

15P074

T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ KELAM ANABİLİM DALI

**İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK MUHALİFLER:
MA'BED EL-CÜHENÎ VE GAYLÂN ED-DİMEŞKÎ**

MASTER TEZİ

Hazırlayan
Abdulnasır SÜT

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Nadim MACÎT

Ankara - 2005

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Abdulhasır SÜT'e ait "İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLK MUHALİFLER: MA'BED
EL-CÜHENÎ VE GAYLÂN ED-DİMEŞKİ" adlı çalışma, jürimiz tarafından
Temel İslam Bilimleri, Kelam Anabilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak
kabul edilmiştir.

Başkan : Yrd. Doç. Hilmi DEMİR
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

Üye : Prof. Dr. Nadim MACİT
Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

Üye : Yrd. Doç. Ramazan KARAMAN
Akademik Unvanı, Adı Soyadı

R. Karaman

ÖNSÖZ

İnsan topluluklarının var olduğu her tarihi dönem için muhalefet söz konusu olmuştur. Her dönemde iktidarın yönetim ve uygulamalarından rahatsız olanlar, dönemin hakim inanç ve düşünce biçiminden farklı tavır alanlar olagelmıştır. İşte bunlara muhalif, tavırlarına da muhalefet diyoruz. Konumuzu anlaşılır kılacağını düşündüğümüz İslam öncesi ve sonrası muhalefetin ana seyrini belirleyen unsurlara dikkat çekildikten sonra, İslam düşüncesinde ilk muhalefete ve muhalifleri doğuran şartlara değinilecektir.

Bu çalışma, ilk dönem siyasi ve sosyal olayların H. 1. asır Müslümanlarının ana gündemlerini oluşturduğunu, inanç ve düşüncelerinin şekillenmesinde ana belirleyici etmenler olduğunu bize göstermesi açısından önemlidir. Erken dönem İslam toplumunun kurumsallaşma aşamasında dini (itikadi) ve siyasi tartışmalar yoğun bir şekilde yaşanmakta idi. Araştırmamızın ana merkezinde yer alan Ma'bed el-Cühenî (ö.83/702) ve Gaylân ed-Dimeşkî (ö.120/738)'de bu tartışmaların bir parçası durumunda idiler. Bu iki şahsiyetin hangi nedenlerden dolayı bu tartışmaların içinde oldukları ve bu tartışmalarda ne kadar belirleyici oldukları, dönemin iktidar erkleriyle münasebetleri ve itikadi konulara ilişkin görüşleri izaha çalışılacaktır. Muhalif kişiliklerini neye binanen inşa ettiklerini anlamaya çalışılacaktır. Böyle bir çalışmayı tercih edişimizin nedeni, İslam düşüncesinin kurumsallaşma döneminde yaşamış olan Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dimeşkî'nin fikri ve siyasi kişiliklerinin itikadi görüşleri ekseninde değerlendirilmesiyle, erken dönem İslam toplumunun dini ve sosyal gerçekliğini anlamamıza katkı sağlayacağına olan inancımızdan kaynaklanmaktadır. Zaten, Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dimeşkî'nin şahsiyetleri bağlamında İslam toplumunun yoğun bir şekilde tartışmaya başladığı bazı konulara değinmek, kurumsallaşmaya başlayan döneme ait siyasi yapıyı ve fikri temelleri oluşturan itikadi görüşleri, siyasi ilişkileri sunabilmek, tezimizin asıl

amacıdır. Her akademik çalışma yeni bir akademik çalışmaya zemin hazırlamaktadır. Bu çalışma da şayet bu konularda yeni araştırmaların yapılmasında itici bir rol oynarsa, bizim açımızdan sevindiricidir. Bu çalışmanın giderilmeye muhtaç eksik tarafları ve geliştirilmeye müsait yanları olacağı kuşkusuzdur.

Yüksek lisans programına kayıtlı olduğum günden bu yana bu çalışmayı yapabileceğime olan güveniyle bana destek veren, tıkağım noktalarda, aydınlatıcı fikirleri ile konunun açılmasını sağlayan, eksiklerin giderilmesinde bana yardımlarını esirgemeyerek, çalışmamı daha sağlıklı bir şekilde sürdürmemi sağlayan değerli hocam Prof. Dr. Nadim Macit Bey'e şükranlarımı sunuyorum.

Abdulnasır SÜT

10. 2. 2005

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
İçindekiler.....	iii
Kısaltmalar	vi
GİRİŞ.....	1
I. Kapsam ve sınırlılıklar.....	4
II. Yöntem.....	4
I. BÖLÜM	
I. İSLAM TARİHİNİN ERKEN DÖNEMİNDE MUHALEFET VE GÖRÜNTÜLERİ	
A. İslam Düşüncesinin Erken Döneminde Muhalefet	9
1. Meselenin Teorik Çerçevesi.....	9
2. Hz. Peygamber Döneminde Muhalefet.....	12
3. Hz. Peygamberin Vefatından Sonra Muhalefet.....	14
a. Siyasi Muhalefet.....	24
b. İtikadî Muhalefet.....	28
II.BÖLÜM	
I. İLK MUHALİFLER : MA'BED EL-CÜHENÎ VE GAYLÂN ED-DİMEŞKÎ	
A. Ma'bed el-Cühenî.....	31
1. Hayatı ve Kişiliği.....	31
2. Muhalif Kişiliği ve Vefatı.....	37

B. Gaylân ed-Dımeşkî.....	40
1. Hayatı ve Kişiliği	40
2. Muhalif Kişiliği ve Vefatı.....	45

III.BÖLÜM

I. İLK MUHALİFLERİN SİYASİ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

A. Ma'bed el-Cühenî

1. İtikadi Konulara Kaynaklık Eden Görüşleri.....	48
2. Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Tavrı.....	50

B. Gaylân ed-Dımeşkî

1. Kelami Görüşleri.....	53
a. Bilgi ve İman Anlayışı.....	53
b. Büyük Günah İşleyeninin Durumu.....	55
c. Kader : İnsan Fiilleri.....	55
d. Diğer Kelami Görüşleri.....	58
2. Siyasi Görüşü.....	60
3. Emevi Yönetimiyle Münasebetleri: Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Tavrı.....	61

IV.BÖLÜM:

I. İLK MUHALİFLERİN KELAM DÜŞÜNCESİNE ETKİLERİ.....67

A. Hicri I. Asırda Kader Tartışması ve Siyasi Bağlamı68

1. Kavramsal Çerçeve: Kader, Kaza ve Kaderiyye	68
2. Siyasi Bağlamı: Emevi -Cebr İdeolojisi.....	76
3. Kader Tartışmasının Fikri Boyutu.:	79

a. Allah'ı koruma düşüncesi.....	81
b. İnsanı Koruma Düşüncesi.....	83
b.1. Tarihin Aktörü Tanrı mı, İnsan mı?.....	85
4. İlk İhtilafların Kelami Problemlere Etkisi.....	87
SONUÇ.....	90
KAYNAKÇA.....	92
ÖZET.....	97
ABSTRACT.....	98



Kısaltmalar Cetveli:

a.g.e. : Adı Geçen Eser

a.g.m. : Adı Geçen Makale

a.g.md. : Adı Geçen Madde

a.s. : Aleyhi selam

A.Ü.İ.F. : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

b. : Bin

Bkz. : Bakınız

c. : Cilt

Çev. : Çeviren

Der. : Derleyen

Haz. : Hazırlayan

D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı

DİA.: Diyanet İslam Ansiklopedisi

H. : Hicri

M. :Miladi (İsimler arasında kullanılan M. harfi Muhammed'in kısaltmasıdır.)

M.E.B. : Milli Eğitim Bakanlığı

Nşr. : Neşreden

No. : Numara

ö : Ölüm

s. : Sayfa

S. : Sayı

T.T.K.: Türk Tarih Kurumu

Thk. : Tahkik eden

Vol. : Volume

GİRİŞ

Bu çalışma, İslam düşüncesinin kurumsallaşma döneminde yaşamış olan Ma'bed el-Cühenî (ö.83/702?) ve Gaylân ed-Dimeşkî (ö.120/738)'nin fikri ve siyasi kişiliklerini kelami görüşleri ekseninde sunmayı ve incelemeyi amaçlamaktadır. Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dimeşkî'nin şahsiyetleri bağlamında İslam düşüncesinin kurumsallaşmaya başlayan döneme ait siyasi yapıyı ve fikri temelleri oluşturan kelami görüşlerin neler olduğu sorusunun cevabı aranacaktır. Bu, o dönemi inceleyen, o döneme ilgi duyan tüm araştırmacıların cevabını aradığı önemli bir sorundur. Hicri birinci asır ile ikinci asrın başlarında, İslam düşüncesinin kurumsallaşmaya başladığı dönemde, iki muhalif olarak bilinen bu şahsiyetlerin fikirlerini anlamak, o dönemin, dolayısıyla İslam düşüncesinin dönüşüm tarihinin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çerçevede, öncelikle irade ve özgürlük meselesi hakkında yürüttükleri siyasi ve dini çabaların kayda değer bir önemi vardır.

İslam'ın saf hali, doğru yaşanmışlığı, peygamber dönemi ve hemen sonrasını kapsadığı genel anlamda kabul edilir. 'İslam'ı doğru anlamamız, peygamber dönemi ve sonrasını doğru anlamamıza ve iyi çözümlemelerde bulunmamıza bağlıdır. Çünkü tarihî süreç içerisinde, insanların dini anlayışlarında bir değişme ve sapmanın olabileceği ve bunun "âsli dine" eklenilebileceği anlayışı tüm otoriteler tarafından kabul edilen bir görüştür. Bu anlayış doğru kabul edilirse, sahabe ve sonrası dönemde Müslümanların genel anlamda siyasete karşı tutumlarını ve bu tutumları belirleyen ve besleyen unsurların tarihî şartlar ve dinle olan ilişkilerini açıklamak bu şahsiyetlerin daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır.

İlk kuşağın içine giren Ma'bed El-Cühenî ile Gaylân ed-Dimeşkî'nin kişilikleri, siyasi görüşleri ve din anlayışları; iman, büyük günah (murtekibi kefire), sorumluluk ve insan hürriyeti bağlamında geliştirdikleri kader gibi

dönemin tarihî, sosyal- siyasî yönü ile ilişkili olan teolojik kavramlara açıklık kazandırılmaya çalışılacaktır. Bu kavramların mahiyetinin tarihî süreç içerisinde nasıl şekillendiği sorusuna cevap aranacaktır.

Birinci bölümde, muhalefet kavramına değinilecek ve erken dönem İslam dünyasında muhalefetin genel bir panoraması sunulmaya çalışılacaktır. İlk Müslüman muhaliflerin muhalefet gerekçeleri neler olmuştur. Muhaliflerin, muhalif duruşlarının kaynağı nassa mı dayalı, asabiyet duygusundan mı, yoksa siyasetçilerin uygulamalarına bir tepki mi? olarak geliştiği sorusu önemlidir. Bu bağlamda İslam öncesi Araplarda toplum yapısı ve muhalefet geleneğinin nasıl olduğu, bunun peygamber dönemi ve sonrasına etkilerinin olup olmadığı anlaşılmaya çalışılacaktır. Ayrıca ilk siyasi ve itikadi muhalefet örnekleri üzerinde durularak, muhaliflerin amaçlarının ne olduğu hususunda değerlendirmelerde bulunulacaktır.

İkinci bölümde, “İlk Muhalifler: Ma’bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dimeşkî” başlığı altında bu iki alimin hayat hikayeleri izaha çalışılacak, kişilikleri ve muhalif tavırlarına değinilecektir. Ayrıca Ma’bed ile Gaylân hakkındaki değerlendirmelerin farklılığının nereden kaynaklandığı açıklığa kavuşturulacak ve bunlara nisbet edilen vasıfların doğruluk değeri tartışmaya açılacaktır. Bazı kaynaklar bu şahsiyetlerin bazı mezheplerin ilk kurucuları yada fikir babaları olduğunu ifade ederlerken, bazıları da bunların bir mezhep kurucuları olmaktan ziyade, farklı anlayışlara sahip şahsiyetler olduğunu ifade ederler. Bu şahsiyetlere hangi vasıfların nispet edilmesinin daha doğru olduğu tespiti çalışılacaktır. Bu şahsiyetler hakkında daha fazla bilginin toplanması dönemin siyasi ve sosyal durumunun açıklığa kavuşmasında bize yol gösterecektir. Bunların siyasi ve sosyal işleyişe olan tepkilerinin kaynağını ortaya koymak bu çalışmanın diğer bir gayesidir. İlmi çevrelerde bu kişilerin söylediklerinin nasıl karşılandığını ve kendilerinden sonra nasıl bir miras bıraktıklarını anlamak, bir fikri geleneğin kuruluş mantığını anlamaktır.

İslam tarihinde bu iki şahsiyet döneminde yaşanan üzücü ve düşündürücü olayların zamanımıza bile yansıyan yönlerinin olduğu kabul edilirse, bu iki şahıs hakkında daha sağlıklı bilgilere ulaşmamızın gerekliliği ortaya çıkacaktır. Bunların öldürülmesinin arka-planında nelerin olduğu, siyasi nedenlerden mi, yoksa dini nedenlerden dolayı mı öldürüldükleri sorularına cevap aranacaktır.

Üçüncü bölümde ilk muhaliflerin siyasi ve itikadi görüşleri ele alınacaktır. İtikadi konulara kaynaklık eden düşüncelerinin siyaset ve tarihi şartlarla ne kadar bağlantılı olduğu görülecektir. Dönemin ekonomik, hukuki, siyasi ve sosyal işleyişinin bu insanların düşüncelerinin oluşmasında, kültürel atmosferin şekillenmesinde belirleyici unsurlar olduğu bir vakıdır. Bu unsurların neler olduğu ve ne kadar belirleyici olduğunu tayin etmek araştırmamız için temel amaçlardan bir tanesidir.

Dördüncü bölümde ilk ihtilafların kelim düşüncesine etkileri konu edinilecektir. İlk itikadi ihtilafın merkezinde olan bu iki muhalif alim, kaderi inkar etmeleri ve Allah'ın insan iradesine ve eylemlerine müdahil olmadığı, insan eylemlerinin insanın kendi hür iradesi sonucu yaptığı tercihin bir semeresi olduğu yönündeki görüşleri ile meşhur olmuşlardır. Bundan dolayı bu bölümde kısaca İslam düşünce tarihinde kader konusunun nasıl anlaşıldığı ve onların kaderi bu şekilde anlamalarının temelinde hangi düşünce olduğunu anlamaya gayret edilecektir. Ma'bed ile Gaylân döneminde kader meselesinin neden yoğun bir şekilde tartışıldığı, tartışmanın iki tarafında yer alanların asıl kaygılarının neler olduğu, özellikle Ma'bed ile Gaylân'ın neden kaderi inkar ettikleri, siyasi-sosyal ve fikri sürecin bu meselenin şekillenmesinde ne kadar belirleyici olduğu incelenecektir.

Bu konu hakkında bağımsız bir çalışmanın olmayışı bu araştırmayı önemli kılmaktadır. İslam dünyasında Gaylân ile Ma'bed hakkında derli-toplu bir akademik çalışmanın olmayışı ve bu şahsiyetlerin İslam düşünce tarihinde nasıl bir etkisi olduğunun açıklık kazanmamış olması bizi bu konuda araştırma yapmaya itmiştir. İlk dönem İslam düşünce tarihi

üzerinde yapılan-yapılacak her çalışma, İslam dininin nasıl bir evrilim, gelişim, dönüşüm ve değişim süreci geçirdiğini yansıtmaya açısından son derece önemlidir.

Kapsam ve sınırlılıklar

Tezimizin temel amacı Ma'bed el-Cüheni ile Gaylân ed-Dimeşki'nin hayat hikayelerini düşünceleri bağlamında araştırıp incelemektir. Bu nedenden dolayı Ma'bed ile Gaylân hakkındaki tüm malumatlar, tüm veriler bizim ilgi alanımız dahilindedir. Dönemin siyasi ve fikri ortamı, bu şahsiyetlerin duruşlarını ve düşüncelerini belirlemede katkıda bulunduğu için, veri tabanımız içerisindedir.

İslam fırka ve mezheplerinin oluşumunu etkileyen faktörleri ve doğuran sebepleri araştırmak gibi bir niyetimiz yoktur. İnceleyeceğimiz şahısların yaşadığı dönemde fırkaların iskeletini oluşturan fikri yapı henüz netlik kazanmamıştı. Mezheplerin ayrışması daha sonraki dönemlere denk geldiği için araştırmamız kapsamı dışındadır.

Muhalefet kavramının İslam düşünce tarihinde nasıl bir gelişim serüveni izlediği de bizim araştırmamız kapsamında değildir. Buna ne imkanlarımız ne de zamanımız müsait değil. Yalnız muhalefet kavramının İslam tarihindeki kökeni hakkında bazı mülahazalarımız olacaktır. Muhalefet, İslam dünyasında nassa mı yoksa daha değişik nedenlere bağlı olarak mı gelişmiştir? Yapılan muhalefetin amacı iktidarı el geçirmek mi yoksa doğruları hakim kılmak mı? Bu sorulara yanıt aranacaktır.

Yöntem

Yaptığımız araştırmada şöyle bir yöntem izledik. Konu ile ilgili önce literatür çalışması yaptık. Literatür çalışması ile konu hakkındaki verilere daha sağlıklı bir şekilde ulaşmayı amaçladık. Böylece istifade edeceğimiz

kaynakların listesini oluşturma imkanımız oldu. Öncelikle tabakât ve el-Milel ve'n-Nihal kitaplarından, tarih çalışmalarından, teliflerinden istifade etmeyi amaçladık. İlk kaynaklardaki verilere daha öncelik verdik. Konumuzla ilgili çağdaş eserlerden de yararlanarak değerlendirmelerde bulunduk. Bu bize geçmiş ile anın konuya ne şekilde yaklaştığını gösterecektir. Bu da bizim değerlendirmelerimizin daha sağlıklı olmasını sağlayacaktır.

Verilerin sağlıklı bir analizi ve kompozisyonu için mukayeseli tarih yaklaşımı ile kaynaklar incelenmiştir.. Hakikatin fikirlerin çarpışmasından ortaya çıkacağını kabul edersek, doğruyu da tarihi verileri mukayeseli bir şekilde ele almakla elde edeceğimiz açıktır. Dönemin hayat anlayışında, aydınların siyaset anlayışını ve siyasetçilerle olan ilişkisini mukayese ederek siyasi ortamın nasıl olduğunu, muhalifleri harekete geçiren verilerin ve kanıtların neler olduğu sorusunun cevabını tespit edebiliriz. Özellikle o dönemde hakim olan cedel (münazara), ilim çevreleri nezdinde önem verilen bir anlayış, yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta bazı Emevi Halifeleri, alimleri bir araya toplayarak bir konu etrafındaki tartışmalarını izlemişlerdir. Bazen tartışmaya müdahil olmuşlardır. Bizzat padişahın dönemin ilim meclislerine katılması, ilme ve ilim meclislerine verilen değeri göstermesi açısından önemlidir

Adeta rivayetler çarpışmasına sahne olan Mezhepler Tarihinde, bazı rivayetler karşısında “menkulde makul olma” prensibi esas alınmak suretiyle çelişkiler tahlil edilmeye gayret edilmiştir.

Ayrıca sahabe sonrası dönemde mü'minlerin dini ve sosyal yaşantıları, hayat anlayışlarının şekillenmesinde bazı kavramların etrafında yürütülen münazaralar dikkatimizi çekmektedir. İlahi irade ve insan iradesi, Allah'ın bilgisi ile yaratması arasındaki ilişki, özgürlük, insan fiillerinin yaratılması ve kader kavramları dikkatimizi çeken kavramlardır. Bu kavramlar çerçevesinde dönemin siyasi ve fikri yapısı tesbite çalışılmıştır. Bu kavramların nasıl bir bağlamda değerlendirilmeye alındığı aşağıdaki birkaç kavram örneğinde gösterilmiştir.

Kader: Kişiliklerini ve görüşlerini tartışmak istediğimiz şahsiyetlerin yaşadıkları dönemde kader tartışması ilim ve siyaset çevrelerinde konuşulan en önemli kavramların başında gelmektedir. Hatta Ma'bed ile Gaylân'ın kaderci olarak nitelenmesine sebep olan da, bu kavram etrafında yürüttükleri münazaralardır. Emevi Hânedanının yaşadığı gayri İslami anlayışı ve yaşayışı İslam'a izafe etmelerine dönemin ulema ve ileri gelenlerinden değişik tepkiler doğmuştur. Bu tepkileri kırmak ve hayat anlayışlarını meşrulaştırmak için İslami bir kavram olan kadere tutunmuşlar. Tarihi tanrının oluşturduğunu, tanrı tarih oluştururken iradesini istediği şekilde kullanabileceği iddiası Emevi Hânedanı ve onu destekleyen ulema çevrelerinin dillendirdiği iddialardır. Tanrı tarih oluştururken iradesini Emevi Hanedanı lehinde kullanmış, dolayısıyla itiraz etmenin ve asi olmanın ilahi iradeye uygun olmadığını, buna itiraz edenin cezalandırılması gerektiğini savunmuşlardır. Halifenin "Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi" hatta "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" olarak nitelendirmelerde bulunmuşlardır. Bu nitelendirmeler bizim hadis külliyatlarında da yerini almıştır. Allah'ın halifesine itaat etmemek, Allah'ın iradesinin kabul etmemekle eşdeğerde tutulmuştur. Ma'bed ile Gaylân'ın kaderi inkar ediciler olarak tanıtılmasının ve tanımlanmasının en büyük nedeni Emevilerin zulümlerini ve haksızlıklarını Allah'a izafe etmelerine karşı aldıkları tavırdan kaynaklanmaktadır. Bu iki şahsiyetin öldürülmesinin dini nedenlerden dolayı mı yoksa siyasi nedenlerden dolayı mı öldürüldüklerini açıklığa kavuşması, kader kavramını sağlıklı bir şekilde anlamamızda katkısı olacaktır. Şimdiden hangi nedenden dolayı katledildiklerini ilan etmek doğru olmaz. Tezimizin ana temalarından biri bu meseleye açıklık kazandırmak olacaktır. Kaderiyye ile Cebriye ekollerinin bu kavrama getirdikleri yaklaşımların ne kadar İslamî, ne kadar Kur'an ve sünnetin ruhuna ve maksadına uygun olduğu söylenebilir?

Emevî düşüncesinin ve kader tartışmalarının tarihi arka planından sonra, İslam düşünce dünyasında bu konuda öne çıkmış düşünürlere bakılması gerekir. Bazı araştırmacılar kader tartışmalarını Hasan-ı Basrî

ile başlatırlarken bazıları Ma'bed ve Gaylân ile başlatırlar. Onları bu tartışmalara iten saiklerin neler olduğunun izahıyla bu kavramın mahiyetinin şekillenmesinin nasıl olduğu da ortaya çıkacaktır.

İlahi İrade ile İnsan İradesi: İlahi irade ile insan iradesi arasındaki ilişkinin ne tür bir iletişim içerisinde olduklarını izah etmek kelamcılarının uğraştıkları güç bir meseledir. Bu meseleyi siyaset çevrelerinin kendi iktidarlara lehinde kullanmaları, yani iktidarlarının ilahi iradenin gereği olduğunu söylemeleri, ulemeden bazı şahısları rahatsız etmiş ve çeşitli şekillerde tepki göstermelerine sebep olmuştur. Bunların başında Hasan-ı Basri, Ma'bed el- Cühenî, Gaylân ed-Dımeşkî gibi isimler gelmektedir. Bu isimlerin Emevî hanedanına karşı tutumları iktidar ve yandaşları tarafından izlenmiş ve iktidara karşı girişimleri çeşitli şekillerde cezalara muhatap kalmışlardır.

İnsanın kaderinin bizzat kendi elinde olduğunu, kendi gayreti ve çabasıyla bunu oluşturduğunu savunan Kaderiyye ile bunun aksini savunan cebriye mezhebinin temel bilgi kaynaklarının –Kur'an ve Sünnet- bu kadar farklı anlaşılmasının nedenlerini belirlemek konunun daha iyi anlaşılmasında önemli katkıları olacaktır. Bu anlayışın ve zihniyetin oluşmasını sağlayan ve besleyen temel verilerin ve kanıtların dini mi, siyasi mi, sosyal mi? olduğunun tespiti çalışmamızın önemli amaçlarındanıdır.

Hız. Peygamber'in vefatını müteakip halife seçimi konusunda ortaya çıkan siyasi ihtilaf, itikadî olmadığı¹ için bir kenara bırakılırsa sahabe döneminde de Asrı-saadette olduğu gibi, akaide dair herhangi bir ihtilafın görülmediği söylenebilir. Ancak sahabe döneminin sonlarına doğru özellikle, kader konusunda bazı tartışmaların olduğunu kaynaklar belirtmektedir. Sözelimi, Şehristânî, İslam'da ilk ihtilafların ve isyanların kafirler ve münafıklar tarafından Hız. Peygamber'e yapıldığını, Hız. Ali'den sonra ihtilafların iki kısma ayrıldığını, birisinin; "imamet"te, diğerinin "usul"de olduğunu, bu ihtilafın sahabenin son dönemlerinde Ma'bed el- Cüheni,

¹ A. Saim KILAVUZ: İslam Akaidi ve Kelama Giriş, İstanbul, 1997, s.262.

Gaylân ed- Dimeşki ve Yunus el-Asvâri tarafından kader konusunun gündeme alınması ve hayrın- şerrin kadere nispetinin inkar edilmesiyle başladığını belirtir.² Hz. Peygamber hayattayken dini tartışma, ihtilaf denebilecek ciddi bir meselenin varlığı söz konusu değildir. Ancak Hz. Osman'ın miladi 656'da öldürülmesinden sonraki iç savaşlarla ilk dini problemler tartışılmaya başlamıştır. Bu, bütün ilk dönem tartışmalarının hem dini hem de politik yönlerinin olduğunu göstermektedir. Kaynakların bu konuda bizlere sunduğu materyalin çeşniliği içerisinde kader ile insan sorumluluğunun ilahi irade ile nasıl bir anlama ve kavrama tarzı geliştirdiğini netleştirme gayretinde olacağız.

Son olarak yaptığımız araştırmada kullandığımız "İslam düşüncesi" ifadesinden kastımızı açıklamak faydalı olur inancındayız. "İslam düşüncesi" ifadesini hem tezimizin isminde hem de yaptığımız araştırmada kullandık. Bu ifadeden kastımız, ilk dönem itikadi tartışmaların oluşumudur. Akaid ve kelam ilmi disiplinleri oluşmadığından dolayı, araştırmamız kapsamında olan dönemdeki fikri hareketliliği bu ifade ile anlatmaya çalıştık.

² Ebi Feth M.b. Abdülkerim b. Ebi Bekr Ahmed eş- ŞEHRİSTÂNÎ: El-milel ve'n-Nihal. I-II, Thk: Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faur. Daru'l-Marife, Beyrut-Lübnan, 2001, s. 40.

I.BÖLÜM

I. İSLAM DÜŞÜNCESİNİN ERKEN DÖNEMİNDE MUHALEFET VE GÖRÜNTÜLERİ

A. İslam Tarihinin Erken Döneminde Muhalefet

1. Meselenin Teorik Çerçevesi

Bu başlık altında muhalefetin, sosyal birlikteliğin olduğu her platformda var olduğunu ifade etmek ve bu muhalefet gerçeğinin İslam öncesi Arap toplumunda, Hz. Peygamberin yaşadığı dönemde ve O'nun vefatı sonrasında İslam toplumunda nasıl bir seyir izlediğini ana hatlarıyla belirlemek için gayret sarf edilecektir. Bu, konumuzun anlaşılmasına zemin hazırlayacağı gibi katkı da sağlayacaktır.

Muhalefet olgusu, insan topluluklarının var olduğu bütün tarihi süreçler için söz konusudur. Bu toplumsal refahın ve asayişin hakim olduğu, karizmatik ve başarılı liderlere sahip olan toplumlar için de söz konusudur. Toplumsal birlikteliğin varolduğu her ortamda (aile gibi küçük birlikteliklerden ulus gibi büyük birlikteliklere kadar) yöneten-yönetilen ilişkisi varola gelmiştir. Yöneten ile yönetilen ilişkisinin varolduğu sosyal süreçler içerisinde çeşitli anlaşmazlıkların çıkması, çekişmelerin yaşanması insanlık tarihinin olağan bir yönüdür. İnsanlara, dünya nimetlerine, kısacası hayata muktedir olmak için iktidar mücadelesi vermek, yaşama hükmetmek isteyen her bireyin vermek zorunda olduğu bir mücadeledir. Bu mücadele içerisinde amaçlarına ulaşmak için kullanılacak araçların meşruluk değeri ve ölçütü, farklı derecede ve renkte karşı bir hareket doğuracaktır. İşte karşı hareketin rengi ve derecesi,

iktidarla uyum arz etmiyorsa, burada muhalefet ortaya çıkmıştır. Ayrıca muhalefetin rengi ve şiddeti, iktidar olanın iktidar erklerini kullanma yöntemi ve şekline de bağlı olarak farklılık arz ederek gelişen bir durumdur.

Muhalefet, yapılış amacı ve şiddetine bağlı olarak farklı hüviyetlere sahip olmakta ve buna bağlı olarak isimleri de değişmektedir. Siyasi muhalefet, dini muhalefet, itikadi muhalefet, siyasi erke karşı yürütülen ama içinde şiddet barındırmayan pasif muhalefet, içinde şiddeti de barındıran aktif muhalefet gibi... Bu araştırmanın amacı bu muhalefet türlerini incelemek değildir. Araştırma, temelde muhalefet kavramıyla ilişkili olduğu için, muhalefet kavramına kısaca değinilerek araştırmanın asıl konusu olan "İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler: Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dimeşki"- tezinin ilk dönem İslam düşünce geleneğinde muhalefet ile olan ilgisi tartışılacaktır. Ma'bed el-Cühenî (ö:83/702?) ile Gaylân ed-Dimeşki (ö:120/738)'nin yaşadıkları tarihi dönem, İslam düşüncesinin ayrışma ve kurumsallaşma serüveninin başlangıç dönemi sayılır. Daha sonra birer ilmi disiplin olan islami ilimlerin tohumları, onların yaşadığı dönemde atıldı. Onlar da dönemin dini, siyasi, ekonomik düşünce ve uygulamalarına karşı geliştirdikleri tavır, politikalara karşı koyma girişimleri ve karşılaştıkları akıbet, konunun muhalefet ile ilgisini göstermektedir. Bu yüzden İslam düşünce ve siyasi tarihinin ilk dönemlerine ait muhalefet şekli, türü, politik-teolojik / siyasi-fikri dayanakları açıklamak, konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır.

Muhalefet kavramı; kişiden kişiye, toplumdan topluma, dönemden döneme değişerek, anlam dağarcığını da farklılaştırarak varlığını devam ettire gelmiştir. İnsanlık tarihinde, en çok üzerinde tartışma yürütülen kavramların başında gelmektedir. Tarih boyunca, insanların dünya görüşlerinin farklı oluşu, siyasi ve sosyal işlerde ihtilafın varlığını kaçınılmaz duruma getirmiştir. Muhalefetin şekli nasıl olmalı, muhalefet yapılırken muhalefetin niteliği ne olmalı ve şiddeti ne kadar olmalı şeklindeki sorulara verilen cevaplar, hala arayışını sürdürmektedir.

Muhalefet kavramının Arapça karşılığı “el-Mu’ârada” kelimesidir. Mu’ârada kelimesi, “karşılık verme, müzakere, itiraz etme, tenkit, karşı görüş belirtme ve reddetme” anlamlarını içerir.¹ Türkçe’de kullanılan muarız kelimesi de bu sözcükten gelmektedir. Bu kavram İslam tarihinin çeşitli devrelerinde fikri ayrılığı göstermek için kullanılmıştır.

Erken dönem İslam düşünce tarihinde, muhalefet kavramının şekilleniş tarzından muhalefetin yapılış tarzına dair verilerin toplanması güç bir durumdur. Bu güçlüğü’n sebeplerinden bir tanesi, İslam dünyasının erken dönemlerde girdiği fikri, siyasi ve sosyal kaosu’n uzun süre devam etmiş olmasıdır. Ve bu sürecin içerisinde değişik aktörlerin farklı tavır belirlemeleri de muhalefet olgusunun nasıl bir oluşumla şekillendiğinin zorluğunu gösteren diğer bir nedendir. İnsanların duruş tarzlarını belirlemede farklı faktörlerin etkili olduğu gerçeği ölçü olarak kabul edilirse, muhalefetin şekilleniş tarzının güçlüğü ortaya çıkacaktır. İlk kuşak Müslümanlar için de bunu ifade ettikten sonra, İslam öncesi Arap yarımadasında toplumsal yapıya ve ilişkiye belirleyicilik kazandıran unsurlara dikkat çekilmesinde fayda vardır.

