kurup kendisinden habersiz hiç kimsenin elinin kesilmemesini ve cezalandırılmamasını istedi. Emevi hanedanının ve bireylerinin haksız yere ele geçirdikleri malları sahiplerine iade edip Fedek arazisini de Ehl-i Beyt'e tekrar geri verdi ve bu eylemlerinden dolayı da çokça tehdite maruz kaldı. Ancak tüm bu tehditlere boyun eğmedi.⁹² Böylece dört halife devrinde yaşandığı düşünülen adalet tekrar sağlanmış oldu ve kendisi de yukarıda da geçtiği üzere beşinci halife olarak isimlendirildi.

Ömer b. Abdülazîz'in hilafeti döneminde yaptığı diğer icraatlarından bazıları da şunlardır: Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in lanetlenmesi uygulamasını kaldırdı, Gaylan'ın kader konusundaki görüşlerini değiştirmesini sağladı, koyu Kaderîyye mensuplarını öldürme yerine onları sürmeyi yeğledi, mevâlîyi Arap asıllı olanlarla eşit kabul etti, gayri Müslimlerin mallarını da iade edip onlara karşı haksızlıkları da ortadan kaldırdı. Zekât sistemini yeniden düzenlemeyi Müslümanlardan cizye alınması uygulamasına herhangi bir dini nassa dayanmadığı gerekçesiyle son verdi. Bu mali ve siyasi alandaki icraatlarından dolayı Mısır, Hindistan ve Maverâünnehirdeki birçok insan toplu bir şekilde Müslüman oldu.⁹³

Ömer b. Abdülazîz kurduğu düzen ve uyguladığı adalet anlayışıyla İslam'ın beşinci halifesi olarak değerlendirilmiştir.⁹⁴ Zira ilahi adaletin, Kuran ve Sünnet'in tekrar uygulanmasını sağlamıştır. Çoğu tarihçi iki buçuk yıl sürmesine rağmen hilafeti dönemindeki bu uygulamalar sayesinde refahın ve kalkınmanın çok ciddi boyutlarda

⁹¹ Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 53.

⁹² Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 53-54.

⁹³ Yiğit, "Ömer b. Abdülazîz", 54.

⁹⁴ Ağırakça, *Ömer İbn Abdülaziz*, 64.

olduğunu itiraf etmektedirler. Zira herkese adil davranıldığı için hırsızlık oranları düştü, devlet memurları alacaklarından daha fazlasını aldılar, halk ödediği vergiden daha azını ödediği için ödeme konusunda daha istekli davrandı ve böylece muhtaçların sayısında da ciddi bir düşüş yaşandı.⁹⁵ Ömer b. Abdülazîz adaletiyle Hz. Ömer’e, zühd ve takvasıyla Hasan-ı Basrî’ye ilimdeki derinliğiyle de Zühri’ye benzetildiği iddia edilmektedir.⁹⁶ Buradaki ilimden kast edilen Hadis ilmidir. Onun hadisteki bu derinliği yazdığı risâlesinde de kendisini aşıkâr etmektedir. Zira o, bu risâlede hem sahabeden hem de tabiinden çokça rivayette bulunmakla diğer risâle yazarlarından ayrılmaktadır.

Zikri geçen bunca icraat ve uygulamadan sonra ciddi bir refah seviyesi yakalayan İslam ümmeti bu adil ve hakperest Halifesini 20 veya 25 Recep 101 yılında Humus’a bağlı Deyrsem'an’da kaybetmiştir. Ölümüyle ilgili birkaç iddia mevcut olmakla birlikte Abdülmelik ailesi tarafından zehirletildiği iddiası daha fazla ön plana çıkmaktadır.⁹⁷ Ömer b. Abdülazîz’in hayatına dair⁹⁸ bu kısa girişten sonra şimdi rivayetlerin sıkça yer aldığı kaderin reddine dair risâlesine geçebiliriz.

3.2. Risâlenin Nispeti Problemi ve Risâle Hakkında Genel Bilgiler

Tezin temel amaçlarından birisi Ömer b. Abdülazîz’in cebri düşünceyi savunma biçimiyle ilgili olduğu için tezin bu bölümünde onun hayatına veya erdemlerine dair kısa bir bilgi verildi. Zira yukarıda zikredildiği üzere Ömer b. Abdülazîz’in hayatına ve şahsiyetine dair çokça eser yazılmıştır bundan dolayı biz de bu bölümde ayrıntılı bilgilere girme ihtiyacı hissetmedik. Ancak risâleyle ilgili temel bilgileri ve nispeti tartışmaya açmak gerekmektedir.

Ömer b. Abdülazîz’e nispet edilen ve Türkçeye de tercüme edilen bu risâle Ebu Nuaym el-İsfahânî’nin *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiya* adlı on ciltlik eserinin beşinci cildinde yer almaktadır. İsfahânî, Ömer b. Abdülazîz’in faziletlerini ve erdemlerini yaklaşık doksan sayfada anlattıktan sonra bölümün sonuna kendisine ait olduğunu

⁹⁵ Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, 54.

⁹⁶ Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, 54.

⁹⁷ Ölümün ayrıntılı bilgisi için bkz. Koç, “Ömer b. Abdülazîz’in Devlet Yönetimi”, 28-35.

⁹⁸ Hayatıyla ilgili daha ayrıntılı bilgiler için bkz. Ahmet Lütfi Kazancı, *Adil ve Zahid Halife Ömer b. Abdülazîz*, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2019) Ahmet Ağırakça, *İslam’da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülazîz* (İstanbul: Buruc Yayınları, 1995; Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, 34/53-55; Yasin Ulutaş, “Ömer b. Abdülazîz’in Hayatı, Şahsiyeti, Kelami Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31, (2017), 329-333; Ömer b. Abdülazîz’in faziletlerine ve erdemlerine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Hilyetü’l-evliya ve tabakatü’l-asfiya* (Beyrut: Darü’l-Fikr, 1996), 254-346.

düşündüğü kadere dair bu risâlesini de ekler.⁹⁹ Abdülkâhir el-Bağdâdî de *el-fark beyne'l-fırak* adlı eserinde tabiinin ilk Ehl-i Sünnet kalamcısının Ömer b. Abdülazîz olduğunu söyleyerek Kaderîyye'ye karşı ilk metnin onun tarafından telif edildiğini dile getirmektedir. Ardından Zeyd b. Ali'nin de Kaderîyye'ye karşı bir risâle yazdığını akabinde de Hasan-ı Basrî'nin Kaderîyyeyle ilgili bir eser telif ettiğini ve Ömer b. Abdülazîz'e gönderdiğini söylemektedir. Daha sonraki süreçte de Şa'bi ve Zührî gibi diğer alimlerin bu konuda eser telif ettiklerini ifade etmektedir.¹⁰⁰

Ömer b. Abdülazîz'e nispet edilen bu risâlenin tercüme ve değerlendirmesini yaptığı makalede Yasin Ulutaş, eserin aidiyetiyle ilgili bir şey söylemezken bu eserin Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye ve Hasan-ı Basrî'nin kadere dair eserleriyle birlikte günümüze ulaşmış kaderle ilgili en eski ve önemli üç eser olarak değerlendirmektedir.¹⁰¹ İbn Asakir'in *Tarihu Dimaşk* adlı eserinde Gaylan ve Ömer b. Abdülazîz arasında geçen diyalogları geniş bir şekilde değerlendiren Cemalettin Erdemci ise, bu kaynakta geçen diyalogların ve ifadelerin risâledeki ifadelerle büyük oranda örtüşmeleri risâlenin aidiyetinin güçlülüğünü ortaya koyduğunu ifade ederek bu konuda farklı yaklaşımlara da bir anlamda cevap vermiş olmaktadır.¹⁰²

Metnin aidiyeti ile ilgili kaynaklar neredeyse aynı vurguyu yaparken¹⁰³ metnin muhataplarının kim olduğu noktasında ise ayrışmaktadırlar. Metinde her ne kadar muhatapların kim olduğu tam olarak belli değilse de Ulutaş, Ömer b. Abdülazîz ve Gaylan ed-Dimeşkî arasındaki irtibat ve mektuplaşmalardan muhatabın Gaylan ed-Dimeşkî olduğunu ima etmekle birlikte devamında tekrar metnin muhataplarının belirsizliğini ifade etmektedir.¹⁰⁴ Hem Gaylan ed-Dimeşkî ile Ömer b. Abdülazîz'in bağlantıları hem de Gaylan'ın ona yazdığı mektup dikkate alındığında Ömer b. Abdülazîz'in risâlede muhatap olarak kabul ettiği kişi ve kişilerin Gaylan ve taraftarları olması kuvvetle muhtemeldir.¹⁰⁵ Zira Gaylan mektubunda iki çeşit önderden bahseder. Onlardan biri

⁹⁹ İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, 346-353.

¹⁰⁰ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid (Kahire: Darü't-tevfikiyye li't-türâs), 255.

¹⁰¹ Ulutaş, "Ömer b. Abdülazîz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelami Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi", 333.

¹⁰² Erdemci, "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları", 223.

¹⁰³ Bu farklılık oryantalistlerden iki isim üzerinden örneklendirilebilir. Mesela Josef Van Ess, Umar II and His Epistle against the Qadariya adlı makalesinde risâlenin ömer b. Abdülazîz'e ait olduğunu söylerken Michel Cook, *Early Muslim Dogma* adlı çalışmasında bu eserin ona ait olmadığını iddia etmektedir. Bkz. Josef Van Ess, "Umar II and His Epistle against the Qadariya", *Abr-Nahrain*, Volume: 12 (1971), 19-26; Michel Cook, *Early Muslim Dogma* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), 23-117.

¹⁰⁴ Ulutaş, "Ömer b. Abdülazîz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelami Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi", s.333-334.

¹⁰⁵ Onların ilişkisi ve Gaylanın yazdığı mektup için bkz. Erdemci, "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları: Gaylan ed-Dimeşkî-Ömer b. Abdülazîz" ss-207-210.

halkını sefalet ve uçuruma sevk eden diğeri ise onların kurtuluşuna vesile olandır. Ömer b. Abdülazîz’e de onlardan hangisi olacağına dair kararını vermesini söyler. Bunun üzerinden Tanrının kullarına zulmedici olmadığına yönelik ifadelerini serimler.¹⁰⁶ Aynı şekilde insanın fiillerinin Allah’ın irade ve meşîetiyle meydana gelip gelmediğine yönelik tartışmada da muhatap Gaylan ed-Dımeşkî olup Ömer b. Abdülazîz, *Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*¹⁰⁷ ayetini ısrarla Gaylan’a karşı gündeme getirir.¹⁰⁸ Dolayısıyla her ne kadar muhatapların isimleri risâlede geçmese de biz bu muhatapların kaderî düşüncesi kabul edenler olduğunu ve bunların başını da Gaylan’ın çektiği sonucuna varabiliriz. Hatta bu tartışmaların sonucunda Ömer’in Gaylan’ı ikna ettiği de iddia edilmektedir.¹⁰⁹

Ömer b. Abdülazîz ve Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’ye ait kadere dair risâleler Josef Van Ess tarafından *Bidâyetü ilmi’l-kelem fi’l-İslam* adıyla basılmıştır.¹¹⁰ Biz çalışma esnasında bu çalışmadaki risâlenin metnini dikkate almakla birlikte Ebu Nuaym el-İsfahânî’nin *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiya*’sında yer alan risâlenin aslıyla da karşılaştırmayı ihmal etmemeye çalıştık. Risâle kaderî fikirleri inkar etmek ve onların iddialarına cevap vermek üzere 44 maddeden oluşur. Bu maddelerde de 37 ayete başvurulmuştur.¹¹¹ Metinde Hasan-ı Basrî’nin kader risâlesinden farklı olarak birkaç hadisin tam metniyle verildiği gözlenmektedir.¹¹² Ömer b. Abdülazîz’in bir hadisçi olduğu dikkate alındığında metinde yer alan hadislerin azlığı da dikkat çekmektedir. Ancak hadislerin azlığı konusunda Hasan Kasım Murad, dönemin temel bir yaklaşımı olduğu vurgusundan sonra Ömer b. Abdülazîz’in hadisleri ana metnin içerisine derç ettiğini ifade etmektedir.¹¹³ Bu da yazılı olan hadislerden ziyade toplumda varlığını idame ettiren sünnete bir tür referans olabileceğini ihsas ettirmektedir. Ayrıca Ömer b. Abdülazîz’in risâlesine peygamberin ümmeti hakkında takdiri inkar edeceklerinin endişesini içeren hadisiyle başlayıp,¹¹⁴ İslam’ın üç şey üzerine bina edildiği hadisiyle

¹⁰⁶ Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları”, 210.

¹⁰⁷ Tekvir 81/29.

¹⁰⁸ Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları”, 222.

¹⁰⁹ Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, s.54.

¹¹⁰ Josef Van Ess, *Bidâyetü İlmi’l-Kelam fi’l-İslam* (Beyrut: el-Me’hedü’l-Almani lil-ebhâsi’ş-şerkiyye, 1977).

¹¹¹ Hasan Kasım Murad, “Ömer b. Abdülazîz’in Kaderiyye’ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis”, çev. Süleyman Doğanay, *Bilimname*, 9/3, (2005), 131.

¹¹² Örnek için bkz. Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, s.43.

¹¹³ Murad, “Ömer b. Abdülazîz’in Kaderiyye’ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis”, 133.

¹¹⁴ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 43-54.

bitirmesi tesadüf olmayıp, Peygamberin hadislerinin Ömer b. Abdülazîz tarafından nasıl işlevsel bir şekilde kullanıldığını göstermektedir.¹¹⁵

Risâlenin özelliklerinden bir tanesi de Ehl-i Sünnet (üç defa) tabirini ilk defa muhtevi olan eserlerden birisi olmasıdır.¹¹⁶ Zira daha önceki metinlerde böyle bir kullanıma rastlanılmamaktadır. Ancak buradaki Ehl-i Sünnet kavramı daha sonraki süreçlerde itikâdî bir mezhebi imleyen mezhep anlamında alınmasından daha ziyade sünneti koruyan ve onu muhafaza eden,¹¹⁷ haliyle hadisleri dikkate almayan gruplara karşı kullanılan bir isim olması daha muhtemeldir.

Risâlenin, Allah'ın kitabı ve geçmiş amellere dönük Allah'ın kaderini inkar eden, Allah'ın dini ve ümmet içerisinde var olan Peygamberin sünnetini kötüleyen bir gruba cevaben yazıldığı ifade edilmektedir. Hatta Ömer b. Abdülazîz kendisine yazan grubun kader konusundaki görüşlerini başlangıçta gizlediklerini itiraf etmektedir.¹¹⁸

Risâlenin içeriğine gelince aslında cebri bir düşünceyi savunan bir eserde yer alması gereken temel kavramlar ne ise Ömer b. Abdülazîz'in risâlesinde de onları yer aldığı görülmektedir. Örneğin geçmiş amellerin Allah tarafından belirlendiği ve hiçbir şeyin Allah'ın ilminin dışına çıkmayacağını ısrarla vurguladıktan sonra¹¹⁹ Allah'ın ezeli ilmi, hidâyet-dalâlet, kulun cebri, eylemlerinin Allah tarafından yaptırıldığı konuları bazen sıralı bir şekilde bazen de karışık bir sıra takip edilerek anlatılır. Bu anlatımda ayetler çok sık kullanılmış, peygamberin sözlerine ve sahabenin kavline atıfta bulunulmuştur.

3.3. Cebri Düşünceyi Savunurken Kullanılan Temel Argümanlar

İlk dönem akâid metinlerinin genel özelliği bir konuya has oldukları veya birilerine reddiye tarzında yazıldıkları için genelde konularda çokça tekrara düşülür. Bu metinde de her ne kadar biz dörtlü bir ayrıma gidip değerlendirmeleri bu tasnife göre yapmış olsak da aslında çokça tekrar ve aynı ifadeler üzerinde temellendirme yapılmak istenmiştir. Örneğin ilimle başlanılmış arada hidâyet ve dalâlete giriş yapılmış ardından tekrar Allah'ın ilmine geri dönmüş ve arada küfürdeki iradenin tartışılması yapılmıştır.

¹¹⁵ Murad, "Ömer b. Abdülazîz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", 134.

¹¹⁶ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", s. 43-47-51.

¹¹⁷ Murad, "Ömer b. Abdülazîz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", 139.

¹¹⁸ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", 43.

¹¹⁹ Ess, *Bidayet'ü-İlmi'l-Kelam fi'l-İslam*, 43; Eserde hem Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye hem de Ömer b. Abdülazîz'in kadere ilişkin eserleri yer aldığından dolayı bundan sonra iki risâlenin de müellifleri ve risâlelerin isimleri yazılacaktır.

Bu her ne kadar muhatabı alt etmek için sıkça vurgulanması gereken noktalara atıf yapma düşüncesinden kaynaklansa da metni, okuyucu açısından sıkıcı hale getirmektedir. Ama bu özellik sadece bu metne has değildir. Yukarıda da ifade edildiği üzere dönemin diğer akâid metinleri için de geçerlidir. Mesela Hasan-ı Basri'nin kader risâlesinde ve üçüncü bölümde anlatılacağı üzere Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin metinlerinde de aynı durum mevcuttur.

3.3.1. İlim ile İlgili İddiaların Değerlendirilmesi

Ömer b. Abdülazîz, risâleye “Sünnete sarılmak kurtuluştur, ilim hızlı bir şekilde azalacaktır” rivâyetiyle başlar.¹²⁰ Bu rivâyetin Ehl-i Sünnet'e ait olduğunu da zikreder. Yukarıda da ifade edildiği üzere burada kast edilen Ehl-i Sünnet daha sonraki süreçlerde itikâdî bir mezhep olan Ehl-i Sünnet olmayıp daha ziyade sünneti koruyan ve onu muhafaza eden kişilere verilen isimdir. Bu rivâyetin kimin tarafından söylendiği belli olmasa da Ömer b. Abdülazîz'in rivâyeti zikretmesinin amacı bellidir. Nitekim cebri düşünceyi sünnete sarılmak olarak görürken karşı tarafın yaklaşımlarını ise cehaletle nitelendirip¹²¹ bunu ilmin azalması anlamında almaktadır. Zira muhataplarının Allah'ın ilmi hakkındaki yaklaşımlarını şu şekilde tasvir eder: İnsanlar amel işleyinceye kadar Allah'ın insanların amelleri konusunda bilgisi olmayacaktır.¹²² Ömer b. Abdülazîz ise bu ifadeleri kullananlara karşı “Biz azabı kaldırıncı siz dönüyorsunuz”¹²³ ve “şayet dünyaya döndürülürlerse yine de nehyedildikleri şeyleri yaparlar”¹²⁴ ayetlerini delil getirerek Allah'ın kullarının işlemedikleri amellerinden de haberdar olduğunu ve döndürülmeleri durumunda akıbetlerini haber vererek Allah'ın olmuş ve olacak her şeyi bildiğini göstermeye çalışmaktadır.

Yukarıdaki yaklaşımın bir devamı olarak muhataplarının Allah'ın bilgisinin insanları günah işlemeye veya onu terk etmeye zorlamadığını düşündüklerini ifade ederek onları eleştirir. Çünkü böyle bir yaklaşımın Allah'ın ilmini geçersiz kılacağını düşünür. Allah'ın ilminde olmayanın gerçekleşmeyeceğini ve dilenilmesinin mümkün olmadığını ifade eden Ömer b. Abdülazîz, bu yaklaşıma şu ayeti delil getirir: “Allah onların

¹²⁰ Beyhâkî, *el-Medhel ila sünen-i kübra: babü ma yahşe*: 708; Darimi, “es-Sünen”, Babü İttibâü's-sünne:16.

¹²¹ Nitekim risâlesinin de birçok yerinde muhatapları cehaletle itham etmektedir. Bkz. Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 43-44.

¹²² Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, s.43.

¹²³ Yasin 36/15.

¹²⁴ Enam 6/28.

önlerindeki ve arkalarındaki bilir, onların bilgisi onu kuşatamaz.”¹²⁵ Bu itibarla her türlü yaratmanın Allah’ın ilmiyle olduğunu ve o olmaksızın yaratmanın gerçekleşemeyeceğini ifade eden Ömer b. Abdülazîz kulların amellerinin de buna dahil olduğunu düşünmektedir.¹²⁶

Allah’ın ezeli ilminin kulların eylemlerini belirlemediğini iddia eden ve Allah’ın ezeldeki ilmini kabul etmeyen muhataplarının Allah’ın mülkünde ona ortak koştuklarını iddia eder. Bu iddianın sebebi olarak da bir şeyin yaratılmasında Allah’ın iradesinin değil de kulların iradelerinin belirleyici olduğunu düşünmelerini göstermektedir. Ömer b. Abdülazîz ise durumun onların iddia ettikleri gibi olmadığını şu ayetleri delil getirerek temellendirmeye çalışır:

- a) “Allah imanı size sevdirdi ve onu kalplerinizde süsledi; küfrü, fısı ve isyanı ise size kerih gösterdi.”¹²⁷
- b) “Onlar kafirlere karşı şiddetli kendi aralarında ise merhametlidirler.”¹²⁸
- c) “Allah geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlasın diye..”¹²⁹ Birinci ayete göre onlar daha öncesinde küfrü ve fısı seviyorlardı. Halbuki Allah bunu değiştirdi. Peygamber ve müminlerle ilgili ayetlerinde ise Allah onlar bir şeyi yapmadan önce haber veriyor. Bu durum da onun ezeli ilmine uygun bir şekilde gerçekleşiyor.¹³⁰

Teorik tahliller üzerinden değil aynı zamanda Kuran-ı Kerim’deki kıssalar ve simalar üzerinden de Allah’ın ezeli ilmini ispata kalkışan Ömer b. Abdülazîz’in delillerinden birisi de Hz. Musa ve Firavun ile ilgili yorumlarıdır. Nitekim muhataplarının “Firavun isteseydi Musa’ya yardımcı olabilirdi” tarzındaki yaklaşımlarını sert bir şekilde eleştirir. Çünkü Allah bir kavme hidâyet vermek isterse hiç kimsenin bunu engelleyemeyeceğini ifade eden Ömer b. Abdülazîz, Hz. Musa’nın baştan itibaren Firavuna düşman olacağını bildiğini ve bunu da şu ayetler açık bir şekilde beyan ettiğini ifade eder: “Onlara düşman ve kırıcı olsun diye”¹³¹, “Firavun, Haman ve ordularının korktuklarını gösterelim diye.”¹³² Dolayısıyla muhatapların Hz. Musa ve Firavun hakkındaki görüşlerinin geçersiz olduğunu düşünmektedir. Sadece Hz. Musa’nın Firavuna düşman olması değil aynı zamanda Hz. Âdem’in ve şeytanın ne yapacakları da

¹²⁵ Taha 20/110.

¹²⁶ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 45

¹²⁷ Hucurat 49/7.

¹²⁸ Fetih 48/29.

¹²⁹ Fetih 48/2.

¹³⁰ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 47.

¹³¹ Kasas 28/6.

¹³² Kasas 28/8.

Allah'ın ilminde mevcut idi. Nitekim Allah'ın ilminde olan gerçekleşmiş ve Şeytan tövbe etmeden azgınlaşırken, Hz. Âdem tövbe ederek bağışlanma dilemiştir.¹³³ Meleklerin yeryüzünde kimin kan dökceklerini bilmeleri üzerinden yorum yapan Ömer b. Abdülazîz bu durumun meleklerin gaybı bilmeleriyle ilgili olmadığını, ancak Allah'ın ilminde olanın onlara haber verilmesi ve öğretilmesiyle onlarda bilgiye dönüştüğünü ifade eder. Aksi takdirde melekler de insanlar da gaybı ve Allah'ın ilminde olanı bilemezler.¹³⁴

Netice itibariyle ona göre, Allah hakkındaki en büyük cahilliklerinden birisinin Allah'ın bir şey hakkındaki bilgisinin o şey yaratıldıktan sonra olduğunu düşünenlerin cehaletidir. Ayrıca o, her şeyin yaratılmadan önce de Allah'ın bilgisinde mevcut olduğunu ve yaratıldıktan sonra da bilgisinin artıp eksilmediğini ve hiçbir şekilde değişikliğe uğramadığını ifade etmektedir.¹³⁵

3.3.2. Hidâyet ve Dalâletle İlgili İddiaların Değerlendirilmesi

Yukarıda da zikredildiği üzere sadece ayet ve hadislerden değil aynı zamanda sahabe kavline de istinbatta bulunan Ömer b. Abdülazîz hidâyet ve dalâletle ilgili bir rivâyette dedelerinden sayılan Hz. Ömer'den¹³⁶ rivâyette bulunur. Rivâyete göre Hz. Ömer şöyle demiştir: “Hiç kimsenin delil olduktan sonra hidâyetle olmadığı halde kendisini hidâyetle zannetmesi, hidâyetle olduğu halde dalâlette olduğunu düşünüp hidâyeti terk etmesi konusunda Allah katında herhangi bir özürlü yoktur.”¹³⁷ Burada Ömer b. Abdülazîz kitap ve sünnetin hüccet niteliği taşıdığını ve Hz. Ömer'in delilden kast ettiği şeyin bu ikisi olduğunu ihsas ettirmektedir. Aynı şekilde bu ikisinin terk edilmesi durumunda hidâyetin kapısının da kapatılmış olacağını ifade etmektedir.¹³⁸ Hüccetin Kuran ve Sünnet olarak kabul edilmesi ve rivâyetin onlara ilişkin olduğuna dair Hasan-ı Basri'nin kadere dair risâlesinde de güçlü bir delil bulunmaktadır. Çünkü o da Kuran ve Sünnetten sonra kul için herhangi bir başka delilin gerekmediğini ve özrü olmadığını ifade etmektedir.¹³⁹ Her iki alim de Kuran ve Sünnet'in bu konuda hüccet olduklarını

¹³³ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 49.

¹³⁴ Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 49.

¹³⁵ Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 46.

¹³⁶ Annesi Hz. Ömer'in torunu Ümmü Âsım'dır. Bkz. Yiğit, “Ömer b. Abdülazîz”, 53.

¹³⁷ Ebu Muhammed Hasan b. Ali el-Berbehârî, *Şerhu Kitabı's-Sünne*, thk. Muhammed Nasirüdin Elbani, (Yemen: Mektebetü İmam Vadi'i, 2007), 1/8.

¹³⁸ Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 43.

¹³⁹ Kubat, “Kadere Dair İki Risâle”, s.356; Bundan sonra Mehmet Kubat'ın makalesi yerine Hasan-ı Basri'nin kadere dair risâlesine atıf yapılacak ancak sayfa numarası olarak makalenin sayfaları kullanılacaktır.

kabul etmelerine rağmen biri cebrî diğeri ise kaderî yaklaşımı kabul etmiştir. Haliyle birinci bölümde anlatılan nasların her iki tarafa da muhtemel olmaları bu iki alim üzerinden okunabilmektedir. Ancak burada daha önemlisi şudur ki Ömer b. Abdülazîz hücciyet rivâyetinden sonra Kuran'dan ve Sünnetten hidâyet ve dalâletle ilgili birçok nassı delil getirmektedir.

Sonraki dönem akâid ve kelam metinlerinde sürekli tartışma konusu olan bir meseleyi apaçık ifadelerle açıklayıp naslarla delillendirmektedir. Ona göre; Allah insanları yaratmadan önce kimin mümin kimin kafir, kimin itaatkar, kimin günahkar olduğunu biliyordu. Bilgisinde olan bu durumu hiç kimse değiştirmeye kadir değildir. Salih'in kavminin deve ile imtihanlarını ve Hz. Musa'nın buzağı ile imtihanlarını örnek gösteren Ömer b. Abdülazîz, bunların nihayetinde Allah'ın indinde yazılmış akıbetleri olduğunu ve bundan dönüşün mümkün olmadığını düşünmektedir.¹⁴⁰

*Dileyen iman etsin dileyen küfretsın*¹⁴¹ ayetiyle ilgili muhataplarının ayeti yanlış anladığını bu konudaki dilediklerini ve kendilerine sevimli geleni tercih edebileceklerini düşündüklerini ancak ayetin bunu kast etmediğini düşünen Ömer b. Abdülazîz, bu ayeti *Alemlerin rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz*¹⁴² ayetine bağlayarak kulların dilemesini Allah'ın dilemesine bağlamaktadır. Buna Allah'ın kendi yetkisini peygamberleriyle paylaşmadığını zira o dilemedikçe peygamberlerin de kimseyi Müslüman yapamayacağını ifade ederek bu konuda tek yetkin olanın Allah olduğunu belirtmektedir. Bu konuyu ilimle birleştirerek sadece Allah'ın ilminde iman edenlerin iman edebileceğini, ilminde dalâlette olanların dalâlette kaldığını da söylemektedir.¹⁴³ Hidâyetle nasıl ki peygamberleri yetki konusunda kendisiyle ortak kılmıyorsa dalâlet konusunda da şeytanın bir yetkinliğinin olmadığını ve dalâlete düşürenin Allah olduğunu söyler.¹⁴⁴ Aslında hidâyet ve dalâlet konusunda Ömer b. Abdülazîz'in Hasan-ı Basri'den daha katı olduğu bu son ifadeden anlaşılabılır. Çünkü Hasan-ı Basri her ne kadar dalâleti kula nispet etse de hidâyetin Allah'tan olduğunu ikrar eder.¹⁴⁵ Nihayetinde ona göre hidâyete erdirdiklerini ve dalâlete düşürdüklerini kendi iradesiyle erdirip düşürmüştür. Bu konuda onu engelleyici hiçbir şey yoktur.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", 50.

¹⁴¹ Kehf 18/29.

¹⁴² Tekvir:29; Hasan-ı Basri ise bu konuya farklı ayetleri delil getirerek kendi yaklaşımını delillendirir: Bakara 2/26-27, Araf 7/96, İnsan:3; bkz. Hasan-ı Basri, "Risâle fi'l-kader", 357.

¹⁴³ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", 44.

¹⁴⁴ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", 46.

¹⁴⁵ Hasan-ı Basri, "Risâle fi'l-kader", 357.

¹⁴⁶ Ömer b. Abdülazîz, "Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye", 46.

Küfür de dahil olmak üzere kulun eylemlerinin kendisinden veya iradelerinin bir sonucu olduğuna yönelik yaklaşımlara itiraz eden Ömer b. Abdülazîz, bu durumun şu ayetle çeliştiğini ve durumun onların iddia ettiği gibi olmadığını ifade eder: “Allah daha önce yazmasaydı size yaptıklarınızdan dolayı büyük bir azap dokunurdu.”¹⁴⁷ Buna ilaveten insanlara bağışlanmasının daha onlara dua edilmeden ve Allah’ın rahmetinin insanlar daha kadınların rahminde erkeklerin sülbünde iken gerçekleştiğini iddia eder.¹⁴⁸

Sonuç itibarıyla hidâyete erdirmek veya dalâlete düşürmek Allah’a has olup onda hiç kimsenin bir yetkisi veya dahli yoktur. Şayet Allah herkese hidâyeti dileyseydi ve bu yönde iradesini kullansaydı herkes hidâyete ererdi, dalâlette olanlar da hidâyete erer doğru yola gelirlerdi.¹⁴⁹ Ancak Allah bunu dilemediği ve irade etmediği için dalâlette olanlar dalâlette kalır, hidâyete ermelerini istedikleri kişiler de hidâyette kalmaktadırlar.

3.3.3. Kulun Özgürlüğünün Olmadığına Yönelik İfadeler

Aslında Allah’ın ilmi ve hidâyete-dalâlet anlatımları dikkatle incelendiğinde Ömer b. Abdülazîz’in konuya dair temel yaklaşımları ve cebri düşüncüyü savunma biçimi anlaşılacaktır. Ancak konunun daha da belirginliğe kavuşması adına risâlede geçen diğer rivâyet ve tahlillerin değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Bu rivâyetlerle ilgili değerlendirmelerden bir tanesi Hz. Yusuf ve Hz. Âdem ile ilgilidir. Nitekim Ömer b. Abdülazîz, Hz. Adem’in günahından ve Hz. Yusuf’un unutmamasının pişmanlıklarında Allah’ın rahmetinin olduğunu zira şeytanda bu rahmet devreye girmediği için onun pişman olup tövbe etmediğini düşünmektedir. Zira onlara bu rahmet gelmediği zaman onların durumlarının farkına varmalarının mümkün olmadığını ve hiçbir şeyi söyleyemediklerini iddia etmektedir.¹⁵⁰ Bu da doğrudan insanların eylemlerinde belirleyici olanın Allah olduğunu vurgulamak anlamına gelmektedir. Çünkü onun istedikleri olup kulun tercihleri etkili değilse bu da kulun cebr altında olduğunu göstermektedir.

Ömer b. Abdülazîz muhataplarının hidâyete ve dalâletin Allah’ın ilminde olmadığını ve insanın eylemlerinde irade sahibi olduğu yargılarını cehaletle nitelendirdikten sonra Hz. Ömer’in Hz. Peygambere sorduğu soruyu nakleder. Hz. Ömer

¹⁴⁷ Enfal 8/68.

¹⁴⁸ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 48.

¹⁴⁹ Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 52.

¹⁵⁰ Abdülazîz, “Risâle fi’r-red ale’l-Kaderiyye”, 46.

ey Allah'ın peygamberi yeni karşılaşacağımız şeyler sebebiyle mi yoksa yapılması istenen şey sebebiyle mi amel ediyoruz diye sormuş? Peygamber de yapılması istenen şey sebebiyle buyurmuştur. Haklı olarak muhataplar da Ömer b. Abdülazîz'e şayet biz Allah'ın ilminin dışına çıkamıyorsak bunun zorlama olduğunu, zorlamanın da zulüm olduğunu iddia ettiklerini söyler. Yani yaratılıştan Allah'ın ilminin olmasını zulüm olarak nitelendirmişlerdir.¹⁵¹ Bu tarz eleştirilere de sahabe kavli ve Ehl-i Sünnet'e nispet ettiği sözler üzerinden cevap vermeye çalışır. Nitekim Sehl b. Huneyf'in Ebu Cendel'den rivâyetle savaşa katılmamalarının ellerinde olmadığını ve peygamberin emrini reddedememelerini de örnek getirerek iradenin kulun elinde olmadığını vurgulamak ister.¹⁵² Yine aynı şekilde muhataplarının iyi amellerin Allah'tan kötü amellerin ise kendilerinden olduğuna yönelik sözlerini imamlarımız -ki onlar Ehl-i Sünnettendir- şöyle dediklerini zikreder: “İyi ameller geçmişteki bir kader ile Allah'tan, kötü ameller ise geçmişteki bir ilim ile bizdendir” demektedir.¹⁵³ Muhatapların, kötü ameli nasıl biz gerçekleştiriyorsak iyi amel de bizim yapmamızla meydana gelir sözünü eleştirerek bunu kaderle bağdaştırır ve bunun dini ve kitabı reddetmek olduğunu söyler. Aynı şekilde Abdullah b. Abbas'ın bu konuda “Bu ümmetin ilk şirki bu konudur yemin olsun ki şerri Allah'ın takdirinden çıkardıkları gibi hayrı da Allah'ın kaderinden çıkardıkça kötü görüşleri bitmeyecektir” dediğini ifade eder.¹⁵⁴

Bilindiği üzere Hasan-ı Basri “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslam'a açar; kimi de saptırmak isterse göğsüne çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanlara işte böyle sıkıntı verir”¹⁵⁵ ayetini “Allah hiç kimseye kaldıramayacağı yükü yüklemeyiz”¹⁵⁶ ayetiyle birlikte ele alarak Allah'ın merhamet sahibi olduğunu ve buradan kast edilen şeyin bir kimsenin herhangi bir amel işlemeyen dünyada küfür, fiske ve sapkınlıkta ahirette ise ebedi cehennemde kalma olmadığını söyler. Nitekim Allah'ın bu zulümden münezzeh olduğunu ifade etmektedir. Hasan-ı Basri kalbin İslam'a açılmasının veya daralmasının amellerden sonra geldiğini, iyi amel işleyen kimseye iyilik yolunun kolaylaşacağını kötü amel işleyenlere ise kötü eylemlerin kolaylaştırılacağını kast edildiğini söylemektedir.¹⁵⁷ Ömer b. Abdülazîz ise bu ayetle ilgili Hasan-ı Basri'nin

¹⁵¹ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 51.

¹⁵² Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 51.

¹⁵³ Ehl-i Sünnetten kast ettiklerinin kimler olduğu yukarıda açıklanmıştı.

¹⁵⁴ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 51.

¹⁵⁵ Enam 6/125.

¹⁵⁶ Bakara 2/286.

¹⁵⁷ Hasan-ı Basri, “Risâle fi'l-kader”, 358.

düşüncelerini ters yüz ederek bütün bu olanların Allah'ın dilemesi ve faziletiyle olduğunu iddia etmektedir.¹⁵⁸

Muhataplarının Allah'ın iradesini kulun iradesine bağlamalarına itiraz eden Ömer b. Abdülazîz, İsrailoğullarının ve Yunus kavminin durumunu delil getirir. Nitekim ayet-i kerimde *Dehşetli azabımızı gördüklerinde Allah'ın birliğine inandık ona ortak koştuğumuz şeyleri de şimdi reddetmekteyiz dediler, ama azabımızı gördüklerinde artık inanmaları kendilerine fayda vermeyecektir. Allah'ın kulları hakkında öteden beri uygulanan yasası böyledir. İşte o zaman artık inkarcılar hüsrana uğramışlardır.*¹⁵⁹ Bu ayetten hareketle Ömer, hidâyet, dalâlet, iman, hayır ve şerrin Allah'ın elinde olduğunu ifade eder.¹⁶⁰ Hz. İbrahim'in ettiği dualarının da buna delalet ettiğini söyleyen Ömer, iman ve İslam'ın da bu ayetler üzerinden Allah'ın elinde olduğunu açık bir şekilde söylemektedir.¹⁶¹ Hz. İbrahim ile ilgili ayetler de şunlardır: *İbrahim şöyle dua etmişti: Rabbim bu şehri güvenli kıl, beni ve çocuklarımı putlara tapmaktan geri tut.*¹⁶² Bu ayet iman ile ilgiliyken, şu ayet de İslam ile ilgilidir: *Ey Rabbimiz bizi sana teslim olanlardan eyle, soyumuzdan da sana teslim olacak bir ümmet çıkar, bize ibadet usullerimizi göster, tövbemizi kabul et. Şüphesiz tövbeleri kabul eden, merhameti bol olan yalnız sensin.*¹⁶³

Netice itibarıyla Ömer b. Abdülazîz, ne kulun herhangi bir ameli meydana getirmesinde ne imanı ve İslam'ı tercih edişinde ne de göğsünün İslam'a açılıp kapanmasında bir etkisinin olmadığını rivâyetlerle temellendirmeye çalışarak Cebriyye-i hâlisâyâ mensubiyetini aşıkâr kılmaktadır.

3.3.4. Ecel İle İlgili İfadelerin Değerlendirilmesi

Ecel ve rızık da kaderle ilgili tartışmaların bir parçasını oluşturmaktadır. Risâlede de kısa da olsa ecele ilgili tahlil ve rivâyetler yer almaktadır. Ömer b. Abdülazîz muhataplarının öldürülen kişinin kendi eceliyle ölmediğine yönelik itirazlarının doğru olmadığını, Kuran-ı Kerimde Hz. Yahya için kullanılan ifadeler üzerinden temellendirmektedir. Zira ayeti kerimde “doğduğu gün, öleceği gün ve yeniden hayata döndürüleceği gün ona selam olsun.”¹⁶⁴ Ömer b. Abdülazîz Hz. Yahya'nın ölmediğini

¹⁵⁸ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye, 52.

¹⁵⁹ Mûmin 40/84-85.

¹⁶⁰ Ömer b. Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye, 53.

¹⁶¹ Abdülazîz, “Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye”, 53.

¹⁶² İbrahim 14/35.

¹⁶³ Bakara 2/128.

¹⁶⁴ Meryem 19/15.

ancak öldürüldüğünü fakat eceliyle öldüğünü söylemektedir. Çünkü ona göre şehit edilme, kasten veya yanlışlıkla öldürme, hastalanarak ölme veya ansızın ölme arasında bir fark yoktur.¹⁶⁵ Çünkü hiç kimse için Allah'ın izni olmadıkça ölmek yoktur.¹⁶⁶

Ömer b. Abdülazîz risâleyi ilginç bir rivâyetle bitirmektedir: İslam üç amel üzerine bina edilmiştir: Birincisi Hz. Peygamberin gönderilmesinden itibaren başlayıp içerisinde mümin bir grubun da bulunduğu topluluğun cihadıdır ki bu topluluk Deccal ile savaşı, bu durum ne zalimin zulmünden ne de adil olanın adaletinden bir şey eksiltmez (Cihad). İkincisi; Tevhid ehlini işlediği günah sebebiyle tekfir etmeyiniz, onların müşrik olduğuna şahitlik etmeyiniz ve bir amel dolayısıyla onları İslam dairesinin dışına çıkarmayınız (Tekfir). Üçüncüsü ise iyi veya kötü olsun bütün kaderler Allah'ın takdiridir. (Kader)¹⁶⁷

Bu son rivâyet üzerinden muhataplarını eleştiren Ömer b. Abdülazîz muhatapların her üç durumu da yaptığını yani cihadı bozduklarını, tekfiri gerçekleştirdiklerini ve kaderi inkar ettiklerini söyleyerek en sonunda onların İslam dışına çıktıklarını iddia ederek risâleyi bitirir.¹⁶⁸

Metnin içeriği ve rivâyetler tahlil edilirken her ne kadar bazı ip uçları verilmişse de burada da ayrı bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. Çünkü hem metin hem de Ömer b. Abdülazîz ile ilgili bazı ifadelerin sıhhati tartışmalı görünmektedir. Bu ifadelerden bir tanesi Yasin Ulutaş'a aittir. Nitekim Yasin Ulutaş, Ömer b. Abdülazîz'i cebrî düşünceyi ilk savunanlardan biri olarak görmesine rağmen, onu insanın kötü fiillerinden sorumlu görmesinden fatalist/katı bir cebrîlikten ziyade ılımlı bir cebrî olarak değerlendirmektedir.¹⁶⁹ Ancak bu iddia risâlenin tümü dikkate alındığında doğru görünmemektedir. Zira Allah'ın ilmini ezeli ve tenfizî olarak kabul edip, hidâyet ve dalâletin bütünüyle Allah'a ait olduğunu ve kulun özgürlük noktasında hiçbir iradesinin olmadığını ifade eden bir düşünürün cebrîlik noktasında ılımlı olarak kabul edilmesi makul görünmemektedir. Yukarıda zikri geçen her dört başlık için ayrı paragraflar açmak mümkün olmasına rağmen ezeli ilim üzerinden bile bu konuda yaklaşımı açıkça ortaya çıkmaktadır.

¹⁶⁵ Ömer b. Abdülazîz, *Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye*, 53.

¹⁶⁶ Ali İmran 3/143.

¹⁶⁷ Taberânî, *Mu'cemü'l-evsat*, 5/95; Hadis alimlerinin neredeyse tamamı bu hadisin uydurma olduğunu söylemektedirler. Çünkü hadisin senedinde yer alan İsmail b. Yahya et-Teymî hadis uydurmakla meşhurdur. Bkz. İbn Hıbbân, *el-Mücrimin*, 1/126, İbn Âdî, *el-Kâmil*, 1/302.

¹⁶⁸ Ömer b. Abdülazîz, “*Risâle fi'r-red ale'l-Kaderiyye*”, 54.

¹⁶⁹ Yasin Ulutaş, “Ömer b. Abdülazîz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelami Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017), 327.

Allah'ın ezeli ilminin tenfizî mi tavsîfî olduğu yönündeki temel tartışmada Ömer b. Abdülazîz tercihini ilkinden yana kullanıp ezeli ilmin kulun yapacağı eylemleri belirlediğini ve mümin mi yoksa kafır mı olduğu ezeli ilminde belli ise bunun aksinin düşünülemeyeceği yaklaşımını içinde barındırır. Bu aynı zamanda insanın seçme hürriyetinin ve ihtiyarıyla eylem yapmasının önünde de bir engel olarak görünmektedir.¹⁷⁰ Her ne kadar Ömer b. Abdülazîz'i birinci bölümde ve bu bölümde anlatılanlar üzerinden halis Cebriyye içerisinde değerlendirip itikâdî noktada diğer Emevî halifeleriyle aynı statüde görmüş olsak da onun diğer halifeler gibi cebrî yaklaşımı siyasi bir amaç ve hedef gözeterek kullanmadığını ve itikâdî alanda kalmasını sağladığını¹⁷¹ eş deyişle cebrî düşüncüyü suistimal etmediğini de ifade etmemiz gerekmektedir.

Abdulhamit Sinanoğlu da Hasan-ı Basri, Ömer b. Abdülazîz, Cafer-i Sadık ve Ebu Hanife gibi isimleri Kaderîyye ve Cebriyye arasında bir yerde konumlandırıp onlara “ılımlılar” tesmiyesinde bulunmaktadır.¹⁷² Aslında bu dört şahsın her birisinin yaklaşımları birbirinden farklılık arz etmekle birlikte Hasan-ı Basri'yi risâlesi üzerinden kaderî ve Ömer b. Abdülazîz'i cebrî olarak isimlendirmek gerekmektedir. Zira risâlelerinde her ikisinin bu konudaki yaklaşımları apaçık ortadadır. Örneğin göğsün islam'a açılması noktasında Hasan-ı Basri temel saik olarak ameli görürken Ömer b. Abdülazîz Allah'ın rahmet faziletini görmektedir. Buna benzer birçok örnek getirmek mümkün olsa da biz bununla iktifa edip Ömer b. Abdülazîz'in halis cebrî olarak değerlendirilmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız.

¹⁷⁰ Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları”, 217.

¹⁷¹ Ömer b. Abdülazîz'in kader konusunda diğer Emevî halifelerinden farklı davrandığına ilişkin yorum için bkz. Sinanoğlu, “İslam'ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”, 260-261.

¹⁷² Sinanoğlu, “İslam'ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı”, 268.

4. MUHAMMED B. HANEFİYYE’NİN KADERE DAİR RİSÂLESİNDE CEBRÎ DÜŞÜNCE

Bu bölümde yine Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin hayatına ve ilmi kişiliğine dair kısa bir bilgilendirme yapıldıktan sonra ona nispet edilen kader risâlesinin aidiyetiyle ilgili farklı değerlendirmelerin varlığına, metnin muhtevasına ve metnin muhataplarının kimler olduğuna bakılacaktır. Ayrıca cebrî düşüncüyü savunmak için hangi temel kavramlar üzerinde durulduğuna, kullanılan nakli delillerin sıhhat derecelerine ve bunların kullanılma sıklıklarına değinilecektir. Risâlenin asıl muhtevasına geçmeden önce de ilmi kişiliği kısmında ona nispet edilen ircâ risâlesinin muhtevasından bahsedilecek ve metnin temel hedefleri üzerinde durulacaktır. Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin kadere dair risâlesinde cebrî düşünce adıyla yazılan bu bölümde zikri geçen temel meselelerin üzerinde durulup tartışmalar derinleştirilecektir.

4.1. Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye’nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Hasan b. Muhammed, Muhammed b. Hanefiyye’nin oğlu ve Hz. Ali’nin de torunudur. Kesin olmamakla birlikte hicri 30 yılında Medine’de kardeşlerinin en büyüğü olarak dünyaya gelir. Künyesi de Ebu Muhammed’dır. Başta babası Muhammed b. Hanefiyye olmak üzere Abdullah b. Abbas, Seleme b. Ekvâ‘, Ebu Saîd el-Hudrî ve diğer birçok meşhur alimlerden dersler aldı. Ayrıca Zührî, Amr b. Dînâr, Mûsâ b. Ubeyde ve İbn İshak gibi birçok alim de kendisinden rivayette bulunmuştur.¹⁷³ Aldığı bu eğitim sayesinde fakih ve muhaddis olarak da adlandırılmıştır. Ayrıca bu iki yönü sayesinde birçok probleme çözümler üretmiştir.¹⁷⁴

Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye aynı zamanda Haşimoğulları içerisinde zarif bir şahsiyet ve akla önem veren bir birey olarak kabul edilir. Hatta bu önem atfetme neticesinde ircâ görüşünü ilk ortaya atan kişi olarak da bilinmektedir.¹⁷⁵ Hatta ircâ

¹⁷³ Ethem Ruhi Fırlalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 26/331.

¹⁷⁴ Sönmez Kutlu, “İlk Mürcî Metinler ve Kitâbü’l-İrcâ”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4, (1997), 319; Fırlalı, “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”, 331.

¹⁷⁵ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 5. Baskı 2019), 534; Sönmez Kutlu ise Hasan b. Muhammed’i ircâ fikrini ilk defa ortaya atan değil ama ilk defa bu fikri savunmak için eser yazan olarak tavsif etmektedir. Kutlu ayrıca risâlenin içerisinde farklı mezheplere atıfların ve onların görüşlerine yer verilmesinden dolayı bu risâlenin makâlât türünün ilk örneği olarak da

görüşünü savunan risâlesi günümüze kadar gelmiş en eski yazılı mürciî metin olarak kabul edilmektedir.¹⁷⁶ Hasan b. Muhammed metne Allah'ın emirlerine sımsıkı sarılmamız ve ondan korkmamız gerektiği yargısıyla başlamaktadır. Kuran'ın Allah'ın ilmiyle indirildiğini, onda ibret alınacak örneklerin yer aldığını ve kurandaki farzlara müminlerin uyması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁷⁷

Metinde Allah'a itaat ve Kuran'ın emirlerine uyulması gerektiğini ifade ettikten, cahiliye karanlığı ve sapkınlığı, fal okları ve şans oyunları içerisinde debelenen insanlara bir rahmet olarak Hz. Peygamberin gönderildiğini ifade etmektedir. Ayrıca peygamber ve Kuran'ın yol göstericiliğiyle insanlara Hz. İbrahim de dahil olmak üzere diğer peygamberlerin kıssalara insanlara örnek olarak anlatıldı. Böylece bu iki vasıta üzerinden doğruyu bulmaları daha da kolaylaştı.¹⁷⁸ Hz. Peygamber ve Kuran'ın emir ve nehiyleri doğrultusunda bir İslam toplumunun inşa edildiğini ve birliğin sağlandığını dile getiren Hasan b. Muhammed, bu birliğin daha sonra emir ve nehiye uymada sıkıntıların yaşandığını ve İslam toplumunun bu sayede dağılmaya başladığını söylemektedir.¹⁷⁹

Zikri geçen bu dağılma ve fitnenin Allah tarafından haber verildiğini söyleyen Hasan b. Muhammed fitneye karşı tavırlarının şu olduğunu söylemektedir: *Biz öyle bir grubuz ki, Rabbimiz Allah; dinimiz İslam; önderimiz Kur'an; nebimiz Muhammed'dir. Görüşlerimizde onu ölçü alıyoruz, durumumuzu Allah'a ve resulüne havale ediyoruz. Biz imamlarımız Ebu Bekir ve Ömer'den razıyız. Bu sebepten onlara itaat edilmesini istiyoruz. İsyan edenleri ise nefretle kınıyoruz. O ikisine düşman olanları düşmanımız olarak ilan ediyoruz. Onlardan ilk ayrılıklarda yer alanlara gelince, onlarla ilgili verilecek hükmü Allah'a bırakıyoruz. Ebu Bekir ve Ömer yüzünden bu ümmet birbiriyle savaşmadı, hatta onların durumları hakkında ihtilaf etmek şöyle dursun, şüpheye dahi düşmedi.*¹⁸⁰

Risâlenin ilerleyen kısımlarında Sebeyye'ye¹⁸¹ hakkında bilgiler verip onlara da neden muhalefet ettiğini açıklayan Hasan b. Muhammed, risâlenin sonunda risâleyi kendi

değerlendirilebileceğini iddia etmektedir. Karşılaştırma için bkz. Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", 320.

¹⁷⁶ Metnin tercümesi için bkz. Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*, 542-546.

¹⁷⁷ Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye, "Kitâbü'l-İrcâ", ter. Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 5. Baskı 2019), 543-546.

¹⁷⁸ Hasan b. Muhammed, "Kitâbü'l-İrcâ", 543.

¹⁷⁹ Hasan b. Muhammed, "Kitâbü'l-İrcâ", 544.

¹⁸⁰ Hasan b. Muhammed, "Kitâbü'l-İrcâ", 545.