İslam öncesi Arabistan, sosyal yapı olarak iki ana kümede toplanabilir. Göçebe hayatı süren bedeviler ile yerleşik (medeni) halk. Bedevi hayat ile yerleşik hayat her zaman kesin çizgilerle ayırmak güçtür. İslam öncesi Arap toplumun birleştirici mayası olarak soy-asabiyet bağı görünmektedir. Kabile teşkilatı, bedevi cemiyetin yapısıdır. Kan akrabalığı, kabile teşkilat ve yapısında birleştirici ve katıştırıcı bir rol oynamaktadır. İslam öncesi kabileler arası savaşların saiki, tarihçiler tarafından bazen iktisadi nedenlerden dolayı meydana geldiği gösterilse de, genelde kan davası yüzünden yapıldığı ifade edilebilir. Asabiyet sopun ruhudur. Bu, sop mensuplarına hudutsuz ve şartsız bir sadakat göstermek ve umumiyetle şiddetli bir tutkuyla, şöven bir şekilde vatana bağlılık ile ilgilidir. İslam öncesi Arap, kendisine yaratılışın mükemmel ve tam örneğinin bir

¹ İBN MANZUR: Lisanü’l-Arab, c. II, Dar’ul-Lisani’l-Arab, Beyrut, Lübnan; Nevin Abdulhâlik MUSTAFA: İslam Düşüncesinde Muhalefet, Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul, 2001, s.55.

görünüŖü olarak bakar. İslam öncesi bu telakkiye göre Arap milleti bütün milletlerin en üstünüdür. Bedevi, kanının saflığında, belagat ve fesahatinde, şiir sanatında, kılıç ve atında, her şeyin üstünde de asıl soy ve nesebinde sonsuz bir iftihar duyar.²

İslam öncesi Arap toplumunda kabile olgusu, toplumun tavır alım şeklinde önemli bir belirleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Ŗu mantık çoğu Arap kabilesinde mevcuttu: "Ben ve kardeşim, amcamın oğluna karşıyız, ben ve amcamın oğlu yabancıya karşıyız".³ Bu mantığın sonucu olarak muhalefet olgusu kendinden olmayan, kendisiyle kan bağı olmayan ötekilere karşı alınan bir tavidir. Bir kabilesi olan kişi can, mal ve ırzını güven içinde hissediyordu. Hatta Hz. Peygamber davetinin ilk yıllarında, bu mantığın sonucu olarak risaletini sürdürme imkanı buldu. Mekkeli müşriklerin Hz. Muhammed'e engel olmak için amcası Ebû Talib'e başvurmaları bunun kanıtıdır.⁴ Acaba Kur'an öncesi Araplarda hakim olan bu asabiyet ruhu, kabile olgusu, Hz. Peygamber döneminde ve sonrasında bu belirleyiciliğini devam ettirdi mi?

2. Hz. Peygamber Döneminde Muhalefet

Müslümanların Mekke'den Medine'ye hicret etmesi ile nesep kardeşliğinin yerini din kardeşliği aldı. Hz. Peygamber din kardeşliğini gerçekleştirmek için çaba harcadı. Böylece ümmet ve millet, kabile ve aşiretin yerine geçti. Bununla birlikte kabile olgusunun tam olarak aşıldığını söylemek mümkün değildir.⁵

Hz. Peygamber'in risaleti döneminde Müslümanlar arasında ciddi bir anlaşmazlık yaşanmadığı için, ciddi bir muhalefetten de bahsetmek

² Philp K. HITTI: Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi, Çev. Salih Tuğ. İstanbul, 1980, c.1, s. 47-52.

³ Muhammed Âbid CABİRİ: İslam'da Siyasal Akıl, Çev. Vecdi Akyüz. İstanbul, 1997, s. 168.

⁴ İBN HİŞAM: Siret'ün-Nebeviyye, İbn Hişam Tercümesi, Çev. Hasan Ege. İstanbul, 1985, c.1, s.252-254; İzzeddin Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed İBNÜ'L- ESİR. El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi, Çev. Beşir Eryarsoy. İstanbul, 1986. c.2, s.63; CABİRİ: a.g.e., 151-171.

⁵ CABİRİ: a.g.e., 180.

mümkün değildir. Müslümanlar kendi aralarında anlaşmazlığa düştükleri zaman dini ve siyasi konumundan en ufak bir şüphe taşımadıkları, karizmatik bir liderliğe sahip Hz. Peygamber (a.s.)'a meseleleri havale ederek çözüme ulaşırlardı. Hz. Peygambere muhalefetin ancak müşrikler, Yahudiler ve münafıklar tarafından açıktan ve gizlice yapıldığından söz edilebilir.

Şehristânî, Hz. Peygamber döneminde yapılan muhalefetin münafıklar odağında geliştiğini söyler ve bunu birkaç örnekle temellendirir. Örneğin, Zü'l-Hüveysira et-Temimi adında bir adam, ganimet dağıtma esnasında olsa gerek, "Ey Muhammed adil ol, Sen adaletli davranmıyorsun," dedi. Bunun üzerine Peygamber aleyhisselam, "Eğer adalet yapmıyorsam kim adalet yapar?" buyurdular. Adam tekrar "bu taksim ile Allah'ın rızası istenilmemiştir," dedi. Bu Hz. Peygambere açık bir huruç (isyan)tur. Bunun dışında Uhud günü münafıklardan bir taifenin kendi durumunu kadere izafe etmelerini ve bir grubun da Allah'ın zatı hakkında, celalinde tefekkür, fiillerinde tasarruf ederek mücadele etmesini örnek olarak gösterir.⁶

Hz. Peygamberin sağlıklı olduğu dönemde dini alanda Müslümanlar tarafından bir muhalefetle karşılaşmamıştır. Ancak Hz. Peygamber'in hastalığı zamanında ve vefatı sonrasında vuku bulan bazı ihtilaflar vardır.

Şehristânî bunları ictihadi ihtilaflar olarak nitelendirir ve bunları on ihtilaf olarak sıralar. Bunlardan ilk ikisi Hz. Peygamber'in hastalığı, diğer ikisi ölümü ve nereye defnedileceği ile ilgilidir. Dolayısı ile bunlar, İslam toplumunun bünyesini zedeleyici ve bozucu bir niteliğe sahip değildirler. Bunlara kısaca değinirsek:

Birincisi, Hz. Peygamberin vefatı öncesi bir kağıt ile bir kalem istemesi üzerine Hz. Ömer'in "Resulullah'ın ıstırapı ziyadeleşti, bize Allah'ın Kitabı yeter" demesi ile Ashab arasında tartışmanın olmasıdır.

⁶ ŞEHİRİSTÂNÎ: a.g.e., 28-29.

Bunun üzerine Hz. Peygamber “buradan kalkınız, yanımda çekişmek yaraşmaz” diyerek olaya müdahil olmuştur.

İkincisi de, Hz. Peygamberin hastalığı sırasında vuku bulan Usâme b. Zeyd komutasındaki ordunun savaşa çıkıp-çıkması konusunda meydana geldi. Usame'nin savaşa hazırlanma emrini Resulullah vermişti. Ashab'ın bir kısmı, Peygamberin emrini yerine getirmek bize vaciptir, Usâme Medine'den çıktı,” dediler. Diğer bir kısmı da “Peygamberin hastalığı şiddetlendi, hal böyle iken ondan ayrılırsak kalbimiz rahat etmeyecektir. Peygamberin halinin ne olacağını görünceye kadar sabr edelim,” dediler.

Üçüncüsü, Hz. Peygamberin vefat haberi üzerine Hz. Ömer'in verdiği tepkidir. Ömer; “Muhammed öldü diyeni kılıcımla katlederim. O, İsa b. Meryem gibi göğe yükselmiştir,” dedi. Bunun üzerinde Hz. Ebû Bekir Âl-İ İmran süresinin 144. ayetini okuyarak Hz. Ömer'i teskin etmiştir.

Dördüncüsü, Hz. Peygamber (a.s.)'in defnedileceği yer tartışma konusu olmuştur. Mekkeli muhacirler Mekke'ye, Medineli ensar Medine'ye, bir kısım da Peygamberler diyarı olması ve miraç hadisesi dolayısıyla Beyt-i Mukaddes'e defnedilmesini istemişler. “Peygamberler öldükleri yerde defnolunurlar,” hadisinin ifade edilmesi ile Mescid-i Nebeviyye'ye defnedilmiştir.

Görüldüğü gibi, Hz. Peygamber'in hastalığı döneminde ve vefatı üzerine vuku bulan bu ihtilaflar, insanoğlunun verebileceği doğal tepkilerdir. Bu tepkilerde bile Resulullah'a olan bağlılık ve ona duyulan sevginin izleri vardır. Şehristânî'nin Hz. Peygamber sonrası dönemde konu aldığı diğer altı ihtilaf, bir sonraki başlık altında verilecektir.

3. Hz. Peygamber'in Vefatından Sonra Muhalefet

Beşinci ihtilaf imamet hakkındadır. Bu ihtilaf hakkında ayrıntılı bilgi, diğer ihtilaflar da verildikten sonra verilecektir.

Altıncısı ise Hz. Fatma'nın Fedek arazisini bir kere miras olarak istemesi, bir kere de temlik olarak istemesi üzerine ihtilaf vukua geldi. Hz. Peygamberden rivayet edilen "Biz Peygamberler heyeti miras bırakmayız, terk ettiğimiz şeyler sadakadır," hadisi ile kendisine red cevabı verilmiştir.

Yedinci ihtilaf, Hz. Ebû Bekir'in zekat vermek istemeyenlere karşı harp etmek istemesinde meydana geldi. Hz. Ömer buna itiraz etti. Ancak sonra Hz. Ebû Bekir'e hak verdi.

Sekizinci ihtilaf olarak da, Hz. Ebû Bekir'in Ömer'i veliaht tayin etmesinde vukua geldiğini ifade eder. Ashaptan bazıları Ömer'in sertliğinden çekinerek bunu hoş karşılaştırmamışlar. Ebû Bekir, "sizler için içinizden en hayırlısını emir yaptım" sözüyle karşılık vermiştir.

Dokuzuncusu şura meselesinde ve şuradaki görüşlerin ihtilafı hakkında vukua geldi. Özellikle Hz. Osman'ın atadığı bazı valilerin uygulamaları, dolayısıyla Hz. Osman, şiddetli tenkitlere maruz kaldı

Şehristânî, son ihtilaf olarak Hz. Ali'nin halife olmasından sonra, önce Talha ve Zübeyr'in Mekke'ye çıkışı ile başlayan ve daha sonra Hz. Aişe'nin onlara katılması ile genişleyen muhalefet cephesinden bahseder. Daha sonra vuku bulan Cemel Savaşı ve artık önü alınmayan siyasi kargaşalıklar Hz. Ali'nin hilafetinde devam eder.⁷

Şehristânî'nin Hz. Peygamber vefatı sonrası dönemde bahsettiği ihtilaflar, kısaca özetlendi. Dikkat edilirse, Hz. Fatma'nın Fedek arazasını miras istemesinden doğan ihtilaf dışarda tutulursa, diğer ihtilafların siyaset (imamet) merkezli olduğu rahatlıkla görülebilir. Şimdi, Şehristânî'nin beşinci ihtilaf olarak bahsettiği imamet sorununa daha detaylı bir şekilde bakalım. Çünkü İslam toplumunda ciddi dini ve siyasi yaralar açan Peygamber sonrası dönem, muhalefetin hemen her türünün yaşandığı, siyasi ve sosyal kargaşalıkların arttığı dönem olarak kabul edilir.

İslam toplumu henüz tazeliğini korurken "karizmatik" bir liderliğe sahip olan Hz. Peygamber'i kaybetmesi ile doğan otorite boşluğunu başka

⁷ ŞEHRİSTÂNÎ: a.g.e., 30-35.

bir insanla doldurma çabaları, Peygamber sonrası İslam toplumunda baş gösteren ilk ve ciddi bir problem olarak ortaya çıktı. Bu da ilk dönem İslam toplumunda ilk muhalefetin siyaset endeksli olduğunu göstermektedir. Nevbahtî, İslam toplumunun bu konuda üç ayrı fırkaya bölündüğünü ifade eder; Ali b. Ebi Talib(ö: 41/661) taraftarları, Ensar'dan devlet başkanlığı bekleyen Sa'd b. Ubade'nin taraftarları ve Hz. Ebû Bekir(ö:14/634)'in başkanlığını destekleyen Muhacirler.⁸ Peygamber sonrası halife seçimi konusunda Muhacirler ile Ensar arasında sert tartışmalar yaşandı. Bu tartışmalarda belirgin olan şey halife seçiminde ana belirleyici unsurun kabile mantığı olduğu gerçeğiydi. Hilafet meselesinde ilk bakış açısı ortaya konulurken Ensar'ın mı, yoksa Muhacirun'un mu bu işe daha ehliyetli olduğu gerçeği ile bu meseleye yaklaşılmıştır.⁹ Akide ve ganimetin, Beni Saide Sakifesinde ortaya konulan bakış açılarının tercihinde kayda değer bir belirleyiciliği olmamıştır. Sahabe, İslam toplumunda ilk sorun olan hilafet meselesine sırf siyasi bir çözüm bulmuştur.¹⁰ Hilafet konusundaki muhalefet ve anlaşmazlıklar sadece Ensar ile Muhacirler arasında olmadı, Muhacirler de kendi aralarında hilafet çekişmesini yaşadılar. Ali b. Ebi Talib'in Hz. Ebû Bekir'e uzun süre bey'at etmemesi¹¹ ve hilafete, Peygambere daha yakın olması dolayısıyla kendilerinin layık olduğunu söylemesi bunu göstermektedir. Hz. Ali'de layık oluş konusunda öne sürdüğü mantık ve gerekçe, dini inanç ekseninde şekillenen bir mantık değil, Arap toplum yapısında, özellikle siyasi işleyişinde hakim olan kabile olgusuna dayanan bir mantıktır. Ayrıca Hz. Peygamber sonrası kurumsallaşmayan siyasi yapı, kişilerin ön plana çıkması sonucu, yöneticilerin ferdi kabiliyet ve becerileri ile de aynileşti.¹²

Ayrıca, Hz. Peygamberin hastalığını ve vefatını duyan bütün kabilelerin dinden dönmesine rağmen, Hz. Peygamber'e en çok karşı

⁸ Hasan b. Musa en- NEVBAHTÎ: Fıraqü's-Şiâ, Thk. Helmut Ritter, İstanbul, 1931, s. 1-2.

⁹ İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 2/298-304; Muhammed HAMİDULLAH: İslam Peygamberi, Çev. Salih Tuğ. İstanbul, 1993. c.2, s.1105-1107; CABİRİ: a.g.e., 262-269.

¹⁰ CABİRİ: a.g.e., 272.

¹¹ İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 2/298.

¹² Ahmet AKBULUT: Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri, İstanbul, s. 140.

koyan Kureyş ve Sakif (Taif sakinleri) kabileleri irtidat etmemişlerdir. Cabiri, bunu Hz. Peygamberin oluşturduğu devletin Kureyş devletinin olduğu yöne doğru gelişmeye başlamış olması ile doğrudan ilişkili görür.¹³ Kureyş devletine doğru giden yolda, tarihi kökenleri olan Emevi-Haşimi çekişmesinin de varlığını devam ettirdiği söylenebilir. Ümeyye oğullarının hilafeti elde etmesinin ve Haşim oğullarının bu konuda başarısız olmasının pek çok nedeni vardır. Peygamber dönemi ve ilk üç halife döneminde valilerin ve önemli ordu komutanlarının Ümeyye oğullarından olması iktidarın Emevi Hanedanına geçmesini kolaylaştıran önemli bir etmendir. Riddet olaylarında merkezi otoriteyi tanımamalarının sebebi, Peygamberin vefatından sonra kendi eski iktidarlarına dönmeyi istemeleridir. Bu olaylarda ana belirleyici mantığın kabile olgusu olduğu aşikardır.¹⁴

Hz. Osman iktidarı döneminde, asabiyet duygularının daha da belirgin olarak ortaya çıkması sonucu toplumsal rahatsızlıklar da artmaya başladı. Başta önde gelen bazı sahabiler Hz. Osman'ın yönetimine karşı tavır almaya başladılar. Bu sahabilere ve karşı tavır alırken ileri sürdükleri gerekçelere değinmekte fayda vardır.

Hz. Ebû Bekir (ö:14/634) ve Hz. Ömer (ö:24/644) hilafetleri boyunca önde gelen sahabeleri Medine'de tutmaya çalışarak onlardan istifade etmeye çalışmışlardır. Hz. Osman (ö: 35/655)'in hilafeti zamanında bundan bahsetmek güçtür. Bu devirde bazı sahabiler, Hz. Osman'ın yumuşaklığı, büyük sahabeyi eyalet ve vilayet valiliklerinden alması, İslam toplumunun takdirini kazanmamış şahısları valiliklere ataması gibi uygulamaları, kendi kabilesi olan Ümeyye Oğullarına toleranslı davranması sonucu rahatsızlıklarını sert bir dille ifade etmeye başlamışlar¹⁵ ve civar şehirlere yayılmaya başlamışlardır. Bunların başında Ebû Zer el-Ğifari (ö: 31/652) gelmektedir. Ebû Zer, Hz. Osman tarafından Rebeze'ye sürgün edilmiştir. Hz. Osman'ın hilafeti içerisinde

¹³ CABİRİ: a.g.e., 257.

¹⁴ CABİRİ: a.g.e., 296-309.

¹⁵ Ahmet AKBULUT: a.g.e., 170-180.

kendisine muhalefet eden tanınmış sahabelerden birkaçı da Ammar b. Yasir (ö:37/657), Amr b. As (ö: 43/664) ve İbn Mesud (ö. H.32)dur. Ünlü sahabelerden olan Ubade b. Samit'in Hz. Osman iktidarı döneminde Muâviye (ö:60/679)'yi eleştirmesi ve bunun üzerine Medine'ye çağırılması¹⁶ da benzer bir uygulama olarak karşımızda durmaktadır. Hatta Hz. Osman'ın hilafete gelmesinde önemli bir paya sahip olan Abdurrahman b. Avf (ö: H.32)'in da küstürüldüğüne dair rivayetlerin varlığı politik yanlışlıkların yapıldığını, bu yanlışlıkların kendi yandaşlarında da rahatsızlık meydana getirdiğini göstermektedir.

Hz. Osman'ın şehit edilmesi, ilk dönem İslam toplumunun kendi içerisinde ciddi ayrışmayı ve fiili müdahaleyi gerektiren ilk sorundur. Hz. Osman'ın intikamının alınması gerektiğini savunan yelpaze giderek genişliyordu. Cemel ve Sıffin savaşı ile saflar belirginlik kazanıyordu. Bu savaşla önde gelen sahabiler birbirlerine kılıç çekmişlerdir. Hz. Aişe'ninde bu savaşta taraf olması, siyasi ve fikri alanda ihtilafları derinleştiriyordu. Bu da fikir ayrılıklarının derinleşmesini, muhalefetin kemikleşmesini, ihtilafların ortadan kalkmasını zorlaştıran bir ortamın doğmasına neden oluyordu. Buna, Hz. Osman'ın varisi olduğunu iddia ederek onun kanının yerde kalmamasını talep eden Muâviye'nin¹⁷ iktidar hırsını eklersek, Hz. Ali (ö:41/661) döneminde siyasi ve sosyal alanda yaşananların izahının neden güç olduğu daha iyi anlaşılır.

Hz. Ali'nin hilafeti döneminde, sahabelerin muhalif cephesinin daha da genişlediği hepimizin malumudur. Hz. Ali ile Muâviye arasında çekişme vuku bulunca, Sahabelerden Velid b. Ukbe Rakka'ya gitti ve ölünceye kadar orada yaşadı.¹⁸ Bu sahabelerin en meşhurlarından biri olan Ebû Zer'in muhalefet örneğine değinilecektir. Zira, Ma'bed el-Cühenî'nin Ebû Zer'in takipçisi, hatta talebesi olduğu yönündeki bilgiler bizim Ebû Zer'i değerlendirmemizde etkili olmuştur.

¹⁶ CABİRİ: a.g.e., 440; Ahmet AKBULUT: a.g.e., 171-178.

¹⁷ NEVBAHTİ: a.g.e., 5.

¹⁸ Dr. Hüseyin ATVAN: El- Fırak'ul-İslamiyyeti Fi Biladi's-Şam Fi Asrı'l- Emevi, Dar'ul-Cil, 1986, 18.

Hız. Osman devrinde sahabeler hem Medine içinde hem de dışındaki şehirlerde gördükleri aksaklıkları anlatıyor ve benimsemedikleri uygulamaları eleştiriyorlardı. İlk ciddi eleştirilerin Hız. Osman'ın Şam valisi Muâviye'ye karşı geliştirildiği görölmektedir. Ebû Zer'in Şam'da şöyle dediği, rivayet edilir:

"Allah'a yemin olsun ki hiç bilmediğim bir takım işler ortaya çıktı. Allah'a yemin olsun ki bu yapılanların ne Allah'ın kitabında ne Peygamberin sünnetinde yeri vardır. Vallahi ben çiğnenen haklar ve diriltiren batıllar, yalanlanan doğru kimseler, muttaki olmayanların tercih edilişı ve gayri meşru olarak biriktirilen mallar görmekteyim."¹⁹

Muâviye'nin Şam'da bir saray yaptırması üzerine Ebû Zer, Muâviye'ye gidip şöyle dedi: "Ey Muâviye! Bu saray Allah'ın malındansa bu hainliktir. Kendi malındansa bu savurganlıktır."²⁰

Ebû Zer'in Muâviye yönetimindeki Şam'a yaptığı bu eleştiriler, dini hassasiyeti olan çevrelerde rahatsızlıkların ayyuka çıktığını göstermektedir. Ebû Zer, ilk İslam toplumunda zayıfları temsil eden, dini hassasiyetleri olan Ehlu's-suffa'nın geleneğine sahip bir kişiliktir. Muâviye, Ebû Zer'i söylediklerinden dolayı Hız. Osman'a şikayet etti. Hız. Osman onu Medine'ye çağırdı. Medine'ye gelince, Osman'a şöyle demeye başladı: "Çocukları tayin ediyorsun. Adam kayırıyorsun. Tuleka'ya yakınlık gösteriyorsun." Bunun üzerine Hız. Osman Ebû Zer'i Rebeze'ye sürgüne gönderdi. Vefatına dek orada yaşadı. Böyle bir sahabenin sürgün edilmesi, toplumsal muhalefetin yaygınlaşmasında önemli bir etken olmuştur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken nokta Ebû Zer'in belirli bir siyasi hedefi olmaksızın muhalefetini yapmasıdır. Yaptığı "iyiliği emretmek, kötülüğü alıkoymak" şeklindeki İslami ilkeyi uygulamak olmuştur. Bu onun hayat felsefesi idi. Ebû Zer'in siyasi işleyiş ve ekonomik

¹⁹ Muhammed EBÛ ZEHRA: İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi, Çev. Komisyon. İstanbul, 33.

²⁰ CABİRİ: a.g.e., 440.

uygulamalar karşısındaki tutumunu temelde belirleyen asli unsur nass'lardır, Cabiri'nin ifadesiyle "akide"dir.²¹

Ebû Zer, toplumda zayıfları temsil eden bir kişiliktir. Hz. Ali'ye yakın olan çevrenin de genelde zayıflardan, fakirlerden oluştuğu düşünülürse Ebû Zerr'il-Ğifari'nin, Hz. Ali'ye yakın durduğu da bir tarihi vakıa olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi, kısaca iktidarı ellerine geçiren Emevilerin, ne tür uygulamalarının toplumda rahatsızlık meydana getirdiğine değindikten sonra ilk dönem İslam siyasi düşüncesinde muhalefetin yapılış amacının genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Müslümanların ihtilafa düşmelerinin çeşitli nedenleri vardır. Bu nedenlerin değişik nitelikte olması, onların dini, siyasi ve sosyal boyutlarının olduğunu yansıtmaktadır. Muâviye'nin iktidarı ile yönetim anlayışının Hilafet'ten saltanata geçişi, devlet erkânının yaşam tarzlarındaki değişiklikler, yöneticilerin istişare şeklinin değişmesi, beytu'l-mal uygulamalarında değişiklik, beytu'l-mala halifelerin, -hatta valilerin- kendi malıymış gibi yaklaşımları, mahkemelere müdahale ile bağımsızlıklarının tartışmalı hale geldiği, ırkçılık ve kavmiyetçiliğin yapılması gibi anlayış ve uygulamalar²² toplumsal belleğin yeniden şekillendiği bir süreci beraberinde getirmiştir. Toplumsal belleğin felce uğradığı böyle bir ortamda ulemanın bu zihniyet karşısında olumlu-olumsuz nasıl bir tavır takındığı,²³ ihtilafın şekillenmesi ve yaygınlaşmasında nasıl bir tutum sergilediği, netleşmesi gereken sorunlardan birkaçıdır.

İlk dönem İslam siyasi düşüncesinde muhalefetin yapılış amacı iktidarı elde etmeye yönelik mi olduğu, yoksa ideal düşüncelerini uygulamaya yönelik mi? olduğu konusu tartışmalıdır. Nevin Abdulhalık, muhalefetin yapılış amacının, kendi ilkelerini, ideal düşüncelerini

²¹ CABİRİ: a.g.e., 441.

²² Ebû'l-Âla MEVDUDİ: Hilafet ve Saltanat, Çev. Prof. Ali Genceli. İstanbul, 1972, s. 207-231

²³ Bu konuda ayrıntılı bilgi için Bkz. Serkan YAŞAR: İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar-Âlim İlişkisi, (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Erzurum, 2003.

uygulamaya yönelik olduğunu ifade eder ve bu düşüncesini şu örneklerle temellendirir. Hariciler, "hüküm Allah'a ait olması"²⁴ uğruna isyan etmişlerdir. Halifenin; Kitab'ı bilen, ona uygun hükmeden ve sünneti bilen her Müslümandan olabileceğini beyan etmişlerdir.²⁵ Mu'tezililer, Emevilerin yaptığı haksızlıklara ve hakların çiğnenmesine muhalefet etmişlerdir. İsyancılarından birinde başarılı olunca adaleti sağlasın diye başlarına Yezid b. Velid(ö:126/743)'i getirdiler. Halife Me'mun'a görüşlerini benimsedikleri için yardımcı olmuşlardır.²⁶ Bunu da İslam düşünce ve siyasi tarihinde muhalefet edenlerin amaçlarının, iktidarı ele geçirmek olmadığını bize gösteren örnekler olarak sunmaktadır. Muhalefet ve isyanlarına gerekçe olarak Kur'an'dan ve Sünnet'den delil bulmaları, hareket noktalarının dini asıllar olduğunu göstermektedir. Ayrıca şura ile iyiliği emretmek ve kötülükten alıkoymak İslam'da muhalefetin meşruluğuna delildir.²⁷ Din ile siyaset arasındaki ilişkinin niteliği İslam siyasi tarihinin şekillenmesinde önemli bir paya sahiptir. Çünkü, şariat asıllarına uygun olarak yürümediğinde siyaset, din adına tenkit ve muhalefete maruz kalır. Bu, her toplumsal grubun kendi kutsal değerlerini esas alarak bir siyaset gütmeyi amaçladığı yönüdür. İslam Tarihinde var olan bütün muhalefet örneklerini, dinin asıllarından uzaklaştığı için yapıldığı ve muhalefetin amacının, yanlışın ortadan kaldırılması olduğu şeklinde açıklamak kafi derecede bir açıklama olur mu?

Yaptığımız araştırmanın neticesinde bu, İslam düşünce ve siyaset tarihinde muhalefetin yapılış amacını izahta eksik bir açıklama olarak kalmaktadır. Hz. Ali'nin oğulları ve yandaşlarının amaçlarının, iktidarı ele geçirmemek olduğunu söylemek mümkün değildir. Tam tersine mevcut iktidarı devirerek, onların yerine geçmek için faaliyetlerde bulunmuşlar, siyasi ve dini nüfuzlarını bu emellerini gerçekleştirmek için harcamışlardır. Bu nedenden dolayı şöyle bir ayrıma gitmek daha doğru olur. Bir kısım

²⁴ NEVBAHTİ: a.g.e., 6, 14.

²⁵ NEVBAHTİ: a.g.e., 10.

²⁶ N. Abdulhalik MUSTAFA: a.g.e., 61.

²⁷ N. Abdulhalik MUSTAFA: a.g.e., 132.

ulema ve mezhebin muhalefet amacı, kendi ilkelerini ve düşünüş tarzlarını hakim kılmak iken, diğer bir kısmın amacı ise, iktidarı ele geçirmeye matuf olduğunu söylememiz daha doğru olur. Birinci kısım içerisinde Ma'bed el-Cühenî, Gaylân ed-Dimeşkî, Mu'tezili alimler, hatta Hasan-ı Basri gibi alimler değerlendirilebilir. Çünkü bu insanların eleştiri yaptıkları konular, yönetimin uygulamaları, siyasi ayrıcalık, ekonomik tutumları ve reayaya (halka) karşı tutumları gibi konulardır. İkinci kategori içerisinde ise Ali oğulları ve yandaşları (şiâ), nisbeten hariciler değerlendirilebilir. Bu insanların söylemleri ise, hilafetin meşruiyeti noktasında yoğunluk kazanmaktadır. Hilafet makamında oturanları, hilafete layık olmayan, hatta hilafeti zorla ele geçiren, gasp eden insanlar olarak değerlendirmektedirler. Temel düşünceleri bu olunca, amaç, iktidarda olanları o konumdan uzaklaştırmak için çaba sarf etmek, onların bulundukları konuma hilafete layık olan yandaşlarını getirmek olacaktır.

İslam Tarihinin ilk dönemlerinde her muhalefet hareketinin kendi ideal tasavvurunu yegane hakikat kabul etmesi, İslam siyasi düşüncesinde muhalefet probleminin gerçek dramını yansıtır. Muhalif tasavvuru "gayrı meşru", hatta bazen "kâfir" olarak görmesi, muhalif kesimler arasında şiddet politikasının yaygınlık kazanmasına neden olmuştur. Şiddet ise marjinalleşmeyi ve taassubu beraberinde getirir. Şia ve Havaric'in tarihi, bu yorumu destekleyen örnekler sunar. Bunların her ikisi de marjinallik açısından iki zıt tarafı temsil etmektedir. Her iki fırka da Sıffin Savaşı'ndaki tahkim olayından sonra ortaya çıkmıştır. Havaric bu konuda "tekfir" ideolojisi ile marjinalleşirken,²⁸ Şia'nın bazı grupları da Hz. Ali'nin imametini elinden alan ve kabul etmeyenleri tekfir ederek –hatta bazı marjinal fırkalarında "ilahlık" ve "masumluk" iddiasında bulunarak-marjinalleşir.²⁹ Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dimeşkî de, daha sonraki

²⁸ NEVBAHTÎ: a.g.e., 6,14.

²⁹ NEVBAHTÎ: a.g.e., 19-24; Ebi'l-Hüseyn M. b. Ahmed Abdurrahman eş-Şafi MALATÎ: Et-Tenbih Ve'r-Reddi Âla Ehva-i Bid'â, Mektebet'i-Maârif, Beyrut, 1968, s. 156-158; N. Abdulhalik MUSTAFA: a.g.e., 31.

fırka tarihçileri –özellikle sünni fırka tarihçileri- tarafından kişilikleri ve dürüstlükleri konusunda şüphe duyulmazken kader düşünceleri sebebi ile sapık, bidat bir mezhebe sahip olduklarına ve dalalette olduklarına hükmetmişlerdir. Bu da İslam siyasi düşüncesinde muhalefetin her türlüünün hakim paradigma tarafından – ister siyasi, ister fikri, ister dini olsun- “öteki” olarak kabul edildiğini ve meşru olmadığını gösterme cihetine gidilerek mahkum edilmeye çalışıldığını gösteren örnektir.

İlk dönem İslam Tarihinde verilen muhalefet örneklerinde, muhalefetin dozajının farklı oluşu, fırkaların düşünce ve inanç şekliyle uyumluluk arz eder. Burada üç tür siyasi tavrın ortaya konulduğu görülmektedir.