¹⁸¹ Sebeyye, Abdullah b. Sebe'ye nispet edilen ve Hz. Ali'nin ilahlığı, ölümsüzlüğü, Hz. Peygamber tarafından vasî tayin edildiği, ölmeyip geri döneceği gibi düşünceleri ileri süren aşırı bir fırkadır. Bkz. Ethem Ruhi Fırlalı, "Abdullah b. Sebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/133.

fikirlerinin kabul edenlere bir öğüt, karşı çıkanlara ise bir hüccet olarak yazdığını söylemektedir.¹⁸² Risâlede yer alan dikkate değer bir başka yön ise Hasan b. Muhammed'in ircâ fikrinin Hz. Musa döneminde ortaya çıktığını ve bu fikirden dolayı kimsenin kendilerini kınamaması gerektiğini ifade etmesidir.¹⁸³ Zira ayette, *Firavun peki gelip geçen nesillerin durumu ne olacak dedi. Musa, onlar hakkındaki bilgi rabbimin katındaki bir kitaptadır. Rabbim ne yanılır ne de unuttur dedi.*¹⁸⁴ buyrulmaktadır. Burada geçen nesillerin durumunun Hz. Musa tarafından Allah'ın bilgisindeki bir kitapta bulunması Hasan b. Muhammed'e göre ircâ görüşünün menşei olarak durmaktadır.

Hasan b. Muhammed ircaya dair bu metni öğrencileri vesilesiyle birçok farklı yere göndermiştir. Çünkü o, bu metinle Haricilerin tekfirlerinin önüne geçmeye çalışmıştır. Ayrıca Hasan b. Muhammed Alioğullarından olmasına rağmen babası Muhammed b. Hanefiyye ve kardeşi Ebu Haşim'e, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer konusunda muhalefet eder.¹⁸⁵ Aslında bu tavrının arka planında onun Mekke ve Medine'de kalması ve orada eğitim görmesi yatmaktadır. Çünkü Mekke ve Medine'de yaşayanlar daha çok Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'e sahip çıkarken Hz. Ali taraftarlığı bu iki şehrin dışında yerlerde yaygınlık kazanmıştır.

Hasan b. Muhammed'in ölüm tarihiyle ilgili farklı tarihler verilse de Hicri 100'de vefat ettiği görüşü daha yaygındır.¹⁸⁶ Ayrıca çocuğu olmadığı için nesli devam etmemiştir.¹⁸⁷

4.2. Risâlenin Nispeti Problemi ve Risâle Hakkında Genel Bilgiler

Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'ye nispet edilen bu eser ilk defa Yahya b. Hüseyin Hâdî-İlelhak tarafından Hasan b. Muhammed'e nispet edilerek verilmiştir.¹⁸⁸ Daha sonraki dönemlerde de bu risâle onun dışında kimseye nispet edilmemiş ve ona ait olmadığına dair çok fazla eleştiri gelmemiştir. Zira metnin meseleyi tartışma biçimi ve delilleri dönemin temel özelliklerini yansıtmaktadır.

¹⁸² Hasan b. Muhammed, "Kitabü'l-İrcâ", 545-546.

¹⁸³ Hasan b. Muhammed, "Kitabü'l-İrcâ", 545.

¹⁸⁴ Taha 20/51-52.

¹⁸⁵ Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", 320.

¹⁸⁶ Kutlu, "İlk Mürciî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ", 321; Ölümünün farklı tarihlendirmesi için bkz. Fığlalı, "Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye", 331.

¹⁸⁷ Fığlalı, "Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye", 331.

¹⁸⁸ Josef Van Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", çev. Şaban Ali Düzgün, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2000), 403.

Hâdî-İlelhak metni verirken aidiyet noktasında herhangi bir şüpheden bahsetmez. Ancak Van Ess, bu durumu kağıt ve parşömen üzerinden sorgular ve şöyle der: Gerçekten böyle bir eserin, Arap ülkelerinde kağıt yapımının hala bilinmediği veya papirüs ve parşömenlerin çok pahalı olduğu bir dönemde yazıldığını iddia etmek gibi bir cesaret sergileyebilir miyiz? Kaderîyye gerçekten başka alanlarda edebi aktivitenin oldukça sınırlı olduğu zamanlarda bu kadar entellektüel gayret gösteriyor muydu? Ve buna ilave olarak, Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin biyografik sözlüklerde adının geçtiği her yerde bizim peşinen kabul ettiğimiz Kaderîyye karşıtı eğilime dokunulmadan geçiliyordu. Muhammed b. Hanefiyye'nin teolojik sorunlarla ilgilendiğini duyuyoruz, ancak manzara farklı görünmektedir. Onun ilk Mürcîi olduğu kabul edilmektedir; hemen hiçbir kaynak onun *Kitâbü'l-ircâ* eserini anmadan geçmez, ilk metin bu hareketle ilişkilidir. Ama bu olumsuz delilin de bir olumlu tarafı var. Eğer gerçekten Muhammed b. Hanefiyye'ye ait bir *Kitâbü'l-ircâ* varsa, o zaman Emevîler'in ilk dönemlerinde teolojik üretim ihtimalini düşünmeye gerek duymayız ve aynı yazarın teolojik problemlerle ilgili ikinci bir kitap yazmış, olabileceğine inanmaya da daha hazırız demektir. Bir Mürcîi olma, insanın bir kaderci olmasını dışlamaz; tersine her iki konunun çoğunlukla birleştirildiği gözlenmiştir.¹⁸⁹

Van Ess, kağıt ve edebiyatla ilgili sorduğu soruya daha sonraki sayfalarda olumlu yanıt verir ve bunların Araplar arasında var olduğunu pahalı olsa bile tedavülde olduklarını kabul eder. Aynı şekilde risâlenin Medine'de yazıldığını ve Hasan'ın kağıdı elde edecek parasının yeterli olduğunu da ifade eder.¹⁹⁰ Ayrıca Josef Van Ess, bilinen bütün karşı delillendirmelerin bir arada verilmesini ve sonuca doğru gidilmesi üzerinden eserin birinci asra yani Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin yaşadığı döneme ait olduğunu söylemektedir.¹⁹¹ Dolayısıyla Van Ess de her ne kadar sorgulayıcı bir mantıkla aidiyet problemini tartışsa da eserin ona ait olmasının güçlü bir ihtimal olduğuna kanaat getirir.

Risâle kırk iki maddeden oluşmaktadır. Bu maddelerin tamamında belli bazı muhatapların olduğu gözlenir. Ancak bu muhatapların isimleri zikredilmez. Buna rağmen her bir satırdan risâlenin cebrî düşüncüyü inkar edenlerin eş deyişle kaderîlerin muhatap alındığı anlaşılmaktadır. Buna itiraz sadedinde Josef Van Ess şöyle demektedir; müellifin kaderîlerin pozisyonuna dair spekülatif ihtimallerden haberdar değildir, o özgür irâde

¹⁸⁹ Van Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", 405-406.

¹⁹⁰ Van Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", 411-412.

¹⁹¹ Van Ess, "İslam Kelamının Başlangıcı", 405.

sapkınlığıyla en iyi nasıl başa çıkılabileceğinin el kitabını yazma amacındadır. Ancak referans olarak kullandığı fikirler ve bunlara dayalı olarak geliştirdiği düşünceler olgunluğun çok gerisindedir.¹⁹² Dolayısıyla Van Ess'e göre müellif her ne kadar özgür irâde karşıtlığı üzerine bir risâle yazmış olsa da doğrudan siyasi pozisyonların risâlenin yazımında belirleyici olmadığını iddia etmektedir. Ancak Yasin Ulutaş'ın ifadeleri Van Ess'in bu iddiasını nakz edecek cinstendir. Çünkü Ulutaş, risâlenin Abdülmelik b. Mervan'ın talebiyle yazılması dönemin cebrî düşüncüyü savunan Emevî iktidarına bir destek mahiyeti taşıyıp taşımadığını sorguladığı yerde şu ifadeleri kullanmaktadır: muhalefetin merkezinde yer alan bir aileye mensup olduğunu ancak çoğu zaman iktidara yakın durduğunu ve bilhassa bu risâlesiyle onların cebrî görüşlerine destek olmuştur.¹⁹³

Risâleyle ilgili bir iki temel noktaya daha vurgu yapmak gerekmektedir. Onlardan birisi Hem Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin hem de Hasan-ı Basri'nin kadere dair risâlelerinde hadislerin zikredilmemiş olmasıdır. Ancak her ikisinin bu tavrı bu konuda hadislerin olmadığının ve kendi dönemlerinde tartışılmadığının bir göstergesi değildir.¹⁹⁴ Zira aynı dönemin eseri olan Ömer b. Abdülaziz'in kadere dair risâlesinde hadisler kullanılmıştır. Dolayısıyla bu yazım tarzının benimsenmesi doğrudan ayetlerin etkin bir şekilde kullanılma isteğinden kaynaklanmış olabilir. Ayrıca ayetlerin etki gücü düşünüldüğünde sadece onlarla yetinmek makul bir zemine oturtulabilir.

Vurgulanması gereken diğer bir nokta ise risâlenin kullandığı yöntemdir. Bilindiği üzere daha sonraki süreçlerde kelamcıların “fenkele” veya “eğer şöyle derse ben de şöyle derim” şeklinde meşhur olan bu cedelî/diyalektik yöntemin ilk defa bu risâlede kullanıldığı görülür. Bu yöntem sonraki süreçlerde filozoflar tarafından cedel ismiyle tesmiye edilse muhatabın ilzam etmenin önemli bir yolu olarak görülmektedir. Ayrıca Hasan b. Muhammed'in bu yöntemiyle kelâmî yöntem diyalektiğe bir katkı sunduğu da aşıkardır.

Risâleyi önemli kılan noktalardan birisi de daha sonraki süreçlerde İslam dünyasında çokça tartışılacak bazı meseleleri muhtevi olmasıdır. Bu meseleler tespit edilebildiği kadarıyla ilk defa bu risâlede tartışmaya konu olmuşlardır. Ancak bu noktada şunu vurgulamak gerekir ki bu konuların risâlede yer almış olması onların sistemli bir şekilde tartışıldıkları anlamına gelmemektedir. Zikri geçen meselelerden biri amellerin

¹⁹² Van Ess, “İslam Kelamının Başlangıcı”, 405.

¹⁹³ Yasin Ulutaş, “Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye'nin Hayatı Kadere Dair Risâlesi ve Kaderle İlgili Görüşleri”, *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (2019), 345.

¹⁹⁴ Murad, “Ömer b. Abdülaziz'in Kaderîyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis”, 133.

şey olup olmadığı¹⁹⁵ bir diğeri ise emir-irâde ilişkisidir.¹⁹⁶ Bilindiği üzere şey veya şeyiyyet mâdûmun tartışıldığı kısımlarda bir varlık kategorisi olarak gündeme getirilir. Bu konularda daha çok mâdûmun bir şey olup olmadığı meselesi tartışılmasına rağmen¹⁹⁷ bir bütün olarak neyin şey kategorisinde olup olmadığı da tartışılmıştır. Risâlede de bu duruma uygun bir şekilde amellerin şeyler olup olmadığı tartışılmış ve muhatap ilzam edilmeye çalışılmıştır.

İrâde ve emir arasındaki ilişkinin keyfiyetine dair de sonraki süreçlerde çokça tartışma yaşanmıştır. Hatta bu iki kavrama rıza ve meşîet de eklenerek dört kavram birlikte tartışılmış ve bu konuda Ehl-i Sünnet mezhebi kendisine Mu'tezile'yi muhatap alarak onların bu kavramlar arasında kurdukları irtibatı eleştirmişlerdir. İrade ve meşîetin aynılığı, her irâdenin emir kategorisinde olup olmadığı bir şey emretmenin ona rıza göstermekle eş değer olup olmadığı gibi temel yaklaşımlar bu konunun muhtevasını belirlemişlerdir. Ehl-i Sünnet'in çoğu irâde ve meşîeti aynı görüp onları emirden ayrı görürken bunların rızaya uygun olma zorunluluklarının olmadığını söylemişlerdir. Ancak adaleti sistemin merkezine alan Mutezile emir ve irâdenin aynılığını savunup rızaya uygunluğunu da şart koşmuşlardır.¹⁹⁸ Ancak burada Hasan b. Muhammed bahsi geçen tartışmalardan ziyade izin vermenin irâdeye mi yoksa emre mi işaret ettiğini ayetler üzerinden açıklamaya çalışmış ve çoğu zaman bunun irâdeye tekabül ettiğini göstermiştir.

4.3. Cebrî Düşünceyi Savunurken Kullanılan Temel Argümanlar

4.3.1. Kulun Özgürlüğüne Yönelik Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi

Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye risâlesine kulun özgürlüğünün olmadığını eş deyişle kulun fiillerinde cebr altında olduğunu iyice ihsas ettirmek için risâlesine Peygamberlerin iki zıt fiili yapıp yapamadıklarıyla başlamaktadır. O, muhataplarına peygamberlerin kendilerine indirilen vahyin tebliği ve ona bir şey katıp katmamada özgür

¹⁹⁵ Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, *Bidâyetü İlmi'l-Kelâm fi'l-İslâm*, ed. Josef Van Ess (Beyrut: el-Me'hedü'l-Almani lil-ebhasi's-şerkiyye, 1977), 15; İlgili dipnotlarda bundan sonra sadece risâlenin ismi ve sayfa numarası verilecektir.

¹⁹⁶ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 22.

¹⁹⁷ Bu konudaki tartışmalar için bkz. Cemalettin Erdemci, *Kelam Kozmolojisine Giriş*, (Ankara: Bilgesina Yayınları, 2.Baskı, 2022), 24-28.

¹⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali b. Muhammed el-Kârî, *Minehü-ravdi'l-ezher fi şerhi el-fikhi'l-ekber*, thk. Vahbi Süleyman Gâvcî (Beyrut: Darü'l-Beşairü'l-İslamiyye, 1998), 161-169.

olup olmadıklarını sorarak risâleye başlamaktadır. Bu duruma verilecek cevap aslında cebrîn de ifadesi olacaktır. Çünkü ona göre peygamberler vahyi gizleyemedikleri gibi farzları da ortadan kaldıramaz ve tebliği terk edemezler.¹⁹⁹

Peygamberlerin tebliğ ve vahyi bildirmekle emrolunduklarını ve bunları değiştiremeyeceklerini belirttikten sonra delilin güçlülüğünü sürdürmek için bu sefer şeytanın Hz. Adem’e karşı gelmesini delil olarak kullanan Hasan b. Muhammed, şeytana isyan etme ve arzularına uyup kibirli davranmayı Allah’ın onun nefesine yerleştirdiğini ve bunu yapmakla mükellef olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Hz. Âdem ve eşiyle ilgili de aynı yaklaşımı sergileyen Hasan b. Muhammed; Allah’ın irâdesi onların orada daimi kalması yönünde olmadığını aksi takdirde bunun gerçekleşmeyeceğini iddia etmektedir. Çünkü cennet ehli doğmaz, doğurmaz, ölmez ve acıkmaz. Dolayısıyla Allah’ın irâdesi Hz. Âdem ve eşinin cennetten çıkıp dünyaya getirilmesi yönündedir. Haliyle bu durum Allah’ın ilmi ve kudretiyle meydana gelmiş ve cennetten çıkarılmış olmaktadır. Allah’ın yasaklı meyveyi²⁰⁰ yaratması da onların faydasına değil zararına olmaktadır. Zira insanlar Allah’ın neyi faydasına neyi de zararına yarattığını ve aynı şekilde insanların Allah’ın yarattığı geceyi, gündüzü, gökyüzünü, yeryüzünü dünyayı ve ahireti tam olarak idrak edemeyeceklerini iddia etmektedir.²⁰¹

Allah’ın insanlara bahşettiği nimetler üzerinden de cebrî düşüncüyü savunmaya çalışan Hasan b. Muhammed özellikle konuşma ve hareket etme özelliklerine dikkat çekmektedir.²⁰² Muhataplarının insanın sahip olduğu konuşmanın ve hareket etmenin Allah tarafından yaratıldığını inkar etmelerinin mümkün olmadığını aksi takdirde yalan söyleyeceklerini belirten Hasan b. Muhammed buna ahirette cildin/derinin konuşması ayetini de delil getirmektedir.²⁰³ Nitekim ayeti kerimede Allah şöyle buyurmaktadır: *Derilerine niçin aleyhimize şahitlik ettiniz diye sorarlar? Her şeyi konuşturan Allah bizi de konuşturdu derler. İlk önce sizi O yarattı, şimdi de yine ona dönüyorsunuz.*²⁰⁴

Amellerin şey olup olmadığı noktasında da amel ve şey olma²⁰⁵ arasında irtibat kuran Hasan b. Muhammed; şayet muhataplar amellerin şey olduğunu kabul etseler

¹⁹⁹ Hanefiyye, “er-Redd ale’l-Kaderiyye”, 11.

²⁰⁰ Yasaklı meyvenin mahiyeti ve tarihsel serencamının farklı bir okuması için bkz. Tuğrul Balaban, “Âdem ile Havva ve Yasak Meyve Arketipi Metinlerarasılık Bağlamında Tabunun Anlatıda İzdüşümü”, *SUTAD Dergisi* 47 (Aralık 2019), 175-195.

²⁰¹ Hanefiyye, “er-Redd ale’l-Kaderiyye”, 12-14.

²⁰² Her ne kadar hareket edebilme canlı varlıkların ortak özelliği olsa da konuşmanın sadece insana has bir durum olması Hasan b. Muhammed’in neden ona vurgu yaptığını da göstermektedir.

²⁰³ Hanefiyye, “er-Redd ale’l-Kaderiyye”, 15.

²⁰⁴ Fussilet 41/21.

²⁰⁵ Şey-şeyiyyet ve mâdûm kavramlarından yukarıda bahsedildiği için burada tekrar anlatma ihtiyacı hasıl olmamıştır.

onların yaratıldıklarını da kabul etmek mecburiyetindedirler yoksa şirke düşeceklerini iddia etmektedir. Eğer amellerin şey olmadığını söyleseler bu sefer de Allah'ın bir şey olmayan duruma sevap veya ceza verdiklerini iddia etmiş olduklarını ve Allah'ın onları haksız yere cennet veya cehenneme koymuş olacağını iddia etmiş olacaklarını söylemektedir.²⁰⁶ Bu da Hasan b. Muhammed indinde kabul edilebilir bir durum değildir.

Hasan b. Muhammed Meâric süresindeki birkaç ayetten istişhâdla insanın, Allah'ın yarattığı hallerini değiştirmeyeceğini söylemektedir, *Gerçekten insan pek tahammülsüz bir tabiatla yaratılmıştır, başına bir fenalık geldi mi sızlanır durur, ama ona bir nimet nasip olursa kendisinden başkasını yararlandırmaz*,²⁰⁷ ayetlerin devamında ise bu kişilerden namaz kılanları istisna eder, *ancak namaz kılanlar başka; namazlarını devamlı kılanlar*.²⁰⁸ Dolayısıyla Hasan b. Muhammed'e göre Allah'ın hırslı ve cimri yarattığı kulların bu hallerini değiştirmelerinin mümkün olmadığını, namaz kılanların da bu duruma düşmeyeceklerini zira Allah'ın bu şekilde irâde ettiğini söylemektedir.²⁰⁹

Sadece cimri veya hırslı yaratılma değil risâlenin farklı yerlerinde işlenen başka amellerin de Allah tarafından irâde edildiği vurgusu da yapılmaktadır. Onlardan birisi inkar edenlere mühletin verilip onların günahlarının arttırılmak istenmesidir. Nitekim ayeti kerimede Allah şöyle buyurmaktadır: *İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor. Onlar için alçaltıcı azap vardır*.²¹⁰ Bir diğer amel ise Allah'ın bazı kullarının kalbini kendisini anmaktan gafil kılmasıdır. Nitekim ayette *rızasını dileyerek sabah akşam rablerine dua edenlerle olmak için elinden gelen çabayı göster. Dünya hayatının çekiciliğine meylederek gözlerini onlardan çevirme! Bizi anmaktan kalbini gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme*²¹¹ buyrulmaktadır. Dikkatle incelendiğinde bu ayetin ilk kısmının Hasan b. Muhammed'in iddiasına muhalif olduğu görülecektir. Çünkü ayette Allah müminlerine seslenerek onların yapmamaları gereken durumları tasvir etmiş ancak yine de işi kulun kendisine bırakmaktır. Dolayısıyla ayeti kulun cebriliğinin yanı sıra kulun özgürlüğüne de delil getirmek imkan dahilinde görünmektedir.

²⁰⁶ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 15.

²⁰⁷ Mearic 70/19-21.

²⁰⁸ Mearic 70/22-23.

²⁰⁹ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 29.

²¹⁰ Ali İmran 3/178.

²¹¹ Kehf 18/28.

Risâlenin en özgün taraflarından birisini kulun özgürlüğüne dair Allah'ın mâsiyete izin vermesi meselesi oluşturur. Nitekim Hasan b. Muhammed Allah'ın izin vermesinin biri emir diğeri irâde olmak üzere iki kısmının olduğunu iddia eder. Kendisiyle emrettiği şey izin olurken, yapmak istediği her şeyi yapması da irâdesi olup buna mâsiyet de girmektedir. Bu durumda iyilik de Allah'tan bir irâdeyle meydana gelmektedir. Nitekim savaşlarda müminlerin öldürülmesi ve yaralanmasını örnek gösteren Hasan b. Muhammed, bunun Allah'ın irâdesiyle olduğunu ancak onun emriyle olmadığını söylemektedir. Çünkü bunun Allah'ın emriyle olması durumunda kafirlerin müminleri öldürmelerinin Allah'ın emri neticesi olduğu yargısı ortaya çıkar ki bu da dini yalanlamak demektir.²¹² Bu durumda *iki ordunun karşılaştığı günde başınıza gelenler, Allah'ın izniyle oldu ve bu müminleri belli etmek içindi*²¹³ ayetindeki izin emir değil irâde anlamındadır. Nitekim günahların ve bazı şeylerin süslü gösterilmesinin de Allah'ın emri değil onun irâdesi olduğunu söyleyen Hasan b. Muhammed bu konuda çokça ayeti örnek getirmektedir.²¹⁴

Zikri geçen örneklerden birisi de Allah'ın Hristiyanların arasına kin ve düşmanlık sokmasıdır. Nitekim ayette *Biz Hristiyan'ız diyenlerden de sağlam ahidlerini almıştık, ama onlar da kendilerine bildirilenlerden (İncil) önemli bir kısmını unuttular. Bu sebeple aralarına kıyamet gününe kadar sürüp gidecek olan düşmanlığı ve kini soktuk. Allah onlara yapıp ettiklerini ileride haber verecektir.*²¹⁵ Dolayısıyla aralarına kin ve düşmanlığın koyulması bir emir değil bir irâdedir ve onların bu kin ve düşmanlığı terk etmeye güçleri de yetmemektedir.²¹⁶ Başka bir örnek de Hudeybiye gününde müminlerin birbirlerine karşı savaş açmamasıdır. Burada da Allah emretmeksizin kulların birbirine el uzatmamalarını emretmiştir ve müminler de bundan geri duramazlardı.²¹⁷ Aynı şekilde kafirlerin ganimetle ilişkileri, Allah'ın Yahudilerin ellerini müminlerden çekmesi ve Yahudilerden Hz. İsa'nın korunması da Allah'ın emrine değil irâdesine örnek olarak nakledilmiştir.²¹⁸ Netice itibariyle Allah'ın izin verışı veya engelleyişi bazen emirken bazen de irâde olarak tecelli etmektedir. Ancak her iki durumda da belirleyici olan Allah'ın emri ve irâdesi olup kulun bunda herhangi bir dahli ve aksi yönde bir amel göstermesi mümkün olmamaktadır.

²¹² Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 23.

²¹³ Ali İmran 3/166.

²¹⁴ Bkz. Enam 6/108, Fussilet 41/25, Neml 27/4.

²¹⁵ Maide 5/14.

²¹⁶ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 25.

²¹⁷ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 26.

²¹⁸ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 2.

4.3.2. Hidâyet-Dalâletle İlgili Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi

Hasan b. Muhammed özellikle akıl taksimi üzerinden hidâyeti değerlendirmektedir. Nitekim Allah'ın insanlara akıllı eşit seviyede dağıtmadığını zira cahil ve ahmak gibi kavramların buna işaret ettiğini iddia etmektedir. Aynı şekilde eğer öyle olsaydı tüm akıllıların hidâyeti talep etmesi gerektiğini söyler. Ancak gündelik hayata bakıldığında insanların tamamının hidâyeti talep etmediğini gördüğümüzü söylemektedir.²¹⁹ Ancak bu durum böyle olsa bile hidâyetin Allah tarafından verildiği yargısını değiştirmemektedir.

İrade ve hidâyet arasında da ilişki kuran Hasan b. Muhammed Allah bir şeyi irâde ettiğinde onun mutlaka gerçekleştiğini ifade eder. Zira *O dilediğini yapandır*.²²⁰ Buna rağmen Allah'ın tüm insanların hidâyetini irâde etmediğini öyle bir durumda hiç kimsenin bundan müstağni kalmaması gerektiğini söyleyerek bu konudaki cebrî yaklaşımını ihsas ettirir.²²¹

Muhataplarının biz insanların tamamının hidâyet üzere yaratıldığını, Allah'ın kafirleri kafir olarak yarattığını iddia edemeyiz sözlerine Hasan b. Muhammed ayetle cevap vermektedir: *De ki: Allah katında cezası bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Onlar, Allah'ın lânetlediği ve gazap ettiği, bir kısmını maymunlara ve domuzlara çevirdiği, tâguta tapan kimselerdir. İşte bunlar, yeri daha kötü olanlar ve doğru yoldan daha fazla sapmış bulunanlardır*.²²² Allah'ın bu insanları doğrudan maymun veya domuzlar olarak yaratmadığını ancak onların bu şekilde isimlendirilmelerinin onları bu şekilde yani kafir olarak yarattığının da işareti olduğunu söylemektedir.²²³ *Duymadıkları halde “duyduk” diyenler gibi de olmayın, Allah katında canlıların en aşağı derecede olanları, sağır, dilsiz ve düşünemez olanlarıdır*²²⁴ ayetlerinden hareketle Allah'ın böyle tasvir ettiği insanların hiçbir şekilde hidâyeti elde edemeyeceklerini ve dinlerinin faydasına olan şeyleri işitemeyeceklerini iddia etmektedir. Haliyle Allah'ın onlar için ortaya koyduğu bu irâdeye muhalif davranmaları mümkün değildir.²²⁵

²¹⁹ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 17.

²²⁰ Hud 11/107.

²²¹ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 17-18.

²²² Maide 5/60.

²²³ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 24.

²²⁴ Enfal 8/21-22.

²²⁵ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 29.

Allah'ın insanların kalplerini mühürlemesi meselesine de değinen Hasan b. Muhammed mühürlemenin kulların eylemlerinin bir sonucu olmadığını zira bu durumun onların İslam'a girmelerinin ve tövbe etmelerinin önünde engel olduğunu iddia etmektedir. Ona göre mühürleme Allah'ın kudretiyle ilgili bir durum olup eylemle ilgili değildir.²²⁶ Bahsi geçen bu mühürleme Bakara suresindeki ayette güzel bir şekilde özetlenmektedir: *Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.*²²⁷

Kalplerin mühürlenmesine bir örnek de münafıklar üzerinden verilmektedir. *Onların misali, bir ateş yakan insan gibidir. Ateş tam etrafını aydınlattığında Allah ışıklarını yok eder de onları karanlıklar içinde, hiçbir şeyi görmez bir halde bırakıverir; artık onlar sağırlardır, dilsizlerdir ve körlerdir; bu yüzden geri de dönemezler.*²²⁸ Hasan b. Muhammed ayette ifade edilen karanlıkta bırakmanın ve onların ışıklarının alınmasının Allah tarafından gerçekleştirildiğini söylemektedir. Bu sağır, kör ve dilsiz olma halleriyle hidâyeti kabul etmelerinin mümkün olmadığını ve bu durumun Allah tarafından onlara uygun görüldüğünü ifade etmektedir. Haliyle bu durumda başlangıçta Allah'ın bazılarına bunu uygun gördüğünü bu uygun görmenin neticesinin de hidâyeti kabul edememe hali olduğunu ihsas ettirmektedir.²²⁹ Böyle bir durumun kabul edilmesi demek baştan itibaren Allah'ın kafirleri kafir olarak müminleri de mümin olarak yarattığı yargısına varmak demektir ki bu da çoğu ayet, hadis²³⁰ ve Allah'ın kullara verdiği akıllı kullanma ilkesiyle çelişmektedir. Ayrıca baştan itibaren hükmi isimlendirme insanın özgür olabilme ihtimalini ve ümidini de tamamen ortadan kaldırmaktadır.²³¹

Göğsü İslam'a açma meselesini de hidâyetle bağlantılı bir şekilde düşünen Hasan b. Muhammed bu konuda iki ayeti de hidâyetle açıklamıştır. Nitekim *senin kalbini açıp genişletmedik mi?*²³² *Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğsü çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allah inanmayanları işte böyle cezalandırır.*²³³ Bu ayetlerden Allah'ın ihsan ettiği hidâyetin kullar tarafından kabul edilmemesinin mümkün olmadığını ve aynı şekilde bunun davet

²²⁶ Hanefiyye, "er-Redd ale'l-Kaderiyye", 18.

²²⁷ Bakara 2/7.

²²⁸ Bakara 2/17-18.

²²⁹ Hanefiyye, "er-Redd ale'l-Kaderiyye", 30.

²³⁰ Bu ayet ve hadisler için birinci bölümün ilgili yerine bakılabilir.

²³¹ İnsanın özgürlüğünün ortadan kaldırılması durumunda ortaya çıkabilecek olası sorunlar için bkz. Hümeýra Özturan, "Din ve Ahlak: Giriş", *Din Felsefesinin Ana Konuları*, ed. Rahim Acar-Hümeýra Özturan, (İstanbul: Küre Yayınları, 2023), 1/237.

²³² İnşirah 94/1.

²³³ Enam 6/125.

olarak anlaşılması durumunda kafirlerin de bununla müşerref olduğunu kabul etmek gerekir ki ayetlerden bu sonuç çıkmamaktadır. Çünkü kafirlerin tamamı davet edildiler ancak göğsün genişlemesi hidâyet olup Allah bunu dilediği kullarına vermektedir.²³⁴

*And olsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler; kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır,*²³⁵ ayetiyle ilgili de Hasan b. Muhammed baştan itibaren Allah'ın bazı insanları cehennemde kalmak için yarattığını ve Allah'ın onlar için yarattığını ve takdir ettiğini değiştiremeyeceklerini iddia etmektedir.²³⁶

4.3.3. Ecel ve Rızıkla İlgili Ayetlerin ve Düşüncelerin Değerlendirilmesi

Ecellerin takdir edilmesi noktasında da Hasan b. Muhammed, Ömer b. Abdülaziz gibi düşünmektedir. O da ecellerin Allah tarafından takdir edildiğini, ecelin ne bir an geri ne de bir an ileri alınamayacağını ve bunun da Allah tarafından belirlendiği söyleyip ecelle ilgili meşhur ayeti delil getirmektedir.²³⁷ Nitekim ayeti kerimede şöyle buyrulmaktadır: *Allah eceli gelince hiç kimsenin ölümünü ertelemez, Allah yapıp ettiklerinizden tamamen haberdardır.*²³⁸

Bedir ve Uhud savaşlarında ölen şahısların şayet evlerinde otursalar da ölümün onları yakalayacağını ve öldürüleceklerini söyleyerek münafıkların ölümle ilgili düşüncelerini eleştirmektedir.²³⁹ Çünkü Kuran-ı Kerimde onların bu düşüncesini eleştiren ve haksız olduklarını ifade eden ayetler bulunmaktadır. *Sonra o kederin ardından Allah size bir güven, bir grubunuzu kendinden geçiren uyuklama hali verdi; bir grup da kendi canlarının derdine düşmüşler, Allah hakkında haksız yere Cahiliye düşüncelerine kapılarak, “Bu işten bize ne?” diyorlardı. De ki: “İşin tamamı Allah’a aittir.” Sana açmadıklarını içlerinde gizliyorlar: “Bu işte bizim görüşümüz alınsaydı burada öldürülmezdik” diyorlar. De ki: “Evlerinizde dahi olsaydınız, yine de haklarında ölüm yazılmış olanlar ölüp düşecekleri yere geleceklerdi. Bu, Allah'ın içinizde olanı ortaya*

²³⁴ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 33; Bu konuda farklı bir yaklaşımın Hasan-ı Basri ait olduğu söylenmişti. Ancak Ömer b. Abdülaziz'in risâlesinin ilgili kısımda açıklama yapıldığı için burada tekrar açıklama yapmak gerekmemektedir.

²³⁵ Araf 7/179.

²³⁶ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 28.

²³⁷ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 15-16.

²³⁸ Münafikûn 63/11.

²³⁹ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 21.

*çıkarması ve kalplerinizdeki şüpheyi gidermesi içindir. Allah kalplerde olanı bilir.”*²⁴⁰ Aynı surenin ilerleyen ayetlerinde de bu şahısların ölüm ve Allah’ın takdir ettiği ecellerle ilgili görüşleri eleştirilmeye devam etmektedir: *Ey iman edenler! Sizler, sefere çıkan veya savaşa giren kardeşleri hakkında -Allah sonunda bunu kalplerinde bir hasret acısı kılsın diye- “Onlar yanımızda olsalardı ölmezlerdi ve öldürülmezlerdi” diyen inkârcılar gibi olmayın. Hayat veren de öldüren de Allah’tır; Allah yaptıklarınızı görmektedir.*²⁴¹ Görüldüğü üzere Hasan b. Muhammed insanlar ister savaşa iştirak etsinler isterlerse de evlerinde otursunlar, Allah’ın onların hakkında takdir ettiği ecelin vakti geldiğinde öleceklerini iddia edip ilgili ayetlerden de istinbatta bulunmaktadır.

Her ne kadar Hasan b. Muhammed’in ecele ilişkin bu yaklaşımı Ehl-i Sünnet düşüncesi tarafından tevarüs edilmiş olsa da Mutezile’nin bazı kelamcıları²⁴² ve filozoflar tarafından bu yaklaşım eleştirilmiş ve iki farklı ecelin olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Mu’tezile’den Kâ’bî ecel-i kaza ve ecel-i müsemma ayrımını yapmış²⁴³ ve kişinin öldürülmemesi durumunda yaşayabileceğini ve katilin cezalandırılmasının sebebinin de bu yaşamın önüne geçmek olduğunu söylemiştir.²⁴⁴ Filozoflar da eceli tabii-î ecel ve ihtirâmî ecel şeklinde ikiye ayırmış ikincisini de beklenmedik afetler ve hastalıklar sonucu meydana gelen ecel için kullanmışlardır.²⁴⁵ Dolayısıyla Hasan b. Muhammed’in ecele ilişkin görüşü sonraki süreçte kahir ekseriyetin görüşüne dönüşmüş olsa da bu konudaki farklı yaklaşımların olduğunu da ifade etmek gerekmektedir.

Rızkın takdir ve taksimiyle ilgili de muhaliflerini diyalektik metotla ilzâm etmeye çalışan Hasan b. Muhammed, rızkın hem takdir hem de taksim edildiğini helal ve haramın ikisinin de rızık kategorisinde değerlendirildiğini söylemektedir. Zira insanların tamamının aslında zengin olmak istediğini ve fakirliği de kerih gördüklerini ancak Allah’ın takdirinin ve taksiminin bu istek ve kerahete göre yapılmadığını söylemektedir. Çünkü bu durumda her talep edenin zengin olması gerekir ki bu durum da vakıa dikkate

²⁴⁰ Ali İmran 3/154.

²⁴¹ Ali İmran 3/156.

²⁴² İmam Eşari bu ayrıma gidenlerin Mutezilenin küçük ama cahil bir grubunun olduğu söylemektedir. Eş’ari, *Makâlâtü’l-islâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, 374.

²⁴³ Aslında bu ayrımın temelleri ve isimlendirmenin kendisi Kuran-ı Kerim’de bulunmaktadır. Enam suresinde Allah şöyle buyurmaktadır: *Sizi (özel) bir çamurdan yaratan, sonra ölüm zamanını (ecel) takdir eden ancak O’dur. O’nun katında bir ecel daha vardır. Siz hâlâ şüphe ediyorsunuz.* Enam 6/2.

²⁴⁴ Ehl-i Sünnet alimlerden Bakıllânî (ö.403/1013) de Hasan b. Muhammed’in yukarıda kendisiyle istinbatta bulunduğu ayetlerden istinbatta bulunmuş ve tek bir ecelin olduğunu öne sürmüştür. O aynı şekilde Mutezile’nin iki ecelin olduğuna ilişkin görüşlerini de eleştirmiştir. Ayrıntılı bilgiler için bkz. Ebubekr Muhammed b. Tayyip el-Bakıllânî, *Temhîdû’l-evâil ve telhisü’l-delâil*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Müessetü kütübî’s-sakafiyye, 1987), 375.

²⁴⁵ Taftâzânî, *Şerhü’l-akâid*, çev. Talha Hakan Alp, 225-226.

alındığında doğru görünmemektedir.²⁴⁶ Hasan b. Muhammed rızık taksim edildiğine ve rızık cihetiyle bazılarının diğer bazılarına üstün kılındığına dair iki ayeti kerimeyi delil getirmektedir: a) *Rabbinin rahmetini paylaşdırmak onlara mı düşmüş? Dünya hayatında onların geçimlerini biz paylaştırdık. Bir kısmı diğerini istihdam etsin diye kimini kiminden derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti onların biriktirdiklerinden daha hayırlıdır.*²⁴⁷ b) *Allah kiminize kiminizden daha fazla rızık verdi. Ama kendileri fazla rızık verilenler, rızıklarını ellerinin altındakileriyle paylaşp onları bu hususta kendileriyle eşit hale getirmeye yanaşmıyorlar. Peki onlar Allah'ın nimetini inkar etmiş olmuyorlar mı?*²⁴⁸

Rızık konusunda da Hasan b. Muhammed'in yaklaşımı ile Ehl-i sünnetin yaklaşımı paralel görünmektedir. Zira daha sonraki süreçte Ehli Sünnet düşünürleri de helal ve haram rızık ayrımını kabul etmiş olsalar da haramın da rızık kategorisinde olduğunu ve rızıkların ezelde takdir ve taksim edildiği görüşünü benimsemiştir. Çünkü onlara göre Allah'ın canlılara bahsettiği her şey rızıktır. Ancak Mutezile alimlerine göre haram rızık kategorisinde değerlendirilmemektedir.²⁴⁹ Çünkü onlar rızık kendisinden faydalanılması sakıncalı olmayan şey olarak tesmiye etmişlerdir.²⁵⁰ Aynı şekilde Allah haramı da mülk olarak vermemiştir, sadece onları sahip oldukları şeyle rızıklandırmıştır.²⁵¹

Netice itibariyle Hasan b. Muhammed risâlenin son kısımlarında açık bir şekilde kulların fiillerinin de bütünüyle Allah tarafından yaratıldığını ve ardından kullara nispet edildiğini söylemektedir. Bu durum birinci bölümde geçtiği üzere bir durum nasıl ki cansız ve canlı varlıklara mecazen nispet ediliyorsa kulların fiilleri de aynı şekildedir. Örneğin; ağaçta yetişen bir meyveyi Allah yaratmasına rağmen ağaca nispet ediliyorsa kulların fiilleri de aynı şekildedir.²⁵² O, her dilediğini yapandır ve yaptıklarından dolayı sorguya çekilmezken kul çekilecektir.

Risâle Allah'ın kula ilişkin hidâyet ve dalaletiyle sona ermektedir. Nitekim Allah dilediğini dalalete düşürür dilediğini de hidâyete erdirir. Onun hidâyete erdirdiğini dalâlete düşürecek, dalaletle düşürdüğünü hidâyete erdirecek hiç kimse yoktur.²⁵³

²⁴⁶ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 16.

²⁴⁷ Zuhurf 43/32.

²⁴⁸ Nahl 16/71.

²⁴⁹ İmam Eş'ari bu konuda bütün Mutezile'nin hem fikir olduğunu söylemektedir. Bkz. Eş'ari, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, 376.

²⁵⁰ Taftâzânî, *Şerhü'l-akâid*, çev. Talha Hakan Alp, 227; Helal ve haramın rızık sayılması gerektiğine ilişkin delillerin ayrıntısı için bkz. Bakıllânî, *et-Temhid*, thk. İmadüddin Ahmed Haydar, 371.

²⁵¹ Eş'ari, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*, çev. Ömer Aydın-Mehmet Dalkılıç, 376.

²⁵² Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 35.

²⁵³ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 36.

Josef Van Ess, Hasan b. Muhammed'in kelama dair bu risâlesini İslam kelamının başlangıcı olarak kabul ederken, Ömer b. Abdülaziz ve Hasan-ı Basrî'nin kadere dair risâlesini bu kategoriye almamaktadır. Çünkü bu ilk metinde kelam yöntemi kullanılmışken diğer iki metin ise teoloji ile ilgili olup yöntemleri de buna göredir. Burada Josef Van Ess, kelam metodunu diyalektik metot olarak anlarken teolojiiyi ise bir kişi veya grubun Tanrı hakkındaki fikirleri olarak kabul eder. Dolayısıyla ilkinde muhatap var olup onun fikirleri çürütülmeye çalışılıp ilzam etme girişimi varken diğerinde ise muhata olmasına rağmen onların fikirlerini cedelî bir yolla ilzam etme çabası yoktur. Bu gözle bakıldığında hem Hasan-Basri'nin hem de Ömer b. Abdülaziz'in risâlelerinde iki farklı yaklaşım tarzı ve yöntemin kullanıldığı görülecektir.²⁵⁴

Peki Hasan b. Muhammed'in kullandığı bu yöntem yeni yetme bir yöntem midir? Daha açık bir ifadeyle Hasan b. Muhammed'den önce bu yöntem bilinip kullanılmıyor muydu? Bu konuda birkaç farklı yaklaşım olmasına rağmen Ceyhan'ın bu konudaki ifadeleri kabule daha yakın görünmektedir. Nitekim Ceyhan, kelâmî diyalektik metodun Kur'anı Kerimden alındığını söylemektedir. Çünkü Allah çoğu ayette müşriklere meydan okuyarak onların delillerini ve fikirlerini çürütür.²⁵⁵ Hasan b. Muhammed aynı yöntemle muhatapların delillerini önce geçersiz kılmaya çalışıp onları ilzam etmektedir.

Her ne kadar Hasan b. Muhammed bu yöntemi iyi kullansa da onun otoriteye sığınma ve meşruiyet sağlama girişiminde ayetleri referans aldığı görünmektedir. Nitekim muhataplarına Allah'ın şunlar veya bunlar hakkında söylediklerine ne dersiniz deyip onların verebilecekleri cevapları akli bir zeminden daha ziyade ayetleri merkeze alarak muhataplarını zor durumda bırakmaya çalışmaktadır. Verilen cevaplara da Allah'ın yine bu ifadelerini örnek getirerek onların yalan söylediklerini ifade edip muhatabı otoriteye sığınma veya meşruiyet zemini sağlamada da yenmeye çalışmaktadır.

Getirdiği bütün delillerde ısrarla Hasan b. Muhammed, Allah'ın her şeyi yaptığını/yarattığını ve kula nispet edilebilecek hiçbir şeyin olmadığı vurgusunu yapmaktadır. Ancak bazı kısımlarda müellif sanki bir akide metni dışında bir tarih metni yazıyor hissiyatı vermektedir. Örneğin risâlenin on yedinci maddesinde Bedir ve Uhud gibi savaşlara katılımın bir zorunluluk olduğunu ancak savaşlar esnasında Allah'ın

²⁵⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Akif Ceyhan, "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelamın Doğuşu ve Metodu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 217-230.

²⁵⁵ Ceyhan, "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelamın Doğuşu ve Metodu", 225.

yardımının geldiğini anlattığında hikayevari bir tarzı benimsemektedir.²⁵⁶ Bu da risâleyi bir akide metninin taşınması gereken özelliklerin ötesine taşımış olmaktadır.

Yukarıda da geçtiği üzere daha sonraki süreçlerde kelimada tartışılacak temel bazı kavramlar risâlede bulunmaktadır. Emir-irâde-izin ilişkisi ve amellerin şey olup olmaması daha sonraki süreçlerde kelimada sıkça tartışılmıştır. Bu açıdan bakıldığında ilgili konulara daha fazla vurgu yapılması risâlesinin önemini de ortaya koyacaktır. Zira bu durum hicri birinci asırda kelâmî polemiklerin kavram bütünlüğünden yoksun olduğu eleştirisine de bir cevap olacaktır. Çünkü genel kaniya göre ilk dönemde kavramlar gelişigüzel ve belli bir sistematikten yoksun bir şekilde kullanılmışlardır.

Risâlede göze çarpan noktalardan birisi de müellifin kendi görüşlerini desteklemek için getirdiği delillerin bazen onun aleyhine olacak bazı ifadeleri muhtevi olmalarıdır. Örneğin; *rızâsını dileyerek sabah akşam rablerine dua edenlerle olmak için elinden gelen çabayı göster. Dünya hayatının çekiciliğine meylederek gözlerini onlardan çevirme! Bizi anmaktan kalbini gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme!* Ayetini Hasan b. Muhammed son kısımdaki ifadeler için delil getirmektedir. Ancak ayetin ilk kısımları bakıldığında Allah'ın kullarından bir talebi veya onları bir şeyden nehyetmesi dikkat çeker. Bu da kulun kendi eylemlerini seçme hürriyetinin olduğunun bir ifadesi olarak anlaşılabilir. Aynı şekilde risâlenin son kısmında müşriklerin İslam'ı istemediklerini ifade ederek²⁵⁷ onlara bir tür özgürlük alanı açmış ve Allah'ın kudretini ve kulların eylemlerinin de Allah tarafından yaratıldığını risâlenin başından sonuna kadar savunduğu düşüncesiyle ters düşmekte ve bu delil onun aleyhinde görünmektedir

²⁵⁶ Bkz. Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 20, 21, 22.

²⁵⁷ Hanefiyye, “er-Redd ale'l-Kaderiyye”, 36.

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

Tezimizin merkezinde yer alan Ömer b. Abdülazîz ve Hasan b. Muhammed'in risâlelerine ek olarak Hasan-ı Basrî'nin kadere dair risâlelerinin karşılaştırılmasında şöyle bir sonucun ortaya çıktığı rahatlıkla görülebilir: Ömer b. Abdülazîz, Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'den ve Hasan-ı Basrî'den farklı olarak metninde hadisleri kullanmış ve rivayet edilen haberlere özen göstermiştir. Hayatı okunduğunda onun iyi bir muhaddis olduğu hatta Zührî'den daha iyi bir hadisçi olduğu vurgusunun yapıldığı da görülecektir. Bundan dolayı onun risâlesi rivayetlerin sıkça kullanılması yönüyle temyiz eder. Diğer iki risâlede de rivayetler kullanılmakla birlikte daha çok ayetler referans alınır ve onlara atıflar yapılır. Ömer b. Abdülazîz'in bu yönüne ek olarak o, peygamberden gelen haber anlamındaki hadis ve haberleri özdeşleştirmiş bir şekilde her ikisinden haberler olarak nakilde bulunmaktadır.

Ömer b. Abdülazîz cebrî düşüncüyü temellendirmek için ilim, hidâyet-dalâlet ve ecel-rızık kavramlarından istifade ederken Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye ise; ilme çok fazla atıf yapmaksızın kulunun özgürlüğü hidâyet-dalâlet ve ecel-rızık kavramları üzerinde durur. Her iki risâlede de ecel ve rızık kavramlarının yer alması ve cebrî düşüncüyü temellendirmek için bu iki kavrama başvurulması dikkat çekicidir. Ancak temellendirmeye bakıldığında hidayet-dalalet ve ilim gibi kavramlarla birlikte bu iki kavramın kullanılmasının ne kadar isabetli olduğu görülecektir. Daha sonraki süreçte de kader tartışmalarında bu iki kavrama sıkça atıfta bulunulmuş ve mezheplerin bu konulardaki farklı yaklaşımları birbirlerini ilzam etmenin yöntemi olarak görülmüşlerdir.

Vurgulanması gereken noktalardan birisi de kullanılan yöntemin mahiyetidir. Nitekim Hasan b. Muhammed'in risâlesi her ne kadar kelâmî diyalektik metoduna Ömer b. Abdülazîz'in risâlesinden daha uygun görünse de konuların dağınıklığı ve tartışılma biçimi onunkinden daha sistemli değildir. Zira daha karışık ve anlaşılması daha fazla çaba gerektiren bir şekilde yazılmıştır. Buna rağmen bazı kavramlar çok sık kullanılmakta ve cebrî düşünce konusunda bu kavramlar okuyucunun zihnine kazınmak istenmektedir. Haliyle her iki risâlede maksadın hasıl olduğunu söylemek mümkündür. Ömer b. Abdülazîz risâlesinde Allah'ın kulun eylemleri dahil her şeyi yarattığı ifade eden görüşleri desteklemek için ezeli ilim kavramını merkeze alırken Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye ise daha çok kulun özgürlüğün olmadığını ifade eden ayetler üzerinden Tanrı'nın kudretini merkeze almaktadır. Aynı şekilde Ömer b. Abdülazîz normal bir yöntemle muhataplarının iddiaların cehalet kaynaklı olduğu vurgusunu çokça yaparken

Hasan b. Muhammed muhatapların düşünce ve fikirlerini diyalektik bir metodla ilzam etmeye çalışmaktadır.

Cebrî düşünceyi savunmak ve temellendirmek için yazılmış olan bu iki risâlenin kelâmî metot açısından bakıldığında savunma yönünden zayıf oldukları görülebilir. Ancak onların bu konudaki ilk yazılı metinler olduğu gerçeği göz önünde tutulduğunda bu zayıf yön tolere edilebilir. Fakat cebrî düşüncenin kendisine sorması gereken ve cevaplarını bulmakla mükellef olduğu başka sorular vardır. Örneğin; özgür irâdenin reddedilmesi halinde, eylemlerini özgürce yönetemeyen bir insanın dinen sorumlu tutulması adil bir durum mu? Şayet her şey başlangıçta belirlenmişse bu alemin yaratılmasından, mükellefiyet ve imtihandan söz etmek anlamlı mı? Bunlar ve bunlara benzer sorular arttırılabilir ancak cebrî düşüncenin bu tarz sorulara daha makul ve kabule daha yakın cevaplar vermesi beklenmektedir. Bu endişeler giderilmediği müddetçe cebrî düşünceye yönelik katı ve sert eleştiriler de yapılmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

- Ağırakça, Ahmet. *İslam'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdülaziz*. İstanbul: Buruc Yayınları, 1995.
- Ağırakça, Ahmet. *İslâmî Toplumun yeniden İnşası: Ömer İbn Abdülaziz*, İstanbul: Akdem Yayınları, 4. Baskı 2011.
- Amirî, Ebü'l-Hasan. *İnsanlığı Cebr ve Kaderden Kurtarmak*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kapı Yayınları, 2023.
- Aydın, Salih. *İslam Düşüncesi II*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2016.
- Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-firak*, thk. Mecdi Fethi es-Seyyid. Kahire: Darü't-tevfikiyye li't-türa, 2010.
- Bakillânî, Ebubekr Muhammed b. Tayyip. *Temhîdü'l-evâil ve telhisü'd-delâil*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü kütübi's-sakafiyye, 1987.
- Balaban, Tuğrul. "Adem ile Havva ve Yasak Meyve Arketipi Metinlerarasılık Bağlamında Tabunun Anlatıda İzdüşümü". *SUTAD Dergisi* 47 (Aralık-2019), 175-195.
- Balcıoğlu, Tahir Harimi. *İslam Felsefesi ve Kelam Tarihi: 17. Asra Kadar*. haz. Numan Aytaş. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022.
- Bayler, Şehmus. *İslam Düşüncesinde İlk Kaderiler veya Mutezili Düşüncenin Teşekkül Süreci*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Belhi, Ebü'l-Kasım Abdillâh b. Ahmed b. Mahmud. *Kitabü'l-Makalat*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kuramer ve Darü'l-feth Yayınları, 2018.
- Berbehârî, Ebu Muhammed Hasan b. Ali. *Şerhu Kitabî's-Sünne*. thk. Muhammed Nasirüdin Elbani. 2 Cilt. Yemen: Mektebetü İmam Vadi'i, 2007.
- Buhârî, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahih-i Buhârî*. Dimeşk, 2002, "Kader", 72/2594.
- Can, Seyithan. *Cehm Bin Safvan ve Teolojik Paradigmasını Anlamak*. İstanbul: Fecr Yayınları, 2021.
- Cengiz, Yunus. "Mutezile ile Karşılaşma Usulü", *Usul ve Esaslarıyla Mutezileye Giriş*. ed. Ömer Türker, Yunus Cengiz., 17-51. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2. Baskı, 2022.
- Ceyhan, Mehmet Akif. "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işında Kelamın Doğuşu ve Metodu". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (Haziran 2013), 215-233.
- Cook, Michel. *Early Muslim Dogma*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.
- Çetinkaya, Mehmet. *Mezhebi Taassubun Hadis Yorumuna Etkisi*. Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*. Çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Çelik Yayınları, 2018.