Birincisi devrimci (sevra)* tavidir. Devrimci muhalifler, muhalefetlerini ifade aracı olarak devrimi kullanmışlar. Fırsat ve imkan bulduklarında, güç yetirebilirlerse ayaklanıp devrime kalkışmışlardır. Hariciler buna en iyi örnektir.

İkincisi, sabır yolunu izleyen muhalif tavidir. Bu muhalif tavrı benimseyenler, tehlikeleri dikkate alarak, aktif muhalefeti değil, pasif muhalefeti tercih etmişlerdir. Toplumun siyasi ve dini birliğinin korunmasında daha hassastırlar. Bunlara da örnek olarak ehli sünnet yandaşlarının gösterdikleri muhalefet örnekleri verilebilir.

Üçüncü tavrı olan temekkün ise devrim ile sabır ekolu arası bir yer tutar. Şartlar oluştuğunda ve güç yetirebildiğinde devrim de dahil her türlü muhalefet örneği verilebilir. Bu son tavrı alım şekline örnek olarak Mu'tezile'nin tavrı alım şekli verilebilir.³⁰

İslam Tarihinde yapılan muhalefetin şer'i hukuk açısından değerlendirilmesinde iki hükmün verildiğine tanık olmaktadır.

* “Devrim” ifadesi sol kaynaklı bir ifadedir. Ancak bu kelimeyi, Nevin Abdulhalık'ın eserinden alıntıladığımız için aynıı kullanıyoruz. Ayrıca H.1. asırda “sevra” kelimesi kullanılmıyordu. Bu kavram çağdaş bir kavramdır. Ancak “Havariç” kelimesinde devrimi anımsatacak bir mahiyet var. “harece ala” fiili harfi cer ile kullanıldığında ayağa kalktı, isyana kalkıştı anlamlarında kullanılmıştır. Bu da devrime yakın bir anlamdır.

³⁰ N. Abdulhalık MUSTAFA: a.g.e., 33.

Birincisi, şayet muhalefet, Allah'ın emirlerinden birini inkar, sahih ve sabit olan sünnetle gelen hükümlere itiraz anlamında ise, burada hükmü haramdır. Çünkü şer'i işler ihtilaf konusu olamazlar. Zira müminler hakkında farz olan Allah'ın ve Peygamberinin hükmüne tam teslimiyet göstermektir.

İkincisi, şayet muhalefet, Allah'ın hadlerinin çiğnenmesine ve dine karşı çıkılmasına, davranış bozukluğuna veya din hükümlerinden birine aykırılığa karşı muhalefet şeklinde ise, burada hüküm vacip sayılır. Buna delil olarak da, "Yaratıcıya isyan konusunda mahluka itaat yoktur" mealindeki hadis ile iyiliği emretmek ve kötülüğe engel olmak her Müslüman'ın hem fert bazında, hem toplum bazında önemli sorumlulukların başında geldiğine dair Âl-î İmrân süresinin 104. ayetidir.³¹ Bu iki alanın dışında kalan muhalefet kısmı için mubahlık söz konusudur. Burada bireyin tercihleri etkili olur.

İslam tarihinde yapılan ilk siyasi ve itikadi muhalefete ilişkin bazı bilgiler verildikten sonra bu bölüm bitirilecektir.

a. Siyasi Muhalefet:

Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan tüm fırkaların, tüm Müslümanların ağızındaki söz, ümmetin birliğini koruma gayreti olmuştur. Herkes ona çağırıyor, o yolda çalıştığını iddia ediyordu. Bu söylem, Müslümanların şiddetle ihtiyaç duyduğu kaîdelerin en önemlisi ve en büyüğü olan safların birleştirilmesi, birlik ve beraberliktir. Peki bu birliğin gerçekleştirilmesinin yolu nedir? İşte burası ihtilafın olduğu, ayakların kaydığı, anlayışların saptığı, kalemlerin farklılaştığı yerdir.

Hz. Peygamberin vefatından sonra İslam toplumunun siyasi ve dini olarak çözüm bulmak için ilk karşılaştığı mesele, hilafet meselesidir.³² İslami meseleler arasında hilafet meselesinden daha kanlı bir mesele

³¹ N. Abdulhalık MUSTAFA: a.g.e., 124.

³² NEVBAHTİ: a.g.e., 1-2.

yoktur.³³ İslam siyasi düşünce tarihinde, siyasi mücadelenin odağındaki bu mesele imamet kavramı ile tartışılmıştır. İlk dönem İslam toplumu, bu kavram ile siyasi alanda kimin iktidara ehliyetli, kimin ehliyetsiz olduğunu netleştirme gayreti göstermiştir. İlk itikadî tartışmanın da “imamet” sorunundan kaynaklandığını ifade etmek gerekir. Bu, kelamın, siyasi anlayış ve işleyişin gölgesinde beslendiğini ve geliştiğini, sosyal ve siyasi olayların toplumda yarattığı hareketliliğin itikadi konuların tartışılmasına hareketlilik kazandırdığını, konuşulmasına-tartışılmasına zemin hazırladığı gerçeğini farklı bir şekilde ifade etmek olur. Toplumsal ve düşünsel muhalefetin dini asıllar olan Kur'an ve sünnetten mi, yoksa siyasi, ekonomik ve hukuki uygulamalardan mı kaynaklandığına dair değişik yorumlar yapılabilir.

Siyasi uygulamanın İslami modelinden sapma, - Kur'an ve Sünnetteki şariat asıllarının açıkladığı gibi- İslam'da bütün muhalif yönelişlerin çıktığı ana yol kabul edilir.³⁴ İslam dininin temel asıllarından uzaklaşma ile siyasi ve sosyal süreçte iktidara karşı tavır alımlar da, çoğalmakta idi. Bu aynı zamanda iktidar ile halk kitleleri arasında bir uzaklaşmayı da beraberinde getirmiştir. Peygamber sonrası dönemde erken gelen toplumsal çelişkiler, çatışmalar, ayrışmalar, siyasi alandaki anlaşmazlıklar ve çekişmeler, siyasi arayışı zorunlu kılmıştır. Çünkü, çelişki ve çatışmanın olduğu yerde, adaletsizliğin hakim olduğu alanda siyasi arayışların başlaması doğaldır. İlk dönem İslam toplumunda siyasetin dini bir renge bürünmesiyle muhalefet ile iktidar, aralarındaki çekişmeyi, dini referanslara gönderme yaparak düşüncelerini ve haklılıklarını temellendirme gayreti göstermişlerdir. Bu tutum, ilk dönemdeki bütün gruplar için söz konusu edilebilir.

İslam siyasi düşüncesinde iki muhalefet tavrın gösterildiği söylenebilir. Aktif muhalefet ve pasif muhalefet. Aktif muhalefet, hilafet mücadelesinde, dini emirlerin terk edilmesinde, Halifelerin ve valilerin

³³ Phiip K. HITTİ: a.g.e., 210.

³⁴ N. Abdulhalık MUSTAFA: a.g.e., s. 28.

yanlış ve haksız uygulamaları gibi durumlarda bireysel ve toplumsal olarak yanlışın karşısında söz ve fiille durmayı kapsayan bir muhalefet tarzıdır. Bu muhalefet şeklinin ifade tarzı, yanlışlık ve haksızlık ortadan kalkıncaya dek, isyan dahil, her türlü mücadele şeklindedir. Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle sonuçlanan isyan, devlet başkanına karşı yapılan ilk şiddet ve kan içeren muhalefet olmuştur. İslam tarihinde Müslüman'ın Müslüman'la son olmamakla beraber ilk defa karşılıklı cephelerde savaşmak üzere saf tuttıkları savaş Cemel Savaşı,³⁵ ve daha sonra vuku bulan Sıffin Savaşı, günümüz Müslümanlarına kadar derin izler bırakan acı hadiselerdir.

Pasif muhalefet ise, sabrın hakim olduğu anlayıştır. Bunun ifade biçimi olarak ise, yanlışın düzeltilmesi ve haksızlığın giderilmesi ancak şu şekilde mümkün olabilir: Sosyal ve siyasi kargaşaya sebep vermeden, toplumun siyasi ve dini birlikteliğini zedelemekten vicdanen duyulan rahatsızlık, iktidarın verdiği görevi kabul etmeyerek meşruiyetinde şüphe uyandırmak ve bazen de dille yapılan uyarı niteliğindedir.

İslam toplumunun kuruluşunu gerçekleştirme aşamasında iken patlak veren ilk ayrılığın, muhalefetin başlangıcı Hz. Osman'ın devlet yönetimine ilişkin kararlarına karşı duyulan tepki ve bu tepki sonucu gelişen olumsuz atmosferin siyasi isyana kadar varmasıyla sonuçlanan gelişmedir. Bu isyan ilk ciddi ayrışmayı beraberinde getirmiştir. Allah için halifeye, hak ve adalet için idare (hükümet)'in yanlış ve yanlı tutumuna, ve haksızlığına karşı muhalefet şeklinde gelişen anlayış zamanla hak yolundan sapan diğer her hükümdara da uygulanmalıydı. Hariciler, bu ilkeyi Hz. Ali'ye karşı kullandılar ve böylece onun şiasından (tarafdarlarından) ayrılarak harici oldular.³⁶

İslam tarihinde en kapsamlı muhalif hareketlerin başlangıcı, etkisi en çok ve sürekli olan olay, elbette Muâviye ile Hz. Ali arasında vuku bulan

³⁵ Phipp K. HITTİ: a.g.e., 276.

³⁶ Julius WELHAUSEN: İslamiyetin İlk Devirlerinde Dini-Siyasi Muhalefet, Çev. Prof. Dr. Fikret Işıltan, Ankara, 1996, s. 16.

Sıfın savaşı ve bu savaşın doğurduklarıdır. Bu savaşla ilk siyasi ve dini oluşum sayılabilecek fırka olan Hariciler ile Ali yandaşları olan Şia doğmuştur. Hariciler, Ali b. Ebi Talib'e hakemi kabul ettiğinden dolayı başkaldırmışlar, hem Ali'nin hem de Muâviye'nin hilafetlerinin sahih olmadığını dillendirerek taraftar toplamaya başlamışlar. Ali ve yandaşları başlangıçta hak üzere savaştıkları halde, hakemi kabul etmelerinden dolayı haklılıklarından şüphelendikleri için küfre düşmüşlerdir. Böylece kelami konularda kimin Mü'min kimin kâfir olduğu tartışması başlamış oldu. Bu tartışma aynı zamanda İmanın ne olduğu hususunda da tartışmalara neden olmuştur. Haricilerin söylemleri ve propagandaları dini olmakla beraber, çıkışlarının siyasi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Çünkü ilk çıkışları devlet başkanının taşıması gereken niteliklere ilişkindir. Bu açıdan siyasidir. Söylemlerini temellendirmek için dini referanslar kullanmışlardır, dini kaygılar gütmüşlerdir ve dini amaçları için canları dahil (cihad) her şeyi ortaya koymuşlardır. Bu açıdan da dinidir. Welhausen Hariciler ile ilgili şu yorumu yapar.

"Haricilerin dini filvaki (pratikde, uygulamada) siyasidir. Fakat bunların erişebilecekleri siyasi amaçlara matuf değildir. Dünyada zafere ulaşabileceklerine inanmazlar. Ölümü savaş içinde bulmakta mutludurlar, hayatlarını satmışlardır (eş-Şurat), cennete ulaşabilmek için canlarını pazarlamışlardır. Kendilerini cennete götürebileceklerine inandıkları, siyasi olmayan bir siyaset gütmüşlerdir."³⁷

Mutahhari, Haricileri, düşünceye ve istidlale dayanan bir okul meydana getiremediklerinden, başka bir deyişle, İslam dünyasında bir düşünce sistemi oluşturamadıklarından bir kelam mezhebi olarak kabul etmemektedir.³⁸ Toplumsal anlaşmazlığın ve çatışmanın bir ürünü olan Hariciler, varlıklarını siyasi iktidara karşı verdikleri mücadele ile sürdürmüşlerdir. Onları bir düşünür olarak anmak pek doğru görünmemektedir, onlar daha çok eylem adamıdır. Yalnız haklılıklarını

³⁷ Julius WELHAUSEN: a.g.e., 22-23.

³⁸ Murtaza MUTAHHARİ: Felsefe Dersleri II, İstanbul, s. 21.

göstermek ve verdikleri mücadeleye meşruiyet kazandırmak için diğer ilk dönem İslam fırkaları gibi, onlar da dini asılları yorumlamışlar ve bazı itikadi konularda düşüncelerini temellendirmişlerdir.

Bu ve benzeri yorumlar, ilk siyasi muhalefet örneği veren Haricilerin, hem dini, hem de siyasi kaygılarla iç içe olduğu bir muhalefet örneği verdiklerini göstermektedir.

Ümeyye Oğullarının iktidara gelmesiyle devam ede gelen en kapsamlı muhalefet Ali oğulların ve yandaşlarının yürüttükleri muhalefettir. Bunlar sonraki tarihi süreç içerisinde Şia olarak isimlendirilen guruptur. Bunlar diğer gruplardan farklı olarak hilafetin Ali ve oğullarının hakkı olduğunu dillendirerek temel amaçlarının iktidarı ele geçirmek olduğunu deklare etmişlerdir. Ve İslam tarihi boyunca bu hedeflerini gerçekleştirmek için ciddi mücadeleler verdiler. Kerbelâ faciası ile Peygamber torununa reva görülenler, ilk dönem İslam toplumunun bütününde ciddi rahatsızlıklar meydana getirdi. Bu rahatsızlığını fiili olarak göstermeyenler, vicdanlarında yaşattılar. Kerbelâ olayı ile Emevi Hanedanına karşı muhalefetin, isyanın sonu kesilmek bilmedi. Bu, daha çok Ali'nin ve oğullarının yandaşları tarafından gerçekleştirildi. Emeviler de bu durumun farkında olarak, Hz. Ali'nin varisi konumundaki insanlarla anlaşma cihetine gitmişlerdir. Muâviye'nin Hz. Ali'nin büyük oğlu Hz. Hasan ile anlaşması sonucu, Hz. Hasan'ın hilafetten çekilmesi buna bir örnektir.

b. İtikâdi Muhalefet:

Sahabe döneminde, Asrı saadette olduğu gibi akaide dair bir ihtilafın varlığından söz edilemez. Sahabe döneminin sonlarına doğru, Ma'bed el-Cüheni ilk defa kader konusunda konuşmuştur.³⁹

³⁹ Abdullah M. b. Ahmed b. Osman ZEHEBÎ: Mizanu'l-İtidal, Thk. Ali M. Becavi. Dar'ul-İhya'il-Kutub'il-Arabiyye, c.4, s.141; A. Saim KILAVUZ: a.g.e., 262.

Erken dönem İslam dünyasında kelim ilminin omurgasını teşkil eden tartışmalar arasına giren ilk akîdevi konular, Hicri 37. yılından itibaren hilafetin meşruiyeti üzerindeki tartışmalar ile başladı. Ancak, bu tarihlerde henüz bir kelam disiplininin bahsetmek mümkün değil, ancak siyasi ve sosyal olayların dini açıdan temellendirilmesi noktasında farklı yaklaşımların varlığı, dinin hadiseler karşısında yorumlanmasından ileri gelmektedir. Hz. Ali'nin hakemi kabul etmesinden sonra Haricilerin geliştirdikleri tekfir ideolojisi ile imam veya halifede bulunması gerekli niteliklerin neler olması gerektiği tartışılmaya başlanmıştır. Taraflar bu konuları iman verisi üzerinde durmak ve açıklamaktan ziyade, onu düşmanlara karşı müdafaa için düşünmeye bir başlangıç teşkil ettiler. Şia ile Havaric arasında kalan kesim olan Mürchie'nin iman tanımı ve büyük günah işleyen kişinin durumu ile ilgili görüşleri⁴⁰ ile Havaric'in bu konulara ilişkin görüşleri, bunu açık bir şekilde göstermektedir. Eylemin hareket noktası her şeyden önce siyasi-hukukîdir. Başka bir ifade ile olaylara karışan tarafların, olaylardan sonra içine düştükleri sosyal ve siyasi pozisyon, onların iman tanımlarına, imamet anlayışlarına, büyük günah işleyeninin akıbetine ilişkin değerlendirmelerine önemli etkileri olmuştur. İlk asırlarda İslam toplumunda ortaya çıkan itikadi ihtilafların siyasi ve toplumsal olaylarla yakından ilgili olmalarının yanında, iktidar ve muhalefette olan gruplar, kendi sosyal durumlarına göre tavır almışlardır. Sıffin savaşından sonra tarafsız kalanların (Mürchie) iman tanımları bütün toplumu kuşatıcı nitelikte iken, taraflı davrananların (Havaric) tanımları daha sınırlayıcı ve dışlayıcı niteliktedir.

O dönemde ortaya çıkan problemleri tevekkülle karşılayıp kadere rıza gösterenler (Mürchie) olduğu gibi, herkesin yaptığı işten sorumlu tutulması gerektiğini savunanlar (Kaderiyye) da olmuştur.⁴¹

Büyük günah işleyeninin kurtuluşu, fiillerini gerçekleştirmede insanın hürriyeti, adalet ve Allah'ın sıfatları, aynı anda günahkâr ve mü'min olan

⁴⁰ NEVBAHTÎ: a.g.e., 9.

⁴¹ M. Sait YAZICIOĞLU: Maturidi ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997, s. 3.

kimsenin hukuki durumu gibi meselelerin tartışılması ilk dönem İslami fırkaların düşüncelerinin farklılıklarını belirginleştiren konulardır.⁴² Bu konuları İlk dönem İslam toplumunun gündemine taşıyan hadise ise, Sıffin Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan siyasi ve sosyal gelişmelerle ilgili durumdur. Sıffin Savaşı ile belirginleşen fiili ayrışma, siyasi ayrışma ile birlikte dini –itikadi- ayrışmanın da varlığını beraberinde getirmiştir.

İlk itikadi ihtilaflardan bir tanesi de Allah'ın sıfatları konusunda meydana gelmiştir. Ca'd b. Dirhem(ö:118/736) Kur'an'ın mahluk olduğunu söyleyerek Allah'ın kelam sıfatını inkar etmiş. Cehm b. Safvan (ö:128/745) bu görüşü ondan alarak sistemleştirmiştir.⁴³

İslam tarihinde akaid sahasında meydana gelen ilk ihtilaflar şu dört konuda yoğunlaşmaktadır.

- 1- İmamet (siyasi ihtilaf)
- 2- Büyük günah işleyeninin durumu
- 3- Kader
- 4- Allah'ın sıfatları⁴⁴

Bu açıklamalardan ve alıntılardan çıkarılabilen sonuç şudur. İlk dönem İslam toplumu henüz kuruluş ve kurumsallaşma aşamasındayken toplumda vuku bulan siyasi ve sosyal olaylar ile dönemin tartışılan kelami konuları arasında doğrudan bir ilişkinin varlığı görülmektedir. Yani ilk dönem İslam toplumunun yaşadığı sosyal ve siyasi süreç, toplumun belleğini ve alimlerin gündemini meşgul ettiği gibi, yaşananlar, daha sonraki süreçte devletin kurumsallaşmasında ve politikalarının belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur. Bu da, toplumun yaşadıklarının, edinim ve deviniminin insan aklının şekillenmesindeki rolünün bir sonucudur.

⁴² M. Sait YAZICIOĞLU: İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi, Ankara, 2001, s. 43

⁴³ A. Saim KILAVUZ: a.g.e., 262-263.

⁴⁴ A. Saim KILAVUZ: a.g.e., 263.

II.BÖLÜM

I. İLK MUHALİFELER: MA'BED EL-CÜHENÎ VE GAYLÂN ED-DİMEŞKÎ

A. MA'BED EL-CÜHENÎ (ö. 83/702?)

1. Hayatı ve Kişiliği

Ma'bed el-Cühenî'nin hayat hikayesi ve kişiliği hakkında çok sınırlı bilgi mevcuttur. Bu konuda kaynaklarda varolan veriler hem çok sınırlı, hem de tekrar niteliğine sahiptir. Bu, onun yaşama şekli, kişiliği, ahlakı ve özellikle bizi ilgilendiren kelami görüşleri hakkında kâmil bir kanaate sahip olmayı, kesin bir yargıya varmayı zorlaştırmaktadır.

Ma'bed el-Cühenî'nin doğum tarihi ve yeri konusunda net bir bilgiye sahip olmamakla beraber, onun Kufe'de H. 20/640 yılında veya daha erken doğduğu muhtemeldir.¹ Neşşâr, onun Medine'li olduğunu ifade ederken bazı alimler de onun Basra'lı olduğunu belirtirler.² Kanaatimizce bu ikili nitelendirmeler onun önceden Medine'de yaşaması daha sonra da Basra'da hayatını devam ettirmesinden doğmaktadır.

İsmi konusunda değişik nitelendirmeler bulunmakla beraber onun gerçek isminin Muhammed b. Abdullah b. Üleym (bazı kaynaklarda Uleym yerine Ukeym, Uveyym, Uveymir) el- Cühenî olduğu kaynaklarda zikredilir.³

¹ Josef Van ESS: "MA'BAD b. ABD ALLAH b. UKAYL AL-DJUHANI" md. The Encyclopaedia of İslam, (New Edition), vol. 5, Leiden, 1979.

² Ebi Kasım Ali b. Hasan İBN ASAKİR: Tarihu Medinet-i Dimeşk, Thk: Ali Şîrî. Dar'ul-Fikr, c. 59, s. 312-322.

³ ŞEHRİSTÂNÎ: a.g.e., 40 ; J. Van ESS: a.g.md., 935 ; M. Münir Abduh AĞA DİMEŞKÎ: Numuzecu Mine'l-A'mali'l-Hayriyye fi-İdareti't-Tıba'âtı'l-Müniriyye, Riyad, H.1349, M. 1988, s.234 ; İbn Hacer el-ASKALANÎ: Tehzibu't-Tehzib, Beyrut, H. 1326, c.10, s.225 ; Ebi M. Ali b.

Bazı Kaynaklarda, özellikle günümüz yazarlarınca daha çok, Ma'bed b. Halid el-Cühenî isminin de ona nisbet edildiği görülmektedir.⁴ Bu her iki isminde Ma'bed için kullanılma ihtimali olabileceği gibi, Ma'bed b. Abdullah b. Ukeym el- Cühenî'nin doğru olma ihtimali daha yüksektir.⁵ Dedesinin ismi Ukeym olan Ma'bed'in ölüm tarihini de çoğu araştırmacı H. 80/ 699 olarak vermekte ise de bunun da doğru olmadığı ileride izah edilecektir.

Kudaâ kabilesinin Cuheyne batnına sahip olan Ma'bed'in mevali olduğu Basra'da Hasan-ı Basri'nin derslerine devam ettiği rivayetler arasındadır.⁶ İslam aleminde kader meselesini konuşan ve kurcalayan ilk kişi olduğu noktasında ehli sünnet ulemasının hemen hemen ittifak halinde olduğunu söyleyebiliriz.⁷

Yahya b. Ya'mer, Ma'bed'in kader konusunda konuşan ilk kişi olduğunu belirttikten sonra onu ihdas eden kişi ve kader (yani irade hürriyeti) konusunda, karşılaşacağı ilk sahabeden bilgi alacağını beyan eder. Ashaptan Abdullah b. Ömer (ö.73/692) ile karşılaştı ve ona bu durumdan bahsetti. Abdullah kaderileri eleştirdi ve onları ayıpladı.⁸ Kader düşüncesinin nereden kaynaklandığına dair farklı rivayetler Ma'bed'in ismi üzerindeki spekülasyonları artırmıştır. Ma'bed'in Susen adında, aslen Hristiyan olan, sonra Müslüman olan ve tekrar Hristiyanlığa dönen bir Iraklı'dan kader anlayışını aldığına dair çeşitli rivayetler,⁹ onun selefi çizgiden uzaklaştığına işaret olarak kullanıla gelmiştir. Bunun böyle olduğu

Ahmet b. Said Endulisi İBN HAZM: Cemheretü Ensabi'l-Arab, Beyrut-Lübnan, 1983. H. 1403, s.445 ; İBN ASAKİR: a.g.e., 312.

⁴ İBN ASAKİR: a.g.e., 314 ; Ali Sami en-NEŞŞÂR: İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, Çev. Osman Tunç. İstanbul, 1999, c .2, s. 69.

⁵ Mustafa ÖZ: "Ma'bed el-Cühenî", DİA., c. 27, s. 281.

⁶ Şerefettin, M.: "Kaderiyye yahut Mu'tezile", *Darülfünun İlahiyat Fak. Mecmuası*, S. 15, s. 1.; Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara, 1981, s. 103; Talat KOÇYİĞİT: Hadisçiler ile Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, AÜİF Yay., 1969, s. 62.

⁷ ZEHEBİ: Mizan'ül-İtidal, 4/141; Hangi alimin Ma'bed'in kader konusunda ilk konuştuğunu ve Kaderiyyenin başı olduğunu ifade ettiğini öğrenmek için Bkz: İBN ASAKİR: a.g.e., 312-325.

⁸ Ebu İsa M. b. İsa b. Sevre TİRMİZİ: Süneni Tirmizi Tercümesi, Çev: Osman Zeki Mollamehmetoğlu, İstanbul, c.4, s. 367-369.

⁹ AĞA DİMEŞKİ: a.g.e., 235; EBU ZEHRÂ: a.g.e., 139; WATT: a.g.e., 103; Henry LAOUST: İslamda Ayrılıkçı Görüşler, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Sabri Hizmetli. İstanbul, 1999, s. 64; İBN HACER: a.g.e., 226 ; İBN ASAKİR: a.g.e., 219.

hususunu, kuşkulu olarak algılayanlar da mevcuttur. Watt, bunun ihtimal dahilinde olmayabileceğini, bunun daha sonra ki süreç içerisinde karşıtlarının kaderleri mahkum etmek için uydurdukları bir gerekçe olabileceğini¹⁰ ifade etmektedir. Neşşâr da böyle bir şeyi İslam'ın ilk dönemleri için söylemenin mümkün olmadığını ifade etmektedir.¹¹ Kanaatimizce de doğru olan budur. İslam düşüncesinin başlangıç dönemi olarak görülebilen bu devir de, Hristiyanların, Yunan ve Farisi inanç ve düşünüş tarzının Müslümanlara etki ettiğini söylemenin hiçbir bilimsel temeli görünmemektedir. Zaten ilk dönem İslam toplumun yaşadıkları siyasi, sosyal ve ekonomik süreç, bu konuların su yüzüne çıkmasına ve tartışılmasına zemin hazırlamıştır. İlk dönem İslam toplumun kendi bünyesinden kaynaklanan siyasi ve sosyal aksaklıklar, dini ihtilaflar, onları böyle tartışmaların içine itmiştir.

Sünni kelimcilerin, Hasan-ı Basri'nin kaderi olmadığı yönünde gösterdikleri çabalar, öyle güçlü bir otoriteyi Kadirilere layık görmemeleri, onları mahkum etmek istemelerinden kaynaklanan bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Onun kaderi olduğunu,¹² Emevi Yönetiminin faaliyetleri karşısında duruşunun Adalet ve Tevhid yandaşlarınıninki ile aynı paralelde olduğunu,¹³ yani onun irade hürriyetini, insanların yapıp etmelerinden sorumlu olduğunu savunduğu, Emevi cebr ideolojisini benimsemediği yönündeki rivayetler;¹⁴ onun Kadirilerin düşüncelerini benimsemediği yönündeki rivayetlerden daha güçlü ve muteber kabul edilir. Bu çabadan olmalı ki, bazı düşünürler Hasan'ı ikisi arası orta bir yola yerleştirirler. Bunu buraya aktarışımızın nedeni, Hasan'ın Ma'bed'i kendi meclisinden kovduğu yönündeki iddianın doğruluğu üzerine bir soru işareti koymak istememizden kaynaklanmaktadır. Ma'bed'in ölümü esnasında Hasan-ı

¹⁰ Montgomery WATT: a.g.e., 103.

¹¹ Ali Sami NEŞŞÂR: a.g.e., 2/65.

¹² CABİRİ: a.g.e., 604.

¹³ Muhammed AMMARA: Mu'tezile ve Devrim, Çev. İbrahim Akbaba. İstanbul, 1998, s.74-85.

¹⁴ Hasan-ı Basri'nin Hişam b. Abdülmelik'e yazdığı "kader" risalesi, onun Emevi yönetiminin cebr anlayışını benimsemediğini göstermektedir. O bu risalesinde insanın yapıp etmelerinden mesul olduğunu ve bunu Allah'ın takdirine bağlamanın, Allah'a büyük iftira olduğunu ayetlerle kanıtlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için Bkz. İlhami GÜLR: Allah'ın Ahlakiliği Sorunu, Ankara, 2002, s. 84-88; Muhammed AMMARA: Mu'tezile ve Devrim, 74-85.

Basri ile karşılaşan annesi, ona oğlunun adl görüşünü savunduğuna şahit olduğunu ifade etmesi de¹⁵, Ma'bed ile Hasan arasında olumlu bir ilişkinin var olduğuna delil olarak gösterilebilir. Ki ileride görüleceği üzere Emevilerin zulümlerini kadere izafe etmelerine kızan Ma'bed, bu durumu, Hasan'ı kendine yakın görmüş olmalı ki ona anlatmaya gidiyor. Ve Hasan-ı Basri'nin verdiği tepki, Ma'bed'in hassasiyetini ve haklılığını kabul ettiğini göstermektedir.

Ma'bed, İslam toplum yapısının oluştuğu ilk dönemdeki en önemli şahsiyetlerden biri kabul edilebilir. O, tabiinden sözüne güvenilir bir hadisçidir.¹⁶ Zehebi (ö:748/1347) de O'nun güvenilir bir tabiin olduğunu ama kaderden bahsederek kötü bir çığır açtığı için sapıtmış olduğunu ifade eder.¹⁷ Hatta İbn Hacer (ö:852/1449), İbn Ebi Hatem ve el-Askeri'nin onun için sahabe olduğunu, ayrıca hadis konusunda güvenilir bir insan olduğunu, Basra'da kader konusunda konuşan ilk kişi olduğunu ve Kaderiyye'nin başı olduğunu söylediklerini nakleder.¹⁸ Burada dikkatimizi çeken diğer bir husus, Ma'bed'in hadisçi kişiliğinin de varlığıdır. O hem hadis rivayet etmiş, hem de ondan hadis rivayet edilmiştir. Aslında bu çoğu kaderi için geçerlidir. O zaman Basra'lı ravilerin çoğu kaderiyyedendi. Raviler daha sonraları bunlardan rivayette bulunmuşlardır. Önemli bir hadis alimi de olan Ahmed b. Hanbel de onlardan rivayetlerde bulunmuştur.¹⁹

İbn Kesir (774/1373) de Ma'bed'in hadis rivayetinde bulunduğunu belirterek, İbn Abbas, İbn Ömer (ö:73/692), Muaviye, İmran b. Hüseyin (ö:52/672) ve diğer bazı kişilerden hadis rivayetinde bulunmasını göz önüne alarak onun sıradan bir insan olmadığına atıf yapmaktadır.²⁰ J. Van Ess'de onun Halife Hz. Osman ve Muaviye'den hadis rivayetinde bulunduğunu nakleder. İbn Hacer'in Tehzib'inde bu liste kabarmaktadır.

¹⁵ Mustafa ÖZ: a.g.md., 281.

¹⁶ İBN ASAKİR: a.g.e., 317 ; Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 1/319.

¹⁷ ZEHEBÎ: a.g.e., 4/141; AĞA DİMEŞKÎ: a.g.e., 236

¹⁸ İBN HACER: a.g.e., 225, 414 ; İBN ASAKİR: a.g.e., 317.

¹⁹ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/214.

²⁰ İBN KESİR: El-Bidaye ve'n-Nihaye, Mısır, c. 9, s. 34.

Ma'bed'in mursel hadis olarak Huzeyfetu'l-Yemani, Ömer, Osman, Sâ'b b. Cesame, İmran b. Huseyn, Muaviye b. Ebi Sufyan, Hasan b. Ali (ö:49/669) ve İbn Abbas'dan rivayette bulunduğunu kaydeder.²¹ Hatta onun sikâ ravilerden biri olduğuna dair rivayete de göndermede bulunur. Bu isimler dışında Hasan b. Ebi Talib'ten, mursel olarak Ömer b. Hattab'dan, Osman b. Affan'dan, Himran b. Eban'dan, İbn Ömer'den, İbn Abbas'tan, Haris b. Abdillâh'tan rivayette bulunmuş ve kendisinden de şu isimler rivayette bulunmuşlar: Katâde (ö: 117/735), Malik b. Dinar, Avf el-Arabi, Muaviye b. Kurre el-Muzeni, Zeyd b. Ruf'e.²² Bu bilgilerin ne kadarının doğru veya yanlış olduğunu değerlendirme imkanına sahip değiliz. Ancak, onun İslam'ın ikinci temel kaynağı olan hadislerle iştigal etmesiyle ilgili rivayetlerden Ma'bed'in kendi toplumunun temel referanslarına itibar ettiğini, İslam'ın kültürel postulatlarıyla içli dışlı olduğu sonucunu çıkarmak mümkündür.