- Erdemci, Cemalettin. “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları: Ğaylan ed-Dımeşki -Ömer b. Abdülaziz”. *Tezkire: Düşünce, siyaset, Sosyal Bilim* 43/44 (2006), 198-223.
- Erdemci, Cemalettin. *Mütekaddimin Kelamında Nassı Anlama ve Aşırı Yorum*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Erdemci, Cemalettin. *Kelam Kozmolojisine Giriş*. Ankara: Bilgesina Yayınları, 2.Baskı, 2022.
- Erkol, Ahmet. “İslam Düşüncesinde Bir Okuma Örneği Olarak Cehm b. Safvan’ın Cebri Olduğu İddiasına Farklı Bir Yaklaşım”. *EKEV Akademi Dergisi* 7/17 (Güz 2003), 77-94.
- Ess, Josef Van. “Umar II and His Epistle against the Qadariya”. *Abr-Nahrain*, Volume: 12, 1971.
- Ess, Josef Van. *Bidayetü İlmi’l-Kelam fî’l-İslam*. Beyrut: el-Me’hedü’l-Almani lil-ebhasi’ş-şerkiyye, 1977.
- Ess, Josef Van. “İslam Kelamının Başlangıcı”. ter. Şaban Ali Düzgün. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 42 (2000), 399-423.
- Eş’ari, Ebü’l-Hasen. *Makâlâtü’l-islâmiyyîn ve ihtilâfü’l-musallîn*. çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Abdullah b. Sebe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1/133-134. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 26/331-332. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. “Cebriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 7/205-208. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Fettâh, İrfan Abdülhamîd. *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*. ter. Mustafa Saim Yeprem. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3.Baskı, 2015.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. “İlk Tartışmalar ve İlk Kelamcılar”. *Kelam Tarihi*. ed. İbrahim Aslan, Osman Demir. 49-66. Ankara: Nobel Yayınları, 2022.
- Hayyât, Ebü’l-Hüseyin. *Kitabü’l-intisâr ve’r-reddü âlâ İbnü’r-Râvendî el-Mülhid..* Thk. Samuel Nyberg. Beyrut: Darul Arabiyye, 2. Baskı, 1993.
- Izutsu, Toshihiko. *Kuran’da Tanrı ve İnsan*. Çev. M. Kürşad Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 3. Baskı, 2014.
- İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah. *Hilyetü’l-evliya ve tabakatü’l-asfiya*. Beyrut: Darü’l-Fikr, 1996.
- İsferâyinî, Ebü’l-Muzâffer. *et-Tâbsîr fî’d-dîn ve’t-temyîzü firkatü’n-nâciyeti min’el-fîrâkil-hâlikîn*. thk. Kemal Yusuf Hut. Beyrut: Merkezü’l-hadamât ve’l-ebhâsü’s-sakâfiyye, 1983.
- Judd, Steven C. “Erken Dönem Kaderiyye”. ter. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı*. ed. Sabine Schmidtke. 79-93. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Kârî, Ali b. Muhammed. *Minehü-ravdi’l-ezher fî şerhi el-fıkhi’l-ekber*. thk. Vahbi Süleyman Ğavcî. Beyrut: Darü’l-Beşairü’l-İslamiyye, 1998.

- Kaş, Murat. *İrade ve Özgürlük Eylem ve Değer: Mukaddimât-ı Erbaa Tartışmaları*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2023.
- Kazancı, Ahmet Lütfi. *Adil ve Zahid Halife Ömer b. Abdülaziz*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2019.
- Koç, Kasım. *Ömer b. Abdülaziz'in Devlet Yönetimi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Kollektif. *Temel İslam Ansiklopedisi II*. İstanbul: İsam Yayınları, 5. Baskı, 2021.
- Kubat, Mehmet. "Kadere Dair İki Risâle". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 8/4 (2008), 351-374.
- Kutlu, Sönmez. "İlk Mürcî Metinler ve Kitâbü'l-İrcâ". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (Aralık 1997), 317-331.
- Murad, Hasan Kasım. "Ömer b. Abdülaziz'in Kaderîyyeye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis". çev. Süleyman Doğanay. *Bilimname* 9/3 (2005), 131-140.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. El-Haccac. *el-Cami'üs-sahih*. neş. Feriqu beyti efkari'd-devliyye. Riyad, 1997, "Kitabü'l-iman", 1.
- Ödemiş, Mehmet. "İslam Mezheplerinde İnsan Hürriyeti Hakkındaki İlk Tartışmaların Teo-Politik Eleştirisi". *Ekev Akademi Dergisi* 88 (2021), 291-310.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 5. Baskı, 2019.
- Özturan, Hümeysra. "Din ve Ahlak: Giriş". *Din Felsefesinin Ana Konuları*. ed. Rahim Acar-Hümeysra Özturan. İstanbul: Küre Yayınları, 1/235-251, 2023.
- Rosenthal, Franz. *İslam'da Özgürlük Kavramı*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000.
- Sicistanî, Ebû Davûd Süleyman b. Eş'as. *Sünen-i Ebi Davud*. neş. Nasîrüddin Elbânî. Amman, 1997, "Kader", 4691.
- Sinanoğlu, Abdulhamit. "İslam'ın İlk Siyasallaştırılma Sürecinde Kader İnancı". *AÜİFD* 43/2 (2022), 249-276.
- Schöck, Cornelia. Cehm b. Safvân ve "Cehmiyye" ile Dırâr b. Amr". ter. Ulvi Murat Kılavuz. *Başlangıçtan Günümüze İslam Kelamı*. ed. Sabine Schmidtke. 95-126. İstanbul: Küre Yayınları, 2020.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed. *el-Milel ve'n-Nihâl*. thk. Emir Ali Mehna, Ali Hasan Fa'ur. 2 Cilt. Beyrut: Darü'l-Marife, 1993.
- Taftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhü'l-Akâid*. ter. Talha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 5. Baskı, 2018.
- Talay, Yasin. *Ömer b. Abdülaziz'in Mektuplarında Yönetimin Fikri Temelleri*. Mardin: Artuklu Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 4. Baskı, 2015.
- Tulgar, Koray. *Kader mi Özgür İrade mi?* İstanbul: Mona Kitap, 2019.
- Ulutaş, Yasin. "Ömer b. Abdülaziz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelami Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (2017), 327-362.

- Ulutaş, Yasin. “Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye’nin Hayatı Kadere Dair Risâlesi ve Kaderle İlgili Görüşleri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/22 (Haziran 2019), 334-362.
- Yaltkaya, Mehmet Şerefeddin. “Ceberiyeye”. *İslam Ansiklopedisi III*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1945.
- Yeprem, Mehmet Saim. *İrade Hürriyeti ve İmâm Maturîdî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2.Baskı, 2021.
- Yiğit, İsmail. “Ömer b. Abdülazîz”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 34/53-55. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Watt, Montgomery. *İslam’ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*. çev. Arif Aytekin. İstanbul: Bereket Yayınları, 2011.
- Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 5. Baskı. 2017.
- Wolfson, Henry Austryn. *Kelam Felsefeleri*. çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2001.

EKLER**Ek-1: Ömer b. Abdülazîz'in Kadere Dair Risâlesi****Ek-2: Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Kadere Dair Risâlesi**

EK-1: Ömer b. Abdülazîz'in Kadere Dair Risâlesi

رسالة عمر بن عبد العزيز
في السَّرد على القدرية

الرموز

- ح = حلب ، مكتبة الأوقاف ٩٩١
 د = داماد ابراهيم باشا ٢٨٩
 ر = راغب باشا ١٠٠٤
 س = سراى ، أحمد ثالث ٢٩٠٦
 ط = حلية الأولياء ، طبعة القاهرة ١٣٥٤/١٩٣٥
 ف = فاتح ٤٣٣٣
 ك = كوپرولو ١/٢٨٢
 ن = نور عثمانية ٧٩٥
 (راجع وصف المخطوطات ص 133)

الرسالة

- حدثنا أبو حامد بن جبلة ، ثنا محمد بن إسحاق السراج ، ثنا أبو الأشعث
أحمد بن المقدام ، ثنا محمد بن بكر البُرْساني ، ثنا سليم بن نُفَيْع القرشي عن خلف
أبي الفضل القرشي عن كتاب عمر بن عبد العزيز :
- ١ إلى النفر الذين كتبوا إلى بما لم يكن لهم بحق في ردّ كتاب الله ، وتكذيبهم
بأقداره النافذة في عمله السابق الذي لا حدّ له إلاّ الله وليس لشيء مخرج منه ،
وطعنهم في دين الله وسنّة رسوله القائمة في أمّته :
- ٢ أمّا بعد ، فإنّكم كتبتم إلى بما كنتم تسترون فيه قبل اليوم في ردّ
علم الله والخروج منه إلى ما كان رسول الله صلّعم يتخوّفه على أمّته من التكذيب
بالقدر . ٣ وقد علمتم أنّ أهل السنّة كانوا يقولون : « الاعتصام بالسنّة نجاة ،
وسينقص العلم نقصاً سريعاً » ، وقول عمر بن الخطّاب وهو يعظ الناس : « إنّه
لا علل لأحد عند الله بعد البيّنة بضلّالة ركبها حسبها هدى ولا في هدى
تركه حسبه ضلالة » . قد تبينّت الأمور وثبتت الحجّة وانقطع العذر . فمن
رغب عن أنباء النبوة وما جاء به الكتاب تقطعت من يديه أسباب الهدى ولم
يجد له عصمةً ينجو بها من الردى .

١٥

- (٣) سليم ، س ف ط : سليمان ، در كن .
(٤) أبي الفضل ، س ف ك ط : بن الفضل ، در ن .
(٦) الله ، در س ف كن : إليه ، ط // لشيء ، س ف ك ط : بشيء ، در ن .
(٧) وطعنهم ، در س ف ن ط : وظنهم ، ك .
(٨) تسترون ، ح در س ف كن : تسترون ، ط // فيه ، د : منه ، در س ف كن ط .
(٩) يتخوّفه ، در س ف كن : يتخوف ، ط .
(١١) سينقص ... نقصاً ... ، در س ف ن ط : سيقبض ... قبضاً ... ، ك (بعد التصحيح ،
وكذلك أيضاً في مجموعات الحديث ، انظر Conc. ٢٣٧/٥ أ) .
(١٤) أنباء ، س ف كن ط : إيتاء ، در .

- ٤ وإنكم ذكرتم أنه بلغكم أنني أقول إن الله قد علم ما العباد عاملون وإلى ما هم صائرون ، فانكرتم ذلك علىّ وقلتم إنه ليس يكون ذلك من الله في علم حتى يكون ذلك من الخلق عملاً . ه فكيف ذاك كما قلتم ؟ والله يقول ﴿ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ﴾ [١٥/٤٤] يعنى العائدين في الكفر . وقال ﴿ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ [٢٨/٦] .
- ٦ ٦ فرعتم بجهلكم في قول الله ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [٢٩/١٨] أن المشيئة في أيّ ذلك أحببت إليكم من ضلالة أو هدى . ٧ والله يقول ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ربّ العالمين ﴾ [٢٩/٨١] ، فبمشيئة الله لهم شأوا ولو لم يشأ لم ينالوا بمشيئتهم من طاعته شيئاً ، قولاً ولا عملاً ، لأنّ الله لم يملك العباد ما بيده ولم يفوض إليهم ما يمنعه من رُسُلِهِ . فقد حرصت الرسل على هدى الناس جميعاً فما اهتدى منهم إلا من هداه الله ، ولقد حرص إبليس على ضلالتهم جميعاً فما ضلّ منهم إلا من كان في علم الله ضالاً . ١٢
- ٨ وزعتم بجهلكم أنّ علم الله ليس بالذى يضطرّ العباد إلى ما عملوا من معصيته ولا بالذى يصدّهم عما تركوا من طاعته ، ولكنّه بزعمكم كما علم أنتم سيعملون بمعصيته كذلك علم أنتم سيستطيعون تركها . ٩ فجعلتم علم الله لغواً ، تقولون : لو شاء العبد لعمل بطاعة الله وإن كان في علم الله أنه غير عامل بها ، ولو شاء ترك معصيته وإن كان في علم الله أنه غير تارك لها . فانتم إذا شتمّ أصبتموه وكان علماً ، وإذا شتمّ رددموه وكان جهلاً ، وإن شتمّ أحدثتم

(٤) العائدين ، لك ط : العائدون ، ح درف ن : العابدين ، س .

(٧) إليكم ، ف : فعلتم ، درس كن ط .

(٨) لهم ، س فك ط : — ، درن .

(٩) ولا عملاً ، درك فن ط : وعملاً ، س .

(١٠) بيده ، س فك ط : في يده ، درن .

(١٠) و (١١) حرصت ... حرص ، درس كن ط : حرصت ... حرص ، ف .

(١٤) يصدّم ، ف : صدّم ، درس كن ط // تركوا ، درس كن ف ن : تركوه ، ط //

كما علم ، درس كن ف ن : كما علم الله ، ط .

(١٦) تقولون ، درس فن ط : يقولون ، ك .

من أنفسكم علماً ليس في علم الله وقطعتكم به علم الله عنكم . وهذا ما كان ابن عباس يعدّه للتوحيد نقضاً وكان يقول : « إن الله لم يجعل فضله ورحمته هملاً بغير قسّم ولا احتظار ولم يبعث رُسُلَه بإبطال ما كان في سابق علمه » . فأنتم ٣ تفرون بالعلم في أمر وتنقضونه في آخر ، والله يقول ﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ [٢/٢٥٥] . فالخلق صائرون إلى علم الله ونازلون عليه ليس لهم دونه مُعَصَّر (?) ولا لهم عنه محيص ، وليس ٦ بين علم الله وبين شيء هو كائنٌ حجابٌ يحجبه عنه ولا يحول دونه ، إنه عليم حكيم .

١٠ وقلتم : لو شاء لم يعذب بعمل ، ١١ بغير ما أخبر الله في كتابه ٩ عن قوم ﴿ وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴾ [٢٣/٦٣] وأنه سيمتّعهم ﴿ قَلِيلًا ثُمَّ يُمِيتُهُمْ مِمَّا عَذَابَ أَلِيمٍ ﴾ [١١/٤٨] ، فأخبر أنهم عاملون قبل أن يعملوا وأخبر أنه معذبهم قبل أن يخلقوا . ١٢

١٢ وتقولون أنتم : إنهم لو شاؤوا خرجوا من علم الله في عذابهم إلى ما لم يعلم من رحمته لهم . ١٣ ومن زعم ذلك فقد عادى كتاب الله بالرد . ولقد ستمى

(٢) نقضا ، س ف ك ن ط : نقضا ، در .

(٣) احتظار : اختصار ، د س ف ك ن : اختصار ، ح ر : اختيار ، ط // يبعث ،

در س ك ن ط : يتعب ، ف .

(٤) تفرون بالعلم في أمر ، ف : تفرون في العلم بأمر ، در س ك ن ط .

(٦) معصر : مقصر ، الخطوط كلها ، وانظر شرحنا ص 142 // محيص ، ح س ك : مختص ،

در ف ن ط .

(٩) شاء لم ، در س ف ك : شاء كم ، ر ن : شاء الله لم ، ط // يعذب : يفرض ،

د س ف ن ط : يفرض ، ك : يفرض ، ر (وانظر شرحنا ص 143) // بغير ، در س ك ن : بغير ،

ف ط .

(١٠) وانه ، س ف ك : وآية ، ح : وانه قال ، د ط // سيمتّعهم ، د س ط : ستمتّعهم ،

ح ف ك .

(١٢) انه ، ف ط : اني ، ح در س ك ن .

(١٣) عذابهم ، در س ف ك ن : عذابه ، ط .

(١٤) بالرد ، ف : برد ، در س ك ن ط . |

- الله رجلاً من الرسل بأسمائهم وأعمالهم في سابق علمه فما استطاع آباؤهم لتلك
الأسماء تغييراً وما استطاع إبليس بما سبق لهم في علمه من الفضل تبديلاً ، فقال :
﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ، إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ
بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [٤٥/٣٨-٤٦] . فالله أعزُّ في قدرته وأمنع من أن يملك
أحدًا إبطال علمه في شيء من ذلك - فهو المسمّى لهم بوحيه الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ
الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [٤١/٤٢] - أو أن يَشْرَكَ في خلقه أحدًا
أو أن يَدْخُلَ في رحمته من قد أخرجه منها أو أن يُخْرِجَ منها من قد أدخله فيها .
ولقد أعظم بالله الجهل مَنْ زعم أن العلم كان بعد الخلق ، بل لم يزل الله وحده
بكل شيء عليمًا وعلى كل شيء شهيدًا قبل أن يخلق شيئًا ، وبعد ما خلق
لم ينقص علمه في بدئهم ولم يزد بعد أعمالهم ، ولا تغيّر بالجوائح التي قطع بها
دابر ظلمهم ، ولم يملك إبليس هدى نفسه ولا ضلالة غيره . وقد أردتم بقذف
مقاتلتكم إبطال علم الله في خلقه وإهمال عبادته ، وكتابُ الله قائم بنقص بدعتكم
وإفراط قذفكم . ولقد علمتم أن الله بعث رسوله والناس يومئذٍ أهل شرك ، فن
أراد الله له الهدى لم تحلّ ضلالته التي كان فيها دون إرادة الله له ، ومن لم
يُرد الله له الهدى تركه في الكفر ضالًّا فكانت ضلالته أولى به من هداه .

- (٤) أمنع ، درس كن ط : أمتع ، ف .
(٥) علمه ، س فك : عمله ، درن ط // المسمى ، ف : مسمى ، ح رس كن :
يسمى ، د ط // بوحيه ، درس كن ط : فوحيه ، ف .
(٦) يشرك ، بفتح الياء والراء في ك .
(٧) أو أن يدخل ، ف ك : ويدخل ، درس ن ط // قد أخرجه ، درف ن : أخرجه ،
س ك ط .
(٩) عليمًا ... شهيدًا ، درس فن ط : عليم ... شهيد ، ك .
(١٠) أعمالهم ، درس كن ط : عملهم ، ف // ولا تغيّر بالجوائح التي ، ف : ولا بجوائحه
الذي ، س (وفوق « بجوائحه » : صح) : ولا بجوائحه الذي ، رك ن : ولا بجوائحه الذي ، د .
(١١) بقذف ، رس فك ن ط : بفرق ، د .
(١٢) عبادته ، ك : عباده ، درس فن ط .
(١٤) تحل ، دس ف (مع التحريك) ن ط : يحل ، رك .
(١٥) به ، ف س : بها ، در كن ط .

١٤ فزعمتم أن الله أثبت في قلوبكم الطاعة والمعصية ، فعملتم بقدرتكم بطاعته وتركتم بقدرتكم معصيته ، وأن الله خلّو من أن يكون يختص أحدًا برحمته أو يحجز أحدًا عن معصيته . ١٥ وزعمتم أن الشيء الذي يقدر إنما هو عندكم اليسر والرخاء والنعمة ، وأخرجتم منه الأعمال . ١٦ وأنكرتم أن يكون سبق لأحد من الله ضلالة أو هدى وأنكم الذين هديتم أنفسكم من دون الله وأنكم الذين حجزتموها عن المعصية بغير قوة من الله ولا إذن منه . ٦

١٧ فمن زعم ذلك فقد غلا في القول لأنه لو كان شيء لم يسبق في علم الله وقدره لكان لله في ملكه شريك يُنفذ مشيئته في الخلق من دون الله والله يقول : ﴿ حَبِّبْ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيِّنْهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [٧/٤٩] وهم له قبل ذلك ٩ كارهون ﴿ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ وهم له قبل ذلك محبون وما كانوا على شيء من ذلك لأنفسهم بقادرين . ثم أخبرنا بما سبق لحمد صلّاهم من الصلاة عليه والمغفرة له ولأصحابه فقال ﴿ أَشْدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءَ بَيْنَهُمْ ﴾ ١٢ [٢٩/٤٨] وقال ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ [٢/٤٨] ، فكبرمًا غفرها الله له قبل أن يعملها . ثم أخبرنا بما هم عاملون قبل أن يعملوا وقال ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ [٢٩/٤٨] ، فضلاً ١٥ سبق لهم من الله قبل أن يُخلّقوا ورضواناً عنهم قبل أن يؤمنوا . ١٨ وتقولون أنتم إنهم قد كانوا ملوكاً ردّ ما أخبر الله عنهم أنهم عاملون وأن إليهم أن يقيموا

(١) أثبت ، درس كن ط : أثبت ، ف // بطاعته ، درس كن ط : طاعته ، ف .

(٢) خلّو ، درس كن ط : خال ، ف .

(٣) يحجز ، ف ط : حجز ، درس كن // يقدر ، ح س ف ك : يقدر ، درس كن ط .

(٤) اليسر ، ف ك : واليسر ، درس كن ط .

(١١) و (١٤) أخبرنا ، درس كن ط : أخبر ، ف ك .

(١٤) فكبرمًا غفرها ، ف : فلو ما غفرها ، ح درس كن : فلو لا علمه غفرها ، ط //

عاملون ، ف : عاملون آمنون ، درس كن ط .

(١٤-١٦) قبل أن يعملها ... قبل أن يؤمنوا : قبل أن يعملها وفضلاً سبق لهم من الله قبل

أن يخلّقوا ورضواناً عنهم قبل أن يؤمنوا ثم أخبرنا بما هم عاملون (آمنون) قبل أن يعملوا وقال ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجِدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ﴾ ، في المخطوطات كلها (وانظر شرحنا ص 151) .

(١٧) إنهم قد كانوا ملوكاً ، درس كن ط : إنهم قبل أن يؤمنوا قد كانوا ملوكاً ، ف .

- ٣ على كفرهم مع قوله ، فيكون الذى أرادوا لأنفسهم من الكفر مفعولاً ولا يكون
لوحى الله فيما اختار تصديقاً . ١٩ بل ﴿لله الحجة البالغة﴾ [١٤٩/٦] و«هى»
فى قوله ﴿لو لا كتاب من الله سبقَ لَمَسَّتْكُمْ فيما أخذتم عذاب عظيم﴾
[٦٨/٨] ، فسبق لهم العفو من الله فيما أخذوا قبل أن يؤذَن لهم .
- ٦ ٢٠ وقلتم : لو شأوا خرجوا من علم الله فى عفوهم عنهم إلى ما لم يعلم من
تركهم لما أخذوا . ٢١ فن زعم ذلك فقد غلا وكذب . ولقد ذكر بشراً كثيراً
وهم يومئذٍ فى أصلاب الرجال وأرحام النساء فقال ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا
بهم﴾ [٣/٢٦] وقال ﴿والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالإيمان﴾ [١٠/٥٩] ، فسبقت لهم الرحمة من الله قبل أن يُخلقوا
والدعاء لهم بالمغفرة ممن لم يسبقهم بالإيمان من قبل أن يدعوا .
- ١٢ ٢٢ ولقد علم العالمون بالله أن الله لا يشاء أمراً فيحول مشيئته غيره دون
بلاغ ما شاء . ولقد شاء لقوم الهدى فلم يُضِلَّهُم أحد ، وشاء إبليس لقوم
الضلالة فاهتدوا . فقال لموسى وأخيه : ﴿اذهباً إلى فرعون إنه طغى فقولا له
قولاً ليناً لعلنا نتذكر أو يخشى﴾ [٤٣/٢٠-٤٤] ، وموسى فى سابق علمه أنه
يكون لفرعون عدواً وحزناً فقال ﴿ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا
يحتذرون﴾ [٦/٢٨] . ٢٣ فتقولون أنتم : لو شاء فرعون كان لموسى ولياً
وناصراً ، والله يقول ﴿ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ [٨/٢٨] . وقلتم : لو شاء
فرعون لامتنع من الغرق ، والله يقول : ﴿إنهم جنودٌ مُّغْرَقُونَ﴾ [٢٤/٤٤] .
١٨ فثبت ذلك عنده فى وجهه فى ذكر الأولين ، كما قال فى سابق عمله لآدم قبل

- (١) مع قوله ، س ط : مع قولهم ، درف كن .
(٢) فيما اختار ، در س كن ط : فيما أخبر عنه واختاره ، ف // وهى فى قوله : وفى
قوله ، المخطوطات كلها .
(٤) لهم ، درف س ن ط : إليهم ، ك .
(١٠) يدعوا ، المخطوطات كلها : يدعوا لهم ، ط .
(١١) فيحول مشيئته غيره ، المخطوطات كلها : فتحول مشيئته غيره ، ط .
(١٣) لموسى وأخيه اذهب ، ف : لموسى اذهب ، در س كن ط .
(١٤-١٥) انه يكون لفرعون ، ف ط : انه لفرعون ، در س كن .
(١٩) فثبت ، س : مُثَبَّت ، درف كن ط // ذلك ، س ف ك : على ذلك ، در ن ط .

- أن يخلقه : ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [٣٠/٢] فصار إلى ذلك بالمعصية التي ابتلى بها ، وكما كان إبليس في سابق علمه أنه سيكون ﴿مذموماً مدحوراً﴾ [١٨/١٧] و صار إلى ذلك بما ابتلى به من السجود لآدم فأبى . فتلقى آدم بالتوبة فرحم وتلقى إبليس باللعة فغوى ، ثم أهبط آدم إلى ما خلق له من الأرض مرحوماً متوباً عليه وأهبط إبليس بشظيرته مذموماً مدحوراً مسخوطةً عليه .
- ٢٤ وقلتم أنتم : إن إبليس وأولياءه من الجن قد كانوا ملكوا ردّ علم الله وانخروج من قسمه الذي أقسم به إذ قال : ﴿فالحقّ والحقّ أقول لأملأن جهنّم منكم ومن تبّطع منهم أجمعين﴾ [٨٤/٣٨-٨٥] حتى لا ينفذ له علم إلا بعد مشيئتهم . ٢٥ فإذا تريدون بهلكة أنفسكم في ردّ علم الله ؟ فإنّ الله جلّ وعلا لم يشهدكم خلق أنفسكم ، وكيف يحيط بجهلكم بعلمه ؟ وعلم الله ليس بمقصر عن شيء هو كائن ، ولا يسبق علمه في شيء فيقدر أحد على ردّه . ولو كنتم تنتقلون في كل ساعة من شيء إلى شيء هو كائن لكانت مواقعكم عنده . ولقد علمت الملائكة قبل خلق آدم ما هو كائن من العباد في الأرض <من الفساد> وسفك الدماء فيها ، وما كان لهم في الغيب من علم ، فكان في علم الله الفساد وسفك الدماء ، وما قالوه تحريصاً إلا بتعليم الحكيم لهم فظنّ ذلك منهم ، وأنطقهم به .
- ٢٦ فأنكرتم أن الله أزاغ قوماً قبل أن يزيغوا وأضلّ قوماً قبل أن يضلّوا . ٢٧ وهذا ممّا لا يشكّ فيه المؤمنون بالله : إنّ الله قد عرف قبل أن يخلق العباد مؤمنهم من كافرهم وبرّهم من فاجرهم . وكيف يستطيع عبد هو عند الله

(٣-٤) بالتوبة ... باللعة ، المخطوطات كلها : التوبة ... اللعة ، ط .

(٨) له علم ، درس فك ط : لهم علم ، ن .

(١١) فيقدر ، ف ط : فيقدر ، درس كن .

(١٢) ولو ، س فك : لو ، درن ط .

(١٤) من الفساد ، ط : - ، المخطوطات كلها // فكان ، س ك : وكان ، درف ن ط .

(١٥) قالوه ، ف : قالوا ، درس كن ط // لهم ، ف ط : هو ، درس كن //

فظن ذلك منهم ، درس كن ط : فظنهم ذلك ، ف .

(١٧) وأنطقهم ، المخطوطات كلها : وقد أنطقهم ، ط .

(١٩) وكيف ، رس فك ن ط : وكيف لا ، د . |

مؤمن أن يكون كافراً أو هو عند الله كافر أن يكون مؤمناً؟ والله يقول: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [١٢٢/٦]. فهو في الضلالة ليس بخارج منها أبداً إلا بإذن الله. ٢٨ ثم آخرون ﴿اتَّخَذُوا﴾ من بعد الهدى ﴿عِجْلًا جَسَدًا﴾ [١٤٨/٧] فضلّوا به فعفا عنهم لعلهم يشكرون، فصاروا ﴿من قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ [١٥٩/٧] وصاروا إلى ما سبق لهم. ثم ضلّت ثمود بعد الهدى فلم يُعَفَّ عنهم ولم يُرْحَمُوا فصاروا في علمه إلى ﴿صَبْحَةٍ وَاحِدَةٍ﴾، فإذا هم خادمون ﴿[٢٩/٣٦]﴾، فنقّدتوا إلى ما سبق لهم لأنّ صالحاً رسولهم وأنّ الناقة ﴿فتنة لهم﴾ [٢٧/٥٤] وأنته مميتهم كفّاراً، فعقروها. ٢٩ وكان إبليس فيما كانت فيه الملائكة من التسبيح والعبادة فابتلى فعصى فلم يُرْحَمْ، وابتلى آدم فعصى فرُحِمَ. وهم آدم بالخطيئة فنسى، وهم يوسف بالخطيئة فعُصِمَ. فأين كانت الاستطاعة عند ذلك؟ هل كانت تُغْنِي شيئاً فيما كان من ذلك حتى لا يكون، أو تُغْنِي فيما لم يكن حتى يكون، فنعرف لكم بذلك حجة؟ بل الله أعزُّ ممّا تصفون وأقدر.

٣٠ وأنكرتم أن يكون سبق لأحد من الله ضلالة أو هدى، وإنّما علمه بزعمكم حافظ وإنّ المشيئة في الأعمال إليكم، إنّ شئتم أحببتم الإيمان فكنتم من أهل الجنة. ثمّ جعلتم بجهلكم حديث رسول الله صلعم الذي جاء به أهل السنة — وهو مصدق للكتاب المنزل — أنّه عن ذنبٍ مضاهٍ ذنباً خبيثاً، في

(٥-٦) من قوم موسى أمة، ف: من أمة قوم موسى، درس ك ن ط.

(٨) لأنّ، كذا في المخطوطات كلها، ولعله «أن».

(١٠) فابتلى فعصى فلم، ف ن: ابتلى فلم، درس ك ط.

(١٢) و (١٣) تغنى، دف ك ط: تغنى، م.

(١٣) فتعرف، درس: فتعرف، ف ك ط.

(١٥) وأنكرتم، درس ك ن ط: ثم أنكرتم، ف.

(١٦) حافظ، ف ط: حافظا، درس ك ن.

(١٨) للكتاب، ف ك ط: الكتاب، درس ن // عن ذنب: من ذنب، المخطوطات

كلها (وانظر شرحنا ص 162).

- قول النبيّ صلّعم حين سأله عمر : « رأيت ما نعمل أشيء قد فُريغ منه أم شيء
نأتفنه ؟ » فقال عمّ : « بل شيء قد فُريغ منه ! » فطعتم بالتكذيب له ونفرتم (؟)
من الله في علمه إذ قلتم : إن كنّا لا نستطيع الخروج منه فهو الجبر . والجبر ٢
عندكم الحيف . ٣١ فسميتم نفاذ علم الله في الخلق حيفاً .
- ٣٢ وقد جاء الخبر أنّ الله خلق آدم فنثر ذريّته في يده فكتب أهل الجنّة
وما هم عاملون ، وكتب أهل النار وما هم عاملون . وقال سهل بن حنيف يوم ٦
صفتين : « أيّها الناس ، اتّهموا رأيكم على دينكم ! فوالذي نفسي بيده ، لقد
رأيتنا يوم أبي جندل ولو نستطيع ردّ أمر رسول الله صلّعم لرددناه . والله ما وضعنا
سيوفنا على عواتقنا إلّا أسهلت بنا على أمر نعرفه قبل أمركم هذا » . ٩
- ٣٣ ثم أنتم بجهلكم قد أظهرتم دعوة حق على تأويل باطل تدعون الناس
إلى ردّ علم الله فقلتم : « الحسنه من الله والسيئة من أنفسنا » وقال أثمتكم وهم
أهل السنّة : « الحسنه من الله في قدر قد سبق والسيئة من أنفسنا في علم قد ١٢
سبق » . ٣٤ فقلتم : لا يكون ذلك حتّى يكون بدوؤها من أنفسنا كما بدء السيئة
من أنفسنا . ٣٥ وهذا ردّ الكتاب منكم ونقض الدين ، وقد قال ابن عبّاس
رضي الله عنه حين نجم القول في القدر : « هذا أوّل شرك هذه الأمّة . والله ، ١٥
ما ينتهي بهم سوء رأيهم حتّى يُخرجوا الله من أن يكون قدر خيراً كما أخرجوه
من أن يكون قدر شراً » .
- ٣٦ أنتم تزعمون بجهلكم أنّ من كان في علم الله ضالاً فاهتدى فهو بما ملكك ١٨

(٢) نفرتم : تعلّم ، المخطوطات كلها (وانظر شرحنا ص 163) .

(٣) في علمه ، درف كن : من علمه ، س .

(٩) أسهلت ، ف : أسهل ، درس كن ط : أسهان ، في مجموعات الحديث (انظر

Соп. ٥/٣ ب) // قبل ، درس كن : ما خلا ، ف .

(١٢) قدر ، دس : علم ، رف لك ط : قلم ، ن .

(١٣) السيئة ، در كن : السيئات ، س ف ط .

(١٦) من أن ، س ف لك ط : أن ، در ن .

(١٧) شراً ، س ف لك ط : شرهم ، در ن .

(١٨) بما ، س ف لك ط : ما ، در ن .

- ذلك حتى كان في هداه ما لم يكن الله علمه فيه ، وأن من شُرح صدره للإسلام فهو مما فُوض إليه قبل أن يشرحه الله له ، وأنه إن كان مؤمناً فكفر فهو مما شاء لنفسه وملكك من ذلك لها . وكانت مشيئته في كفره أنفذ من مشيئة الله في إيمانه . ٣٧ بل أشهد أنه من عمل حسنة فبغير معونة كانت من نفسه عليها ، وأن من عمل سيئة فبغير حجة كانت له فيها وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وأن الله لو أراد أن يهدي الناس جميعاً لأنفذ أمره فيمن ضلّ حتى يكون مهتدياً . ٦
- ٣٨ فقلتم : بمشيئته شاء لكم تفويض الحسنة إليكم وتفويض السيئة ، ألقى عنكم سابق علمه في أعمالكم وجعل مشيئته تبعاً لمشيئتكم . ٣٩ ويحكم ! فوالله ، ما أمضى لبني إسرائيل مشيئتهم حين أبوا أن يأخذوا ما آتاهم بقوة حتى نتق الجبل فوقهم كأنه ظلة ﴿ [١٧١/٧] ﴾ . فهل رأيتموه أمضى مشيئته لمن كان قبلكم في ضلالته حين أراد هداه حتى صار إلى أن أدخله بالسيف في الإسلام كرهاً بموقع علمه بذلك فيه ؟ أم هل أمضى لقوم يونس مشيئتهم حين أبوا أن يؤمنوا حتى أظلمهم العذاب فأمنوا وقبل منهم ، وردّ على غيرهم الإيمان فلم يقبل منهم . وقال ﴿ فلمّا رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين ، فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنّة الله التي قد خلت في عباده ﴾ [٤٠/٨٤-٨٥] ، أي علم الله الذي قد خلا في خلقه ﴿ وخسر هنالك الكافرون ﴾ [٤٠/٨٥] وذلك كان موقعهم عنده أن يهلكوا بغير قبول منهم بل الهدى والضلالة

- (١) هداه ، س ف ك ط : هذه ، در ن .
 (٣) أنفذ ، درس كن ط : أبعد ، ف // مشيئة الله ، س ف ك ط : مشيئته ، در ن .
 (٤) أنه من ، درس فن ط : من ، ك .
 (٥) وأن من ، درس فن ط : وأن ، ك .
 (٦) وإن الله لو أراد ، ف : وإن لو أراد الله ، درس كن ط .
 (٨) سابق علمه ، درس كن ط : في سابق علمه ، ف .
 (١٠) ظلة ، رس فن ط : ضلة ، د .
 (١١) قبلكم ، ف : - ، درس كن ط // حين أراد هداه حتى صار ، درس كن ط : حين أراد حتى أراد هداه وصار ، ف // في الإسلام ، ف : إلى الإسلام ، درس كن ط .
 (١٣) حتى أظلمهم ، درس كن ط : حين أظلمهم ، ف .
 (١٧) موقعهم ، ف : مواقعهم ، درس كن ط .

والكفر والإيمان والخير والشر بيد الله يهدي من يشاء ويذر من يشاء ﴿فِي طغيانهم يعمهون﴾ [١٨٦/٧] . كذلك قال إبراهيم عَمَّ : ﴿رَبِّ ... واجنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [٣٥/١٤] ، وقال : ﴿رَبَّنَا واجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتْنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ [١٢٨/٢] ، أَيْ أَنَّ الْإِيمَانَ وَالْإِسْلَامَ بِيَدِكَ وَأَنَّ عِبَادَةَ مَنْ عَدَا الْأَصْنَامَ بِيَدِكَ . فَأَنْكَرْتُمْ ذَلِكَ وَجَعَلْتُمُوهُ مُلْكًا بِأَيْدِيكُمْ دُونَ مَشِيئَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .

٤٥ وقلتم في القتل إنه بغير أجل . ٤١ وقد سماه الله لكم في كتابه فقال ليحيى : ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [١٥/١٩] ، فلم يمت يحيى إلَّا بالقتل ، وهو موت كما مات من قُتِلَ شهيداً أو قُتِلَ عمداً أو قُتِلَ خطأ كمن مات بمرض أو بفجأة ، كل ذلك موت بأجل استوفاه ورزق استكملته وأثر بلغه ومضجع برز إليه ، ليس ﴿لَنْفَسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾ [١٤٥/٣] ولا تموت نفس ولها في الدنيا عُمر ساعة إلَّا بلغته ولا موضع قدم إلَّا وطئته ولا مثقال حبة من رزق إلَّا استكملته ولا مضجع حيث كان إلَّا برزت إليه . يصدق ذلك قول الله عز وجل ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ وَلَٰكِنْ سَعْتُهُمْ لَا تَنْفَعُهُمْ إِذَا أُلْقُوا فِي النَّارِ﴾ [١٢/٣] ، فَأَخْبَرَ اللَّهُ بِعَذَابِهِم بِالْقَتْلِ فِي الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ بِالنَّارِ وَهُمْ أَحْيَاءُ بِمَكَّةَ . ٤٢ وتقولون أنتم : إنهم قد كانوا ملوكاً ردَّ علم الله في العذابين اللذين أَخْبَرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَنَّهَا نَازِلَانِ بِهِمَا . ٤٣ فقال : ﴿ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ [٩/٢٢] ١٨

(٩) من قتل ، درس ف ن ط : من قتل منهم ، ك .

(١٠) أو قتل ، ف ك : وقتل ، درس ن ط // كمن ، درس ك ن ط : فهو كمن ، ف .

(١١) استوفاه ، ف : توفاه ، درس ك ن ط // رزق ... أثر ... مضجع ، ف : رزقا ... أثراً ... مضجعاً ، درس ك ن ط .

(١٣) حبة من رزق ، در ف ك ن ط : حبة من خردل من رزق ، س // استكملته ، س ف ك ط : استكملته ، در ن // مضجع ، در ف ك ن ط : مضجعاً ، س .

(١٤) حيث ، ف : بحيث ، درس ك ن ط // برزت ، ف ط : برز ، درس ك ن .

(١٥) فَأَخْبَرَ ، س ف ك : وَأَخْبَرَ ، در ن ط .

(١٦) إنهم قد ، ف ك : قد ، درس ن ط .

(١٧) أَخْبَرَ ، س ف ط : خَبَّرَ ، در ك ن .

يعنى القتل يوم بدر ﴿وَنَذِيْقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [٩/٢٢] . فانظروا إلى ما أرداكم فيه رأيكم كتاباً سبق في علمه بشقائكم إن لم يرحمكم .

- ٣ ٤٤ ثم قول رسول الله صلّعم : « بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَعْمَالٍ : الْجِهَادِ ماضٍ منذ يوم بعث الله رسوله إلى يوم تقوم فيه عصاة من المؤمنين يقاتلون الدجال لا ينقض ذلك جورٌ جائرٌ ولا عدلٌ عادل ، والثانية : أهل التوحيد لا تكفروهم بذنب ولا تشهدوا عليهم بشرك ولا تخرجوهم من الإسلام بعمل ، والثالثة : المقادير كلها خيرها وشرّها من قدر الله » . فنقضتم من الإسلام جهاده وجردتم شهادتكم على أمتكم بالكفر وبرئتم منهم ببذعتكم وكذبتم بالمقادير كلها والآجال والأعمال والأرزاق ، فما بقيت في أيديكم خصلة بنى الإسلام عليها إلا نقضتموها وخرجتم منها .

(٢) أرداكم ، كن (أرديكُم) ط : أراد بكم ، درس : أداكم ، ف // كتابا : وكتاباً ، درس كن ط : وكتاب ، ف .

(٥) ينقض ، در كن ط : ينقص ، س ف // جور جائر ، درس كن ط : جور من جار ، ف // وعدل عادل ، دس كن ط : عدل من عدل ، رف ن .

(٦) بذنب ، ف : - ، درس كن ط // ولا تخرجوهم ... بعمل ، ف : - ، درس كن ط .

(٧) جردتم ، ف : نقضتم ، درس كن ط .

(٨) أمتكم ، درس كن ط : أمتكم ، ف .

(٩) بنى ، المخطوطات كلها : يبنى ، ط .

الخلاصة

يتألف هذا الكتاب من ثلاثة أقسام مستقلة ، تحتوي على نصوص ومواقف لشخصيات إسلامية بارزة ، في فجر الاسلام ، يتعاقب جميعها بمشكلة القدر .

اما القسم الاول ، فانه يعالج نص رسالة في الرد على القدرية منسوبة الى الحسن بن محمد بن الحنفية ، حفيد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب . ويظهر ان هذه الرسالة كتبت بإيحاء من الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان (٨٦-٨٦) وان تاريخ تأليفها يرجع الى سنة ٧٣ هـ . فإذا صحّ هذا التاريخ ، فانها تكون أقدم بعدة سنوات من الرسالة المبكرة الأخرى التي تعنى بالقدر ، والتي كتبها الحسن البصري (١١٠-) الى الخليفة الاموي نفسه ؛ وهي تعد - مع كتاب الإرجاء للحسن بن محمد بن الحنفية ذاته^١ - من أقدم ما وصلنا من الوثائق عن بدايات علم الكلام في الاسلام .

وتمتاز رسالة الحسن بن محمد في الرد على القدرية على رسالة الحسن البصري في الموضوع نفسه وكتاب الإرجاء المذكور آنفاً ، بأنها تنتهج منهجاً جديلاً خالصاً ، قاعدته الاساسية مجادلة مفترضة بين من يقولون بالقدر (ويمثلهم المؤلف) وبين من ينكرونه (من خصوم المؤلف) ، وقالبه الفكري إبطال المقدمات بإبطال النتائج ، ومنحاه الاسلوبى الجمل الشرطية («إن قال ... قلنا») - وكل هذا مما سوف يكون الملامح المميّزة للكتابات في علم الكلام من بعد ؛ اذ سوف يتبين أن ليس كل بحث في كل قضية دينية مما يدخل في علم الكلام ، بل أن علم الكلام يتطلب طريقة معينة في معالجة القضايا الدينية : معالجة يكون وجود الخصم

(١) نشرت هذا الكتاب في مجلة *Arabica* (ج ٢١ (١٩٧٤) ص ٢٠ وما يليها) .

فيها ضرورياً ؛ وحتى الآن لم يكن متوفراً لدينا من النماذج المبكرة سوى عدد قليل كله يرتبط بالمعتزلة دون غيرهم من المتكلمين .

وقد قمت في هذا القسم بترجمة النص العربي الى الالمانية ، وشرحته ، وفي شرحي ذاك ، فنددت الحجج الواردة هنالك ، وقارنت الآراء التي جاءت فيه بآراء المعاصرين للمؤلف ؛ وقبل كل شيء حاولت ان أتأكد من موثوقية هذه الرسالة وصحة نسبتها الى المؤلف . وقد قمت في المقدمة بإعطاء نبذة ملخصة عن حياة المؤلف ، وبكتابة مادة جديدة عن نشأة النثر العربي ؛ فإذا شاء الدارس أن يطلع على نتائج بحثي هذا بإيجاز فانه يستطيع ان يرجع الى مقالي عن نشأة علم الكلام عند المسلمين في كتاب J. E. Murdoch and E. D. Sylla, *The Cultural Context of Medieval Learning* (Dordrecht, 1975), pp. 87 ff. وعنوانه « The Beginnings of Islamic Theology » .

اما القسم الثاني ، فإنه يعالج رسالة كتبها الخليفة الاموي عمر بن عبد العزيز (١٠١) إلى بعض القدرية المجهولي الهوية ، ومن حاولت في مقدمتي أن أحدد شخصياتهم . وقد أورد أبو نعيم الاصفهاني نص هذه الرسالة في كتابه حلية الاولياء ، وقت هنا بترجمته إلى الالمانية بعد تحقيقه تحقيقاً علمياً دقيقاً كان في أشد الحاجة إليه ، ثم شرحته ؛ ونظراً لأن هذا النص قد كتب بعد مضي ربع قرن على كتابة النص السابق ، فقد لجأت في الشرح الى معالجة التطور الذي مرت به الحجج الدينية المتعلقة بمشكلة القدر بين سنة ٧٣ والزمن الذي كتب فيه عمر بن عبد العزيز رسالته . وقد تبين لنا من خلال هذا أن مذهب القدر الذي كان عليه خصوم عمر بن عبد العزيز كان أشد تطرفاً من المذهب الذي كان عليه خصوم الحسن بن محمد ، إذ كانوا ينكرون علم الله السابق ضرورة لاجل أن ينتهوا بنفي القدر . وقد حاول عمر أن يواجه دعوى هؤلاء بالبرهنة على أن علم الله السابق مشار إليه في القرآن ، ومن ثم خرج إلى القول بالقدر . وقد تناولت هذا الموضوع سلفاً وبمزيد من التفصيل في مقالي Umar II and « his Epistle against the Qadariya » المنشور في مجلة *Abr Nahrain* (ج ١٢ ١٩٧١) ص ١٩ وما يليها .

الخلاصة

٩٧

اما القسم الثالث من هذا الكتاب فانه في حقيقة الامر استطراد الى تبيان بعض القضايا المتعلقة بشخصية من شخصيات القدرية المبكرين ، وهو غيلان الدمشقي ، وخاصة منها تلك القضايا المتعلقة بحياته وإعدامه في زمن خلافة هشام بن عبد الملك (١٢٥-). وتدل معظم الروايات على أنها أقاصيص موضوعة ، اختلقها رواةها ليبرهنوا على أن غيلان كان خارجاً عن الجماعة وأن حججه كانت غير مقنعة ، وأن السلطة السياسية كانت على حق عندما أعدمته . وهذا كله مما يجعل استخلاص ما حدث على وجه الدقة أمراً صعباً ، على انني حاولت توضيح الأمر بمعلومات استقيتها من كتاب أنساب الأشراف للبلاذري بالاضافة إلى بعض المصادر الاخرى .

هذا وكنت قد عاجلت المشكلة باختصار في محاضرة بعنوان « القدرية في سورية » وسوف تصدر في كتاب أعمال مؤتمر بلاد الشام (عمان ، ابريل ١٩٧٤) كما كنت قد تناولت حركة القدرية بإيجاز في مادة al-Ḳadariyya في الطبعة الجديدة من الموسوعة الاسلامية .

EK-2: Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin Kadere Dair Risâlesi

قطع من رسالة الحسن بن محمد بن الحنفية
في الرد على القدرية

الرموز

- T = ميلانو ، أمبروزيانا E ٤١٣ .
 ص = صنعاء ، المتوكّلية ، كلام ٣٩ .
 م = مونيخ ، كلازر ٤٣ .

١

مخطوطة مونيخ (Glaser) ٤٣ : ٢ ب ١٠ الخ

[فكان أول ما سأل عنه أن قال :] أخبرونا عن قولكم فيما نسألكم
عنه ! نبئونا هل الأنبياء صلوات الله عليهم مستطيعون لعمل فعَلَيْن متضادين ٣
في حالين مختلفين ؟

٢

٢٢أ ٢ الخ

أخبرونا عن رَسُل الله من بنى آدم هل جعل الله لهم السبيل والاستطاعة
إلى ترك البلاغ ، ولو شاؤوا لغيروا ما أمروا به من تبليغ الوحي والعمل بالسُّنن ؟ ٦
أو ألزموا ذلك إلزاماً فلا يستطيعون تركه ولا الزيادة فيه ولا التقصان منه ؟ فإن
قالوا : « نعم ، قد جعل الله لهم سبيلاً واستطاعةً لترك البلاغ ولو شاؤوا لغيروا
ما نُزِّل إليهم من كتابه وحكمته » فقد دخلوا في أعظم ممّا كرهوا ، حين زعموا ٩
أنّ الرسل لو شاؤوا لم يعبدوا الله بالتوحيد ولم يعملوا له بطاعة إذ زعموا أنّهم
قد كانوا يقدرّون على كتمان الوحي والسُّنن ، فيقال لهم : « فأنتم الآن لا تدرون

(٦) أمروا ، آ ص : اخذوا ، م // الوحي ، آ ص : للوحي ، م .

(٧) ألزموا ذلك ، آ م : ألزموا على ذلك ، ص // تركه ، آ : على تركه ، م ص .

(٨) ولو ، آ : فلو ، م ص .

(٩) دخلوا في ، آ ص : دخلوا إلى ، م .

(١٠) الله ، م ص : — ، آ .

(١١) قد كانوا ، آ : كانوا ، م ص // فأنتم ، آ ص : وأنتم ، م .

هل بلغت الرسل كلَّ ما جاءهم من الوحي والسنن أم لا ؟ » فإن قالوا : « نعم ، تقدر الرسل على كتمان الوحي والسنن إذا أرادت هكذا » احتجَّ عليهم . وإن قالوا : « لم تكن الرسل تقدر على كتمان الوحي ولا إبدال الفرائض ولا ترك البلاغ لأنَّ الله ألزمهم البلاغ إلزاماً فلا يقدرون على تركه ولا كتمانه » فقد أجابوا وفي ذلك نقض لقولهم .

٣

٤ أ ١٢ الخ

أخبرونا عن إبليس من أخطر المعصية على باله أو من أوقع التكبر في نفسه ؟ فإن قالوا : « نفسه أمرته بالمعصية وهواه حمله على التكبر » فقل : « من جعل نفسه أمارة بالمعصية وهواه حاملاً له على التكبر ؟ » فإن قالوا « الله » كان ذلك نقضاً لقولهم ، ويقال لهم : « فن أعطاه علم الخديعة والمكر ؟ الله جعل ذلك في نفسه أو شيء جعله هو لنفسه ؟ » فإن قالوا : « الله جعل ذلك له » كان ذلك نقضاً لقولهم ، وإن قالوا : « إنَّ ذلك لم يكن من الله عطاءً ولا قسماً » فقد أدخل عليهم أعظم مما هربوا منه حين زعموا أنَّ غير الله يجعل في خلقه ما لم يُريد الله أن يكون فيهم . فما أعظم هذا من القول !

وسألهم : « من أين علم إبليس أنَّ آدم تكون له ذرية وأنَّ الموت يقضى عليهم وأنَّه يكون لله فيهم عباد مخلصون وأنَّه يحتنكهم إلا قليلاً ؟ » . فإن قالوا : « إنَّ الله أعلمه ذلك » فقد نقض ذلك قولهم ، وإن قالوا : « إنَّ إبليس علمه من قبل نفسه » فقد زعموا أنَّ إبليس يعلم الغيب ، فسبحان الله العظيم !

(٢) هكذا ، آ : ذلك ، م ص .

(٤) نقض ، م ص : نقضاً ، آ

(٥) من أخطر ، آ : ما أخطر ، م ص

(٦) حمله ، آ ص : حملته ، م .

(٩) له ، آ : - ، م ص .

(١١) أدخل : آ : دخل ، م ص .

(١٣) من أين ، م ص : من حيث ، آ // يقضى : آ (يقضاً) ، ص : انقضى ، م .

(١٤) لله فيهم ، آ : منهم لله ، م ص // مخلصون ، م ص : مخلصين ، آ // يحتنكهم ، م ص : يحتبهم ، آ .

٦ أ ١٥ الخ

أخبرونا عن آدم وزوجته حين أسكنهما الله الجنة أكانت محبة الله ومشيتته
 في خلودهما فيها وإقامتهما أم في خروجهما منها؟ فإن زعموا أن محبة الله ومشيتته
 كانت في خلودهما فقد كذبوا لأن أهل الجنة لا يموتون ولا يتوالدون ولا يمرضون
 ولا يجوعون وقد قضى الله الموت على خلقه جميعاً وقضى على آدم أن يكون له ذرية
 يكون منهم الأنبياء والرسل والصدّيقون والمؤمنون والشهداء والكافرون. ثم قال
 ﴿فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [٢٥/٧]، ثم قال ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ
 وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [٥٥/٢٠]؛ وكيف يكون ما قالوا
 وقد قضى الله القيامة والحساب والموازين والجنة والنار؟ سبحانه الله، ما أعظم
 هذا من قولهم! وإن قالوا: «إن محبة الله ومشيتته كانت في خروج آدم وزوجته
 من الجنة وهبوطهما إلى الأرض» فقد زعموا أنه لم يكن ليخرجهما من الجنة إلا
 الخطيئة التي عملها والأكل من الشجرة التي نهيا عنها، فقد أقروا الله بقدرته
 ونفاذ علمه وفي ذلك نقض قولهم.