Sıffin Savaşından sonra tarafları teskin etmek için Ma'bed'in önemli rol aldığı, hakem olayında hazır bulunduğu, bu konuda Ebû Musa el-Eş'âri (ö. 60/657) ile Amr b. As arasındaki toplantıya katıldığı şeklinde bir bilgi mevcuttur.²³ Josef Van Ess de, bu bilgiye dikkat çektikten sonra bunun pek de güvenilir bir bilgi olmadığını ifade eder.²⁴ Bu bilgi, ve fetih günü Cûheyne kabilesinin sancağını taşıyan dört kişiden biri olduğunu gösteren rivayet²⁵ doğru kabul edilirse, Ma'bed'in önemli bir konumda olduğu söylenebilir. Çünkü, hiyerarşik yapılanmanın toplumun temeli olduğu bir ortamda ön plana çıkabilecek konumda olmak, kendi ailesi, kabilesi içerisinde ön planda olduğuna ve toplum tarafından saygı gördüğüne bir delil olarak algılanabilir.

J. Van Ess, Ma'bed'in Muaviye ile ilişkisi olduğunu, Halife Abdülmelik (ö:86/705)'in onu bir noktaya kadar takdir ettiğini, onu Bizans'a büyükelçi

²¹ Listenin devamı için Bkz. İBN HACER: a.g.e., 225.

²² İBN ASAKİR: a.g.e., 312.

²³ İBN KESİR: a.g.e., 9/34.

²⁴ J. Van ESS: The Qadariyye In Syria: A Survey, Proceeding of The First International Conference on Bilad al-Sham, 20-25 April 1974. Amman – 1984. IRCICA: 53-60. s.54

²⁵ A.S. TRITTON: İslam Kelamı, Çev. Mehmet Dağ. Ankara, 1983, s. 52.

olarak gönderdiğini ve kendi oğlu Said el-Hayr'ın eğitimi için onu tuttuğunu belirtir.²⁶ Buna benzer bir bilgi İbni Asakir'de şöyle geçmektedir: "Abdûlmelik b. Mervan, Ma'bedi Rum diyarına göndermek için Dimaşk'ta (Emevilerin başkenti) öne çıkardı. Sonra oğlu Said b. Abdûlmelik'in yanına, müeddiplik ve öğreticilik yapması için görevlendirdi."²⁷ Buradan da anlaşılmaktadır ki, Ma'bed ilmi bir yetkinliğe ve saygın bir çevreye sahiptir.

Bu bilgilerden anlaşılmaktaki, Ma'bed'in yaşadığı dönem itibariyle toplum üzerinde etkili bir kişiliğe sahip olduğu ifade edilebilir. Eğer Ma'bed gerçekten büyükelçi olarak o zamanın en güçlü ülkelerinden Bizans'a atanmışsa, bu, onun politik bilgi ve becerilerinin var olduğunu bize göstermesi açısından önemlidir. Halifenin oğluna mürebbiyelik yapması da, onun bilgi ve yeteneğinin varlığına, Emevi idarecilerin dahi şüphe duymadığını göstermektedir.

Ma'bed, ömrünün çoğunu Medine'de geçirmiş, son zamanlarında Basra'ya göç etmiş ve orada da önemli bir nüfuz kazanmıştır. Hem Medine de hem de Basra'da kaderi düşüncenin en meşhur mümessilidir.²⁸ Fikirlerinin yaygınlık kazandığı yer Medine değil de Basra'dır.²⁹ Bununla beraber Mekke ve Medine'de pek çok alimi etkilemiştir.³⁰ Medine'de Muhammed b. Hanefiyye (ö:81/700)'nin kurmuş olduğu medresenin bir öğrencisiydi. Aynı zamanda Hz. Osman zamanında Ümeyye oğulları ile araları bozulmaya başlayan Ebû Zerr'ı Gıfari'nin de talebesidir. Ve Ebû Zer'den rivayetlerde bulunmuştur.³¹ Ebû Zerr'in Emevi yönetimine olan muhalefeti, ve Muhammed b. Hanefiyye'nin düşünsel muhalefeti Ma'bed'in siyasi ve ekonomik tavrının şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Basra'da Hasan'ı Basri'nin derslerine devam ettiği, Amr b. Ubeyd (ö: 144/761)'in Ma'bed'e intisap ettiği ve bunu gören Basra halkının da onun peşinden

²⁶ j. Van ESS: a.g.md., 936; a.g.m., 55.

²⁷ İBN ASAKİR: a.g.e., 312.

²⁸ Ahmed b. Yahya İBN MURTAZA: Tabakatü'l-Mu'tezile, Thk: Susana Diwald-Wizer. Beyrut-Lübnan, 1961, s.133,137.

²⁹ Ali Sami en-NEŞŞÂR: Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam, 1/317; AĞA DİMEŞKİ: a.g.e., 235.

³⁰ Ali Sami en-NEŞŞÂR: İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu, 2/185.

³¹ Ali Sami en-NEŞŞÂR: Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam, 1/318.

gittiği, Basra'da kader konusunu gündemde tuttuğu için Hasanı Basri'nin kendi meclisinden kovduğu da rivayetler arasındadır.³²

Ma'bed'in insanları etkilemesi ve takipçilerinin oluşması sonucu "Ma'bediyye" adında bir fırka dahi kaynaklarda geçmektedir. Onların temel düşüncesi "zenginlerden sadaka alıp fakirlere vermektir."³³ Ma'bed'in müdavimleri hakkındaki bu bilgi, Ebu Zer'in talebesi olan Ma'bed'in toplumdaki yoksul ve fakirlere ait düşüncelerini yansıtmaları açısından önemlidir.

Ma'bed'in ilk dönemlerde Emevi hükümdarları olan Muaviye ve Abdülmelik ile araları iyi iken daha sonraları neden Ma'bed'in Emevi yönetimine tavır aldığı sorusu yanıtı netleşmeyen sorulardandır. Abdülmelik zamanında Bizans'a büyükelçi atanan ve halifenin oğluna eğitmen olan Ma'bed, neden İbn Eş'âs (ö:85/704) isyanına katılmıştır. Yada Ma'bed'in Emevi Hanedanına tavır almasının temel nedeni yada nedenleri nelerdir? Ma'bed'in, İbn Eş'âs isyanına katılmasına kadar götüren süreç nasıl gelişti? Amacı dini mi yoksa siyasi mi? Bu ve benzeri soruların yanıtlarını netleştirebilecek kadar ayrıntılı bilgi mevcut değildir, ama bazı ipuçlarından hareketle bu sorulara yanıtlar bulunmaya çalışılacaktır.

2. Muhalif Kişiliği ve Vefatı

Ma'bed el-Cühenî, sünni düşünürlerin geneline göre fitne taraftarı olduğu için bulduğu her fırsatı değerlendirme cihetine gittiği kanaati mevcuttur. Buna örnek olarak Abdurrahman b. Eş'as (85/704)'ın isyanına katılmasını gösterirler. Öncelikle İbn Eş'as olayına kısaca bir değinmekte fayda vardır. Haccac, Hicri 81 yılında Abdurrahman b. Eş'as'ı komutasındaki ordu ile Rutbil'in üzerine göndermiş, Haccac daha içlere,

³² Talat KOÇYİĞİT: a.g.e., 62.

³³ Montgomery WATT: Free Will and Predestination In Early İslam, London, 1948, s.53.

fethe, bozguna devam etmesini istemiş ama İbn Eş'as bunu ordusuna danıştıktan sonra kabul etmeyerek Haccac'a bayrak açmıştır. Onu bu yöne iten nedenler arasında, İbn Eş'as ordusunda ve halk nezdinde Haccac'ın zalim ve gaddar oluşunun yarattığı rahatsızlık, Mevâililere uygulanan politikalar ve Arap Müslümanlardan alınmayan vergilerin Mevâililerden alınması gibi nedenler sayılabilir.³⁴ İbn Eş'as'ın halifeliğini ilan ettiğini ve dolayısıyla Haccac'ın şahsında Emevilere bayrak açtığını haber alan Haccac, Halife Abdülmelik'ten yardım talep etmiş ve Haccac ile İbn Eş'as arasında defalarca çatışma yaşanmıştır. H. 82 yılında Dar'ul-Cemacim'de vuku bulan çatışmadan da bir sonuç çıkmayınca, Halife Abdülmelik'in emri üzerine İbn Eş'as ile bazı pazarlıklar yapılmıştır. Bu pazarlıklardan da bir sonuç çıkmamıştır. H. 83 yılında savaş 103 gün devam etmiş, nihayetinde İbn Eş'as ordusu bozguna uğramış, İbn Eş'as Sicistan'a, Rutbil'e sığınmıştır. H. 85 yılında Rutbil tarafından öldürülmüştür.³⁵

İbn Eş'as'ın isyanını kısada olsa bahsetmemizin sebebi, Ma'bed'in onun isyanına katılması ve bu isyanı sonucu öldürülmesidir. Öncelikle Ma'bed'in H. 80 yılında öldürüldüğüne dair veriler, gerçeği yansıtmamaktadır. Eğer Ma'bed H. 80'de öldürülmüşse, o zaman İbn Eş'as isyanına katılmamıştır. Çünkü İbn Eş'as isyanının başlangıcı H. 81'dir. Ma'bed, İbn Eş'as isyanına katıldığına göre, H. 80'de öldürüldüğü bilgisi doğru değildir. Ma'bed büyük bir ihtimalle, İbni Eş'as isyanının bastırılmasından sonra –ki buda H. 83 civarıdır- halife Abdülmelik b. Mervan yada Haccac b. Yusuf tarafından³⁶ kardeşi Said ile birlikte idam ettirilmiştir.³⁷ Halife'nin yada valisi Haccac'ın Ma'bed'i öldürmesinde ana sebep olarak kader görüşünü ifade eden kaynaklarımızda mevcuttur.³⁸ Ölümü hakkında bir değişik rivayet ise şöyledir. İbn Eş'as isyanı

³⁴ Hakkı Dursun YILDIZ: "İbn Eş'as". DİA, c. 21, s. 33.

³⁵ İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 4/414-450.

³⁶ Yahya b. HÜSEYİN: Resail'ül-Adl ve't-Tevhd, Dar'ül-Hilal, 1971, c.1, s. 257.

³⁷ Mustafa ÖZ: a.g.md., s. 281.

³⁸ İmam Şihabeddin Ebi Felah Abdilhay b. Ahmet b. M. Akriyy Hanbeli Dımeşki İBN İMAD: ö.H. 1032-1089). Şezerat'uz-Zeheb, Thk: Abdulkadir ve Mahmut Arnavut. Beyrut, 1986, c.1, s.327.

başarısızlıkla sonuçlanınca Ma'bed yakalandı ve kelepçelenerek Haccac'ın zindanına atıldı. Haccac, Ma'bed'e arpa, tuz, lapa dışında yiyecek verilmesini yasaklamıştır.³⁹ Şiddetli işkencelere maruz kaldı. Sonra tarafları onu affetmesi için Haccac'dan şefaath dilediler. Ancak dikkat edilirse Ma'bed bundan istifade etmeye çalışmamış, düşüncelerinin, inançlarının arkasında hayatı pahasına durmayı tercih etmiştir. Haccac onu yandaşlarıyla birlikte huzuruna çağırdı ve şöyle dedi:

-“Ey Ma'bed! Allah'ın sana yaptığı taksimatı nasıl görüyorsun?” Ma'bed ona şöyle cevap verdi:

-“Beni Allah'ın taksimatıyla baş başa bırak. Eğer O'nun taksimatında bana düşen bu ise, ben buna razıyım.” Haccac:

-“Ey Ma'bed! Senin bu şekilde kayıt altına alınman ve bağlanman Allah'ın kazası ile değil midir?” Ma'bed:

- “Beni senden başkasının bağladığını görmedim. Haydi bağlarımı çöz. Şayet Allah'ın kazası buna mudahil olursa buna da razıyım.”

Bunun üzerine Haccac, ona işkence edilmesini emretti. Yapılan tüm eziyetlere sabırla göğüs geren Ma'bed el-Cühenî, işkence ile katledildi.⁴⁰

Ma'bed'in de tıpkı Gaylân gibi ölümünden önce insanın özgür iradesini ve ilahi adaleti, ölümü ensesinde hissettiği bir ortamda dahi cesurca savunabilmesi, onun inancında ve düşüncesinde kararlı ve samimi olduğunu, sağlam bir karaktere ve oturmuş bir kişiliğe sahip olduğunu kanıtlar. Ayrıca Ma'bed ile Haccac arasındaki konuşmaya dikkat edilirse Ma'bed'in düşüncesini savunabilmek için muhalif bir tavır sergilediği rahatlıkla söylenebilir. Ayrıca, Ma'bed'in düşüncesini şekillendiren siyasi hesaplar değil, dini, ahlaki gerekçeler olduğu bu tartışmadan çıkarılabilir.

Bu çıkarsamalarımıza karşın, Ma'bed'in ölümünün dini değil, siyasi suçtan dolayı olduğunu ifade edenler de mevcuttur.⁴¹

³⁹ Muhammed AMMARA: Mu'tezile ve Devrim, 85.

⁴⁰ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/71.

B. GAYLÂN ed- DİMEŞKÎ (ö:120/738?)

1. Hayatı ve Kişiliği:

Kader tartışmalarının merkezindeki önemli ikinci isim olan Gaylân'ın hayatı, kişiliği ve görüşleri hakkında fazla bilgi olmamakla beraber Ma'bed'le kıyaslandığında daha fazla malumat vardır. Tam adı Ebû Mervân⁴² Gaylân b. Müslim ed- Dimeşkî en- Nebâtî el- Kıptî olup, künyesi Ebû Mervandır.⁴³ Hz. Osman b. Affan'ın azatlısı⁴⁴ olduğu rivayet edilen babasının adı konusundaki ihtilaflar dolayısıyla Gaylân için "Gaylân b. Mervan", "Gaylân b. Yunus"⁴⁵ ve "Gaylân b. Ebi Gaylân"⁴⁶ şeklindeki bazı nisbelerle adı kaynaklarda zikredilmektedir. Nerede doğduğu tam olarak bilinmemekle beraber Medine'de doğmuş olabileceği ve orada uzun süre yaşamış olabileceği belirtilen⁴⁷ Gaylân'ın aslen Mısırlı bir kıpti olduğu söylenmektedir.⁴⁸ Müslüman olduktan sonra Şam'a gelmiş ve burayı vatan edinmiştir. Şam bölgesinde Kaderiyye'nin başını çeken şahıstır. Şam bölgesinde ki yandaşlarına Gaylânîyye denilmekte idi.⁴⁹ Mutezili alimler ondan Mu'tezile Gaylânîyyesi olarak bahsederler.⁵⁰ Medine'de Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin medresesine devam etmiştir ve onun en önemli öğrencilerindendir. Şam'da iken "irca" konusunu ondan öğrendi.⁵¹ Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye, Gaylân için: "Şam ehli üzerine bir hüccettir. Ne var ki bu genç adam maktüldür."⁵² demiş, bu sözyle sanki Emevî komplosunu görmüş gibidir. Nevbahtî de Gaylân'ı Şam'da

⁴¹ Ahmet EMİN: Fecru'l-İslam, Ankara, 1976, s. 407.

⁴² Cihat TUNÇ: "Gaylân ed-Dimeşkî", DİA., c. 12, s.414

⁴³ İBN KUTEYBE: el-Mearif, Nşr: M. İsmail Abdullah es-Sâvi. Mısır-Ezher, 1934, s. 212.

⁴⁴ İBN MURTAZA: a.g.e., 25.

⁴⁵ İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 5/263.

⁴⁶ İBN HACER: a.g.e., 4/424.

⁴⁷ Cihat TUNÇ: a.g.md., 414.

⁴⁸ Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin..., 104.

⁴⁹ Hüseyin ATVAN: a.g.e., 34.

⁵⁰ KADI ABDULCEBBAR: Fıraq ve Tabaku'l-Mu'tezile, Thk: Ali Sami en-Neşşâr, İsamuddin Muahmmmed Ali. İskenderiye, 1972, s. 32.

⁵¹ KADI ABDULCEBBAR: a.g.e., 32, 38; Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 1/224 ; 2/74 ; Cihat TUNÇ: a.g.md., 414.

⁵² İBN MURTAZA: a.g.e., s. 25

Mürcie'nin bir kolu olan "Gaylâniyye"nin başı olarak gösterir.⁵³ Daha sonra Dimaşk'a giden Gaylân, orada bir süre için Emevi yönetiminde katip olarak görev yapmış,⁵⁴ yine bir süre için Halife Abdülmelik b. Mervan'ın oğlu Said'e öğretmenlik yapmış, Ömer b. Abdülaziz'le özel bir yakınlık ilişkisi kurmayı başaramamış, Onun, toplumun ıslahına yönelik görüşlerinden istifade etmiş, yaşamı boyunca da altı halife dönemi görmüştür.⁵⁵

Kader hakkındaki görüşünü, Şam'ı ziyaret eden Basra'lı Ma'bed el-Cühenî'den aldığına dair kaynaklarda bilgiler vardır. Kader düşüncesini Ömer b. Abdülaziz döneminde ortaya attı. Gaylân'ın adl ve tevhidden bahsetmeye başlamasıyla Ömer'in tavrı da değişti.⁵⁶ Halifenin onu tövbeye davet ettiği, onun da tövbe ettiği, ama daha sonra Hişam döneminde tekrar bu konuda konuşmaya başladığı, Hişam'ın (bir rivayete göre Ömer b. Abdülaziz'in davetiyle)⁵⁷ onu Nasıra'dan getirtip ellerini ve ayaklarını keserek idam ettirdiği rivayetler arasındadır.⁵⁸ İbn Hacer ise Gaylân ile ilgili şu bilgileri aktarmaktadır:

"Gaylân b. Ebi Müslim, öldürülmüştür, sapık ve miskin birisidir. Yakup b. Utbe ondan hadis almıştır. Ediplerdendir. İbni Mübarek (ö.181/797) Gaylân'ın, yalancı Harisin ashabından olduğunu ve onun nübüvvetine inandığını belirtir. Hişam onu öldürmüş ve ölümü iki bin Rum'un ölümünden üstün sayılmıştır. Evzaî, onunla tartışmış ve onun öldürülmesi için fetva vermiştir.⁵⁹

İbn Kuteybe (ö: 276/889), Gaylân'ın Ma'bed'den sonra kader konusunda en büyük yeri işgal ettiğini belirttikten sonra onun kıptîlik vasfını ön plana çıkarmakta ve "Gaylân ed- Dimaşkî el- Kıptî" demektedir.⁶⁰ Acaba bununla, onun Hristiyan asıllı oluşu mu vurgulanmak istenmiştir ki,

⁵³ NEVBAHTÎ: a.g.e., 6-7.

⁵⁴ Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin..., a .g.e., 104; Cihat TUNÇ: a.g.md., 414.

⁵⁵ İsmail Hakkı ATÇEKEN: Devlet Geleneği Açısından Hişam b Abdülmelik, Ankara, 2001, s.126; Hüseyin ATVAN: a.g.e., 35.

⁵⁶ Hüseyin ATVAN: a.g.e., 35.

⁵⁷ İBN KUTEYBE: a.g.e., 212.

⁵⁸ İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 5/197.

⁵⁹ İBN HACER: Lisan'ül-Mizan, Hindistan, H. 1330, c. 4, s. 424.

⁶⁰ İBN KUTEYBE: a.g.e., 212.

böylece onun görüşlerinin kaynak itibariyle İslam toplumuna ait olmadığı için hiçbir anlam taşıyamayacağı belirtilmiş olsun?

Gaylân ed-Dimeşkî, kader hakkındaki görüşlerini Ma'bed el-Cühenî'den aldığı rivayeti, şüpheli görünmektedir. Çünkü Ma'bed'in ölümü (ö: 83/702?) ile Gaylân'ın "kader" hakkındaki düşüncelerini açıklamaya başladığı tarih arasında (Halife Ömer b. Abdülaziz dönemi olduğu rivayet edilmekte) yaklaşık yirmi yıllık bir zaman var. Gaylân'ın ölümünün H. 120 civarı olduğu düşünülürse aralarında önemli bir yaş farkının olduğu ortaya çıkacaktır. Bu da onların karşılaşma imkanlarının zayıf olduğunu göstermekte, karşılaşmışsalar dahi bunun Gaylân'ın gençliğine denk geldiği söylenebilir.

İki bin yaprağı aşan miktarda risalesinin olduğu rivayet edilen Gaylân'ı, Mezhepler Tarihi açısından konumlandırmada, hangi ekole ait veya yakın olduğu konusunda farklı yorumlar bulunmaktadır. Bunun nedeni onun pek çok mezhebin bazı görüşlerine yataklık edecek fikirlere sahip olmasından kaynaklanan bir durum olduğu aşîkardır. Bazı kaynaklarda Kaderiyye'ye, bazılarında Mürcie'ye, bir kısmında Kaderiyye Mürcie'sine, bir kısmında ise Mu'tezile'ye mensup bir alim olarak gösterilir.⁶¹ Kaderiyye'den sayılması onun kader düşüncesinden ileri gelmektedir. Ve Kaderiyye'nin Ma'bed'den sonraki en etkili şahsiyeti olarak kabul edilir. Mürcie'den ve Kaderiyye Mürcie'sinden sayılmasına neden olan şey, onun iman tanımının Mürcie'ninki ile uyuşması ve büyük günah işleyen kişinin kafir olmayacağı yönündeki düşüncesinden kaynaklanan bir durumdur.

Gaylân'ın fikirleri İslam düşünce tarihinde, özellikle Mu'tezile'nin Usul-u Hamse'sinin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahiptir. Mu'tezile mezhebine zemin hazırlayan kaderiyecilerin fırkası, Ma'bed ile Gaylân'a dayanmaktadır.⁶² Hüseyin Atvan Ahmet Emin'in(1886-1954), Mu'tezile'nin, Gaylân'ın fikirlerini kaynak alarak incelediğini, değerlendirdiğini ve kendi

⁶¹ Cihat TUNÇ: a.g.md., 414.

⁶² Suphi SALİH: İslam Mezhepleri ve Müesseseleri, Çev. İbrahim Sarımuş. İstanbul, s.110.

doktrinlerini (Usulu Hamse) onun görüşlerine istinaden felsefileştirdiğini ifade eder. Usul-u Hamse'ye kaynaklık eden düşüncelerine şu şekilde işaret eder. Gaylân 'ın sıfatları kabul etmemesi ve Kur'an'ın yaratılmış olduğunu kabul etmesi Tevhid ilkesine, insan kendi fiilinin yaratıcısıdır ifadesi adl prensibine, insanın hayır fiillerine sevap, şer içeren fiillerine ceza va'd ve vâid prensibine, İman, Allah'ı sevmek, O'na boyun eğmek ve Resulunden ve Allah katından gelenlere ikrar etmektir, ifadesi asi Müslümanların günahları ölçüsünde cehennemde kalıp azap göreceği sonra cennette ebedi olarak kalacaklarını anlayışı el-menzil beyne'l menzileyn prensibine, Müslümanlara sohbetleri, Emevi halifelerinden Ömer b. Abdülaziz, Hişam b. Abdülmelik gibi halifelere yönelik eleştirileri, insanları fesadın ıslahı için kalbi, dili ve eliyle mücadeleye çağırması ise emri bi'l-ma'ruf nehy-i an'il-munker prensibine ilham kaynağı olduğu şeklinde yorumlamaktadır.⁶³

Kadı Abdulcebbar (ö:412/1025), Gaylân'ın hocasının Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye olduğu, "İrca" konusuna meyl ettiği ve bundan dolayı Mu'tezile'nin bir kolu olarak "Gaylâniyye" diye isimlendirildiği şeklinde bir rivayete yer vermekte ve Gaylânı Mu'tezilenin dördüncü tabakasından saymaktadır.⁶⁴

Tritton, Gaylân'ın farklı fırkalara aidiyetinin sebebi olarak, onun bir çok fikre hitap edebilecek nitelikte mektuplara/risalelere sahip olmasından⁶⁵ kaynaklanan bir durum olduğuna işaret eder. Bu bağlamda İbn Nedim'in Gaylân'ın 2000 yaprağı aşan bir risaleler koleksiyonu bıraktığı şeklindeki rivayeti,⁶⁶ Gaylân'ın ilmi yönünü açığa çıkarmakta ve sadece fiili olarak muhalefet eden bir kişi değil, aynı zamanda üretici bir düşünür olduğuna kanıttır. Bu konuda, Gaylân'ın "resâil" koleksiyonunun,

⁶³ Hüseyin ATVAN: a.g.e., 39-40. Ancak, Atvan'ın işaret ettiği Ahmet Emin'e ait "Duh'al- İslam" adlı kaynak da böyle açık bir bilgiye rastlamadık.

⁶⁴ KADI ABDULCEBBAR: a.g.e., 32, 38; Yahya b. Hüseyin de, Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'yi Gaylân ed- Dimeski'nin hocası olarak tanıttıktan sonra Hasan'ı Mu'tezile'nin üçüncü tabakasından, Gaylân'ı dördüncü tabakadan saymaktadır. Bkz. Resail'ül- Asl ve't-Tevhid. 1/68.

⁶⁵ A.S. TRITTON: İslam Kelamı, Çev. Mehmet Dağ. Ankara, 1983, s. 63.

⁶⁶ İBN NEDİM: el-Fihrist, Beyrut, 1964, s. 117.

Hasan el-Basrî'nin koleksiyonuyla karışmış olabileceği şeklinde Watt'ın aktardığı bir bilgi olduğunu da eklemekte yarar var.⁶⁷ Cabiri, Gaylân'ın metinlerinden yoksun bulunuşumuzun sebebi olarak, Eş'âri fırka tarihçilerinin onu boykot etmesini göstermektedir.⁶⁸ Onun risalelerinden günümüze ulaşan metin, yalnızca ileride görüleceği üzere Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı mektuptur.

Gaylân'ın yaşadığı tarihte düşüncelerinin muarızları olduğu gibi yandaşları da olmuştur. H. 127/744'de birkaç ay Emevi iktidarını üstlenmiş olan Halife III. Yezid en-Nakıs'ın Gaylân'ın taraftarı olduğu şeklinde Mu'tezilenin iddiası var. Watt bu iddiayı doğru kabul eder. Gaylân'ın "bütün Suriye halkı günah işlemenin Allah'ın kaza ve kaderi olduğunu düşünmektedir" dediği ve Yezid'in de Emevilerin işlerinin zulüm olduğunu kabul ettiği ve onları düzeltmeye çalıştığı rivayet edilir. Makhul'un taraftarı olan ve Yezid'i tahta çıkaran isyanı desteklemiş olan Şam Kaderiyyesine bazen Gaylâniyye denilmiştir.⁶⁹ Hatta Halife Ömer b. Abdülaziz hilafetinin ilk dönemlerinde onunla yakın ilişki içinde iken, daha sonraları görüşleri yüzünden arası açıldı.⁷⁰ Ömer b. Abdülaziz ile nasıl bir ilişkisi olduğu ileriki sayfalarda ele alınmaya gayret edilecektir.

Adı konusunda ihtilaf olan, ama düşünceleri konusunda pek fazla ihtilafın olmadığı bu özgür irade mezhebinin üçüncü şehidi,⁷¹ Emevilerin tüm engellerine ve baskılarına rağmen savunduğu düşüncelerinden vazgeçmemiş, devrinin hakim paradigmalarını eleştirmiş, entelektüel liyakati yakalamada devrinin önemli din adamlarından istifade etmesini bilmiş, dinî ve fikrî bazı görüşleri sebebiyle ölüme yürümüş ve ilginçtir ki ölümü devrinin uleması tarafından alkışlanmış⁷² bir düşünce ve eylem adamıdır.

⁶⁷ Montgomery WATT: a.g.e., 104.

⁶⁸ CABİRÎ: a.g.e., 616.

⁶⁹ Montgomery WATT: a.g.e., 105-106.

⁷⁰ İsmail Hakkı ATÇEKEN: a.g.e., 127.

⁷¹ Asî Samî en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/64.

⁷² Ebî Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh ACURRÎ: Eş-Şerîâ, Thk: Abdurrezzak el-Mehdi. Beyrut, 1996, s. 242.

Gaylân'ın kişisel özellikleri olarak da iyi bir bilgiye, parlak bir zekaya, iyi bir hitabete, iddialı bir tartışma yeteneğine, fesahat ve belâğate sahip vasıflara sahip abid ve zahit bir kişilik olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷³

Gaylân'ın kişiliği hakkında bu değerlendirmeler yapıldıktan sonra, araştırmamızla doğrudan alakası bulunan muhalif kişiliği ayrı bir başlık altında ele alınacaktır.

2. Muhalif Kişiliği ve Vefatı

Gaylân ed- Dimeşkî, kendi düşüncelerini savunurken, zaman zaman devrin alimleriyle, bazen de siyasi otoritesiyle ters düşmüş, düşüncelerini onlara karşı savunmak için gayret göstermiştir. Dönemin önde gelen alimlerinden olan ve farklı düşüncelere sahip olan Gaylân, hayatı boyunca altı halife görmüş, her halifeden farklı tepkiler almıştır. Örneğin bir tarafta Velid b. Yezid tarafından desteklenen, Ömer b. Abdülaziz tarafından Darphanenin başına getirilen bir Gaylân varken, diğer tarafta Hişam b. Abdülmelik tarafından işkencelere maruz kalarak hayata veda eden bir Gaylân vardır. Halifelerden aldığı olumlu veya olumsuz tepkilerin nedenleri olarak düşünceleri –özellikle kader düşüncesi- sebep olarak gösterilebilir. Düşüncelerini siyasi amaçlara matuf olarak bina ettiğini söylemek zordur. Dini hassasiyetlerden ileri gelen tepkileri, kaygıları ve bunlara bağlı olarak gelişen bir düşüncesinin varlığından bahsedilebilir. Bu hassasiyet Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı mektupta açıkça görülebilir.⁷⁴

Gaylân'ın Müslümanlara sohbetleri, Emevi halifelerinden Ömer b. Abdülaziz, Hişam b. Abdülmelik gibi halifelere yönelik uyarı ve eleştirileri, insanları fesadın ıslahı için kalbi, dili ve eliyle mücadeleye çağırması gibi

⁷³ İBN MURTAZA: a.g.e., 25; ZEHEBİ: a.g.e., 3/338 ; ATVAN: a.g.e., 73.

⁷⁴ Bkz: s. 63-64.

çabaları “emri bi'l-ma'ruf nehy-i an'il-munker” prensibini ilham kaynağı olarak aldığı şeklinde yorumlanabilir.⁷⁵

Gaylân'ın, Emevî yönetimine isyan edişinin daha Ömer b. Abdülaziz'in hilafetinin başlarında (99-102/717-720) ortaya çıktığı söylenebilir.⁷⁶ O, Emevi yönetiminin uygulamalarını kadere atfetmelerine şiddetle karşı durmuş ve bu tavrı yüzünden öldürülmüştür.⁷⁷ Eylemlerin, insan iradesinin ve tercihinin bir sonucu olarak doğduğunu ve bu nedenle eylemlerin sevaba veya ikaba, övgüye veya yergiye maruz kaldığını ifade etmiştir. Dolayısıyla Emevilerin kendi eylemlerini ilahi takdire atfetmesinin hiçbir dini temele dayanmadığını göstermeye çalışmıştır.

Bir sonraki bölümde “Gaylân'ın Emevi Yönetimiyle Münasebetleri: Siyasi, Sosyal ve Ekonomik Tavrı” alt başlığı altında Gaylân'ın Ömer b. Abdülaziz'e, içinde önemli uyarılar ve eleştirilerin bulunduğu, Gaylân'ın düşüncelerini sunan uzun bir mektubu ve onunla birlikte verilen bilgiler aktarılacaktır. Bu mektup okunduğunda Gaylân ed-Dımeşk'inin bazı düşünceleri, hassasiyetleri ve kaygıları konusunda bir kanaat sahibi olunabilir. Onun muhalif tarafını besleyen argümanların neler olduğu bulunabilir. Dini mi yoksa siyasi kaygılarla mı (bizce dini) Emevi Yönetimine muhalefet ettiği anlaşılabilir. Hatta bazı alimlere göre, Gaylân'ın ölüm nedeni olarak bu mektuplar gösterilir.⁷⁸ Çünkü mektupta Emevi yönetimini ve hanedanını direkt hedef alan ifadeler var. Yapılacak alıntıda bu açık bir şekilde görülecektir.