١٢

٨ ب ١٨ الخ

أخبرونا أن خير أراد الله بهم فوضعها فيهم أم الشر أراد بهم؟ فإن قالوا:
 «الخير أرادهم» فيقال لهم: «وكيف ذلك وقد جعلها وقد علم أنهم لا ينتفعون
 بها وأنها لا تكون إلا في مضرتهم». وإن زعموا أنه جعلها فيهم ليضرهم انتقض
 عليهم قولهم.

١٥

(١) أخبرونا، آ: خبرونا، م ص.

(١٢) نفاذ، م ص: إنفاذ، م.

(١٣) أخبرونا، م ص: خبرونا، آ // الخير، آ: الخير، م.

(١٥) ليضرهم، م ص: لضرهم، آ.

٦

٩ ب ٣ الخ

« هل يستطيعون أن يجهلوا ما جعلهم الله به عارفين أم لا يستطيعون ؟ » فإن قالوا « لا » فقد انتقض قوطم عليهم . وإن قالوا « نعم » فقل : « هل يستطيعون أن يجهلوا معرفة الله فلا يعرفون أنه خالق كل شيء ومصور كل شيء ؟ » فإن قالوا : « هذه الفطرة ، وليس يُثاب أحد عليها فانخلق كلهم يعرفون أنه الله » فقل : « هل يستطيعون أن يجهلوا الليل والنهار والسماء والأرض والدنيا والآخرة والناس وانخلق كلهم أن الله جعلهم كما شاء وكيف شاء ؟ » . فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا والناس كلهم شهود على كذبهم . وإن قالوا « لا » فقد تابعوك .

٧

١٠ ب ١٢ الخ

أخبرونا عن الناس من أنطقهم والكلام من خلقه ؟ فإن قالوا « الله » فانتقض قوطم وذلك لأن الكلام يكون فيه الصدق والكذب والتوحيد والإشراك وأعظم الكذب الشرك بالله والافتراء عليه . وإن أنكروا أن يكون الله خلق المنطق والكلام فذلك الكفر بالله والشرك والتكذيب بما جاء من عنده ، فقل : « أخبرونا عن قول الله في كتابه إذ قال ﴿ وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا ؟ قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون ﴾ [٢١/٤١] . »

(١) يستطيعون أن يجهلوا ، م : تستطيعون أن تجهلوا ، آ // جعلهم ، م : جعلكم ، آ .
 (٢) فقل هل ، م : فهل ، آ .
 (٦) جعلهم ، آ م : خلقهم ، ص .
 (١٠) الله خلق ، م : خلق الله ، آ .
 (١١) الكفر بالله والشرك ، آ : الكفر والشرك بالله ، م // فقل ، م : فقال ، آ // أخبرونا ، آ : خبرونا ، م .

٨

١١ ب ٥ الخ

[المسألة عن الحركات:] من خلقها؟ فإن قالوا: «الله خلقها» كان ذلك نقضاً لقولهم، وذلك أن كل عمل من خير أو شر طاعة أو معصية إنما يكون بالحركات. فإن قالوا: «إن الله لم يخلقها» فقد أشركوا بالله وذلك ابتلاء عمل لأنه لا يتم خلق الإنسان إلا بالحركة.

٩

١٢ ب ٨ الخ

أخبرونا عن الأعمال التي عمل بها بنو آدم أشياء هي أم ليست شيئاً؟ فإن قالوا: «بل هي شيء» فقل: «من خلق ذلك الشيء؟» فإن قالوا: «الله خلقه» انتقض عليهم قولهم، وإن قالوا: «ليس مخلوقاً» كان ذلك شركاً بالله وتكديباً لكتابه لأن الله سبحانه خالق كل شيء. فقل لهم: «ألم تعلموا أن أعمال بني آدم شيء؟» فإن قالوا «نعم» فقل: «والله خلقها»، وإن قالوا: «ليست بشيء» فقل لهم: «فقد زعمتم أن الله يثيب على غير شيء ويعذب على غير شيء ويغضب من غير شيء ويرضى من غير شيء ويدخل الجنة بغير شيء ويدخل النار بغير شيء».

١٢

١٠

١٥ أ ٧ الخ

أخبرونا عن الآجال من وقتها، أموقتة هي أم غير موقتة؟ فإن قالوا: «الله وقتها» فقد أجابوك، فقل: «هل يستطيع أحد أن يزيد فيها أو ينقص منها»

-
- (٣) ابتلاء، غير معجمة في المخطوطات // لأنه لا، م ص: فلا، آ.
 (٥) أخبرونا، م ص: خبرونا، آ // التي عمل بها بنو آدم، آ ص: بني آدم، م // شيئاً، م ص: بشيء، آ.
 (٨) أعمال، آ ص: أفعال، م.
 (١٠) ويعذب... ويرضى من غير شيء، آ ص: -، م.
 (١١) النار، م ص: الجنة، آ.

٣ إن شاء عجلها عن وقتها وإن شاء أخرها ؟ » فإن قالوا « لا » فقد انتقض عليهم قولهم ، وإن قالوا « نعم » فقل لهم : « فقد زعمتم أن الناس يستطيعون أن يقدّموا ما أخر الله وأن يؤخّروا ما قدّم الله ، وهذا هو التكذيب لما جاء من عند الله وذلك قوله ﴿ وَلَسَنَ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجْلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [١١/٦٣] .

١١

١٨ أ الخ

٦ أخبرونا عن الأرزاق من قدرها ، ومقدرة هي أم غير مقدرة ومقسومة هي أم غير مقسومة ؟ فإن قالوا : « نعم » هي مقدرة ومقسومة » فقد انتقض قولهم .
 ٩ « وإن قالوا « لا » فقل لهم : « فهل يستطيع أحد أن يأخذ إلا رزقه أو يأخذ إلا ما قسم الله له ؟ » فإن قالوا « لا » فقد انتقض قولهم ، وإن قالوا « نعم » فقل : « فكيف ذلك ؟ » . فإن قالوا : « إن الله خلق الأموال والأطعمة والأشربة فذلك رزقه ، وييسر لهم مأخذها فإن أخذوها من باب الحلال كانت حلالاً وإن أخذوها من باب الحرام كانت حراماً » فقل لهم : « أفهم يأخذون لأنفسهم ما شاءوا ، فأيتهم شاء أن يكون غنياً كثيراً كان وأيتهم شاء أن يكون فقيراً معدماً كان ؟ » .
 ١٥ فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا لأن الناس كلهم حريص أن يكون غنياً وكاره أن يكون فقيراً ، وقد قال الله سبحانه خلافاً لقولهم ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [٣٢/٤٣] . وقال ﴿ وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّيَ رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبَتَنِعْمَةَ اللَّهِ يَحْمِلُونَهَا ﴾ [٧١/١٦] في آي كثيرة من كتاب الله سبحانه .

(٣) أن يؤخروا ، آ : يؤخروا ، م ص .

(١١) مأخذها ، م : حلالها ومأخذها ، آ .

(١٤) فقد كذبوا آ : كذبوا ، م // أن يكون غنياً ، م : غنياً ، آ .

(١٩) كثيرة ، آ : كثير ، م .

١٢

٢٠ ب ٢٠ الخ

- أخبرونا عن العقول أمخلوقة هي أم غير مخلوقة؟ فإن قالوا «مخلوقة» فقل: «أمقسومة بين العباد أم غير مقسومة؟» فإن قالوا: «بل هي مقسومة» فقل: «فأخبرونا من أين عرّف بعض الناس الهدى فأخذ به وجهله بعضهم فتركه، وكلّهم حريص على الهدى كاره للضلالة راغب في العلم مبغض للجهالة، وقد زعمتم أن الله قد جعل سبيلهم واحداً وعقولهم واستطاعتهم واحدة وهي حجة الله عليهم؟»
- فإن قالوا: «بتوفيق من الله» فقد أجابوا، وإن قالوا: «أخذ هداة منهم من أحب وتركه منهم من اتبع هواه وأطاع إبليس إلى دعائه» قيل لهم: «فما صير بعضهم تابعاً لهواه والعقول فيهم كاملة مستوية؟» فإن قالوا: «بتوفيق من الله، وفق من شاء منهم» فقد أجابوا، وإن قالوا: «فضل الله بعضهم على بعض» فقد صدقوا، وإن قالوا غير ذلك فقد كذبوا. ألا إنه لو كان الناس في العقول سواء ما كان في الناس جاهل وعافل وأحمق وحليم ولستسى الجاهل عاقلاً والعافل جاهلاً، ولكن الأمر في هذا أبين من ذلك ولكنهم قوم يجهلون. وإن قالوا: «ذلك من قبل الأدب والتعليم» فقل: «لو كانت عقولهم مستوية ما احتاج بعضهم إلى بعض في أدب ولا تعليم».

١٣

٢٣ ب ٥ الخ

- أخبرونا عن الإرادة، إذا أراد الله شيئاً يكون أو لا يكون؟ فإنّسه قد قال ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [١٠٧/١١]. فإن قالوا «نعم» قيل لهم: «وهل أراد

(١) أخبرونا، م: خبرونا، آص // مخلوقة، م ص: بل هي مخلوقة، آ.
 (٣) فأخذ به، آص: فأخذته، م.
 (٨) تابعاً لهواه، آص: مانعاً لهداه، م.
 (١٠) ألا أنه، م ص: لأنه، آ.
 (١١) في الناس، آص: من الناس، م.
 (١٢) من قبل، م ص: قبل، آ.
 (١٥) يكون، م ص: يكون كان، آ.

الله أن يدخل خلقه كلهم في الهدى ؟ » فإن قالوا : « نعم ، قد أراد أن يدخلوا كلهم في الهدى على غير جبر منه ولا إكراه » فيقال لهم : « فهل دخلوا في الهدى كما أراد على غير وجه الجبر منه لهم والإكراه ؟ » ٢

١٤

٢٥ أ ١٢ الخ

أرأيتم من طبع الله على قلبه وختم على سمعه وبصره أهو ممن دُعي إلى الإيمان فيثاب على أخذه ويعاقب على تركه ؟ فإن قالوا « نعم » فقل : « وكيف يقبلون الإيمان وقد ختم على قلوبهم والله يقول ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [٦/٢] . فهل ضرهم الطبع والختم أم نفعهم أم لم يضرهم ولم ينفعهم ؟ » فإن قالوا : « إنما ختم على قلوبهم بكفرهم » فقل : « هل ضرهم الطبع حين فعل بهم وحال بينهم وبين التوبة والدخول في الإيمان ؟ » ٦
 فإن قالوا : « لم يضرهم ، ولو شاوروا آمنوا » فالله قد كذبهم واجترأوا على الرد على الله قوله ، فقل : « فتراهم حين طبع على قلوبهم حين لم يقبلوا الإيمان » . ٩
 فإن قالوا : « فإنهم لا يقدرّون على الإيمان حتى يفتح الله قلوبهم » فقد أقرّوا ١٢
 لله بقدرته وانتقض عليهم قولهم ، إذ زعموا أن الختم قد ضرهم وأنهم يعدّون على ما كان من تركهم الإيمان وأخذهم بالكفر بعد الختم وعملهم بما لا يستطيعون تركه . ١٥

١٥

٢٧ ب ١٥ الخ

أخبرونا عن الزيادة ، فإن الله يقول ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وبالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون * في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما ١٨

(٤) دعي ، م ص : دعا ، آ .

(٧) والختم ، آم : أو الختم ، ص .

(١٣) إذ ، م ص : وإن ، آ .

- كانوا يكذبون ﴿٢/٨-١٠﴾ . وقوله لقوم ﴿٢/٨-١٠﴾ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين * فلما آتاهم من فضله بخيلوا به وتولوا وهم معرضون * فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ﴿٢/٧٧-٧٥﴾ . ألسن تعلمون أن الله زادهم مرضاً ومدةً آخرين في طغيانهم يعمهون وأعقب قوماً نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ؟ فإن قالوا : « نعم ، ولكنه صنع ذلك بهم عقوبةً بذنوبهم » فيقال لهم : « فنعنم ، أفليسوا معذورين بما عملوا من معصيته حين فعل ذلك بهم ؟ » . فإن قالوا « لا » فقل : « فقد دخلتم فيما عبتن إذ زعمتن أن الله يعذب قوماً على ما لا يستطيعون تركه ، لأنه فعل ذلك بهم » .

١٩

٢٩ ب ١٩ الخ

- أخبرونا عما صنع الله بالعباد، هل يعذبهم عليه ؟ فإن قالوا « لا » فقل : « فأخبرونا عما زاده الله كفرًا ومدةً في طغيانه وأعقبه النفاق في قلبه ، هل يعذبه عليه ؟ » . فإن قالوا « نعم » فقد دخلوا فيما كانوا يعيبون ، وإن قالوا « لا » فقل : « فقد زعمتن أن الله لا يعذب من كان على الكفر ولا يضر من كان عليه وأنتم تزعمون أن الله إنما صنع ذلك عقوبةً لهم » . وسلكهم : « هل استطاع هؤلاء الترك لما صنع الله بهم والخروج منه ؟ » فإن قالوا « لا » فقد أجابوا ، وإن قالوا « نعم » فقد كذبوا بكتاب الله وخالفوا قول الله إذ يقول ﴿٢/٧٧﴾ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه ﴿٢/٧٧﴾ ، فإن كانوا يقدرون على أن يصرخوا من النفاق قلوبهم قبل أن يلقونه فقول الله بزعمهم باطل في قوله ﴿٢/٧٧﴾ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوةً ولهم عذاب عظيم ﴿٢/٧٧﴾ .

(٤) ألسن تعلمون ... يلقونه ، آ : - ، م ص // زادهم : زادها ، آ .

(٧) إذ ، آ ص : أن ، م .

(٨) فعل ، م ص : صنع ، آ .

(١٠) فأخبرونا ، آ : أخبرونا ، م ص .

(١٥) بكتاب ، آ ص : لكتاب ، م .

(١٧) يلقونه ، آ : يلقوه ، م ص .

٣١ أ الخ

<... المسألة عن قول الله سبحانه ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [٧/٨] > ، أليس إنَّما يريد الله العير والغنيمة أو المشركين وغلبتهم والنصر؟

فإن قالوا «نعم» فقل: «هل كانوا يقدرّون على أن لا يقاتلوا ولا يخرجوا إلى القتال؟» فإن قالوا «نعم» فقد زعموا أنَّهم كانوا يقدرّون على أن يخلف الله وعده الذي وعده رسوله ، وهذا قول عظيم يُدْخِلُهُمْ فِي أعظم ممّا كرهوا . وإن زعموا أنَّهم لم يكونوا يقدرّون على أن لا يخرجوا إلى القتال لا المؤمنون ولا الكافرون أقرّوا بما كرهوا . فإنَّ الله قد أراد أن يقاتل المؤمنون الكافرين وأن يقاتل الكافرون المؤمنين وأنَّ الفريقين لم يكونوا يستطيعون التخلّف ولا الترك للقتال حتى ينجز الله وعده ويُعِزَّزَ الْمُؤْمِنِينَ وَيُذِلَّ الكافرين ويوهن كيدهم ، وكذلك أراد بالفريقين جميعاً .

وقد كان فيما صنع الله بالفريقين يوم بدر بيّنةً لنبيه وبرهان ، وذلك أنَّ الله سبحانه لم يكل المؤمنين إلى ما زعم الجهّال المكذّبون أنَّ الله جعل في العباد استطاعةً ثمَّ وكلهم إليها . فلم يرضَ حتى أيّدهم بنصره وأمدهم بملائكته ، ثمَّ أجرهم على صبرهم على البأس وهو صبرهم وأجرهم على الثبات وهو ثبوتهم وأجرهم على اتّلافهم وهو ألّف بينهم وأجرهم على صرامتهم وهو ربط على قلوبهم وأجرهم على ظفرهم وهو ألقي الرعب في قلوب عدوّهم ؛ وهذا كله خلاف لقولهم وردَّ عليهم .

(٢) الله ، آ : - ، م ص .

(٣) فقل ، م ص : - ، آ .

(٦-٨) وإن زعموا ... بما كرهوا ، آ : - ، م ص .

(١٠) ويذل ، آ ص : فيذل ، م .

(١٤) ثم ، م ص : - ، آ // أمدهم ، م ص : أيدهم ، آ .

(١٥) بملائكته ، آ ص : بمليكه ، م .

فجعل غلبة المؤمنين للكافرين نصراً وعزاً وتأيداً وجعل غلبة الكافرين
دولةً وبلاءً وإملاءً فأنزل في قتال المؤمنين الكافرين بأحد حينئذ وفي المشركين
من المؤمنين ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ [١٥٣/٣] ؛ أمّا الغمّ الأول فالهزيمة
والقتل ، وأمّا الغمّ الآخر فأشراف خيول الكفار على الجبل حتى أشرفوا عليهم
فظنّوا أنّها الهلكة . قال الله تعالى ﴿لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ من الغنيمة
﴿وَلَا مَا أَصَابَكُمْ﴾ [١٥٣/٣] يعني من قَتَلَ مَنْ قَتَلَ مِنْ إِخْوَانِكُمْ . قال
﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [١٥٣/٣] .

فإن قالوا: «إن الله إنما فعل ذلك بذنوبهم ومعصيتهم» قيل: «فإنه إنما
عصى منهم نفرٌ يسير وهم الرماة نحو من خمسين رجلاً، فقد عمّ ذلك البلاء جميع
المسلمين حتى وصل إلى نبيّ الله صلّعم فشجّ في وجهه وكُسرت رباعيته ،
وقد كان المسلمون يوم أحد سبعائة - أو يزيدون - فأخبر الله أنّه صنع ذلك
بهم فأثابهم غمّاً بغمّ . أفليس قد أراد الله أن يصيبهم ذلك بأيدي الكافرين
ولأنّ يهزموا وأن يقتل من قتل منهم ؟» .

ثمّ أخبر أيضاً بما صنع بهم بعد الذي كان منه إليهم من الغمّ فقال ﴿ثُمَّ
أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَةً نُّعَاساً يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ
أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ
شَيْءٌ﴾ [١٥٤/٣] . قال الله لنبيه ﴿قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلّهِ يَخْفَوْنَ فِي
أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ﴾ [١٥٤/٣] ، فأخبر عمّا أخفوا في أنفسهم فقال ﴿يَقُولُونَ
لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [١٥٤/٣] ، يقولون : لو كنّا
في بيوتنا ما أصابنا القتل ، قال الله تكذيباً لهم ﴿قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ
الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾ [١٥٤/٣] فأخبر أنّه قد كتب

(١) غلبة ، آص : عليه ، م // للكافرين ، آص : الكافرين م .

(٢) بأحد حينئذ وفي ، غير واضح في م وص (الفلج) .

(٣) أمّا الغمّ الأول ... والقتل ، م ص : - ، آ .

(٤) خيول ، آ : حمل ، م ص .

(٦) من قتل من قتل ، آ : من قتل ، م ص .

(١٠) شجّ في ، ص : شجّ ، آ م .

القتل على قوم قبل أن يقتلوا وجعل لهم مضاجع إليها يصيرون ، ثم نهى المؤمنين أن يكونوا مثلهم وأن يظنوا بالله كظنهم فقال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [١٥٦/٣]. قال في غلبة الكافرين للمؤمنين وهزيمة المؤمنين قال الله : ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [١٤٠/٣]. وقال ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فِإِذْ بَلَغَ أَشُدَّهُمْ وَلِيَسْلَمَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ * وَلِيَسْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا﴾ [١٦٦-١٦٧/٣] في آي كثيرة يُخبر أن الأمر كله منه وهو يدبر أمر خلقه ويصرفهم كيف يشاء.

وأخبر أن الذي أصاب المؤمنين يوم أحد إنما كان بإذن الله من قتل الكافرين إيّاهم وهزيمتهم لهم حتى قُتل منهم سبعون رجلاً ، وأنتم تزعمون أنه لم يأذن في المعاصي ! وإنها لا تكون إلا بإذنه ، ولكن الإذن قد يكون على معنيين : أما أحدهما فيكون أمراً منه يأمر به والآخر يكون إذناً على وجه الإرادة أنه أراد أن يكون لأنه ﴿فَعَالَ لَا يَرِيدُ﴾ [١٠٧/١١].

ثم قد عيّر الذين قالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غُزًى « لو كانوا عندنا ما ماتوا ولا قُتلوا » ، فكذبهم الله وأخبر بما قد سبق منه لهم وما قد كتبه عليهم ، وعيّر الذين قالوا « لو كان لنا من الأمر شيء ما قُتلنا هاهنا » ، فكذبهم الله بما قالوا من ذلك . فلو تدبرتم كتاب الله وآمنتم بما فيه ما عارضتم أمور الله تعالى ولاعبتم قضاءه تردون عليه برأيكم أمره وتعنفون حكمه

(٧-٥) قال ... الظالمين ، آص : - ، م .

(٩) يدبر أمر ، م ص : يريد أمور ، آ .

(١٣) إلا ، آ : - ، م ص (وانظر ص ٢٣ م ٥ // قد يكون ، آص : - ، م .

(١٧) فكذبهم الله ، آ : فكذبتم ، م ص .

(١٩) فكذبهم ... من ذلك ، آ : - ، م ص // عارضتم ، م ص : غارضتم ، آ .

(٢٠) ولا عبتم ، آ (ولا عتم) : وسمتم ، م // عليه ، آ : عليهم ، م ص // تعنفون ، آ (تعفون) : تعقبون ، م ص .

وتظلمون عدله تقولون « فعل بخلقه شيئاً ثم عذبهم عليه بما صنع بهم فقد ظلمهم ». فسبحان الله ، ما أعظم قولكم وأضعف رأيكم !

١٨

٣٤ ب ١٥ الخ

- أخبرونا عن الإذن وإنكاركم أن يكون الله أذن في المعاصي . فقل : « الإذن من الله على وجهين : فإذنٌ أذن فيه أمرٌ يأمر به وإذنٌ أذن فيه إرادةٌ منه أن يكون لما يشاء من أمره ، وما كان من معصية فلا يكون إلا بإذنه وكذلك المنّة وذلك إرادة منه » . فإن قالوا « نعم » فقد أقرّوا بنفاذ أمره وإرادته ، وإن جحدوا وأنكروا فإن الله قد كذبهم في كتابه فقال للمؤمنين ﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله ﴾ [١٦٦/٣] يعني بذلك : ما أصابكم من القتل والهزيمة ، وإنّما كان ذلك تأييداً للكافرين فقد أذن الله للكافرين أن ينالوهم بما أصابوهم من القتل والجراح والهزيمة . فإن زعموا أن إذن الله أمره فقد زعموا أنّه أمر بالمعاصي وأمر المشركين أن يقتلوا المؤمنين ، وكلّ مأمور إذا فعل ما أمر به فهو مطيع وله عليه أجر ، والكتاب يكذبهم . وإن زعموا أن إذنه على وجهين ، « أحدهما » على وجه الأمر والآخر على وجه الإرادة فقد أقرّوا بالحق ، وفي ذلك نقض لقولهم ورد عليهم ، فقد زعموا أن الله يريد أن يكون ما لا يأمر به ولا يرضاه .

١٩

٣٥ ب ١٦ الخ

- أخبرونا عن التزيين بالإرادة دون الأمر ! فإن أنكروا أن الله يزيّن لعباده دون أن يكون أمراً منه فقد ردّ الله عليهم قولهم فقال في الإنعام ﴿ ولا تسبوا الذين

(١) وتظلمون ، آص : تظلمون ، م // تقولون ، آم : تقولون ، ص .

(٢) الله ، آص : — ، م

(٤) يأمر به ، آم : يأمره ، ص // إرادة منه ، آ : إرادة فيه ، م ص .

(٥) المنّة ، آ : اظنه ، م ص .

(٩) بما ، آص : مما ، م . ا

يدعون من دون الله فيسبوا اللهَ عَدُوًّا بغير علمٍ كذلك زَيْنًا لكلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ﴿١٠٨/٦﴾ وقال في حَسَمِ السَّجْدَةِ ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ فَزَيَّنُوا لَهُمْ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ...﴾ [٢٥/٤١]. وقال في النمل ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيْنًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ﴾ [٤/٢٧]. هذا كله تزيينٌ أرادَه ، أو ليس أرادَه ؟

٢٥

٣٧ أ الخ

- ٦ أخبرونا عن الجعل بالإرادة دون الأمر ! فإن أنكروا فأخبرهم أن الله يقول ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾ [٥٧/١٨]. وقال سبحانه ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ الَّذِينَ عَادَيْتُمْ مِنْهُمْ مودةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [٧/٦٠] في آيات كثيرة من الكتاب. فيقال لهم : « ما ذلك الذي جعل الله وهو كائن كما جعل ؟ ». فإن قالوا : « إنما ذلك الدعاء » فقل : « إن الدعاء قبل ذلك ، فقد دعا العباد جميعاً وهذا شيء قد خص به من شاء من خلقه ولم يعمهم لأنه إنما يهتدى من جعل الله في قلبه الهدى ولم يعمهم بالهدى ». فإن قالوا : « قد نعلم أن الله قد جعل الناس كلهم مهتدين ولا نقول إن الله قد جعلهم كفاراً » فقل : « إن الله يردّ عليكم قولكم في كتابه فإنه قد قال ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [٦٠/٥] ». ألا ترى أن الله قد جعل منهم القردة والخنازير ؟ فإن زعموا أن الله إنما سماهم بذلك ونسبهم إليه فقل : « كذلك لم يجعلهم قردة وخنازير ، وإنما سماهم < بذلك > ونسبهم إليه ». وإن أقرّوا أن الله جعلهم عبدة الطاغوت فذلك

(٢) حم ، آ : اخر ، م ص .

(٢٠) إنما ، آ ص : — ، م // فقل ... إليه ، آ ص : — ، م .

(٢١) عبدة ، م ص : عبد ، آ .

- نقض لقولهم . وإن قالوا : « إن الله لم يجعلهم عبدة الطاغوت » كان ذلك تكذيباً منهم ، فقل : « فإن الله قد قال أيضاً ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ [٦/١٢٣] . ألا ترون الله يخبر أنه قد جعل في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها ؟ » . فإن قالوا : « إنه لم يجعلهم ليمكروا فيها » كان ذلك تكذيباً منهم ، وإن أقرّوا كان ذلك نقضاً لقولهم . وقد قال الله لقوم فرعون ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴾ [٢٨/٤١] . فإن قالوا « نعم » كان ذلك نقضاً لقولهم ، وإن قالوا « لا » فقد كذبوا . والله يقول ﴿ وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارُهَا أَثَانًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ » والله جعل لكم ممّا خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكننائاً وجعل لكم سراويل تقيكم ^٩ (الحرّ وسراويل تقيكم) بأسكم ﴿ [١٦/٨٠-٨١] . ألا ترى أنّ الناس هم ^{١٢} غزلوا ونسجوا وعملوا الدروع واتخذوا المساكن والبيوت ثمّ نسب ذلك منّةً إليه وأخبر أنّه خلقه ؟ فنّ به عليهم وذلك أنّه أراد ، فكان ما أراد ولم يأمر به .

٢١

٤٠ ب ١٤ الخ

- أخبرونا عن الإغراء بالإرادة دون الأمر ، فإنّ الله يقول ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [٥/١٤] . فسألهم : « هل كان هاؤلاء يستطيعون أن يخرجوا ممّا صنع الله بهم وأن يتركوا العداوة بينهم ؟ » فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا كتاب ^{١٨} الله ، وإن قالوا « لا » كان ذلك نقضاً لقولهم .

(١) لقولهم ، آص : قولهم ، م .

(٥) انه لم ، آص : ان لم ه ، م .

(٧-٨) نعم ... قالوا ، م ص : - ، آ .

(١٣) نسب ، آص : - ، م // منة إليه : منه وإليه ، آم ص (وراجع ٤٠٩ ، ص ٣٥ ، ص ٧) .

(١٧) هؤلاء ، آ : هؤلاء لا ، م ص .

(١٨) فقد ، آص : - ، م

٤١ ب ٤ الخ

أخبرونا عن قول الله ﷻ وهو الذي كفّ أيديهم عنكم وأيديكم عنهم
ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم ﴿٢٤/٤٨﴾ وذلك يوم الحديبية ،
٣ فسألهم : « هل كان واحد من الفريقين يستطيع أن يبسط يده إلى أخيه والله عزّ
وجلّ يخبر أنه قد كفّ بعضهم عن بعض بإرادة لا بأمر ؟ » فإن قالوا : « نعم ،
قد كانوا يستطيعون أن يقاتل بعضهم بعضاً » كذبوا كتاب الله عزّ وجلّ . وإن
٦ قالوا « لا » فهذا نقض لقولهم .

٤٢ أ ١٧ الخ

... المسألة عما وعد الله جلّ ثناؤه رسوله والمؤمنين من الغنائم الكثيرة التي
قال يأخذونها ، هل كانت تلك الغنائم التي وعدهم إياها تكون إلّا من الكافرين ؟
٩ فإن قالوا « لا » فقل : « فهل كان أولئك الكافرون يستطيعون أن يؤمنوا حتى لا
تحلّ غنائمهم ولا دماؤهم ولا أموالهم ؟ » فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا قول الله
عزّ وجلّ ، وإن قالوا « لا » فذلك نقض لقولهم .

٤٢ ب ١١ الخ

... المسألة عن قول الله عزّ وجلّ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ
١٢ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ [١١/٥] ،
وذلك أن ناساً من اليهود كانوا أرادوا قتل رسول الله صلوات الله عليه ونفر معه من
١٥ أصحابه ، فأخبر الله عزّ وجلّ رسوله وكفّ أيديهم عنه وعن أصحابه . فسألهم :

(٤) بإرادة لا بأمر ، م ص : بإرادته لا بأمره ، آ

(٨) التي ، آ ص : الذي ، م .

(٩-١٠) فإن قالوا ... أموالهم ، م ص : - ، آ .

(١٥) أصحابه ... جل ، م ص : - ، آ .

« هل كانوا يستطيعون أن يسطوا أيديهم عليهم وقد كفها الله عنهم أم لا ؟ » .
فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا قول الله جل ثناؤه ، وإن قالوا « لا » فذلك نقض لقولهم .

٢

٢٥

٤٣ أ ١٤ الخ

... المسألة عن قول الله عز وجل لعيسى بن مريم وهو يذكر نعمة الله عليه فقال : ﴿ وإذ كففتُ بنى إسرائيلَ عنكَ إذ جتَّتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم إنَّ هذا إلا سحرٌ مبين ﴾ [١١٠/٥] . فهل كان لبنى إسرائيل أن يسطوا أيديهم على عيسى عليه السلام ؟ فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا قول الله ، وإن قالوا « لا » فذلك نقض لقولهم .

٢٦

٤٣ ب ١٧ الخ

... المسألة عن قول الله سبحانه ﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ﴾ ٩ بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ [١٥١/٣] . وقال في سورة الحشر ﴿ وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب ﴾ [٢/٥٩] ، وقال ﴿ وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصبيهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً ﴾ [٢٦/٣٣] . فأخبرونا عن الرعب الذى قذف الله في قلوب الكافرين ، هل كانوا يستطيعون أن يمتنعوا منه وأن يصرفوه عن قلوبهم ؟ فإن قالوا « لا » كان ذلك نقضاً لقولهم ، وإن قالوا « نعم » فقد كذبوا بكتاب الله وزعموا أن العباد يمتنعون من الله .

وإن قالوا : « إنما صنع الله ذلك بهم بكفرهم » فقل : « ألسن تعلمون أن الرعب شيء لطيف لا يراه الناس ولا يردونه ولا يمتنعون منه حين يدخل قلوبهم »

(١٦) بكتاب ، آص : كتاب ، م .

(١٩) يدخل ، آم : يدخل في ، ص .

فيوهن اللهُ بذلك كيدهم ؟ » وينقض قولهم . فإن قالوا « نعم » فقل : « وكذلك أيضاً التوفيق شيء لطيف لا تراه العباد يُلقيه الله سبحانه في قلوب المؤمنين ، وأمور الله كلها كذلك ، مَنْ أراد به خيراً وفقه وسدّده وأرشدّه وكان ذلك عوناً من الله لهم ، ومن أراد به سوءاً ثبّطه وعوّقه وخذله وتركه وهواه ووكله إلى نفسه فوكله إلى الضعف والهون » والله غالب على أمره ﴿ [٢١/١٢] .

٢٧

٤٥ أ ١٩ الخ

٦ أخبرونا عن الذرء بالإرادة ، فإن الله يقول ﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضلّ أولئك هم الخافلون ﴾ [١٧٩/٧] .
٩ فسألهم : « هل يستطيع هاؤلاء أن يتقلبوا عما ذرأهم الله له ؟ » فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا وزعموا أنهم يستطيعون أن يبدّلوا خلقهم وإرادة الله فيهم ، وإن قالوا « لا » كان نقضاً لقولهم .

٢٨

٤٦ ب ١٠ الخ

١٢ ... المسألة عن قول الله عز وجل ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾ إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴿ [١١٨/١١٩] .
فيقال لهم : « أخبرونا عن هاؤلاء الذين قال الله ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم ﴾ ، هل يستطيعون أن يكونوا على غير ما وصفهم به وأن يتركوا ما خلقهم له ؟ » فإن قالوا « لا يستطيعون » فقد أجابوا وصدقوا ، وإن قالوا « نعم » هم يستطيعون أن يكونوا على غير ما خلقهم « فقد كذبوا وخالفوا ، وإن زعموا أن الله جل ثناؤه إنما خلق أهل الإيمان للرحمة فنحن نقبل منكم ونصدقكم

(١) فيوهن ... كيدهم ، آص : فوهن ... كيدهم ، م .

(٢) أيضاً التوفيق ، م ص : التوفيق أيضاً ، آ .

إن زعمتم أن الله جلّ ثناؤه خلق خلقاً من خلقه خصّهم بالرحمة ولا يستطيعون أن يكونوا على غير ما خلقهم لأنّه قد استثنى لهم .

٢٩

٤٨ أ ١ الخ

- أخبرونا عن قول الله ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾ إذا مسّه الشرُّ جزوعاً * وإذا مسّه الخيرُ منوعاً ﴿[١٩/٧٠-٢١] ، ثمّ استثنى أيضاً فقال ﴿إِلَّا الْمَصْلِينَ﴾ الذين همّ على صلاتهم دائمون ﴿[٢٢/٧٠-٢٣] ، فيقال لهم : « ألا ترون أن الله عزّ وجلّ قد صنّفهم صنفين ، فمنهم من خلقه هلوفاً جزوعاً < منوعاً > ، ومنهم من لم يخلقه كذلك . فأخبرونا هل يستطيع هذا الذي خلقه هلوفاً جزوعاً منوعاً أن يكون على غير ما خلقه الله عليه ؟ » فإن قالوا « نعم » فقد زعموا أن الناس يقدرّون على أن يبدّلوا خلق الله الذي خلقهم عليه ، وإن قالوا « لا » كان ذلك نقضاً لقولهم .

٣٠

٤٩ أ ٢١ الخ

- ... المسألة عن قول الله سبحانه حين يقول للمؤمنين ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ إن شرّ الدوابّ عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون ﴿[٢١/٨-٢٢] . هل كان هؤلاء الذين ذكر يستطيعون أن يقبلوا الهدى وأن يسمعوا المنفعة في دينهم ؟ فإن قالوا « نعم » فقد كذبوا وجحدوا ، وإن قالوا « لا » كان ذلك نقضاً لقولهم .

٣١

٥٠ أ ٣ الخ

- ... المسألة عمّا ضرب الله عزّ وجلّ للمنافقين من المثل في قوله ﴿مَثَلُهُمْ﴾ كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في

(١) إن زعمتم ، آص : - ، م .
(٣) خلق هلوفاً ، ص : - ، آ م .
(٧) كذلك ، آص : لذلك ، م .

ظلماتٍ لا يبصرون» صُمُّكُمْ عُمَىٰ فهُمْ لَا يَرَجِعُونَ ﴿١٧/٢﴾ [١٨-١٧]. فنقول:
 ألا ترون أن الله هو الذي ذهب بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون؟ فأخبرونا
 هل كان هؤلاء يستطيعون سماع الهدى وقد وصفهم الله سبحانه بالصمم؟ وهل
 كان لهم أن يقبلوا الهدى وقد وصفهم بالعمى؟ وهل كانوا ينتفعون بنور الهدى
 وقد ذهب الله به؟ فإن قالوا «نعم» فقد كذبوا بكتاب الله وجحدوا بأياته، وإن
 قالوا «لا» كان ذلك نقضاً لقولهم.

٣٣

٥٠ ب ٦ الخ

... أخبرونا عن قول الله ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرًا
 لَّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُم لِيُزَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [١٧٨/٣]. [فقال:]
 أخبرونا عن هؤلاء، الله أراد بهم في إثمائه لهم ليزدادوا إثمًا كما قال؟ فإن قالوا
 «نعم» نقض ذلك قولهم، وإن قالوا «لا» كذبوا.

٣٣

٥١ أ ١١ الخ

أخبرونا عن قول الله عز وجل في الإغفال ﴿وَلَا تَطْعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ
 ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا﴾ [٢٨/١٨]. [فقال:] أخبرونا عن هذا
 الذي أغفل الله قلبه عن ذكره، هل أراد الله أن يُطيعه؟ فإن قالوا «نعم» فقد
 كذبوا وجحدوا، وإن قالوا «لا» فقد نقض ذلك قولهم.

٣٤

٥١ ب ٢١ الخ

أخبرونا عن قول الله سبحانه ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ
 تَوَّزَّهُمْ أَزًّا﴾ [٨٣/١٩]. فيقال لهم: «هل أراد الله سبحانه أن يؤمن هؤلاء

(٨-٧) أخبرونا... مهين، م ص: -، آ.

(١٢-١١) أخبرونا... فرطاً، آ: -، م ص.

(١٤) فقد نقض ذلك قولهم، م ص: فقد نقضوا قولهم، آ.

الذين أرسل الله عليهم الشياطين؟» فإن قالوا «نعم» فقد كذبوا وجحدوا، وإن قالوا «لا» فقد نقض ذلك قولهم.

٣٥

٥٢ ب ١٧ الخ

- أخبرونا عن قول الله سبحانه ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فِإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [٢٨/٧]، هل كان فرعون يستطيع أن يقتل موسى حتى لا يردّه الله إلى أمه ولا يجعله من المرسلين؟ فإن قالوا «نعم» فقد كذبوا وجحدوا، وإن قالوا «لا» فقد نقض ذلك قولهم.

٣٦

٥٣ أ ٢١ الخ

- المسألة عن قول الله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [٤٠/٦] وقوله ﴿وَمَتَّ كَلِمَةَ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [١١/١١٩]، وقوله ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [٣٢/١٣]. فيقال: أخبرونا عن بني آدم كلّهم، هل كانوا يستطيعون أن يطيعوا الله جميعاً فلا يعصوه ويعبدوه كلّهم حتى لا يعبدوا غيره فيوجب لهم الجنة ويحرّم عليهم النار فلا يدخلها أحد منهم؟ فإن قالوا «نعم» فقد كذبوا كتاب

(١) كذبوا، آص: كفروا، م // جحدوا، م ص: جحدوا به، آ.

(٢) فقد نقض ذلك قولهم، م ص: فذلك نقض قولهم، آ.

(٥) هل .. يستطيع، م ص: هل استطاع، آ.

(٦) فقد كذبوا، آ: كذبوا، م ص.

(٧) فقد نقض ذلك قولهم، م ص: فذلك نقض لقولهم، آ.

(١٠) وتمت، آص: وحقت، م.

(١٣-١٤) أن يطيعوا... يعبدوه، م ص: -، آ.

(١٥) كتاب، آ: بكتاب، م ص

الله وزعموا أَنَّهُمْ يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يَظْلُوا قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَنْ ذَلِكَ ، وَإِنْ قَالُوا « لَا ، لَمْ يَكُونُوا يَسْتَطِيعُونَ أَنْ يَطِيعُوهُ وَلَا يَعْبُدُوهُ » كَانَ ذَلِكَ نَقْضًا لِقَوْلِهِمْ وَإِبْطَالًا لِحُجَّتِهِمْ . ٣

٣٧

٥٤ أ ١٢ الخ

المسألة عن قول الله سبحانه ﴿ أَنْظِرْ ﴾ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلِلْآخِرَةِ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ [٢١/١٧] . فيقال لهم : « أَلَسْتُمْ تَقْرُونَ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ قَدْ فَضَّلَ بَعْضَ خَلْقِهِ عَلَى بَعْضٍ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَخَصَّ بِذَلِكَ بَعْضَ خَلْقِهِ دُونَ بَعْضٍ ؟ » . فَإِنْ قَالُوا « نَعَمْ » انْتَقَضَ قَوْلُهُمْ وَإِنْ الطَّاعَةِ وَالْإِيمَانِ مِمَّا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ وَخَصَّهُمْ بِهِ مِنْ رَحْمَتِهِ ، وَإِنْ قَالُوا « لَا » فَقَدْ جَحَدُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَذَّبُوا كِتَابَهُ . ٩

٣٨

٥٤ ب ١٤ الخ

أخبرونا عن قول الله تبارك وتعالى لإبليس ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [٤٢/١٥] ، وعن قوله ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ . إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [١٦/٩٨-١٠٠] ، وقال إبليس ﴿ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ [١٥/٣٩-٤٠] . [فقال :] أخبرونا عن هذا السلطان ، ما هو ؟ فَإِنْ قَالُوا ١٥

(٢) يطيعوه ، آ : يطيعوا ، م ص .

(٤) انظر ، آ ض : انظر انظر ، م .

(٦) أن الله سبحانه ، آ م : أنه ، ص .

(١٠-١١) أخبرونا ... الغاوين ، آ : - ، م ص .

(١١) وعن قوله ، آ : وقال ، م ص .

(١٥) فقال ، آ ص : فقل ، م .

« هو التخييل » ، فقل : « فما أكثر ما لقي منه المؤمنون وأطفالهم ! » وإن قالوا « هو الدعاء » فقل : « فهذا ما يدعو به المؤمن والكافر والخلق كلهم حتى عرض للأنبياء فدعاهم والتمس فتنتهم فدعاهم كلهم إلى المعصية » . وإن قالوا : « هو التضليل ولن يصل بذلك إلى عباد الله المؤمنين ، لأن الله عصمهم وهو الوكيل عليهم » فقد أجابوا ونقض ذلك قولهم .

٣٩

٥٥ ب ٤ الخ

- ٦ أخبرونا هل يخص الله برحمته من يشاء من خلقه أم ليست له خاصة وإنما هو أمر عام فن شاء أخذ ومن شاء ترك ؟ فإن قالوا ذلك فقد كذبوا والله سبحانه يخبر بخلاف قولهم إذ يقول لنبيه عليه السلام ﴿ ألم نشرح لك صدرك ۚ ووضعنا عنك وزرك ﴾ [١٩٤/٢-١] ، وقال أيضاً لمن أراد أن يخصه بالهدى من خلقه ﴿ فمن يريد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يريد أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء وكذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون ﴾ [١٢٥/٦] ، وقال أيضاً ﴿ أفنشرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أولئك في ضلال مبين ﴾ [٢٢/٣٩] . فيقال : أخبرونا عن الشرح ما هو ، أهو الهدى أم هو الدعاء ؟ فإن قالوا « هو الدعاء » زعموا أن كل كافر مشروح الصدر بالاسلام وأن الخلق كلهم جميعاً قد شُرحت صدورهم لأنهم قد دُعوا كلهم ، وإن قالوا « هو الهدى يمن به على من يشاء » فقد أجابوا .

(١) ما لقي منه المؤمنون ، م ص : ما بقي من المؤمنين ، آ .

(٢) ما يدعو به : ما لا يدعو به ، آ م ص (= ما لا يدعو به ؟) .

(٣) فتنتهم ، غير معجمة في الخطوط .

(٤) ولن ، ص : لن ، آ : وان ، م .

(٥) ونقض ذلك قولهم ، م ص : وذلك نقض قولهم ، آ .

(١٢) أفن ، آ : فن ، م ص .

(١٤) فيقال ، آ : فقال ، م ص .

(١٦) جميعاً ، آ ص : جميعهم ، م .

(١٧) الهدى ، آ : الذي ، م ص .

... المسألة عن قول الله في التأييد وذلك قوله لعيسى بن مريم ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [٨٧/٢] وقوله للمؤمنين ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ [١٤/٦١] في آي كثيرة فخص الله به من يشاء من خلقه من الأنبياء والمؤمنين . ألا ترون أن الله عز وجل لم يكلِّهم إلى ما زعمتم أنه جعله فيهم من الاستطاعة وهي الحجة ، زعمتم ، على جميع خلقه حتى جاءهم سوى ذلك من أمره فأيدهم به فظهروا بتأييده ورعب عدوهم فغلبوا برعبه ونصرتهم فقهروا بنصره . ثم قال فيما من به على المؤمنين ويعلمهم ما صنع بهم مما لم يصنعه بغيرهم فقال ﴿هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم﴾ [٤/٤٨] وقال أيضاً ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [٢٦/٤٨] فلم يرض لهم ما زعمتم لما جعل من الاستطاعة حتى جاءهم من أمره وعونه سوى ذلك ، وقوله لرسوله ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَ لَكَ كَيْدَ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً ﴿[١٧/٧٤-٧٥] ، وقوله لأصحاب الكهف ﴿إِنَّهُمْ فَتِنَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً﴾ [١٨/١٣-١٤] فلم يرض لهاؤلاء ما جعل فيهم من الاستطاعة التي زعمتم أنها حجة على خلقه وأنه يحتج عليهم بها بما أخذوا أمره وركبوا معصيته حتى أتاهم من أمره ما بلغوا به ما شاء من رحمته وهدايه . وكذلك هو يفعل ما يشاء سبحانه وبحمده ، يضل من يشاء ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ والخلق ﴿يُسْأَلُونَ﴾ [٢٣/٢١] .

(٣) كثيرة ، آص : كثير ، م // فخص ، م ص : يخص ، آ .

(٤) به ، آ : - ، م ص .

(٧) عدوهم ، م ص : عدو ، آ .

(١١) فلم يرض لهم ما زعمتم ، م ص : فلم ترض لهم ما زعمت ، آ .

(١٨) بها ، م : - ، آص // أخذوا ، آ (بدون ألف الوقاية) : حدوا ، م ص .

... المسألة عن قول الله في التأييد وذلك قوله لعيسى بن مريم ﴿وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [٨٧/٢] وقوله للمؤمنين ﴿فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ﴾ [١٤/٦١] في آي كثيرة فخصّ الله به من يشاء من خلقه من الأنبياء والمؤمنين . ألا ترون أن الله عز وجل لم يكلِّهم إلى ما زعمتم أنه جعله فيهم من الاستطاعة وهي الحجّة ، زعمتم ، على جميع خلقه حتى جاءهم سوى ذلك من أمره فأَيَّدَهُمْ به فظهروا بتأييده ورعب عدوهم فغلبوا برعبه ونصّرتهم فقهرهم بنصره . ثم قال فيما من به على المؤمنين ويعلمهم ما صنع بهم ممّا لم يصنعه بغيرهم فقال ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [٤/٤٨] وقال أيضاً ﴿فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا﴾ [٢٦/٤٨] فلم يرض لهم ما زعمتم لما جعل من الاستطاعة حتى جاءهم من أمره وعونه سوى ذلك ، وقوله لرسوله ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَ لَكَ كَيْدَ تَرَكُنَ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ إذا لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ثم لا تجد لك علينا نصيراً ﴿[١٧/٧٤-٧٥] ، وقوله لأصحاب الكهف ﴿إِنَّهُمْ فَتْسَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعوا من دونه إلهاً لقد قلنا إذا شططاً﴾ [١٨/١٣-١٤] فلم يرض لهاؤلاء ما جعل فيهم من الاستطاعة التي زعمتم أنها حجّة على خلقه وأنه يحتج عليهم بها بما أخذوا أمره وركبوا معصيته حتى أتاهم من أمره ما بلغوا به ما شاء من رحمته وهدايه . وكذلك هو يفعل ما يشاء سبحانه وبحمده ، يضل من يشاء ﴿وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ والخلق ﴿يُسْأَلُونَ﴾ [٢٣/٢١] .

(٣) كثيرة ، آص : كثير ، م // فخص ، م ص : يخص ، آ .

(٤) به ، آ : - ، م ص .

(٧) عدوهم ، م ص : عدو ، آ .

(١١) فلم يرض لهم ما زعمتم ، م ص : فلم ترض لهم ما زعمت ، آ .

(١٨) بها ، م : - ، آص // أخذوا ، آ (بدون ألف الوقاية) : حدوا ، م ص .

الهدى <وجب إليهم الإيمان> وكره إليهم الكفر والفسوق والعصيان ثم قال ﴿أولئك هم الراشدون﴾ [٧/٤٩] . وقد قال في كتابه ﴿وله أسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً﴾ [٨٣/٣] . ٣

فإن قالوا: «فأخبرونا عن المشركين الذين لم يسلموا أجبروا على الشرك؟» فيقال لهم: «إن المشركين لم يريدوا الإسلام فيجبروا على الشرك، ذلك أنهم لو أرادوا الإيمان فأكرهوا على الشرك، كما أراد المشركون الشرك ورضوا به وأراد الله أن يهديهم فجبرهم على الهدى وهم كارهون». فإن قالوا: «فإن لم يكونوا مجبورين ولا مكرهين فهل يستطيعون ترك الشرك وقبول الهدى؟» فقل: «لا، إلا أن يشاء الله!» فإن قالوا: «فكيف لا يكونون مجبورين ولا يستطيعون أن يتركوا شركهم؟» فقل: «كذلك الله يفعل ما يشاء يهدي من يشاء ويضل من يشاء، فلا مضل لمن هدى ولا هادي لمن يضل» . ٦ ٩

[تمت مسائل الحسن بن محمد كلها] ١٢

ملحق

٤٩

١٥ ٩٦٢ أ الخ

أخبرونا عن الاستطاعة التي تزعمون أن الله جلّ ثنائه جعلها في عباده حجة عليهم وأنها مركبة فيهم ليعملوا أو يتركوا، هل جعلها في الملائكة المقربين أم لا؟ فإن قالوا: «نعم»، قد جعلها فيهم وامتن بها عليهم، فقولوا لهم: «فأنتم إذا لا ١٨

- (١) وجب إليهم الإيمان، انظر النص في الرد للإمام الهادي: —، آ م ص.
(٤) فأخبرونا، آ: أخبرونا، م ص // أجبروا على، م ص: أخبرونا عن، آ.
(٥) ذلك أنهم لو، م ص: فكذلك لو أنهم.
(٧) فإن قالوا فإن، ص: فإن قالوا، آ: فإن قال فإن، م.
(٨) ترك، م ص: —، آ // لا، م ص: —، آ.

الرسالة في الردّ على القدرية

٣٧

تدرون عن الملائكة هل بَلَغَتْ أم لا ، وهل أدّت ما أُمِرَتْ بأدائه أم قصّرت في شيء مما أُمِرَتْ به ، إذ تزعمون أنّها قادرة على ما تهوى تاركة لما تشاء ! » .

٦٢ ب ١٩ الخ

٣

« ما يُدريكم إن كان الملائكة مستطيعين ولما يشاؤون من الأعمال متخيرين وعلى العمل والترك قادرين ؟ لعلّهم قد تركوا بعض ما به أمروا أو قصّروا في أداء بعض الوحي وفرطوا في نصر النبيّ والمؤمنين وفي غير ذلك ممّا أمرهم به ربّ العالمين » .

٦

٦٣ ب ٤ الخ

يُسأل من أثبت في الخلق الاستطاعة فيقال لهم : « هل يثيب الله خلقه على ما عملوا من الطاعة ممّا لم يجعل لهم السبيل إلى تركه ، وهل يعاقبهم على ما عملوا به من معصيته ؟ »

٩

ÖZGEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : Mehmet Kadri KELEŞ
Uyruğu : T.C

EĞİTİM

Derece	Adı	Bitirme Yılı
Üniversite	Dicle Üniversitesi	2018
Yüksek Lisans	Batman Üniversitesi	-
Doktora	-	-

İŞ DENEYİMLERİ

Kurum	Görevi	Yıl
Diyanet İşleri Başkanlığı	İmam-Hatip	2013

UZMANLIK ALANI: Kelam ve Mezpler Tarihi

YABANCI DİLLER: Arapça ve İngilizce (A2)

YAYINLAR: -