Kader düşüncesini Ömer b. Abdülaziz döneminde ortaya attı. Gaylân'ın adl ve tevhidden bahsetmeye başlamasıyla Ömer'in tavrı da değişti.⁷⁹ Halifenin onu tövbeye davet ettiği, onun da tövbe ettiği,⁸⁰ ama daha sonra Hişam döneminde tekrar bu konuda konuşmaya başladığı,

⁷⁵ ATVAN: a.g.e., 39-40.

⁷⁶ Montgomery WATT: a.g.e., 104.

⁷⁷ Yahya b. HÜSEYİN: a.g.e., 46.

⁷⁸ KADI ABDULCEBBAR: a.g.e., 38-39; İBN MURTAZA: a.g.e., 25.

⁷⁹ ATVAN: a.g.e., 35.

⁸⁰ MALATÎ: a.g.e., 168; ACURRÎ: a.g.e., 238-239.

Hişam'ın (bir rivayete göre Ömer b. Abdülaziz'in davetiyle)⁸¹ onu Nasıra'dan getirtip ellerini ve ayaklarını keserek idam ettirdiği rivayetler arasındadır.⁸² Başka bir kaynağa göre, elini ve ayaklarını kestirdikten sonra ölen Gaylân'ı Dimeşk (Şam)'ın kapısına astırdı.⁸³ Gaylân, kader konusundaki görüşünden dolayı öldürülmüştür.⁸⁴

Ömer b. Abdülaziz'in Gaylân'ı tövbeye davet ettiği ve onunda tövbe ettiği ve bu teklifi sonucu iddia ve düşüncelerinde vazgeçtiği hususu tartışmalıdır. Bu konuya ileri ki sayfalarda değinilecektir.

⁸¹ İBN KUTEYBE: a.g.e., 212.

⁸² İBNÜ'L-ESİR: a.g.e., 5/197.

⁸³ M. Ramazan ABDULLAH: "el-Bakıllani ve İradeti'l-Kelamiyyeti", Bağdat, 1986. s. 74.

⁸⁴ ZEHEBİ: a.g.e., 338.

III. BÖLÜM

I. İLK MUHALİFLERİN SİYASİ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

A. MA'BED EL-CUHENİ

1. İtikadi Konulara Kaynaklık Eden Düşünceleri

Ma'bed el-Cühenî'nin kelami görüşlerini ayrı ayrı başlıklar halinde sunmak için ayrıntılı malumata sahip olmadığımızdan itikadi görüşleri genel olarak bu başlık altında değerlendirmeye alınacaktır.

Ma'bed el-Cühenî'nin asıl davası ve endişesi, bir sonraki başlık altında görüleceği üzere, Hasan-ı Basri'ye yönelttiği sorudan anlaşıldığı kadarıyla ilahi adalet ilkesidir. Bu ilke sayesinde Emevi Hanedanının işlemiş olduğu zulüm ve haksızlıklara karşı gelmiştir. Ma'bed öldürülünce annesi Hasan-ı Basri ile karşılaşmış ve ona oğlunu anlatırken “onun insanlara adaletten bahsettiğine tanık oldum” demiş olması da bunu kanıtlamaktadır.¹ Mu'tezile'nin ileri sürdüğü ve felsefi olarak temellendirdiği adalet ilkesinin ilk alt yapısının Ma'bed tarafından oluşturulduğu söylenebilir.

Ma'bed'in yaşam şeklinden ve anlayışından anlaşılan, onun emr'i-bi'l-ma'ruf ve nehyi ani'l-munker ilkesi muvacehesinde bir yaşam sürdüğüdür. O bu ilkenin bir gereği olarak insanları Ümeyye oğullarına karşı gelmeye çağırmış ve kendisi de Muhammed b. Eş'as'la birlikte Emevilere isyan etmiştir.² Muhalefet ettiği konular ve ileri sürdüğü gerekçeler, Ma'bed'in siyasi bir amaç için değil, dini bir kaygı ve hassasiyet

¹ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/70.

² Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/70.

ile hareket ettiğini ortaya koyar. Ancak muhalefet tarzı ve siyasi bir amaca yönelik olarak gelişen İbni Eşas isyanına katılması, siyasi amaçlı olarak yorumlanmıştır.

İslam düşünce tarihinde, kader konusundan bahsedildiği vakit, ilk akla gelen isim Ma'bed el-Cühenî'dir. Ma'bed el-Cühenî'nin, dini teklifler karşısında insanın iradesinin serbest olması gerektiği, aksi taktirde kulların ahirette cezalandırılmalarının bir manasının olmayacağını ileri sürerek insan merkezli bir teoloji öngördüğü söylenebilir. Başka bir ifade ile sorumluluğu kurabilmek için hürriyet temel ve ön şarttır. Önceki sayfalarda geçen, Ma'bed'in yakalandıktan sonra Haccac'la olan konuşması, bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Kadere sarılarak günahlarından kurtulmak isteyen bir kişinin sözlerini duyan Ma'bed'in şu cevabı verdiği rivayet edilir:

(**La kader, el-emru Unufun**) *“kader diye bir şey yoktur, işler, takdirsiz olarak, kendiliğinden meydana gelir.”* Bazı alimler onun bu sözünden hareketle aşırı yorumlarda bulunmuşlardır. Bunlardan biri olan Ebû Zehra, Ma'bed'in bu sözüyle Allah'ın ezeli ilmini ve iradesini inkar etmiş olduğunu ifade eder.³ Ancak bu bize zorlama bir çıkarım gibi görünüyor. Günahlarını kadere atfeden bir zihniyete karşı katı bir tutum takınmasından hareketle, Ma'bed'in Allah tasavvurunu dile getirmek için yeterli veriler kaynaklarda yoktur. Ma'bed hakkında, özellikle düşüncesi hakkında yeterli verilerin olmayışı onun kelami bir doktrin oluşturup oluşturmadığı noktasında bize bir bilgi vermemektedir. Yaşadığı dönem itibariyle, kelami konuların netlik kazanmadığı ve siyasi yönden çok çalkantılı olan o devirde kelami bir doktrin oluşmadığı ve Ma'bed'in de oluşturmadığı söylenebilir. Çünkü Kelam ilminin meseleleri daha sonraki tarihi süreç içerisinde şekillenmiş ve bu meselelerin taraftarları ile Kelam ilminin çizgileri netleşmiştir. İlk Kelami disiplinin Mu'tezile tarafından oluşturulduğu genel kabul gören bir yargıdır.

³ EBU ZEHRA: a.g.e, 137.

Ma'bed'in itikadi görüşleri –özellikle kader görüşü- onu siyasi ve sosyal yönden de önemli kılmaktadır. Çünkü erken dönem İslam Tarihinde öne çıkmış kişilikler ve olaylar, sonraki dönemlerde Müslümanların hayatında önemli izler bırakmıştır. Şimdi bu hususa değinilecektir.

2. Siyasi, Ekonomik ve Sosyal Tavrı

Ma'bed'in fikirlerini nasıl oluşturduğu, bu fikirlerini neden hareketle şekillendirdiği net olmamakla beraber, muhtemelen bunların bir kısım beşer fiillerinin, özellikle zulüm veya şüpheli olanlarının hür irade ile olduğuna olan inancından kaynaklandığı söylenebilir. Çünkü o Emeviler döneminde yapılan zulmün Allah'ın takdiri ile olduğuna inanmayarak karşı tavrı sergilemiştir.⁴ Nitekim Hüseyin Atay Hoca da, İslam'da kader kavgasının iktidarların sorumsuzluk davasına dayandığını dile getirmektedir.⁵ Ma'bed, hayatı boyunca resmi otorite ile sürekli bir çatışma içerisinde olmuştur. Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımeşk gibi Kaderi kelamcılar, halifelerin keyfi uygulamalarına meydan okumuşlar ve en aşağıdaki uyrukları kadar halifelerin de yaptıkları adil olmayan işlerden sorumlu bulunduklarını vurgulamışlardır.⁶ Ma'bed'in resmi otorite ile sürekli çekişme içerisinde oluşu, onun düşünce ve inanışının bir gereği şeklinde açıklanabilir. Başka bir şekilde yorumlamak için yeterli malumat bulunmamaktadır. Aşağıda gelecek olan Ma'bed ile Hasan-ı Basri arasındaki tartışma, Ma'bed'in nasıl bir kaygı ile Emevi yönetimine tavrı aldığı ve mukadderatı tamamen Allah'a izafe etmeye neden karşı çıktığı hususunda bize ipucu verebilir:

Ma'bed el-Cühenî yanında Ata b. Yessar olduğu halde Hasan-ı Basri'ye gelip diyorlar ki:

- Ey Ebû Said (Hasan-ı Basri'nin künyesi), bu melikler Müslümanların kanını akıtıyorlar, mallarını alıyorlar,

⁴ Montgomery WATT: a.g.e., 103.

⁵ Hüseyin ATAY: İrade ve Hürriyet, Ankara, 2002, s. 136.

⁶ Macit FAHRİ: İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş, Çev. Şahin Filiz. İstanbul, 2002, s.12.

(zulüm) yapıyorlar da yapıyorlar. Ve diyorlar ki: “şüphesiz Allah bizim davranışlarımızı kaderiyle tayin etmektedir”. Bunun üzerine Hasan-ı Basri:

- Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar.”⁷

Bu alıntının iyi bir şekilde irdelenmesiyle, Ma'bed'in asıl çıkışının dini bir niteliğe sahip olduğu, Emevilerin, uygulamalarını kadere izafe etmelerinin, dolayısıyla Allah'ın takdirine atfetmelerinin kendisinde bir rahatsızlık yarattığı açıkça görülebilir. Ma'bed'in fitne taraftarı, Müslümanların birlik ve dirliklerini bozmaya yönelik düşünce taşıdığı şeklinde onun hakkında ileri sürülen iddiaların doğru olmadığı kanaatine varılabilir. Ma'bed, İlahi adaletin bir gereği olarak Emevi zulmünü red etmiştir. Aynı şekilde bu alıntıdan da Emevilerin cebr ideolojisini her eylemlerine gerekçe olarak kullandıklarını açıkça görmek mümkündür.

Ma'bed'in, Emevi Hanedanının ekonomik uygulamalarını da benimsemediği yukarıdaki alıntıdan anlaşılmaktadır. Ma'bed'in Ebû Zer'in talebesi olduğu hatırlanırsa, Ma'bed'in de Ebû Zer gibi, altın ve gümüşü biriktirip halkın menfaatine sunmayanlara muhalefet etmenin gerekli olduğuna, malın ve servetin belli ellerde tutulmaması gerektiğine, halkın arasında paylaşılması gerektiğine inandığı⁸ ve bu doğrultudaki düşünceleri yaymaya çalıştığı söylenebilir. Ebû Zer'in “mal Allah'ın değil, Müslümanların malı” olduğu şeklindeki düşüncelerini de dillendirmiştir. Daha sonra da göreceğimiz gibi Gaylân ed-Dımeşkî'nin de aynı şeyleri dile getirmeleri, bu düşüncenin, cebri inkar edip irade hürriyetini savunanların ortak bir özelliği olarak öne çıktığı yargısına varılabilir. Emevilerin, “mal Allah'ın malıdır, dilediğine verir” düşüncesini toplum içerisinde yaygınlaştırarak kendi tasarruflarını meşrulaştırma gayreti içerisine düşmelerine karşılık, Ebû Zer ve onun bu düşüncesinin benimseyicileri olan Ma'bed ile Gaylân'ın, “mal Müslümanların malıdır, ve Müslümanlara

⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Müslim Mervezî İBN KUTEYBE: Kitabu'l-Me'ârif, Thk: Servet Ukkâşe, Dar'ul-kutub, H.1379, M. 1960, s. 441; Nadim MACÎT: Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Samsun, 2000, s.322; Muhammed İKBAL: İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev. Dr. N. Ahmed Asrar. İstanbul, s. 152-153; Montgomery WATT: a.g.e., 122.

⁸ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 1/327.

verilmelidir” düşüncesini dillendirerek hakim iktidarın ekonomik politikalarını reddettikleri sonucuna varılabilir. İleriki sayfalarda geleceği üzere, Gaylân, Darphane müdürü olduktan sonra, malları satılığa çıkarırken Müslümanların mallarının hakim zümre tarafından keyfi kullanılmasına sert ve keskin eleştiriler yapmıştır.

Ma'bed'in siyasi olarak tavrını belirleyen faktörler, Emevilerin, Müslümanların mallarını Allah'ın malı olarak kabul etmeleri, cebr anlayışını desteklemeleri, ilahi kaderin onları Müslümanların başı ve beytü'l-malın hakimi yaptığı şeklindeki düşünceleri ve uygulamaları olduğu ifade edilebilir. Ancak, inanişına sadık olduğu anlaşılan Ma'bed'in, kesin olmamakla beraber Halife Abdulmelik tarafından Bizans'a büyükelçi olarak atandığı ve halifenin oğluna murebbiyelik yaptığı önceki sayfalarda ifade edilmişti. Ma'bed'in elinde bu önemli iki paye olduğu halde, Emevi yönetim anlayışına karşı çıkarak taşıdığı düşünceleri yaymaya çalışması, kesin ve açıklayıcı bir bilgi olmamakla beraber, ancak düşüncelerinin ve inanişlarının bir gereği olarak yaptığı şeklinde açıklanabilir. Ebû Zer ekolünün bir temsilcisi olan Ma'bed'in, o günkü İslam toplumunun işleyişinde beliren problemlerde Emeviler'e bir tepki olarak kaderi nefyetmesiyle mükellefiyetin meşruluğunu ve hür iradeyi savunması, onun adl ve emri bi'l-maruf ve nehyi ani'l-münker konusundaki düşüncelerinin bir gereği olduğunu belirtmek daha yerinde bir açıklama olur.⁹ Devlet erkanının başına yakınlığı kazanabilen bir insanın, siyasi bir amaç taşımaksızın veya çalıştığı alanda başarısız olmaksızın cezalandırılması pek olağan bir durum olmamakla beraber; Ma'bed'in siyasi bir amacı veya görevinde başarısız olduğuna dair bir bilginin olmayışı, onun Emevi hanedanının uygulamalarına kendi inaniş ve düşünüşünün bir gereği, başka bir ifade ile “emri-bi'l-maruf nehy-i-anil-munker” prensibinin bir gereği olarak cephe aldığı şeklinde yorumlanabilir.

⁹ Mustafa ÖZ: a.g.md., 282.

B. GAYLÂN ed- DİMAŞKÎ (ö:120/738?)

1. Kelami Görüşleri:

a. İman ve Bilgi Anlayışı

İlk dönem İslam toplumunun en çok uğraştığı kavramlardan bir tanesi de hiç kuşkusuz iman kavramıdır. Havaricin ürettiği ve yaydığı tekfir ideolojisi, iman kavramını tartışmaya açmıştır. İman-amel ilişkisinde zorunlu birliktelik gören Havarice karşı, imanı amelden ayrı bir cüz olarak kabul eden ulemanın Emevi iktidarının desteğini aldığı görülmektedir. Bu anlaşılabilir bir durumdur. Emeviler, imanı amelden ayrı kabul etmekle kendi iktidarlarını meşrulaştırma gayretinde olmuşlardır. Eğer amel, imandan bir parça değilse, kendi yanlış ve haksız uygulamaları da onların imanına, dolayısıyla dinine bir halel getirmez demektir. Bu anlayış kendilerine itaati de zorunlu kılar. Gaylân'ın iman anlayışı ikisinin de ötesinde bir tanımdır. Gaylân'ın iman anlayışında Emevi yandaşlarının cebr içeren iman anlayışına hem bir tepki var, hem de bilincin, başka bir ifade ile bilginin devreye sokulmasıyla insani ayrıcalık unsurunu ön plana çıkardığı görülmektedir. Bununla da yetinmemiş, "severek boyun eğme" anlayışı ile imanın akıl ile kalbin ortak bir kabulleniş işi olduğunu göstermiştir. Bu tanımda, insanın bilinci, içsel bütünlüğü ve davranışları arasında belirli bir uyumun varlığı seziliyor. Böylece kişisel bütünlüğün ahlaki yönden korunduğu anlaşılmaktadır.

Gaylân ed-Dimeşkî'ye göre iman; *"Allah'ı ikincil bir bilgi ile bilmek, sevmek, O'na boyun eğmek, Allah katından resule getirilenleri ikrar etmektir"*.¹⁰ Gaylân'ın imanı ikincil bir bilgi ile açıklamasının nedeni, birincil bilginin zorunlu bir bilgi olduğunu, zorunlu bilginin imanı

¹⁰ Ebû'l- Hasan Ali b.İsmail EŞ'ÂRÎ: Makalâtü'l- İslâmiyyîn, Nşr: H. Ritter, Wiesbaden, 1980, s.136; ŞEHRİSTANÎ: a.g.e, 167.

oluşturamayacağına olan inancından kaynaklanan bir durumdur. İkincil bilgi, çaba ve gayret sonucu elde edilen, kazanılmış bilgidir. İkincil bilgi, insani ayrıcalık vasfını öne çıkaran farktır.

Ona göre bilgi iki çeşittir:

Birincisi; fitri bilgidir, Alemin bir yaratıcıyı, nefsin bir Hâlikı gerektirdiği bilgisi gibi. Zorunlu olarak insana ait olan, insanlar tarafından kontrol edilen ve insanlardan kaynaklanan bilgilerdir. Bu bilgi iman diye nitelendirilemez.

İkincisi; kazanılmış olan (mukteseb) bilgidir. Bu bilgi iman olarak tanımlanabilir.¹¹ Görüldüğü gibi Gaylân, iman ile bilgi arasında zorunlu bir bağıntı kurar ve iman anlayışını, bilinçli bir zihin üzerine oturtmaya gayret eder. Bu, Gaylân'ın taklidi imanı olumsuzladığı ve tahkiki imanı, bilinçli inancı gerekli gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

İman konusundaki görüşlerine değinen Ğurabî, yukarıdaki ifadelere benzer şeyler söylemekle beraber Gaylân'ın şu ilginç görüşünü aktarır. Gaylân'a göre aklın yapılmasını caiz görmediği hiçbir şey, imandan değildir; aklın caiz gördüğü şeyleri de terk etmek caiz değildir ve bütün eylemler mertebe açısından imandan sonra gelir. Amel imandan değildir ve amellerin geciktirilmesi imana zarar vermez. Çünkü iman, söz ve marifetle tahakkuk etmiştir.¹²

O, İmanın artmasını ve eksilmesini, gözle görülmesini kabul etmez.¹³ Havaric'in ameli imandan bir cüz olarak kabul etmesini benimsemez. Aksine, Ameli imandan ayrı bir cüz olarak kabul eder. Ameli imandan ayıran Mürcie ile görüşleri örtüştüğü için H. Loust onu Mürcie'ye mensup gösterir.¹⁴ Aynı şekilde Eş'âri(ö:330/941)'nin, Mürcie'nin iman anlayışını açıkladığı 12 fırkadan 7.'sini "Gaylâniyye" diye isimlendirmesi, Gaylân'ın

¹¹ ŞEHRİSTANİ: a.g.e., 167; Montgomery WATT: Free Will and Predestination..., 42.

¹² Ali Mustafa el-ĞURABÎ: Tarihu'l-Fırakı'l-İslamiyye, Mısır, 1948, s. 28-29; "Evaili'l-Mutekellimin Mine'l-Müslimin", Mecelletu'l-Ezher, XVIII, s. 699-702; M. Ramazan ABDULLAH: a.g.e., 75.

¹³ Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, 106.

¹⁴ Henry LAOUST: a.g.e., 64.

iman tarifinden kaynaklanan bir durumdur. Şehristani (548/1153) de Gaylân'ı Kaderi Mürcie'den saymaktadır.¹⁵

İman kavramının tarifi ve sonuçları, büyük günah sorununu da tartışmayı gerektirmiştir. Şimdi de Gaylân ed-Dımeşki'nin büyük günah işleyenler hakkındaki fikirleri ele alınacaktır.

b. Büyük Günah İşleyenin Durumu

Kible ehlinde olup da facir olan kişiler için şöyle düşünür. "Allah'ın günah işleyenleri azaba uğratması caiz olduğu gibi affetmesi de caizdir. Aynı şekilde bunları ateşte ebedi olarak bırakması da caizdir. Birisine azap çektirirse, işlediği günah kadar azap çektirir, yine birini ebedi azap içinde bırakırsa işlediği günah yüzündendir. Birini affedeceği zaman da affettiği kimseler gibidir."¹⁶ Bu görüşlerinde Mürcî işaretler açıkça gözükmemektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Gaylân, Mürci olduğu söylenen Hasan b. Muhammed el- Hanefiyye'den¹⁷ ders almıştı. Burada bir etkileşim olması doğaldır.

Gaylân'ın ehli sünnetin anlayışına paralel olarak, Müslümanlardan günah işleyenlerin Tanrı tarafından bağışlanabileceği şeklinde düşündüğünü ifade eden görüşler de vardır.¹⁸

c. Kader : İnsan Fiilleri

Gaylân'ın, insanın iradesi ve fiilleri ile Tanrı'nın iradesi ve fiilleri arasındaki ilişkiye dair anlayışını izah etmeye geçmeden önce, onun "istitaat" (fiile ilişkin güç) düşüncesini vermek konuyu daha anlaşılır kılacaktır. Gaylân'a göre bir insanın kapasitesi ve gücü (istitaât), onun

¹⁵ ŞEHRİSTANİ: a.g.e., 162.

¹⁶ EŞ'ÂRİ: a.g.e., 150.

¹⁷ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/74.

¹⁸ Montgomery WATT: Free Will and Predestination, 46.

eylem yapabilmesi için kendi fiziksel dinçliğinden kaynaklanan bir durumdur. Başka bir ifade ile insanın fiile güç yetirmesi fiziki sıhhat ile alakalı bir durumdur.¹⁹ Yani, eğer bir insanın vucud azaları sıhhatli ise, o kişi eylem yapmaya güç yetirebilir. Eylem yapabilme kudretini Allah insanın potansiyelinde var etmiştir.

Aslında “istitaat” düşüncesi bütün kelim mezheplerince kabul edilmiş bir husustur. Ancak, fiile ilişkin gücün bu varlığı, fiil işlenmeden önce mi, işleme esnasında mı bulunduğu meselesi, şiddetli ve sonu gelmez tartışmalara konu teşkil etmiştir. Genel olarak Mu'tezile, - ki bizce Gaylân'da bu düşüncededir- gücün fiilden önce bulunduğu, Ehl-i Sünnet düşünürleri ise ancak fiille beraber bulunabileceği görüşünü savunmuşlar.²⁰

Kaderin, ister hayır ister şer olsun, kulun bizzat hür olarak icra ettiği fiillerden oluştuğunu²¹ söyleyen Gaylân, kendi dönemi itibariyle, tartışılmayanları tartışmaya açmak suretiyle, hem toplumun kader anlayışında kırılmalara ve yeni açılımlara yol açmış, hem de dönemin iktidar çevrelerinin uygulamalarını kadere izafe etmelerinin dini bir temele dayanmadığını ifade etmiş olmaktadır. Onun bu düşünceleri, daha sonraları tarihi süreç içerisinde kelami bir disiplin olan Mu'tezile'nin bu konudaki düşüncelerini besleyen kaynak görevi yapmıştır.

İnsan fiilleri konusunda ilginç yaklaşımlarda bulunan Gaylân'a göre, insanın fiilleri, meydana gelmediği sürece Allah'ın bu fiilleri murat etmiş olduğu söylenemez, ama bu fiilleri onun murat etmediği de söylenemez. Eğer bu fiiller meydana gelirse, Allah'ın bunları murat etmiş olduğunu söylemek caizdir. İnsanların fiili, itaat türünden ise meydana geldiği anda Allah'ın onu murat etmiş olduğu söylenebilir, ama fiil, isyan türünden ise Allah'ın bu fiili murat ettiği söylenemez. Gaylân, meydana gelmeden bir şeyi Allah murat etmiştir demeyi ve O'nun murat etmediği bir şeyin

¹⁹ Montgomery WATT: a.g.e., 42 ; EŞ'ÂRİ: a.g.e., 229 ; M. Ramazan ABDULLAH: a.g.e., 75.

²⁰ Nadim MACİT: a.g.e., 130; M. Sait YAZICIOĞLU: a.g.e., 72-73.

²¹ Cihat TUNÇ: a.g.md., 414.

meydana gelmesini söylemeyi caiz görür. O, Allah'ın mahlukatının kendisine itaat etmeden önce itaat etmiş olacaklarını veya mahlukatı Ona isyan etmeden önce isyan edeceklerini Allah'ın murat etmesini inkar eder. Allah'ın yaratmasında olan her şey onu murat ettiği anda meydana gelir, eğer O, murat etmezse meydana gelmez. Ve Gaylân, Allah'ın, eşyayı dilememiş olmasına rağmen yaratacağını kabul eder.²² Watt, Gaylân'ın, Tanrı'nın iradesi ile O'nun eyleminin aynı olduğunu ileri sürdüğünü söyleyerek, belki de bu yolla ezelde eylemlerin belirlendiğini kabul etmediğini ve bu yolla Tanrı'nın kudretini açıklamayı ummuştur. İnsanların davranışlarından sorumlu olması, eylemlerinin önceden Tanrı tarafından belirlenmemiş olmasını gerekli kılar. Günahların işlenmesi, Tanrı'nın iradesiyle oluyor demek için, eylemlerin önceden tayin edildiğini kabul etmemek gerektiği sonucuna bizi götürür mantığıyla izaha çalışmıştır.²³ Ayrıca Gaylân'a göre iyiliği ve kötülüğü insan yapar, günahkar müslümanlar cezalandırılabilir, hatta cehenneme bile gönderilebilir. Aynı günah için daima aynı ceza vardır.²⁴ Bunu da Allah'ın adaletinin bir gereği olarak gördüğü söylenebilir.

Bu ifadeler açılacak olursa şunlar görülebilir. Gaylân bu ifadeleriyle Allah'ın iradesinin ve fiilinin aynı anda olduğunu iddia etmektedir. Bu görüşle önceden takdir edilmiş fiillerin yokluğu görüşünü, Allah'ın hakimiyeti görüşüyle uzlaştırmayı ummuş olabilir. İnsanın itaat fiillerinin önceden Allah tarafından murat edilmediğini, aksine bu fiillerin yapıldığı gibi takdir edildiğini kabul eder. Günah türüne ait fiillerden bahsederken Allah'ın bunları murat etmediğini söylemesi, onun, bu fiiller hakkında hiçbir şekilde ilahî ihtiyarın olmadığını düşündüğünü gösterir. Ayrıca o, meydana gelmemiş bir şeyin Allah tarafından murat edilmiş olabileceğini kabul etmiştir. Ama burada Allah'ın, kötülüğü yaratması gibi bir durumla karşı karşıya olması da söz konusudur. Çünkü bu ifade, şer fiilleri arzu

²² EŞ'ÂRİ: a.g.e., 513.

²³ Montgomery WATT: Free Will and Predestination. 41.

²⁴ EŞ'ÂRİ: a.g.e., 136-150.

etmese de Allah'ın hükmünün bu fiillerde de geçerli olabileceği anlamını ima etmektedir.

Burada, Gaylân'ın mantalitesine ilişkin ipuçları sunabilecek önemli bir özellik ortaya çıkmaktadır. Gaylân'ın Allah'ın hakimiyetiyle kendisinin kötülükten âzade oluşunu uzlaştırmaya gayret etmesi ve böyle yaparak Allah'ın iradesini, emrinden daha çok, fiili ile aynı olduğunu anlatmaya teşebbüs etmiş olmasıdır. Fakat o, muhtemelen, Allah'ın kendi direkt idaresinden müstesna tutup, insanlara bırakmış olduğu bir alanın mevcut olduğunu da kabul etmiştir. Bu türden bazı şeyler, onun var olan her şey Allah'ın fiilindendir (Küllü mâ Kâne min Fî'lillah) sözünde üstü kapalı ifade edilmiş görünür.²⁵

Gaylân, insanın kendi nefsi üzerinde iyilik veya kötülük yapabilme özgürlüğünün, ihtiyarın olduğunu ve hiçbir gücün onu her hangi bir şey yapmaya zorlayamayacağı kanaatindedir. Bu görüşleri dolayısıyla İbn Murtaza onu dördüncü tabaka Mu'tezilesinden saymaktadır.²⁶ Bundan sonraki başlık altında, her biri müstakil olarak ele alınamayacak kadar kısa olan bazı kelami görüşleri incelenecektir.

d. Diğer Kelami Görüşleri

Gaylân'a göre, Kur'an mahluktur; bu görüşünde Cehm b. Safvan(ö:128/745)'la aynı görüşü paylaşmaktadır. Cehm b. Safvan ve taraftarlarına göre Kur'an bir şeydir ve her şeyin mahluk olduğu ayetle sabittir.²⁷ Kur'an Allah'tan başka bir şey olduğuna göre Kur'an da yaratılmıştır.²⁸

Sıfatlar konusunda da Mu'tezile gibi düşünen Gaylân ilim, kudret, irade gibi subutî sıfatları nefyedip, sıfatları zatının gayrisi değil aynısı olarak kabul ettiğini belirtmektedir. Allah'a sıfatların isnat edilmesini kabul

²⁵ Montgomery WATT : a.g.e., 42.

²⁶ İBN MURTAZA: a.g.e, 38.

²⁷ Enam: 6/102.

²⁸ Şerafettin GÖLCÜK: "Cehmiyye", DİA, c. 7, s. 235.

etmemektedir. Bu görüşleri dolayısıyla Eş'arîler, onu "muattıla"dan saymaktadır.²⁹

Gaylân'a göre güç bir rızktır. Kaderi doktrine göre rızık da Tanrı tarafından önceden belirlenmez. Ancak insanın kendi çabası sonucu ulaşabileceği bir sonuçtur. Bu anlayış, Gaylân'ın kader düşüncesinin zorunlu bir sonucudur. Keza, bu düşünce, Kur'an'da geçen "insana ancak çalıştığına karşılığı vardır"³⁰ mealindeki ayetle de paralellik göstermektedir. Bu dünya hayatının bir imtihan olarak yaşanılması, ancak insanın kendi hür iradesiyle yapacağı tercihleri ve sarf edeceği gayretleri ile anlamlı bir nitelik kazanabilir. Hiç şüphesiz Gaylân'ın rızık kavramını anlamlandırması, Emevi Hanedanının mülkü, hükümdarlığı, zenginliği Allah'ın onlara bir ikramı ve lütfü olduğu yönündeki düşüncelerine bir karşıt belirleme olduğunda da kuşku yoktur.³¹

Gaylân'ın görüşlerinin kaynağı hususunda da farklı bilgiler mevcuttur. Müsteşriklerden Sil, Gaylân'nın, bilginin fitri oluşu, sıfatların nefyi, Kur'an'ın mahluk olduğu, insan iradesinin hürriyeti konusundaki görüşlerini, Yuhannna ed-Dımeşk'ın yazdığı Hristiyan taliminden aldığını iddia eder. Olira da, bu düşüncenin kaynağını Yunan felsefesine dayandırır. Ahmet Emin, insan iradesinin hürriyeti ile ilgili kader tasavvurunun dini hayatın ve İslami siyasetin bir sonucu olduğunu söyler.³² Neşşâr'ın da Ahmet Emin'le aynı paralelde görüş belirttiğine önceki sayfalarda işaret edilmişti. Müsteşriklerin, iddialarını temellendirmek için sadece fikir benzerliğinden hareket etmelerinin anlaşılır bir yanı bulunmamaktadır. İslam toplumu kader tartışmaları ve diğer meselelerle ilgili tartışmaları, kendi yaşamış olduğu sosyal, siyasi ve dini gerçeklerin doğurduğu faktörlerle açıklamamız daha tutarlı ve anlaşılır olur. Çünkü, İslam dünyasının Yunan felsefesiyle münasebetleri ve Hristiyan din adamlarıyla karşılaşmaları daha sonraki dönemlere denk gelmekte olduğu çoğu araştırmacının kabul

²⁹ EL-ĞURABİ:a.g.e., 28-29 ; a.g.m., 699-702; M. Ramazan ABDULLAH: a.g.e, 75.

³⁰ Necm: 55/39.

³¹ J. Van ESS: The Qadariyye In Syria..., 58.

³² Hüseyin ATVAN: a.g.e., 29.

ettiği bir durumdur. Yunan felsefesi ve diğer kültürlerle etkileşim ise, Emevilerin son dönemleri ile Abbasilerin ilk dönemlerine denk düşmektedir. Dolayısıyla Ma'bed ile Gaylân'ın düşüncelerini dış kaynaklara bağlama çabaları, ancak onların kişilikleri ve düşünceleri üzerinde olumsuz bir izlenim bırakmak veya İslam düşüncesinin bazı meselelerinin dış kaynaklardan esinlenerek tartışıldığını ima etmek ile izah edilebilir. Bunun dışında, farklı bir şekilde yorumlanması mümkün gözükmemektedir.

2. Siyasi Görüşü

Gaylân'ın devlet başkanının seçimine yönelik anlayışı, düşüncesi, çağdaş demokrasilerde ki anlayışların bir benzeri niteliğindedir. Ona göre devlet başkanlığına seçilecek kişinin; Kitap (Kur'an) ve Sünnet'in bilgisine sahip olması ve bütün toplumun desteğiyle (icma) imametini sağlaması gerekir.³³ O da tıpkı Fadl Rekkaşi, Ebu Şimr ve Cehm b. Safvan gibi üzerinde icma sabit olmayan kişinin İmametinin, bugünün ifadesiyle devlet başkanlığının sahih ve meşru olamayacağını belirtir.³⁴ Gaylân, halife olacak kişinin Kureyş'ten olması gerektiği gibi bir şart aramaz. Bunun yerine toplumun dini ve ahlaki yetkinliğine ve olgunluğuna inandığı kişileri, dinin asıl kaynaklarını bilen şahısları imamete aday göstermesi, onun ileri görüşlüğünü gösteren önemli bir kanıttır. Hilafeti, Kureyşlilerin tekelinde gören Emevilere muhalefet ederek asabiye dayalı bir yönetim sistemine karşı çıkmaktadır. Hilafetin yalnızca Ali ve soyuna ait gören Şia'ya karşı çıkarak Ehli Beyte ait vasilik düşüncelerini de benimsememektedir. İcmayı şart görmeyen Havaric'den de ayrılmaktadır. O hilafet meselesini tüm Müslüman bireyleri ilgilendiren bir mesele olarak görmektedir. Onun bu şekilde bir imamet anlayışına sahip olmasında sadece Emevi yönetiminin uygulamalarına muhalefet etmesinin etkili olduğunu söylemek yeterli bir

³³ ŞEHRİSTANİ: a.g.e., 165; Montgomery WATT: Free Will and Predestination, 47 ; Henry LAOUST: a.g.e., 64.

³⁴ NEVBAHTİ: a.g.e., 9.

açıklama değildir. Cabiri, Gaylân'ın tutumunu şöyle değerlendirir. "Gaylân'ın tutumu, gerçekten çok ileri bir tutumdur. Çünkü iktidar meselesini, ümmete ait görmektedir. 'kabile'nin tekelinde, yalnızca 'mirascılıkta' ve 'vasiler'de değil."³⁵

Gaylân'ın devlet başkanlığına getirilecek kişinin Kuran ve sünnetin bilgisine sahip olmasını gerekli görmesi, Gaylân'ın düşüncelerini temellendirmede başvuracağı önceliklerini, hareket noktasını ve çıkışını bize göstermektedir. Devlet başkanının, İslam toplumunun mayasını teşkil eden asli unsurları bilmesini zorunlu görmesi, onun dünya hayatının her alanında; siyasi, sosyal, hukuki ve ekonomi alanlarında düşüncelerini ve politikalarını asli unsurlar muvacehesinde şekillendirmesi gerektiği inancını taşıdığına kanıttır. Aynı şekilde Gaylân'ın zalim halifeler karşısında aldığı tutum, -ki bu bir sonraki başlık altında, Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı mektupta görülecektir- onun devlet başkanına mutlak itaati öngörmediği, aksine, İslam anlayışının dışına çıktığında, halifenin eleştirilebileceği ve değiştirilebileceği şeklindedir.

Beytu'l-mala yönelik eleştirilerinden anlaşılmakta ki, toplumun maslahatına yönelik politikalar geliştirilmesini gerekli görmekte ve bunu halifelerin bir görevi olarak addederek toplumun bir üyesi olan her vatandaşın beytû'l-malde hakkı olduğu düşüncesi taşımaktadır. İktidarların kamu malını, beyt'ül-malı istedikleri gibi kullanma hakkına sahip olmadıklarını, bu mal ile toplumdaki fakir ve yoksul insanların gözetilmesi gerektiği inancını taşımaktadır. Bu düşüncesi ileri ki sayfalarda daha rahat görülecektir.

3. Emevi Yönetimiyle İlişkileri : Siyasi, sosyal ve Ekonomik Tavrı

Gaylân'ın, Emevî yönetimine isyan edişinin daha Ömer b. Abdülaziz'in hilafetinin başlarında (99-102/717-720) ortaya çıktığı

³⁵ CABİRİ: a.g.e., 614.

söylenebilir.³⁶ Çünkü Onun halifeye, muhtemelen vaaz nitelikli ve içinde bazı reformların yapılması gerektiği vurgulanan, halifeyi ve uygulamalarını eleştiren mektuplar³⁷ yazdığı rivayet edilmektedir. Ancak kaynaklarda bu risalelerden sadece biri mevcuttur. Gaylân'ın, Ömer b. Abdülaziz'e yazdığı bu mektup üzerinde ileriki sayfalarda durulacaktır. Bu mektup üzerinde durmadan önce Gaylân ile Ömer b. Abdülaziz arasında nasıl bir ilişki olduğuna bakılması daha iyi olur. Bize gelen rivayetlerden anlaşılan o ki, Halife Ömer b. Abdülaziz Gaylân'a özel bir önem vermektedir. Emevi halifelerinin uygulamalarına yaptığı eleştirileri dikkate alan Ömer'in, Gaylân'ı darphanenin başına getirmesi de, ona duyulan güvenin bir sonucu olsa gerektir. Kader konusunda konuşan Gaylân ve arkadaşı Salih'i bazen kendi meclisine getirip konuşmaları, onları ciddiye aldığına ve değer verdiğine işarettir.³⁸ Halife Abdülaziz'in iktidarının ilk yıllarında Gaylân'ın halife ile araları iyi iken, daha sonraları, Gaylân'ının kader düşüncesindeki ısrarından dolayı aralarının açıldığı şeklinde rivayetlerin varlığına da dikkat çekmek gerekir. Yine farklı bir rivayet olarak varolan, Ömer b. Abdülaziz'in Ya'sin süresinin ilk dokuz ayetini başka bir kaynaktan Bakara süresinin 30-33. ayetlerini³⁹ okuyarak Gaylân'ı kaderi düşüncesinde yanılttığına ikna ettiği şeklindedir. Ancak bu aktarımın doğru olma ihtimalinin zayıf olduğunu ifade edenlerde var.⁴⁰ Çünkü, "kader meselesinde" bayraklaşan bir ismin bu ayetlerden bihaber olması mümkün değildir. Ayrıca bu kadar çabuk düşüncesinden vazgeçmesi makul görünmemektedir.

Şimdi, Gaylân'ın düşüncelerini sunan, Ömer b. Abdülaziz'e önemli uyarılar ve reformların bulunduğu uzun bir mektup ve onunla birlikte verilen bilgiler, araya girip yorum yapılmaksızın aktarılacaktır. Bu mektup incelendiğinde Gaylân ed-Dimeşkî'nin bazı düşünceleri, hassasiyetleri ve kaygıları konusunda bir kanaat sahibi olunabilir. Bu onun öncelikleri

³⁶ Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, 104.

³⁷ Muhammed İBN SA'D: Tabakat'ul-Kubra, Thk: Josef Horovits, Leiden, 1904, c. 7, s. 428.

³⁸ AĞA DİMEŞKÎ: a.g.e., 237.

³⁹ MALATÎ: a.g.e., 168.

⁴⁰ Montgomery WATT: a.g.e., 105.

konusunda da bize bilgi sunar. Hatta bazı alimlere göre, Gaylân'ın ölüm nedeni olarak bu mektuplar gösterilir.⁴¹ Çünkü mektupta Emevi yönetimini ve hanedanını direkt hedef alan ifadeler var. Yapılacak alıntıda bu açık bir şekilde görülecektir.

“Ey Ömer! Gördün ama görmezden geldin, baktın ama anlamazdan geldin. Sana şunu bildiriyorum ki, sen İslam'ın çürük kalıntılarına ve silik izlerine yetiştin. Ey ölümler arasında bulunan ölü! Ne bir iz bulabiliyorsun ki, ona uyasın, ne de faydalanabileceğin bir ses duyabiliyorsun. Sünnet yok olup bidatler ortaya çıkmıştır. Korkudan alimler konuşamaz oldu. Cahiller danışman oldu. Nice ümmetler imamları sayesinde kurtulmuşken, niceleri de onların yüzünden helak olmuştur. Sen kendini yokla. Bak ki bu iki imamdanda hangisine giriyorsun? Allah Teâlâ “Onları emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık.”⁴² buyurmaktadır. İşte bu imam doğru imamdır. Kim ona uyarsa onun ortağıdır. Diğer bir ayette ise Allah Teâlâ, “onları, (insanları) ateşe çağıran öncüler (eimme) kıldık, kıyamet günü onlar yardım göremeyeceklerdir.”⁴³ buyurmaktadır. Allah'ın ateşe çağırdığını kesinlikle duymazsın, çünkü bu durumda Ona kimse tabi olmaz. Fakat ateşe davet edenler gerçekte Allah'a isyana davet etmektedirler. Ey Ömer! Sen hiç yaptığını kınayan bir hikmet sahibi gördün mü? Veya hikmete uyanı cezalandıran veya azap hükmü veren birini gördün mü? Ayrıca sen, doğru yola çağırıp da onları saptıran gördün mü? Yine, hiç kullarına taşıyamayacakları yükü yükleyen veya onları itaat yüzünden cezalandıran bir merhamet sahibi gördün mü? Bu açıklamalar anlayana ve anlamayana yeterlidir.”

Bunun üzerine Ömer, Gaylân'ı çağırıp “ne öneriyorsun, ne yapalım” dedi. Gaylân, “beni hazineye zulmün kaldırılması görevine ata” dedi. Ömer de onu bu göreve atadı. Gaylân, hazine mallarını satarken:

“Hainlerin mallarına gelin, zalimlerin mallarına gelin, Hz. Peygamber'in sünnetine ve sîretine aykırı olarak ümmeti içinde Ona halef olanların yığdıkları mallara gelin.” şeklinde bağıırıyordu. Yine Gaylân, değerleri seksen bin dirhem olan kullanılmış bazı ipek çorapları satarken “bu

⁴¹ KADI ABDULCEBBAR: a.g.e., 38-39; İBN MURTAZA: a.g.e., 25.

⁴² Enbiya: 21/73.

⁴³ Kasas: 28/41.

halifeleri, hidayet imamları olarak zannedenlerden kim bana bu konuda kendini mazur gösterebilir? İşte bunlar, insanlar açlıktan ölürken onların kullandıkları eşyalardır.” diyerek bağırıyordu. Oradan geçmekte olan Hişam, - “görüyor musunuz? beni ve atalarımı ayıplıyor. Yemin olsun ki, eğer hilafet bana nasip olursa ellerini ve ayaklarını çaprazlama keseceğim.” dedi. Hişam halife olunca Gaylân ve arkadaşı Salih Ermenistan’a gittiler. Hişam onları günlerce hapsetti. Sonra çıkarıp ellerini ve ayaklarını kesti. Hişam, Gaylân’a “ Rabbinin sana ne yaptığını görmüyor musun?” dediğinde, Gaylân ona dönerek “ Bunu bana yapana Allah lanet etsin.” dedi. Bu sırada susamış olan arkadaşı Salih’e “zakkum içinceye kadar size su yoktur” denildi. Bunun üzerine Gaylân, “hayatıma yemin olsun ki, eğer doğru söylüyorlarsa şu anda içinde bulunduğumuz durum, bir saat sonra ulaşacağımız Allah’ın yanında bir hiçtir. Sabırlı ol ey Salih! Sonra Salih öldü. Gaylân onun namazını kıldı ve insanlara şöyle dedi: (Emevileri kasdeterek) “Allah onları kahretsin! Hak üzerine olan nice insanları öldürdüler ve batılda yüzen nicelerini yaşattılar. Allah’ın dininde zelil olan nicelerini aziz kıldılar ve Allah’ın dininde aziz olan nicesini de zelil kıldılar.” Emevî hanedanı, Hişam’a gelip “Gaylân’ın ellerini ve ayaklarını kestin, ama O, hala diliyle bize karşı sözler söylemekte ve insanları bize karşı kışkırtmaktadır” deyince Hişam adam gönderip onun dilini kestirdi.⁴⁴

Başka rivayetlerde de Ömer b. Abdülaziz’in, Gaylân’ı kader konusundaki görüşleri dolayısıyla hapsettirdiğini, sonra Gaylân’la bu konuda görüştüğünü ve ona “bu senden duyduğum şeyler nedir?” deyip 67/1-3; 67/30-31 ayetlerini okuduğunu, bunun üzerine Gaylân’a kanaatini sorduğunu, onun da “ben kördüm sen gözümü açtın, sağırdım kulağımı açtın, sapıtmıştım doğruya ulaştırdın” şeklinde karşılık verdiğini, bunun üzerine Ömer’in “Yarab! bu kulun Gaylân doğruysa tamam, eğer yalan söylüyorsa onu yok et –doğruysa onu daim kıl, yanılsa onu müminler için ibret kıl -. şeklinde dua ettiğini, daha sonra onu Dimaşk’ta darphaneye

⁴⁴ İBN MURTAZA: a.g.e., 25-27 ; KADI ABDULCEBBAR: a.g.e., 39-41.

yönetici olarak atadığı, Ömer'in vefatını müteakip tekrar kader konusunda konuşmaya başladığı belirtilmektedir.⁴⁵

Kaynaklar, Hişam b. Abdülmelik'in, Gaylân'ın kader konusundaki düşüncelerini kabul etmediğini, bundan dolayı ona kızgın olduğunu, Gaylân'ın tekrar kader konusunda konuşmaya başlayınca, bundan rahatsızlık duyduğunu, bunun için de Gaylân'a, bir daha konuşmayacağına dair Ömer b. Abdülaziz'e verdiği sözünü hatırlattığını ve aralarında şöyle bir diyalogun geçtiğini belirtmektedirler. Hişam, Gaylân'a, Ömer b. Abdülaziz, seni " Allah dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz"⁴⁶ ayetini delili getirip susturmuştu ve de senin için "Ey Allah'ım eğer bu yalancıysa onun el ve ayaklarını kes ve boynunu vur." demişti, ama sonuç senin aleyhinde oldu." dedi. Bunun üzerine Gaylân;

"Bana tartışabileceğim birini getir. Eğer benim delillerim üstün gelirse benden uzak duracaksın, yok eğer onunki üstün gelirse sen Ömer'in bedduasındaki şekilde beni cezalandır" dedi. Bu sözlere sinirlenen Hişam, tartışması için Evzâ-î'yi* çağırttı. Üç veya beş soru seçmesi konusu, tercihine bırakılan Gaylân, üç soru seçti ve tartışma başladı. İlk soruda Evzâî:

-Allah yasakladığı bir şeyin yapılmasına yardım eder mi? diye sordu.

Gaylân:

-Bilmiyorum, zor bir soru, dedi. Evzâ-i ikinci soruda;

-Allah yasakladığı bir şeyin aleyhinde hüküm verir mi? diye sordu.

Gaylân:

⁴⁵ ACURRÎ: a.g.e., 238-239.

⁴⁶ İnsan: 76/80; Tekvir: 81/29.

* Tritton, Gaylân'la tartışan kişinin Meymun b. Mihran (135/735) olduğunu söylerken, Watt, Meymun b. Mihran ve el- Evzâ-î'nin birlikte olduklarını söylemektedir. Tartışma Gaylân'dan gelen şu soru ile başlar: "Allah kendisine isyan edilmesini irade eder mi? Bunun üzerine Meymun'da "Allah kendi iradesine rağmen isyana maruz kalır mı"? "günahlar onun iradesine karşı mı işlenmektedir? Diye karşılık verince Gaylân cevap veremedi. Watt, bunun ihtimal dahilinde olmadığını belirtir. A.S. TRITTON: a.g.e., 63 ; Montgomery WATT: İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, 105.

-Bilmiyorum, bu diğferinden daha zor bir soruydu, dedi. Evzâ-î üçüncü soruda;

-Allah emrettiğı şeyin yapılmasına engel olur mu? deyince Gaylân:

-Emrine engel olmak..." bilmiyorum diye yanıtladı. Bunun üzerine Evzâ-î:

-Ehl-i zeyğın durumu işte budur" dedi.

Bundan sonra Hişam onun ellerinin ve ayaklarının kesilmesini ve çöpe atılmasını emretti. İnsanlar başına üşüştü ve bir adam gelip "Ey Gaylân, Ömer'in duasını hatırla!", senin bu durumun Allah'ın kaza ve kaderidir." deyince Gaylân, "kesinlikle yalan söylüyorsun. Allah'a and olsun ki bu kaza ve kader değildir."⁴⁷ diyerek şunları söyledi:"Bu durumda Hişam istediğini elde etti, ama eğer başıma gelen bu şey Ömer'in duası veya önceden geçen bir kaza ile ise bu durumda Hişam'ın emredileni yapmada bir engelleyicisi yoktur" dedi. Bu sözlere çıldıran Hişam, onun dilini keserek Ömer'in duasını tamamladı.⁴⁸

İkdu'l-Ferid'de geçen bu bilgi, çok makul gelmemektedir. Böyle bir tartışma meydana gelmiş olabilir. Ama tartışmanın seyrinin böyle olduğu kuşku uyandırmaktadır. Başta meydan okuyan bir alimin bu sorular karşısında böyle aciz düşmesi olağan bir durum değildir. İnsanın iradesinde ve fiillerinde ihtiyarın olmasını zorunlu gören ve bu konuda öncü olan bir kişinin inanışını, düşüncesini savunmada bu kadar aciz kalması düşünülemez. Ki dikkat edilirse tartışmanın bitiminden sonra Hişam'ın Gaylân'a "senin bu durumun Allah'ın kaza ve kaderidir" demesi karşısında Gaylân; "Kesinlikle yalan söylüyorsun. Allah'a and olsun ki bu kaza ve kader değildir." şeklinde çok sert yanıt vermektedir. Bundan da anlaşılmaktadır ki Gaylân, Evzâ-î karşısında yenilgiyi kabul etmemektedir.

⁴⁷ ACURRÎ: a.g.e., 259.

⁴⁸ İBN ABD RABBÎH: İkdu'l- Ferid, 379-380.

IV. BÖLÜM

I. İLK MUHALİFLERİN KELAM DÜŞÜNCESİNE ETKİLERİ

Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımeşkî'nin itikadî konularda düşüncelerini sistemli bir şekilde savunabildiklerini söylemek için yeterli malumat elimizde bulunmamaktadır. Zaten bu iki alimin çok az itikadi konuya ilişkin görüşleri kaynaklarda mevcuttur. En yaygın ve en iyi bilineni insanın iradesi ve fiillerine ilişkin görüşleridir. Bu nedenle ikisi de "kader meselesi"nde ön plana çıkan, akla gelen ilk isimlerdir. Kaderi inkar ettikleri ve Allah'ın insan iradesine ve eylemlerine müdahil olmadığı, insan eylemlerinin insanın kendi hür iradesi sonucu yaptığı tercihin bir semeresi olduğu yönündeki görüşleri ile meşhur olmuşlardır. Bundan dolayı bu bölümde kısaca İslam düşünce tarihinde kader konusunun nasıl anlaşıldığı ve onların kaderi bu şekilde anlamalarının temelinde hangi düşünce olduğunu anlamaya çalışılacaktır. İslam düşünce tarihinde kader tartışmasını genel bir panoraması sunulduktan sonra, Ma'bed ile Gaylân döneminde Kader meselesinin neden daha yoğun olarak tartışıldığı, tartışmanın iki tarafında yer alanların asıl kaygılarının neler olduğu, özellikle Ma'bed ile Gaylân'ın neden kaderi inkar ettikleri, siyasi-sosyal ve fikri sürecin bu meselenin şekillenmesinde ne kadar belirleyici olduğu incelenecektir. Bu meselenin Allah ile insan bağlamında nasıl değerlendirildiğini ele almak, belki, tarihi Tanrı'nın mı yoksa insanın mı yazdığı sorusuna da cevap olacaktır.

Ma'bed ile Gaylân'ın düşüncelerinin ilk kelami disiplin olan Mu'tezile'ye adalet, kader, ihtiyar, tevhid, sıfatlar, emri bi'l-maruf nehy'i-anî'l-münker gibi konularda ilham kaynağı işlevi gördüklerine değinilmişti. Bu yüzden bu bölümde bu konular ele alınmayacaktır.

A. Hicri I. Asırda Kader Tartışmalarının Siyasi ve Fikri Bağlamı

1. Kavramsal Çerçeve: Kader, Kaza ve Kaderiyye

Kader ve Kaza: Kader; sözlükte takdir etmek, tasarlamak, tasarımını yapmak, Allah'ın bütün yaratıkları için hüküm ve irade ettiği hallerin oluş şekli gibi anlamlar içermektedir. İstilahî olarak ise; Allah'ın, olacak her şeyin ne zaman ve ne şekilde olacağını, ezelde tespit ve tayin etmesi, başka bir ifade ile mümkinatın kazaya mutabık olarak birer birer ve ayrı ayrı âdemden vücuda çıkması ve yoktan varolması¹ anlamında kelam ilminde karşılığını bulmaktadır. Kaderi kabul edenler, kaderi Allah'ın ezeli ilmiyle gelecekte olanları bilmesi arasında zorunlu bir ilişki kurarlar. Allah ezeli ilmiyle mahlukatının ne yapacağını bildiğine göre, onun yanında yazılmış olanların gerçekleşmesi gerekir. Bir anlamda kaderi kabul etmedikleri zaman Allah'ın ezeli ilmine, uluhiyetine halel geleceği korkusunu taşımaktalar. Allah ilmiyle gelecekte olanları bilir, ama Allah'ın olanları bilmesi iradesinin de bildikleri yönünde olduğuna delil olmaz. Allah bildiği için biz yapıyor değiliz, Allah bizim irademizle önceden neler yapacağımızı bildiği için yazmıştır. Allah'ın bilgisinin varlığı, insanların kendi eylemlerini kendi tercihi doğrultusunda gerçekleştiremeyeceği anlamına gelmez.

Kaza; sözlükte emir, hüküm ve yaratma manalarına gelirken; ıstılahta, Cenab'ı-Hakk'ın ezelde irade etmiş olduğu ve takdir buyurduğu şeyleri, zamanı gelince, her birisini ezeli ilmi, iradesi ve takdirine uygun bir biçimde meydana getirmesi ve yaratmasıdır.² Kader ve kazaya iman Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin sıfatlarına imanla eşdeğerde tutulmuş, kader ve kazaya imanın farz olduğunu bildiren bir ayet olmadığı halde,

¹ İBN MANZUR: Lisanu'l Arab, "kader" md., s.74; Nureddin es-SABUNİ: Maturidiye Akaidi, Çev. Bekir Topaloğlu. s.194; Hüseyin ATAY: a.g.e., 119; Ayrıca kaza ve kader hakkında ayrıntılı mülahazalar için Bkz. Dr. Kenan ÇİĞMAN: Kaza-Kader, Hayır ve Şer, A.Ü.İ.F. Kütüphanesi, Tsnf No: 297.453. ÇİĞ:K.

² A. Saim KILAVUZ: İslam Akaidi ve Kelamına Giriş, İstanbul, 1987, s. 107.

kaza ve kadere inanmak Sünni çevrelerde Amentünün altıncı ve son ilkesi olarak kabul edilmiştir. Kaza ve kader birbirinden ayrılmaz iki kavram olarak kullanılmakta, bu ikisini ayıranın kaza ve kader binasını yıkmış olacağını bildiren ifadeler rastlanmaktadır.³ Araştırmamız kapsamında olmadığı için bu konularda ayrıntılara girilmeyecektir. Dinin temel iki ana sacayağını oluşturan Kur'an-ı Kerim ve Sünnete (hadise) baktığımızda, Kur'an-ı Kerim'de açıktan bahsedilmeyen, üzerinde ilk dönemden beri tartışma yürütülen kader meselesinin, hadis kaynaklarında açık bir şekilde var olduğunu, insanın kaderinin ilm-i İlahî'de mevcut olduğunu, insan hayatında gerçekleşen hadiselerin bu takdire uygun olarak gerçekleştiğini ifade eden pek çok hadise rastlanabilir.⁴ Bunun ilk dönem İslam tarihinde yaşanan siyasi, sosyal ve fikri süreçle ne kadar ilgisi olduğunu araştırmak hadisçilerimize düşen önemli bir sorumluluktur.

Kader anlayışının halk kitleleri, özellikle zayıf, günümüz diliyle ikinci sınıf insanlar arasında, ekonomik ve siyasi bakımdan gelişmemiş, insanların eğitimsiz olduğu, düşünsel çabaların zayıf olduğu, yada yaygın olmadığı az gelişmiş ülkelerde rağbet görmesinin, kök salmasının ve yaygınlaşmasının siyasi, sosyo-psikolojik nedenleri vardır. Hayatı sorgulayacak kadar bilinçli olmayanlar, hayatın ikinci bir el tarafından düzene sokulduğuna daha çok inanırlar. Fakir olanlar; tüm gündemini yarınlarını kurtarma telaşı oluşturanlar ve bu uğurda uğraş verenler, gelecek kaygısı ve ekmek kavgası derdine düşenlerdir. Onlar için geleceğini bilmek birinci sorundur. Gelecek neye gebe? Durum ne zaman değişecek? Kader sorunu, siyasi, sosyal, ekonomik yönden zayıf olanların sorunudur. Gaybı bilme ideolojisi yoksulların ideolojisidir. Zenginler ise, kaderlerini kendi mallarıyla tayin ederler.⁵ Tayin edemeyenler bunu mutlak bir kudrete atfederler. Tarihi süreç içerisinde insanların bireysel ve toplumsal olarak yaşadıkları acıklı tecrübeler, özellikle de kendisinin tarihi

³ Kamil MİRAS: Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, D.İ.B. Yay., Ankara, 1985, c. 7, s. 222.

⁴ A.g.e., 4/552-558; 12/220-228.

⁵ CABİRİ: a.g.e., 556.

gerçekler ve biçarelik tarafından kuşatıldığını hissettikleri zamanlar, insanları sosyal gerçekliğe boyun eğdirmiştir. Bu da insanların kör bir kaderciliğe itilmesinde etkileyici bir unsur olarak karşımıza çıkan sosyo-psikolojik bir durumdur. Bu belki insanın eğitimsizliği ve kişilik olarak yetersizliği ile açıklanabilir, ama tarihi bir tecrübe olarak bu gerçek durmaktadır. Bu durum, kurtarıcı (Mesih, Mehdi) bekleyen toplumların tarihi olarak yaşadıkları sosyal ve psikolojik süreçle de yakından ilişkilidir.

İnsanlık düşünce tarihinin uğraştığı en karmaşık ve çetrefilli meselelerinden birinin cebr ve ihtiyar meselesi olduğu şüphesizdir. Cebir ve ihtiyar tartışmaları, değişik dönemlerde din adamları ve filozoflar tarafından tartışıla gelmiştir. İslam öncesi Arap toplumunda kader anlayışının var olduğunu tarihi kaynaklar gösterdiği gibi Enam sûresinin 148. ayeti de işaret etmektedir.*

Kaderiyye: İslam düşünce tarihinde en çok konuşulan kavramların başında gelir. İnsanın irade ve eylemlerinin hürriyeti, alanı ve sınırlılıkları ilk kelami ihtilaf konularının başında gelen bir meseledir. Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dimeşkî'nin önderliğinde oluşan kelami düşünceye, insanın eylemlerini kendi hür iradesine bağlı olarak gerçekleştirdiğine ve buna bağlı olarak kaderi inkar etmelerinden dolayı "Kaderiyye" denildiği gibi, çoğu kez olmuş ve olacak bütün hadise ve eşyanın ezeli olan ilmi ilahide mevcut olup yazılı bulunduğunu kabul etmeyenler; kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla değil kulun icadıyla meydana geldiğini iddia edenler⁶, sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri sürenler⁷ hasenat ve hayrın Allah'tan, şer ve kötülüğün insanın kendisinden kaynaklandığına inanan⁸ insan özgürlüğüne dayalı kader anlayışını savunan kimseler için kullanıla gelen bir nitelendirmedir. Bu nitelendirmenin mahiyetine ilişkin bazı anlam belirsizliklerinin olduğunu

* "Allah'tan başka şeylere ilahlık yakıştırmaya şartlanmış olanlar, 'Eğer Allah dileseydi, ondan başkasına ilahlık yakıştırmazdık ve atalarımız da (öyle yapmazdı) ve (onun sizin verdiği) hiç bir şeyi de yasaklamazdık' derler..." (Enam. 6/148)

⁶ SABUNÎ: a.g.e., 193

⁷ İlyas ÜZÜM: "Kaderiyye", DİA, s. 64.

⁸ MALATÎ: a.g.e., 160.

söylemekte yarar var. Bu nitelendirme, cebr ideolojisini kabul edenler tarafından verilen ve zem içeren bir mahiyete sahiptir. Şayet öyle olmasaydı, nasıl ki Cebriye; cebr ideolojisini kabul edenlere, benimseyenlere verilen bir isim ise aynı mantıktan hareketle Kaderiyye ismi de, kaderi benimseyen, onu düşüncesinin temeli yapan kimselere verilmesi gereken bir isim olmalıydı. Halbuki Kaderiyye ismi kaderi inkar eden, her insanın kendi kaderini kendisinin tayin ettiği, insanın iradesini kullanmasıyla olumlu ve olumsuz nitelikte eylemler doğurabileceğini savunan kimselere verilen bir addır.

Kaderiyye isminin ilk olarak kimin tarafından kullanıldığı yeterince netlik kazanmasa da Eş'ârî ilk olarak Haricilerin Acaride koluna mensup Meymun ile Şuayb arasında İlâhî takdir konusunda vuku bulan tartışmaya bağlı olarak ortaya çıktığını ifade eder.⁹

Araştırmacılar kader tartışmalarının yoğun olarak ilk yaşandığı yer noktasında ihtilaf ederler. Bazıları Hasan'ı-Basri'nin Irak'taki ders halkasında bu tartışmanın başladığını aktarırlarken, bazıları da bu tartışmanın kaynağını Emevi yönetiminin başkenti Dimaşk (Şam)'a dayandırırılar.¹⁰ Suriye'nin hicri birinci asrın sonları ile ikinci asrın başlarındaki politik ve dini tarihi bize, Kaderiyye'nin Emeviler döneminde gelişme ve ilerleme gösterdiğine işaret etmektedir.¹¹ Özgür iradeciler (kaderiler) İslam toplumunun ilk canlı düşünce eğilimini temsil etmekte idiler. Bu hareket önceleri Medine'de Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye'nin medresesinde başladı, sonra Hasan Basri ile Basra'da devam etti, daha sonraları da Şam'daki Gaylân ed-Dimeşk medresesine intikal etti.¹² Emevilerin başkenti Şam'da kaderi anlayışı savunanların çokluğu* Emevilere duyulan rahatsızlığın başka bir göstergesidir. Ancak

⁹ EŞ'ÂRÎ: a.g.e., 94.

¹⁰ Hüseyin ATVAN: Siret'ü Velid b. Yezid, Kahire, 1980, s. 313.

¹¹ J. Van ESS: The Qadariyya In Syria, s.53.

¹² Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/65.

* Şam'da Kaderiyye'yi destekleyenlerin uzun listesi için Bkz. Hüseyin ATVAN: Firaqu'l-İslamiyye..., 41-45.

Emeviler dönemindeki gruplaşmaların, kader ve cebr taraflarının aslını İslam dışında aramak gerektiğine vurgu yaparak¹³, Ma'bed'in kader görüşünü önceden Hristiyan, daha sonra Müslüman olan Irak'lı Ebû Yunus Sinseveyh'ten aldığına dikkat çekerler. Neşşâr ise Kaderiyyecilerin hareketini dış bir hareketin uzantısı yada yunan felsefesinin etkisiyle vucud bulan bir hareket olduğu iddialarının gerçeği yansıtmadığını ifade eder. İslam düşüncesinin henüz kurumsallaşma evresine girmeden Müslümanların, Hristiyan ve Yunan felsefesine ihtiyar ve cebr konusunda öğrencilik yaptığına dair hiçbir emarenin olmadığına dikkat çeker.¹⁴

Emevilerin yönetim anlayışının ve politik uygulamalarının, kaderilerin (hür iradecilerin) düşüncelerini ve inanışlarını yaygınlaştırmak ve temellendirmek için uygun zemin hazırladığı söylenebilir. Cebr düşüncesinin Umeyye Oğullarının tasarruflarına meşruiyet kazandırmak için yaygınlaştırma gayretinde olmaları izah edilebilen bir husustur. Mutlak cebr düşüncesini ilan eden Şam Kurrâ'sı olmuştur. Emevilerin hilafeti gasp ile elde etmiş olduğuna inanan Şiiler, Şam Kurâ'sının Emevi halifelerini razı etmek için bunu yaptıklarını ifade ederler. Hatta halife bu düşüncenin yayılması için emirler verdi. Çünkü bu düşünceden siyasi fayda sağlıyordu.¹⁵ Bir sonraki paragrafta Kaderiyye'nin dönemin iktidar uygulamalarına yönelik düşünceleri incelendiğinde, kaderi düşüncenin, siyasi ve dini etmenlerden ne kadar etkilendiği daha iyi anlaşılacaktır.

Kaderiyye fırkası; insanlar arasında dil ve ırk ayrımı yapmamış, Arap ile mevali arasındaki ayrımı kabul etmemiş, üstünlüğün yalnızca takvayla bağıntılı olduğunu ileri sürerek ortak bir zemine çekme gayretinde olmuştur. Bu düşünce her ne kadar Emevi devletinin uygulamaları sonucu dillendirilmeye başlanmışsa da dini bir temele dayanmaktadır.¹⁶ Onların iktisat anlayışları Emevi iktidarının uygulamalarına bir tepki olarak gelişmiştir. Ancak mantalite bakımından Ebû Zer'in düşüncesinin bir

¹³ Talat KOÇYİĞİT: a.g.e., 54-55.

¹⁴ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/65.

¹⁵ MUTAHHARİ: a.g.e., 38; Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 2/63; İlyas ÜZÜM: a.g.md., 64.

¹⁶ Rum: 30/21; Hucurat: 49/13.

devamı niteliğindedir. Mal Müslümanların malıdır. Allah hiçbir insana bu nimeti (iktidarı, malı) bahşetmez.¹⁷ Allah'ın bir kısım insanlara iktidar ve mülk nimetini hiçbir emek harcamadan bahşettiği inanışını , Allah'ın adalet sıfatına muhalif bir anlayış olarak gördükleri için karşı çıkmışlardır. Emevilerin cizye ve haraç toplamada haksız davrandıklarını da ifade ederek, cizye ve haracın eşit olması gerektiğini vurgulayarak,¹⁸ Emevi zulmüne karşı çıkmışlardır. Emeviler özellikle yeni Müslüman olanlardan daha fazla vergi toplamışlardır. Bu, hem yeni Müslüman olanlarda hem de Emevi Hanedanının iktidarına, siyasi, hukuki ve ekonomik uygulamalarına karşı olanlarda ciddi rahatsızlıklar meydana getirmiştir.

İslam düşünce tarihinde tartışılan bir husus da Kaderiyye fırkası ile Mu'tezile mezhebinin ilişkisinin mahiyeti oluşturmaktadır. Kaderiyye'yi Mu'tezile mezhebi ile eş değerde tutan, bu iki mezhebin düşüncelerini geliştiren alimleri aynı akımın mümessilleri olarak tanıtan düşünürler olduğu gibi, iki mezhebi iki ayrı fırka olarak değerlendiren düşünürlerde olagelmıştır. Kaderi düşünceyi Mu'tezili akımın başlangıcı kabul eden, hatta Mu'tezile'yi Kaderiyye fırkasına bağlayan pek çok düşünür mevcuttur. Başta müsteşriklerden Steiner, Von Kremer, De Boer, Dozy, Hotsma gibi düşünürler olmak üzere, İslam aleminden de Talat Koçyiğit, İbni Murteza gibi alimler de –ki o Gaylân ed- Dimeşkî'yi Mu'tezilenin kurucusu olarak kabul etmektedir- bu görüşü benimseyenler vardır.¹⁹ Kaderiyye'nin Mu'tezile'den sayılma nedeni olarak da bu ekollerin benimsediği ilkeleri daha önce ortaya koymuş olması gösterilebilir. Çünkü, daha öncede ifade edildiği üzere, Mu'tezile'nin beş esasından biri olan “adalet” ilkesini ortaya ilk koyan Ma'bed ve ondan etkilenen, bu ilkeye uygun tavır takınan ilk kişi de Gaylân'dır. Ayrıca Gaylân'ın ilahî sıfatların zatın aynı olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmışlığını – Halku'l-

¹⁷ Hüseyin ATVAN: Fıraq'ı-İslamiyye..., 77.

¹⁸ Hüseyin ATVAN: a.g.e., 78.

¹⁹ Dr. İrfan ABDULHAMİT: İslam'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları, Çev. M. Saim YEPREM. İstanbul, 96 ; Talat KOÇYİĞİT: a.g.e., 62.

Kur'an- benimseyen görüşleri Mu'tezile'nin Tevhid; irade hürriyeti konusundaki fikirleri de Adl prensibinin temelini teşkil etmiştir.²⁰

Mu'tezile ile Kaderiyye arasındaki düşünsel yakınlık, düşünürleri, Kaderiyye ile Mu'tezile'yi aynı kategori içerisinde değerlendirmeye yönlendirmiştir. Mezhepler arasında olumlu yada olumsuz bir etkileşimin varlığı doğal kabul edilirse böyle bir yargıya varılmasına gerek kalmayacaktır. Ma'bed ile Gaylân'ın düşünceleri Mu'tezili düşüncenin şekillenmesinde önemli etkileri olmuştur. Ortak düşünceleri olduğu gibi farklı düşünceleri de vardır. Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımeşkî, Allah'ın ezeli bilgisini inkar ettikleri²¹ halde Mu'tezile bunu inkar etmemektedir ve kelamın başka meselelerinden meşhurdurlar. Bu da onların aynı akımın temsilcileri olarak göstermenin yanlışlığını göstermektedir.²² Bazı düşünürler ise Mu'tezile'nin bazen birbirine zıt, bazen birbirleriyle örtüşen iki fırkanın, yani Kaderiyye ve Cehmiyye'nin uzantıları olduğu kanaati taşırlar.²³

Gelen rivayetlerden, Ma'bed ile Gaylân'ın kader anlayışının aynı olduğu söylenebilir. Allah'ın insanın mukadderatını tayin ettiği şeklindeki anlayışın doğru olmadığını, naslarda varid olan cebri anlayışın keyfiyeti ölüm ve hayat gibi kulların kudretlerinden hariç olan ef'âli ilahiyeye atfedilmesi gerektiğini, kulların kendi kudretleri ile iktisab ettikleri hayır ve şer de takdiri ezelinin bulunmadığını, olaylar vuku bulduktan sonra Allah'ın bilgisi dahiline girdiğini²⁴ ve işlerin insanın oynadığı rolle vucuda geldiğini ifade ederler. Bu bilgilerden hareketle Ma'bed ile Gaylân'ın Allah'ın mutlak anlamda kudretini inkar etmedikleri, tam aksine Allah'ın insanı eylem yapabilme potansiyeline, kudretine sahip olarak yarattığını kabul ettikleri, bu potansiyeli verdikten sonra insanın eylemleri üzerinde belirleyici olmasının ahlaki ve doğru olmadığı sonucuna vardıkları ve bu kaygıyı taşıdıkları söylenebilir. Genel anlamıyla Ma'bed ile Gaylân'ın Allah'ın

²⁰ Cihat TUNÇ: a.g.md., 414; ĞURABÎ: Tarihu'l-Fırakı'l-İslamiyye. 28-29.

²¹ M. ŞEREFETTİN: a.g.m., 2 ; İrfan ABDULHAMÎT: a.g.e., 97.

²² İrfan ABDULHAMÎT: a.g.e., 98 ; EBU ZEHRÂ: a.g.e., 137.

²³ MUTAHHARÎ: a.g.e., 39 ; Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e. 2/59.

²⁴ M. ŞEREFETTİN: a.g. m., 3.

insana potansiyel güç vermediğine dair her hangi bir malumatın bulunmayışı, onların Allah'ın kudretinin yetkinliği hususunda bizi olumsuz bir yargıya vardırıamaz. Kaldı ki bu insanların daha sonraki süreç içerisinde Mu'tezile'nin benimsediği "*istitaâ*"yı (bu güç; insanın fiillerini üreten ve fiil yapma yeteneğini sağlayan fiile ilişkin yetenek²⁵) kabul etmiş olabilecekleri ihtimalini de ortadan kaldırmaz.

Ma'bed ile Gaylân'ın muakkiplerinden olan Vasil b. Ata (ö: 131/748) ile Amr b. Ubeyd, ezeli mukadderatı kabul ediyorlar.²⁶ Öğrencileri ve fikirlerinin müdavimleri konumunda olan bu şahısların da Ma'bed ile Gaylân'ın ezeli mukadderatı inkar ettiklerine dair bir tezahürün ortaya çıkmaması, bu ikili hakkında konuşurken daha temkinli olmayı gerektirir.

Ma'bed ile Gaylân'ın fikirlerinin oluşmasında veya insan iradesinin ve eyleminin odağına insanı almalarında, sosyal ve siyasi anlayış ile işleyişin doğurduğu şartların belirleyici olduğu apaçıktır. Onların insan fiillerinin yaratılması konusunda hassasiyetleri, dönemin iktidar gücünün iktidarlarını ve tasarruflarını ilahi kudrete yükleme gayretlerine bir tepki olarak oluşmuşsa da bunu, dinin insana yönelik anlayışının yanlış anlaşılması ve yorumlanması endişesi ile paralel olarak geliştiğini söylemek de yanlış olmasa gerekir. Toplum refahının ve maslahatının kazanımı için verdikleri mücadele ve dayandıkları gerekçeler, toplumun kendi bünyesini oluşturan dini, kültürel ve siyasi unsurlardan ve halkın yaşadıkları gerçeklerden oluşmaktadır. Ma'bed ile Gaylân'ın Emevilere karşı verdiği mücadelelerin, siyasi iktidarı yıkıp yerine başka bir iktidar getirmek olduğunu söylemek, eldeki malumuta bakarak zor olduğu söylenebilir. Onların yaptıkları muhalefeti, daha çok dinin "emri bil-maruf ve nehyi-anil-münker" ilkesinin bir gereği olarak anlamak daha uygun olur. Onlarda tıpkı diğer alimler gibi, düşüncelerini temellendirmek, haklılıklarını göstermek, toplum içinden kendilerine yandaş bulmak için dini nasları

²⁵ Nadim MACİT: a.g.e., 70.

²⁶ M. ŞEREFETTİN: a.g.m., 3.

kullanmışlardır. Bu, hemen her dönemde din konusunda görüş ifade eden alimlerin ortak bir özelliğidir.

Şimdi, kader düşüncesinin politik gelişmeler ve kaygılardan etkilenip-etkilenmediğini, yada ne derecede etkilendiğini açıklığa kavuşturmak gerekir. Siyasi hesapların kader tartışmasını niçin bu kadar beslediğini izah etmek, dönemin siyaset-din ilişkisini açıklığa kavuşturma da önemli bir katkısı olacaktır. Bundan dolayı kader düşüncesi siyasi bağlamda ele alınacaktır.

2. Siyasi Bağlamı: Emevi Cebr ideolojisi

Emevi Hanedanının iktidara gelişiyle İslam dünyasında imamet tartışmaları daha bir hareketlilik kazandı. Hz. Peygamberin damadı ve amcasının oğlu olan Hz. Ali ile torunlarının başına gelenler, İslam aleminde telafisi mümkün olmayan ihtilafların derinleşmesini beraberinde getirdi. Kerbala'da reva gördükleri zulüm ve işkenceyi örtbas etmek gayesiyle bir bahanenin²⁷ peşinde olan Emevi yönetimine karşı Şia'nın tavrını sertleştirmesi, Haşimilerin siyasi iktidar arayışları, Müslüman tebânın Emevi iktidarına, sarayda yapılan içkili kadınlı zevk ve eğlence toplantıları, israf ve savurganlık gibi gayri ahlaki davranışları dolayısı ile sempati duymaması, mevali denilen Arap olmayan Müslümanlara yönelik ayrımcı politikaların uygulanması, Emevi iktidarının kuruluş aşamasında meşruiyet problemi çektiğini gösteren ve çöküşünü sağlayan faktörlerdir. İşte tüm bu tehlike içeren faktörleri bertaraf etmenin ve iktidatlarını sağlama almanın bir tek yolu olarak kendi iktidatlarını ve otoritelerini meşrulaştırmak olduğunun farkındaydılar. Bu da onları, "Yaptıklarının hepsi Allah'ın takdiri ile olduğu" tezini desteklemeye götürmüştür. Bu da cebr anlayışından başka bir şey değildir. İnsanın özgürlüğünü yok eden cebr ideolojisi, Emevi sultanlarının keyfi tasarruflarını meşrulaştırmaya,

²⁷ Muhammed İKBAL: a.g.e., 152.

hadisler de kullanılarak determinist bir anlayış geliştirmeye,²⁸ halkın kendilerine karşı ayaklanmalarını önlemeye²⁹ ve siyasi mevkilerini sağlamlaştırmaya hizmet etmiştir.

Muaviye iktidara gelince, Müslüman tebanın kendisine itaat etmemesinden çekindiği için, halkın kendisine itaatini sağlayacak dini referanslar, hüccetler bulmaya çalıştı. Diğer taraftan devletin omurgasını oluşturan mevkilere kendi yandaşlarını yerleştirerek iktidarını sağlama alma gayretinde oldu.³⁰ Cebr anlayışından bahseden ve bunu açıkça ilan eden de Muaviye'dir. Daha sonraki halifeler de bunu yaygınlaştırma gayretinde olmuşlardır.³¹ Ali yandaşları ve Mu'tezili alimler Muaviye rejimini "istibdat" olarak nitelemişler. İslam tarihinde istibdatın başlangıcını Muaviye ile başlatırlar.³² Böylece toplumu ciddiye almamış ve kendisine muhatap almayı başaramamıştır. Muaviye'nin;

"Allah bu işe benim ehil olduğumu görmeseydi, bu işi bana bırakmazdı. Allah bu duruma razı olmasaydı bu durumu değiştirirdi. Ben Allah'ın hazinedarıyım, Allah kime neyi takdir etmişse onu veriyor, neyi men etmişse onu yasaklıyorum. Şayet Allah bir şeyi kötü görmüşse onu değiştirir."³³

şeklindeki sözlerinin neye hizmet ettiği açıktır. Aynı şekilde Muaviye'nin, Hz. Ali ile savaşa çıkışını Allah'ın kaza ve kaderi'nin bir gereği olduğunu söylemesi de³⁴ toplumsal muhalefeti kırmanın ve azaltmanın yolu olarak gördüğünü söylemek mümkündür. Muaviye cebr ideolojisini açıklamaya başlamış, valileri ve ondan sonraki Emevî halifeleri bunu iyice geliştirmiştir. Cebr ideolojisinin yaygınlaşması sadece halifelerin, valilerin konuşmaları ile sınırlı kalmamış, tüm iletişim araçları kullanılmıştır. Halifelerin kullandıkları "halifetullah fi'l-ard" (Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi),

²⁸ FAZLURRAHMAN: Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu, Ankara, s. 89-98.

²⁹ Muhammed İKBAL: a.g.e., 152.

³⁰ Ramazan ALTINAY: Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı, Ankara, 2003, s.17-26.

³¹ Yahya b. HÜSEYİN: a.g.e., 46.

³² Muhammed AMMARA: Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu, Çev. Vahdettin İnce. İstanbul, 1998, s. 14.

³³ Ali Sami en-NEŞŞÂR: a.g.e., 1/326.

³⁴ CABİRİ: a.g.e., 589.

“eminullah” (Allah’ın güvendiği), “el-İmamu’l-mustafa (seçilmiş, seçkin önder) gibi sanlar kullanmışlardır. Bu sanlar, Emevi yönetimini destekleyen hatipler, şairler ve kassas denilen vaizler tarafından kullanılarak yaygınlaştırılmıştır.³⁵ Kader kavramına da insanın özgürlüğü ile ilgili olumsuz bir anlam yüklenmesi³⁶ de tasarruflarını meşrulaştırmaya yönelik bir faaliyettir. Beni Ümeyye, “cebr” inancını ileri sürmekle, Müslümanları her türlü sorumluluktan, girişimden, eleştiriden alıkoymayı amaçlamaktaydı. Cebr; olanı ve olacağı kabul anlamına geliyordu. Garaudy, kadercilik anlayışının yaygınlaşmasını şu sözlerle özetler:

“Emeviler devrinde, hükümdarların ahlaksızca davranışlarına kızmış dindar Müslümanları devlete isyan etmekten alıkoymak için ortaya atılmış olan “kader” ideolojileri geliştikçe gelişir. İnsanları ezmeye ve sömürmeye devam edebilmek için kadercilik inancı halk kitleleri arasında yaygınlaştırılır. Dini bahanelerle onlar alinyazılarına razı olmaya zorlanırlar.³⁷ Başka bir yerde “kader”den, “haksızlığın ve zulmün dini teminatı” şeklinde bahsetmektedir.³⁸

Emevî düşünüş biçimi olan cebir düşüncesinin tarihi arka planını izah etmek için, kaderle cebir arasında ilişki kuran Cabirî, “kabilede işler acımasız bir cebriyeye boyun eğer. Şu halde “kabiledeki “akide”nin cebre dayandığını ifade eder. Kabilenin ideolojisi doğal olarak cebriyeci bir ideolojidir” demekte ve kabilede bireyin değil, kabilenin iradesinin önemli olduğuna ve bireyin yapması gereken şeyin, kendisini kabilenin potasında eritmesi olduğuna dikkatleri çekmektedir.³⁹ Yani kabile anlayışını aşamamış, kabile ruhuyla düşünen, kendisini merkeze alan, bireyleri pasifize eden ve kendi kabile değerlerini her şeyin üstünde tutan bir anlayışta cebrî düşüncenin teşekkülü zor olmasa gerektir. Emeviler de, temelde kabile olgusuna (Ümeyye Oğulları) dayanan bir mantıkla yönetim anlayışını sürdürdüğü için, kabiledeki cebr anlayışının, Emevi Devlet

³⁵ CABİRİ: a.g.e., 592.

³⁶ İlhami GÜLER: a.g.e., 114.

³⁷ Roger GARAUDY: İslam ve İnsanlığın Geleceği, Çev. Cemal Aydın, İstanbul, 1996, s.31.

³⁸ Roger GARAUDY: a.g.e., 183.

³⁹ CABİRİ: a.g.e., 510-511.

politikasının bir parçası olması, hem düşünsel olarak buna hazır oldukları için, hem de kendi siyasi iktidarlarını meşrulaştırmak istedikleri için rahatlıkla bu düşünceye sahip çıkarak yaygınlaştırmak istediler. İslam öncesi Arap toplumunda yaygın olarak var olan cebr fikrini İslam, ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Ancak daha sonra cebr düşüncesi, siyasi rejim tarafından yeniden canlandırılmıştır.⁴⁰

Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımeşkî Emevi Devletinin hüküm sürdüğü, siyasi ve toplumsal düzenin bir türlü sağlanamadığı zaman diliminde yaşamışlar. Kendi zamanlarının önde gelen şahsiyetleri olarak bu iki insanın, kendi etrafında olup-bitenlere kayıtsız kalmadıkları, aydın olmanın sorumluluğunu taşıdıkları görülmektedir. Emevi devlet yönetiminin bizzat kendi eliyle ve elindeki bütün imkanlarıyla yaygınlaştırmaya çalıştıkları kadercilik anlayışının karşısında hem düşünsel bazda hem de fiili bazda karşı tavır almışlardır. İnsan iradesinin ve fiillerinin hürriyetini savundukları ve bunun bir sonucu olarak Emevi Hanedanının uygulamalarını eleştirdikleri için hayatlarını bu uğurda kaybetmişlerdir. Bu yüzden, insanın iradesine ve fiillerine ipotek koyan tüm kadercilik taraflarının, Cebriye'nin, Emevilerin karşısında yer alan şahsiyetlerin en önemli mümessilleri olmuşlardır.

3. Kader Tartışmasının Fikri Boyutu

İslam düşüncesinde kader meselesinin tartışılmaya başlanması, köken itibarıyla kendi dini ve sosyal gerçekliği ile alakalı bir durumdur. İnsanın iradesinde ve eylemlerinde serbest olduğunu savunan düşünce, bizzat İslam toplumunun bünyesinden doğan bir düşünce olduğuna daha önceki sayfalarda işaret edilmişti. İnsanın özgürlüğünü savunan düşüncenin Hıristiyan düşüncesinden yahut Yunan felsefesinden

⁴⁰ Muhammed AMMARA: a.g.e., 37.

etkilenerek İslam toplumunda tartışıldığını söylemenin ilmi bir tarafı yoktur.⁴¹

Tarihi anlamlandırma çabalarının farklı ölçütlere dayanılarak yapılan farklı sınıflamaları vardır. Bunların en yaygın olanları, ölçüt olarak, merkeze insanın konup-konmaması ile determinist özellik taşıyıp-taşıymamasıyla ilgili olanlarıdır.⁴² Başka bir deyişle İslam düşünce tarihinde tartışıla gelen fiillerin hâlikı insan mı yoksa tanrı mı? meselesidir.

İslami fırkaların, eylemlerin yaratılması konusunda ileri sürdükleri görüşleri, iki ayrı kategoriye koyabiliriz. Fiillerin yaratılması meselesini, daha çok irade ve kudret kavramları bağlamında tartışmışlardır. Bir tarafta Allah'ın irade ve kudretini vurgulayan ifadeler diğer tarafta da insan iradesine gönderme yapan ifadeler⁴³ şeklinde genel bir ikili ayrıma gidilebilir. Bu, İslamî fırkaların kader anlayışlarının fikri temelini ve kaygılarını ele verir. Bir tarafta "Allah'ı koruma" düşüncesi var, O'nun mutlak bilgi, irade ve kudretini korumaya yönelik ifadeler ve diğer tarafta insanın irade ve belli oranda kudrete sahip oluşu ile sorumluluk kazanabileceği eksenindeki ifadeler ile "insanı koruma" diyebileceğimiz bir düşünce var. Bundan sonra gelen birinci alt başlıkta "Allah'ı koruma" düşüncesinin neye dayanılarak yapıldığı izaha çalışılacaktır. Diğer alt başlıkta değerlendirdiklerimiz ise hem Allah'ı hem de "insanı korumak" düşüncesiyle kader anlayışlarını geliştirdikleri söylenebilir. Bu görüşler, iki ana kategori içerisinde değerlendirmeye alınacaktır. Her iki kategori, kendi içerisinde homojen bir niteliğe sahip değildir. Her kategori kendi içerisinde farklı çıkış noktalarından hareketle farklı değerlendirmeler yapmışlar ve değişik boyuttaki sonuçlara ulaşmışlardır. Her kategorinin içerisine giren yelpaze çok büyük ve geniş olduğu için, değerlendirmeler çok genel olarak yapılacaktır. Zaten temel amaç, Müslüman kelimcilerin bu konuya ilişkin görüşlerini temellendirmek değil, nasıl bir amaçla böyle bir

⁴¹ Muhammed AMMARA: a.g.e., 24-25.

⁴² Tarihi süreci açıklama ve anlamlandırmada filozofların düşünceleri için Bkz. Sadettin ELİBOL: İnsanlığın Tarihi Üzerine, Ankara, 1989.

⁴³ Nadim MACİT: a.g.e., 94.

değerlendirmeye gittiklerini ifade etmek ve dolayısıyla Ma'bed el-Cüheni ile Gaylân ed-Dimeşkî'nin de ihtiyarı (irade hürriyetini) neden savunduklarını açıklayabilmek, düşüncelerinin daha sonraki tarihi süreçte kime kaynaklık ettiğini tesbit etmektir. Bu iki alimin kader ile ilgili düşüncelerini aşağıda gelecek olan iki başlıktan hangisi altında değerlendirilebileceğini izah edebilmektir.

a. Allah'ı Koruma Düşüncesi

Aslında Allah'ı koruma düşüncesi, yani O'nun her konuda mutlak bir yetkinliğe, noksan sıfatlardan tenzih ve kemal sıfatlara sahip bir varlık olduğu düşüncesi ve bunu kanıtlamak için gösterilen çabalar, birer kelam mezhebi olan Mu'tezile, Eş'ariye ve Maturidiye'den her üçü için de geçerlidir.⁴⁴ Temel çabaları bu yönde olmakla beraber, bunu temellendirme tarzları ve izahları farklıdır. Aslında kelam ekollerinin insan fiilleri konusunda ileri sürdükleri görüşler, onların varlık düşüncelerinin bir sonucudur. Fiilin şey ve a'raz olarak tanımı ve bunu yaratma fiili ile birlikte dile getirilmesi, yokluk, bilinen, parçalanmayan parça ve yan yana olma-birleşme gibi kavramlarla bağlantılı olarak tartışılmıştır. Özellikle yaratma kavramı bağlamında ele alınmakta ve tartışma, fiilin yaratıcısı Allah'mı yoksa insan mı sorusu ekseninde düğümlenmektedir.⁴⁵ Biraz önce dediğimiz gibi kelami mezheplerin temel amaçları aynı olduğu halde meseleye yaklaşım tarzları ve biçimi farklı olabilmektedir. Örneğin bu ekollerin Allah'ın sıfatları ile ilgili yaklaşımları, amaçlarını ve tarzlarını bize göstermesi açısından önemlidir. Mu'tezile ve Ehli Sünnet'in sıfatlar hakkındaki değerlendirmeleri, Allah'ı tenzih etme ve Allah'ın her konuda mutlak donanımlı olduğunu ispatlama yönünde gösterilen çabalar çerçevesinde gelişmiştir.

⁴⁴ İlhami GÜLER: a.g.e., 49.

⁴⁵ Fiillerin yaratılması konusunda kelami mezheplerin varlık düşünceleri ile felsefi izahları hakkında ayrıntı bilgi için Bkz: Prof. Dr. Nadim MACİT: a. g.e., 66-139. Ayrıca insan fiillerin yaratılması merkezinde tartışılan ve üzerinde ayrıntılı tahlillere gidilen irade, kudret, istitaat, tevlid vb. kavramlar hakkında daha fazla bilgi için adı geçen esere bakılabilir.

Eş'ari, Maturidi ve Cebriyye Ekolleri, bütün varlıkların her türlü oluş ve eylemin failinin, kulların fiilleri de dahil, Allah olduğunu ifade ederler. Tabi ki bu ifade çok geneldir. İslam kelamcılarının bu anlayışı benimseyenler, değişik, farklı şekillerde bunu savunmuşlardır. Bu kategori içerisine koyduğumuz kelamcılarının bir kısmı fiili mutlak anlamda Allah'a izafe ederken, ne hakiki anlamda ne de mecazi anlamda insana bir rol biçiyorlar. İnsan hiçbir şeye güç yetirmez, istitaat ile vasıflanamaz, o yaptığı fiillerde mecburdur, onun kudreti, iradesi ve ihtiyarı yoktur. Cebriyye kelamcılarının insan fiili konusunda temel düşünceleri bu şekildedir. Bu grup içerisine koyduğumuz diğer bir kısım kelamcılarda, fiili hakikat anlamında Allah'a, mecaz anlamda ise insana atfetmekle beraber, insan isteme, niyetlenme ile kendisinde fiili işlemek istediği anda yaratılan kudret ile fiili kesb ederek kendisine ait kıldığı düşüncesi taşımaktalar. Ehli Sünnet'in genel görüşü bu yöndedir. Bu görüşü savunmaya onları sevk eden sâiklerin başında Kuran'ı-Kerimde "Allah'ın her şeyin yaratıcısı"⁴⁶ olduğu mealinde ki ayetlere dayanılarak hiçbir şeyin Allah'ın mutlak kudreti dışında cereyan edemeyeceğini ispatlama gayretinden ileri gelmektedir. Fiillerin hakikat manasında kullara ait olduğunu söylemek onları Allah'ın kudret alanını dışına çıkarmak ve fiilin mahiyetinden istisna etmektir.⁴⁷ Sûnni ekolün varlık, cisim anlayışı da, Allah'ın kudretine ve iradesine sınırlama getirme endişesini taşıyan bir anlayıştır. Cismin, parçalanmaz sonlu parçalardan meydana gelmesi, Allah'ın mutlak kudretinin, varlık sahasındaki her şeyin üzerinde denetiminin olduğu şeklinde yorumlanmıştır.⁴⁸ Sûnni anlayışta, insanın, fiilin öznesi olması fer'idir. Fer'i olan asla bağıldır. Dolayısı ile fiilin aslı Allah'a aittir. Allah'ın ilim, kudret ve iradesinin sonucudur.⁴⁹ Eş'ariyye'yi de cebriyeci ekollerden biri

⁴⁶ Bu konudaki ayetlerin ikisi şöyledir. "İşte Rabbiniz Allah O'dur. O'ndan başka Tanrı yoktur. O her şeyin yaratıcısıdır. Öyleyse O'na kulluk edin. O her şeye vekildir." (Enam. 6/102); "O ki göklerin ve yerin hükümrânlığı kendisine ait olan, çocuk edinmeyen ve hükümrânlığında ortağı bulunmayandır. Her şeyi yaratıp nizamını veren ve mukadderatını belirleyendir." (Furkan. 25/2)

⁴⁷ Ebu Mansur MATURİDİ: Kitabü't-Tevhid Tercümesi, Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara, 2003, s. 286.

⁴⁸ Nadim MACİT: a.g.e., 89.

⁴⁹ Nadim MACİT: a.g.e., 91.

sayan Ammara “onların fikirlerinin özde bir olduğunu, aralarındaki farklılığın bir takım önerme,uslup ve kavramlardan öteye geçmediğini” ifade etmektedir.⁵⁰

İlhami Güler, Müslüman kelimcilerin Allah merkezli tartışmalarda ana iki damara ayrıldıklarını belirttikten sonra, birinci grubun –ki bu gruba Eşarileri koyar- Allah tasavvurları hakkında şu yorumu yapar. “Birincisi ‘tevhid’i esas alan ve Allah’ı güç ile özdeşleştiren ve O’nu bu yolla tenzih eden ve hep O’nun haklarını savunan Eş’arilerdir. Onlar hep bu mantık ile meselelere yaklaşmışlardır.”⁵¹ Bu, Allah’ı koruma düşüncesinin temel mantığıdır.

b. İnsanı Koruma Düşüncesi

Diğer bir kısım kelimcilerde fiillerin yaratıcısının hakikat manasında insan olduğunu savunurlar. Bu kelimciler, Allah’ın ihtiyari fiillerde tasarrufunu ve yaratma kudretini benimsememiş, O’nun kulların fiilleri hakkındaki iradesini de bazen arzuları dışında olayların vuku bulduğu kimselerin temennileri konumunda tutmuşlardır.⁵² Bu kısım kelimciler kategorisine Kaderiyye, Mu’tezile ve bir kısım şîâ kelimcileri dahil edilebilir. Bu kelimcilerin ihtiyari fiilleri hakikat manasında insana nisbet etmeleri, bu meseleyi Allah’ın adalet sıfatı bağlamında ele almalarının bir sonucudur. Zira ceza ve mükafat ancak sorumlu insanlara verilebilir. Bu sorumluluğun olması ancak eylemlerini kendi iradeleriyle oluşturma potansiyeline (istitaât) sahip varlıklar ile mümkün olabilir. Ahirette insanların karşılaşacakları durumun bu dünyadaki eylemlerinin bir sonucu olduğunu, ve bunun da ilahi adaletin bir gereği olduğunu haklı olarak savunurlar. İnsanın irade sahibi oluşu, onun eylemini yapabilme hürriyetine sahip oluşu ile doğru orantılıdır. Bu hürriyet mutlak bir hürriyet

⁵⁰ Muhammed AMMARA: a.g.e., 52.

⁵¹ İlhami GÜLER: a.g.e., 152.

⁵² MATURİDİ: a.g.e., 289.

değil, insanın bu dünyadaki fiziki kanunlar müvacehesinde sınırları çizilen bir hürriyettir.

İnsanın özgürlüğünü, serbest iradeye sahip özgür bir varlık olduğuna olan inanışlarını savunanlar, insanın bir takım araçlara sahip olduğuna ilişkin gözlem ve değerlendirmelere dayanmışlar. Ki insan, bu araçlar vasıtasıyla özgürlüğe ve serbest irade sahibi olmaya, yapıp-etmeye, yaratmaya ve uygulamaya ehil olabilir. Bu araçları ayrıntısına girmeden maddeler halinde sıralayalım:

a-) İrade ve Meşiyet

b-) Güç ve yapabilirlik.⁵³

İnsanın eylem yapabilme kudretinin varlığı Allah'ın kudretine, bilgisine halel getirdiği düşüncesi, insana eylem yapabilme potansiyeli ve kudreti veren kategorinin kabul ettiği ve kendisinin dillendirdiği bir şey olmayıp, onları mahkum etmek isteyen, onların yanlış, çürük ve sapık düşüncelerini kanıtlama vazifesini üzerine alan başka fırka yandaşı alimler tarafından onlara isnad edilen iddialardır.

İlhami Güler'in ikinci ana damar için yaptığı yorum ise şöyledir. "Adaleti esas alan ve Allah'ı mutlak iyilikle özdeşleştiren ve O'nu ahlak ile tenzih etmeye çalışan ve hukukullahı koruduğu gibi insanında haklarını korumaya çalışan düşünce biçimidir. Bu düşünce Mu'tezile de tecessüm eder."⁵⁴

İnsanı ön plana çıkaran adalet ve tevhid ehli gruplara göre diğer bütün kainat, dağ, taş, ağaç Allah'ın emrine amade olduğu halde Allah'tan övgü veya yergi almaması, onların serbest iradeye sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. Ama insan tercih etme potansiyelinde yaratıldığı için övülmeyi veya yerilmeyi, cenneti veya cehennemi hak eder. Yani Allah, kendisine muhatap olarak akleden, anlayan, anladıkları arasında tercih edebilen ve tercih ettiklerini kazanma becerisini sahip olan beşere hitap

⁵³ Muhammed AMMARA: a.g.e, 127.

⁵⁴ İlhami GÜLER: a.g.e., 152.

eder.⁵⁵ Bu düşüncenin yandaşları aynı zamanda insanın içgüdüsel olarak da özgür olduğu inancını taşırlar.⁵⁶

b.1. Tarihin Aktörü Tanrı mı, İnsan mı?

Fiilin faili Allah mı yoksa insan mıdır? sorusu çerçevesinde üretilen kavramsal düzen Allah'ı tenzih etme eğiliminin içinde anlam kazanmakta ve belirlenmektedir.⁵⁷ Bu soru ve buna aranan cevaplar insanlık tarihi kadar eskidir. Allah-insan ilişkisinin mahiyeti ve sınırlılıklarının neler olduğu bu dünyada insana ve tanrıya biçilen rollerle paralel olarak tartışılmıştır. İnsanlık tarihinde değerlerin kaynağı noktasında yürütülen tartışmaların (ahlak felsefesi) merkezinde de tarihin asli aktörünün tanrı mı insan mı olduğu tartışması vardır. Allah ile insan arasındaki ilişki ontolojik bir ilişki olmanın yanında (yaratan-yaratılan ilişkisi), aynı zamanda ahlaki bir ilişkidir. Bu ahlaki ilişki özgür iradeye dayanmaktadır. Ahlaka konu olan eylem, hür, niyete bağlı olmak kaydıyla, ya medhi ve sevabı gerektirir, ya da zemmi ve ikâbı gerektirir.⁵⁸

Tarihi süreç içerisinde bu soruya verilen cevaplar çok geniş bir yelpaze oluştursa da, verilen cevaplar iki uçtan birine doğru çekilmektedir. Bu iki uçtan biri, (kadercilik, fatalizm) insanı insan kılan niteliklerden yoksun bırakan, bu dünyadaki değerini sıfırlayan sıradan bir varlığa indirgeyen bir yaklaşımdır. Tıpkı Tanrının doğa ile olan ilişkisi gibi. Bu yaklaşıma, her dini gelenekten şu veya bu derecede bir taraftar ve savunucu kitlenin olduğu bir vakıadır. Diğer uç ise, insanı Allah karşısında anlamlı bir konuma oturtan, yeryüzünde Allah'ın temsilciliğini yapma becerisine sahip olan ve bu potansiyele uygun olarak yaratılan insanı daha sorumlu ve şuurlu bir görev merkezine oturtan hürriyetçi anlayıştır. Hatta insanı Tanrı ilan edecek kadar aşırı değerlendirmelerin varlığı bile, insanın

⁵⁵ Muhammed AMMARA: a.g.e., 141.

⁵⁶ Muhammed AMMARA: a.g.e., 147.

⁵⁷ Nadim MACİT: a.g.e., 96.

⁵⁸ İlhami GÜLER: a.g.e., 33, 45.

Tanrı karşısında konumunu ve değerini korumaya yönelik olarak savunulduğu söylenebilir. Burhanettin Tatar, Kuran vahyi ile tarih arasında benzeri bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre birinci kategoride değerlendirdiğimiz yaklaşım tarzı metafizikseldir. Bu yaklaşım tarzına göre Kuran vahyi, tarihi yeniden kurar ve onu kendi amacına göre yönlendirir. Tarih salt insanlar aracılığıyla gelişen yarı bilinçli bir süreç olmaktan çıkarak, teleolojik bir karaktere bürünür ve tanrı tarafından belirlenen nihai amacına uygun düşecek tarzda kurumsallaşır. Metafizikselci yaklaşımın karşısına, bizim ikinci kategoride değerlendirmelerimize paralel gelen tarihselci yaklaşım tarzını koyar. Hatta, bu anlayışa göre, Kuran vahyi, varlığını büyük ölçüde tarihe borçludur.⁵⁹ Yani Kur'an-ı Kerim, Mekke ve Medine toplumunun yaşam tarzları, kültürleri, dilleri ve eyledikleri ile oluşmuş bir ilahi hitaptır. Bu hitap, muhataplarının sosyal yapısı, ahlaki durumu ve tarihi olarak yaşadıkları ile vucud bulmuş bir kitaptır.

Bu ikili ayrım, Tanrı-insan ilişkisinin tarihi süreç içerisindeki insanların yaşamlarında, düşüncelerinde, inanışlarında, hayatı ve kendilerini anlamlandırmada, tarihin sıradan bir nesnesi mi, yoksa onu oluşturan, eyleyen, biçimleyen, belirleyen öznesi mi konumunda kendilerini gören anlayışın çıkış noktalarını göstermek için yapıldı. İnsanın varlık alanında ne olduğu (konumu), nereye gideceği (gayesi), ve amacını nasıl ve ne ile gerçekleştireceği (kudreti) düşünce ve inanç tarihinin cevabını her daim bulmaya çalıştığı basit ama cevabı zor olan sorulardır.

Şimdi bu sorular, incelememiz kapsamında olan Ma'bed ile Gaylân'ın kelami düşünceleri ekseninde dönemin sosyal ve siyasi atmosferi ile bağlantılı olarak netleştirilecektir.

İslam düşüncesinde insanı anılmaya değer bir varlık kılan, insanın hayatına ve tarihine anlam veren, onun "Tanrı'nın sıfatlarını ödünç alma"⁶⁰ vasfından kaynaklanan bir durumdur. Bu Kur'an'da, Allah'ın, insanı

⁵⁹ Burhanettin TATAR: "Tarih Ufkunda Beliren Kur'an Vahyi", *İslamiyat Dergisi*, s.31.

⁶⁰ Şaban Ali DÜZGÜN: *Sosyal Teoloji*, Ankara, 1999, s.51.

kendisinin halifesi olarak yarattığını,⁶¹ insanın emaneti yüklenmeyi kabul ettiğini,⁶² yeryüzünü inşa ve imarla sorumlu olduğunu⁶³ bildiren ayetlerle aynı paraleldedir. Allah insana itaat etmeme, isyan edebilme gücünü bile lütfetmiştir.⁶⁴

Kur'an'ın insan hakkındaki bu genel anlayışının peygamber sonrası süreçte alimler veya mezhepler tarafından farklı yorumlara tabi tutulmuştur. Bu, İslam inanişına göre insanı, bu dünyada nasıl bir konuma yerleştirme ve bulunduğu konumda ne kadar söz sahibi olduğu ile alakalı bir sorun olarak gelişmiş ve farklı cevaplar verilmeye çalışılmış bir durumdur.

İslam inanişının insan hakkındaki bu genel düşüncesi, göz önüne alındığında Ma'bed ile Gaylân'ın insan anlayışının İslam inanişının genel kanaati ile aynı yönde olduğu söylenebilir. İnsanoğlunun bu dünyada yapıp ettikleri tüm olumlu ve olumsuz fiillerin merkezinde olması ve bunun sonucu olarak sevaba ve ikaba maruz kalmasını ilahi adaletin bir gereği olarak gören bu iki şahsiyetin, tarihin aktörü olarak insanı gördükleri aşikardır. Onlar kaderciliğe bunun için karşı durmuşlar. İnsanın sorumlu olması, hür bir iradeye bağlı olarak fiillerini tercih etmesini gerekli kılmaktadır.

4. İlk İhtilafların Kelami Problemlere Etkisi

İlk itikadi konuların tartışılmasına sebep olan siyasi ve sosyal olaylar, aynı zamanda kelim ilminin omurgasını teşkil eden konuları doğuran olaylardır. Hemen hemen bütün kelami konular birbirleri ile bağlantılı olarak tartışılmaya açılmış, zincirleme olarak birbirlerini takip etmiştir. Örneğin iman konusunun tartışılması büyük günah işleyenin durumunu

⁶¹ Bakara: 2/30.

⁶² Ahzab: 33/72.

⁶³ Hud: 11/61.

⁶⁴ Kehf: 18/29.

tartışmaya açmış, büyük günah işleyenin akıbeti hakkında, -cennetlik veya cehennemlik olduklarına dair - değişik yargılara varılmıştır. Amel, imandan bir cüz mü – değil mi tartışmaları da bu bağlamda tartışılmıştır. Ayrıca efdaliyet meselesi de ilk halifelerin seçilmeleri, yada iktidara gelmeleri ile doğrudan bağlantılı bir meseledir.

Hiz. Osman'ın hilafetinin son yıllarında ortaya çıkan tartışmalar sonraki okullaşma süreci için bir başlangıç oldu. Cemel, Sıffin, Hakem Olayı ve Nehveran Savaşı korkunç yıkımlar doğurdu. Kinler torunlara intikal ederken, hakkı tesbit sorunu Okulları meşgul etti. İslam toplumu bir bütün olarak bu fitne yıllarında yaşananlar ile yoğruldu. Kufe bu tartışmaların en hararetli yaşandığı kentlerden biri oldu. İç savaşlar hep bu şehrin çevresinde vuku bulmuştu. Kerbela hadisesinin yaşandığı yer buraya pek uzak sayılmaz.

Ma'bed el-Cüheni, Gaylân ed-Dimeşki ve Yunus el-Esvari'nin kader görüşleri, Vasıl b. Ata'nın, Hasan el-Basri'den ayrılması bu siyasi ihtilaflardan bütün olarak uzak değildir. Ma'bed ile Gaylân'ın ismi etrafında dönen tartışmalar, özellikle kader, irade hürriyeti tartışmaları- daha sonraki kelimcilerin lehte yada aleyhte tavır belirlemede önemli bir belirleyiciliği olmuştur.

Hariciler, Mürcie, Kaderiyye ve Mu'tezile bu vasatta doğdular. Hariciler, imamet konusunda sürekli eylemsel muhalefette bulundular. Bir çok şiddet olayı onlara fatura edilir.

Cemaat Mürciesi, Hariciler ve Şiiler arasında yaşanan fikri ve siyasi tartışma ile çekişmelerden uzak kalmayı tercih ederek, siyasi iktidarın yanında yer almışlardır. İman ile amel ayrı olduğu için, Emevilerin uygulamaları onların meşruiyetine bir hâlel getirmediği için, onlara muhalefet etmeyi uygun bulmazlar.

Yeni İslamlaşan toplumların kültürleri tartışma toprağını bereketlendirdi. Cebr, ihtiyar mektepleri davranışlarına meşruiyet kılıfı aradılar. İman, küfür, Allah'ın sıfatları, hüküm, büyük günah gibi konularda daha çok tartışıldı.

Siyasi çatışmaların, sosyal kargaşanın ve ekonomik dengesizliğin toplumun her tarafını kuşattığı bir dönemde, kurumsallaşma ve branşlaşma aşamasında olan bir din vardı. Bu olaylardan en çok etkilenen itikadi konular, daha sonra kelam ismi altında ilmi bir disiplin kazandı.



SONUÇ:

Erken dönem İslam tarihinde İslam düşüncesinin şekillenmesinden ve sistemleşmesinden bahsetmek güçtür. Siyasi ve sosyal çalkantıların yoğun olarak yaşandığı bu dönemde, fikri hareketlik de buna paralel olarak gelişmiştir. Böyle bir dönemde yaşayan Ma'bed el-Cüheni ve Gaylân ed-Dimeşki'nin hayatlarını, kişiliklerini, itikadi görüşlerini dönemin siyasi ve fikri hadiseleriyle birlikte nasıl bir gelişim kazandığını izah etmeye gayret ettik.

Hiz. Peygamberin vefatından sonra –özellikle Hiz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra- İslam toplumunun siyasi ve fikri bütünlüğünden bahsetmek güçtür. İhtilafın doğmasında ve yaygınlaşmasında siyasi erkin politikaları ve uygulamalarının büyük bir rolü vardır. Siyasi güce karşı oluşan muhalefet, tıpkı iktidar gibi naslara dayanarak meşruiyet zemini aradı ve daha sonraki süreçte sistemleşen fırkalara siyasi ve itikadi konularda kaynaklık etti.

Ma'bed el-Cuheni, mezhepler tarihinde kader meselesini ilk konuşan ve tartışan isim olarak anılır. Hayatı ve görüşleri hakkında kaynaklarda pek bilgi mevcut değildir. İtikadi konulara ilişkin görüşleri belli bir açıklık ve disiplin içinde bize ulaşmamıştır. Aynı zamanda hadisçi kişiliği vardır. Bazı hadisleri rivayet etmiştir. Hasan-ı Basri'nin çağdaşı olan Ma'bed, Emevilerin politikaları karşısında sessiz kalmamış, Abdurrahman b. Eş'as isyanının ardından yakalanarak öldürülmüştür. Biz bu eyleme siyasi amaçla değil, dini kaygılarla katıldığını ifade etmiştik.

Gaylân ed-Dimeşki kader meselesindeki ikinci önemli isimdir. İtikadi konularda ilk görüş belirten alimlerden bir tanesidir. İtikadi görüşlerinden dolayı ismi farklı mezheplerle anılır olmuştur. Yaşadığı dönemde sistemli bir kelam disiplini oluşmadığından ve kendisi de oluşturamadığından bu nispetler pek doğru görünmemektedir. Kaderi inkar etmesi nedeniyle Kaderiyye ile ismi daha sık anılır olmuştur. Kaderi olarak nitelenmesi daha yaygın olarak kabul edilir. Yaşadığı toplumda önemli, güvenilir bir kişilik

olarak öne çıkan Gaylân'da Ma'bed gibi etrafında yaşananlara sessiz kalmamış ve bu yüzden Ma'bed'le aynı akıbete uğramıştır. Hayatı boyunca altı halife gören Gaylân, halifelerden farklı tepkiler almıştır.

İlk dönem İslam düşüncesinde önemli iki muhalif olarak değerlendirdiğimiz Ma'bed ile Gaylân'ın yaşadığı dönem, kelam ilminin konusunu teşkil eden meselelerin filizlendiği dönemdir. İslami ilimler içerisinde en çok kelam ilmine yataklık eden bir dönemdir. Yaşanılan siyasi ve sosyal sürecin dini anlama ve yorumlamada önemli etkileri olduğunu tezimizde de gösterdik.



KAYNAKÇA

- ABDULLAH**, Muhammed Ramazan. "el-Bakıllâni ve İradeti'l-Kelamiyyeti", Matbaât-ı Ummeti, Bağdat, 1986.
- ABDÜLHAMİT**, İrfan. İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları. Çev. M. Saim Yeprem. Marifet Yay., İstanbul.
- ACURRİ**, Ebi Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdillâh. Eş-Şeriâ. Thk: Abdurrezzak el-Mehdi. Beyrut, 1996.
- AĞA DİMEŞKİ**, M. Munir Abduh. "Numuzecu Mine'l-âmalî'l-Hayriyye", Rıyad, H.1349 / 1977.
- AKBULUT**, Ahmet. Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri. Birleşik Yay., İstanbul.
- ALTINAY**, Ramazan. Emeviler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı. İlahiyat Yay., Ankara, 2003.
- AMMARA**, Muhammed. Mu'tezile ve Devrim. Çev. İbrahim Akbaba. Yöneliş Yay., İstanbul, 1998.
- _____ Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu. Çev. Vahdettin İnce. Ekin Yay., İstanbul, 1998.
- ATAY**, Hüseyin. İrade ve Hürriyet. Atay ve Atay Yay., Ankara, 2002.
- ATÇEKEN**, İsmail Hakkı. Devlet Geleneği Açısından Hişam b Abdülmelik. Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2001.
- ATVAN**, Dr. Hüseyin. El- Fırâk'ul-İslamiyyeti fi Biladi'sh-Şam fi Asrı'l-Emevi. Dar'ul-Cîl, 1986.
- _____ Siret'ü Velid b. Yezid. Dar'ul-Meârif, Kahire, 1980,
- CABİRİ**, Muhammed Âbid. İslam'da Siyasal Akıl. Çev. Vecdi Akyüz. Kitabevi Yay., İstanbul, 1997.
- ÇİĞMAN**, Dr. Kenan. Kaza-Kader, Hayır ve Şer. A.Ü.İ.F. Ktp., Tsnf No: 297.453. ÇİĞ:K.
- DÜZGÜN**, Şaban Ali. Sosyal Teoloji. Akçağ Yay., Ankara, 1999
- EBÛ ZEHRÂ**, Muhammed. İslam'da Siyasi İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi. Çev. Komisyon. Hisar Yay., İstanbul.

EI-ĞURABİ, Ali Mustafa. “Evâilî’l-Mutekellimin Mine’l-Müslimin”, Mecelletu’l-Ezher, XVIII, s. 699-702.

_____, Tarihü’l-Fırakî’l-İslamiyye ve Neş’etü’l-İlmi-Kelam inde’l-Müslimin. Nşr: Mektebetü’l-Huseyniyye, Matbaâtu’s-Saâde, Mısır, 1948.

ELİBOL, Sadettin. İnsanlığın Tarihi Üzerine. Akçağ Yay., Ankara, 1989.

EL-MİZÎ, Cemaleddin Ebi’l-Haccac. Tehzibu’l-Kemal fi Esmâ’r-Rical. Thk: Beşşar ve Avvad Ma’ruf. c. 28, Beyrut, 1992, 1413.

EMİN, Ahmet. Fecrû’l-İslam. Çev. Ahmet Serdaroğlu. Kılıç Kitapevi, Ankara, 1976.

ESS, j. Van. “MA’BAD b. ABD ALLAH b. UKAYL AL-DJUHANİ” md., The Encyclopaedia of İslam, (New Edition), vol. 5, Leiden, 1979.

_____, “The Qadariyya In Syria: A Survey, Proceeding of The First International Conferance on Bilad al-Sham”. 20-25 April 1974. Amman – 1984. IRCICA: 53-60.

EŞ’ARÎ, Ebu’l- Hasan Ali b.İsmail. Makalâtü’l- İslâmiyyîn. Nşr. Helmut Ritter. Wiesbaden, 1980.

FAHRÎ, Macit. İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Giriş. Çev. Şahin Filiz. İnsan Yay., İstanbul, 2002.

_____, İslam Felsefesi Tarihi. Çev. Kasım Turhan, Birleşik Yay., İstanbul, 2000.

FAZLURRAHMAN. Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu. Çev. Salih Akdemir. Ankara Okulu Yay., Ankara, 1997.

GARAUDY, Roger. İslam ve İnsanlığın Geleceği. Çev. Cemal Aydın. Pınar Yay., İstanbul, 1996.

GÖLCÜK, Şerafettin. “Cehmiyye”. DİA., c.7, s. 234-236.

GÜLER, İlhami. Allah’ın Ahlakiliği Sorunu. Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002.

HAMİDULLAH, Muhammed. İslam Peygamberi. c. I-II, Çev. Salih Tuğ. İrfan Yay., İstanbul, 1993.

HITTI, Philip K. Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi. c. I-IV, Çev. Salih Tuğ. Boğaziçi Yay., İstanbul, 1980.

İBN ABD-RABBİH, Ebi Ömer b. Muhammed. Ikdu'l-Ferid. c. I-VIII, Thk: Ahmet Emin, İbrahim eb-Yani, Ahmet ez-Zîn. Kahire, 1996.

İBN ASAKİR, Ebi Kasım Ali b. Hasan. Tarihu Medinet-i Dimeşk. c.59, (1-80) Thk: Ali Şîrî. Dar'ul-Fikr.

İBN HÂCER, Askalanî. Lisan'ül-Mîzan, c. I-VI, Matbaât-ı Meclis, Hindistan, H. 1330.

_____ Tehzibu't-Tehzib. c.I-X, Darsader, Beyrut, H. 1326,

İBN HAZM, Ebi M. Ali b. Ahmet b. Said Endulisi. Cemheretu Ensabu'l-Arab. c.1-2, Daru'l- Kutub'ül-ilmiyye, Beyrut, Lübnan, 1983. H. 1403.

İBN HİŞAM, Siret'ün-Nebeviyye, İbn Hişam Tercümesi, Çev: Hasan Ege. İstanbul, 1985.

İBN İMÂD, İmam Şihabeddin Ebi Felah Abdilhay b. Ahmet b. M. Akriyy Hanbeli Dimeşki. (ö:H.1032-1089) Şezerat'uz-Zeheb. c.I-X, Thk: Abdulkadir ve Mahmut Arnavut. Dar İbn Kesir, Beyrut, 1986.

İBN KESİR, İbn Ömer b. Kesir Kerşî Dimeşki. El-Bidaye ve'n-Nihaye, c.1-14, Mısır.

İBN KUTEYBE, Ebu Abdullah Muhammed b. Müslim Mervezî. Kitabu'l-Me'ârif, Thk: Servet Ukkâş. Dar'ul-kutub, H.1379, M. 1960; el-Me'ârif, Neşr: M. İsmail Abdullah es-Sâvi, III. Baskı, Matbaât'ul-İslamiyye, Mısır-Ezher, 1934.

İBN MANZUR, Ebi Fadl Cemaleddin M. b. Mukrim. "Lisanu'l-Arab". c.1-5, Dar Sadır, Beyrut.

İBN MURTAZA, Ahmed b. Yahya. Tabakatü'l-Mu'tezile, Thk: Susana Diwald-Wizer. Beyrut-Lübnan, 1961.

İBN NEDİM, Ebu'l-Ferec Muhammed b.Ahmed. el-Fihrist. Von: Gustav Flügel, Beyrut, 1964.

İBN SA'D, Muhammed. Tabakât'ul-Kubra. c.I-VII., Thk: Josef Horovits. Dar'us-Sadr, Leiden, 1904.

İBN'ÜL-ESİR, İzzeddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. El-Kamil Fi't-Tarih Tercümesi, c. 1-12, Çev. Beşir Eryarsoy. Bahar Yay., İstanbul, 1986.

İKBAL, Muhammed. İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, Çev. Dr. N. Ahmet Asrar. Birleşik Yay., İstanbul.

- KADI ABDU'L CEBBAR.** Fıraq ve Tabaku'l-Mu'tezile, Thk: Ali Sami en-Neşşar, İsmu'ddin Muhammed Ali. İskenderiye, 1972.
- KILAVUZ, A. Saim.** İslam Akaidi ve Kelama Giriş, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1987.
- KOÇYİĞİT, Talat.** Hadisçiler ile Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar, AÜİF. Yay., 1969.
- LAOUST, Henry.** İslam'da Ayrılıkçı Görüşler, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Sabri Hizmetli. Pınar Yay., İstanbul, 1999.
- MACİT, Nadim.** Eylem Değişim İlişkisinin Teolojik Yorumu, Etüd, Yay., Samsun, 2000.
- MALÂTÎ, Ebi'l-Hüseyin M.b. Ahmed.** Abdurrahman eş-Şafi. Et-Tenbih Ve'r-Reddi Âla Ehvaî Bid'â, Mektebet'i-Maârif, Beyrut, 1968.
- MATURİDİ, Ebu Mansur.** Kitabü't-Tevhid Tercümesi, Çev, Bekir Topaloğlu. Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2003.
- MEVDUDİ, Ebu'l-Ala.** Hilafet ve Saltanat. Çev. Prof. Ali Genceli. Hilal Yay., İstanbul, 1972.
- MİRAS, Kamil.** Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi, c.I-XII, D.İ.B. Yay., Ankara, 1985.
- MUSTAFA, Nevin Abdulhâlık.** İslâm Düşüncesinde Muhalefet, Çev, Vecdi Akyüz., Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2001.
- MUTAHHARİ, Murtaza.** Felsefe Dersleri, c.1-2, İnsan Yayınları, İstanbul.
- NEŞŞÂR, Ali Sami.** Neşetü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslam. Türkçesi; İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu. c. I-II, Çev: Osman Tunç. İnsan Yay., İstanbul, 1999.
- NEVBAHTİ, Hasan b. Musa.** Fıraq'ş-Şiâ. Thk: Helmut Ritter. İstanbul, 1931.
- ÖZ, Mustafa.** "Ma'bed el-Cühenî", DİA, c. 27, s. 281-282.
- SABUNİ, Nureddin.** Maturidiye Akaidi. Çev: Bekir Topaloğlu.
- SALİH, Suphi.** İslam Mezhepleri ve Müesseseleri, Çev. İbrahim Sarmış. Bir Yay., İstanbul.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebi Feth M.b. Abdulkerim b. Ebi Bekr Ahmed. El-milel ve'n-Nihal, c.I-II, Thk: Emir Ali Mehna, Ali Hasan Faur. Daru'l-Marife, Beyrut-Lübnan, 2001.

ŞEREFEDDİN, M., "Kaderiyye Yahut Mu'tezile", Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, S. 15. İstanbul, Mayıs-1930.

TATAR, Burhanettin. "Tarih Ufkunda Beliren Kur'an Vahyi", İslamiyat Dergisi, 2004.

TİRMİZİ, Ebu İsa M. b. İsa b. Sevre. Süneni Tirmizi Tercümesi, c.4, İman; 4. Hadis, Terc: Osman Zeki Mollamehmetoğlu, Yunus Emre Yay.,İstanbul.

TRITTON, A.S., İslam Kelamı, Çev. Mehmet Dağ. Ankara, 1983.

TUNÇ, Cihat. "Gaylân ed- Dimeşki", DİA, c. 12, 414.

ÜZÜM, İlyas. "Kaderiyye", DİA, c.24, s.64-65.

WATT, Montgomery. Free Will and Predestination In Early İslam, Luzac Company Ltd. London, 1948.

_____, İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı. Umran Yay., Ankara, 1981.

WELLHAUSEN, Julius. İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet, Çev. Prof. Dr. Fikret Işıltan. TTK. Yay., Ankara, 1996.

YAHYA B. HÜSEYİN. Resail'ül-Adl ve't-Tevhid, c.I-II, Dar'ul-Hilal, 1971.

YAŞAR, Serkan. İslam Tarihinin İlk Asrında İktidar-Âlim İlişkisi (Basılmamış Y. Lisans Tezi), Erzurum, 2003.

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait. İslam Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi, Akçağ Yay., Ankara, 2001.

_____, Maturidi ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, M.E.B. Yay., İstanbul, 1997.

YILDIZ, Hakkı Dursun. "İbn Eş'âs, Abdurrahman b. Muhammed", DİA, c..21, s. 32-33

ZEHEBİ, Abdullah M. b. Ahmed b. Osman. Mizanu'l-İtidal, c.1-4, Thk. Ali M. Becavi. Dar'ul-lhya'il-Kutub'il-Arabiyye.

ÖZET

Hız. Peygamberin vefatından sonra –özellikle Hız. Osman'ın şehid edilmesinden sonra- İslam toplumunun siyasi ve fikri bütünlüğünden bahsetmek güçtür. Erken dönem islam tarihinde meydana gelen siyasi ve fikri ihtilaflar, İslam toplum yapısında onarılmaz yaralar açtı. Bu ihtilaflar Hız. Peygamberin vefatından sonra özellikle siyasi alanda çoğaldı. İhtilafların doğmasında ve yaygınlaşmasında siyasi erkin politikaları ve uygulamalarının büyük bir rolü vardır. Siyasi güce karşı oluşan muhalefet, tıpkı iktidar gibi naslara dayanarak meşruiyet zemini aradı ve daha sonraki süreçte sistemleşen fırkalara siyasi ve itikadi konularda kaynaklık etti Bu siyasi ihtilaflar zamanla fikri alanda, dini konularda da ihtilafları beraberinde getirdi. Tahkim olayına bağılı olarak iman, büyük günah işleyenin durumu, kimin mümin kimin kafir olduğu meseleleri yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. Sahabe döneminin sonlarına doğru en çok konuşulan dini konulardan biri de “kader” meselesidir. Bu meselede öne çıkan ilk isimler Ma'bed el- Cuheni ve Gaylân ed-Dımeşki'dir. Bu iki alim bu konu hakkındaki görüşlerini Emevi yönetiminin uygulamalarına karşı geliştirmiştir. Ma'bed ile Gaylân itikadi konularda ilk görüş ifade eden alimlerdenidir. Mu'tezile'nin “usulu hamse” sinin oluşmasında öncülük ettikleri söylenebilir. İlahi adaletten, irade ve fiil hürriyetinde, emri bi'l-maruf nehyi ani'l-münkerden ilk bahseden alimlerdir..

Araştırmamızın konusu olan Ma'bed ile Gaylân, İslam düşüncesinde ortaya çıkan ilk önemli iki muhaliftir. Bu iki muhalifin yaşadığı dönem, kelam ilmine yataklık eden bir dönemdir. Kelam ilminin konularının beslendiği kaynak durumundadır. Dolayısıyla o devirde yaşananlar, sonraki dönemde bir disiplin halini alan kelam ilminin problemlerine önemli etkileri olmuştur. Başka bir ifade ile kelam ilminin konusunu oluşturan meseleler, ilk dönem İslam toplumunun siyasi, sosyal ve fikri gerçekliği içerisinde filizlenmeye başlamıştır.

ABSTRACT:

After the death of Prophet Mohammed –Particularly after the assassination of Hz. Osman- it is difficult to speak about the political and intellectual union of the Islamic Community. The factionism of the political and intellectual in the early period of the Islamic History made unwounded injuries in the structure of the Islamic Community. Especially, after the death of Prophet Mohammed, the factions increased in the political area. The most important reason for upsetting and widespreading those factions are the strategies of politic power and its applications. The opposition against the establishment tried to get its power from the Holly text as in the same way their opposers did and then, the systemic divisions made the base of politics and faith subjects. Those divisions by time bring disagreements in politics and intellectual areas. After the “Tahkim – the judge which is done between Hz. Ali and Muawyah-“ discussion of faith, the situation of committed great sins, and the debate that who is Muslim or Non-Muslim started. At the end of the “Sahabe” period, the most discussed phenomenon was “Qadr”. The names of scholar in that issue were Ma’bad Al-Juhaini and Ghailan Al-Demshqi who developed their views against “Emevi”’s administrative applications. Also, they were the first scholars who spoke about faith issues. They are said to be the base of establishment of the “usulu hamse” of the “Mu’tezile”. Also, they were the first scholars who spoke about Divine Justice, freedom of will and violation, order of goodness and forbidden of badness.

Both of the above mentioned scholars who are subject to this study were the first opponents in Islamic thoughts. The period of that time has also meant the period of the revival of the “Kalam”. It was a rich source for the “Kalam”. Therefore, the events that took place at that time, had an important effect on “Kalam” which later on turned into discipline. In other words, the issues which compose the subjects of “Kalam” firstly came out in the political, social and intellectual reality of the early Islamic Community.