

EMEVİLER DÖNEMİNDE KADER PROBLEMİ*

Lütfü CENGİZ**

GİRİŞ

Kader meselesi, her devirde bütün İslâm kelâmcılarını en fazla meşgul eden itikâdî ve fikrî problemlerden biri olmuştur. Bu problem, bir yandan mutlak ilim, mutlak irade ve mutlak kudret sahibi, her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın hakimiyetini; diğer yandan ise, âlemde bir şeyler yapmakla görevli olan ve bu görevi de kendisine zaman zaman peygamberler vasıtasıyla bildirilen insanın hürriyetini direkt olarak ilgilendirmektedir¹. Kader konusunda günümüze kadar yapılan tartışmalar, işte bu iki tarafın rollerini belirlemede düğümlenmektedir². Acaba Allah ile insanın, fiiller konusundaki rolleri nasıl gerçekleşmektedir? Ortaya çıkan fiiller, Allah'a mı, yoksa insana mı aittir? Eğer Allah'a ait ise, insanın sorumluluğu nasıl izah edilebilir? Allah'a ait değil de, insana ait ise, bu kez Allah'ın mutlak hakimiyeti nasıl temellendirilecektir? İşte bu tür sorular, kader probleminin temelini teşkil etmektedir.

İslâm düşünce tarihinde bir grup müslüman düşünür, insanın teklife muhatap olduğu gerçeğinden hareketle insanın hürriyetini esas almış, fiillerin insana ait olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşü ortaya atıp savunan kesim kaderi inkar etmeleri sebebiyle, önceleri, "Kaderiyye" olarak anılmış, daha sonra "Mutezile" adını almıştır. Diğer bir grup da her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın hakimiyetini temel kabul ederek, fiillerin Allah'a ait olduğunu belirtmiştir. Düşünce sistemleri içerisinde insanın ortaya koyduğu fiillerde rolünün olmadığını, onun fiilleri karşısındaki sıfatının "iradesizlik" (cebr) olduğunu tesbit eden bu kesim, "Cebriye" olarak isimlendirilmiştir. Bu grupların ifrat ve tefrit noktalarında olduğunu düşünen üçüncü bir grup ise (Ehl-i Sünnet); Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, ancak insanın da fiillerini kesbederek kendisine mâl ettiğini ileri sürmüş, böylece orta bir

* Bu makale, S.Ü. Sos. Bil. Enstitüsü Kelâm Bilim Dalına bağlı olarak 1999'da tamamlanan aynı başlıklı yüksek lisans tezinden özetlenmiştir.

** Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. lutficengiz2000@hotmail.com

¹ Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kazâ*, s. 7, İstanbul, 1997.

² Yazıcıoğlu, M. Sait, *Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi*, AÜİFD., c. XXX, s. 157, Ankara, 1988; Akbulut, Ahmet, *Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri*, AÜİFD., c. XXXIII, s. 140, Ankara, 1992.

yol bulmaya çalışmıştır³. Ancak buna rağmen insan hürriyetinin nereye kadar geçerli olduğu veya fiillerinde mecbur ise ne dereceye kadar mecbur olduğu gibi sorular tam olarak açıklık kazanamamıştır.

Şunu da belirtmekte yarar var ki; kader problemi İslâm Dini ile birlikte ortaya çıkmış bir mesele değildir⁴. İnsanın yeryüzüne ayak basmasıyla birlikte, tâ ilk çağlardan günümüze kadar pek çok filozof ve ilim adamı bu konu üzerinde fikir yürütmüştür. Bu konu, her devirde insan zihnini meşgul eden en karmaşık bir problem olmuştur. Böyle olmasına rağmen, yine de insan aklının kabullenebileceği bir çözüme ulaşamamıştır⁵. Hatta bu noktada, bazı anlaşılması güç ve çelişik sonuçlara ulaşanlar da olmuştur. Örneğin Jean Paul Sartre (v. 1905-1980) gibi bazı filozoflar, insan hürriyetini, Allah'ın varlığını inkârla temellendirmeye çalışmışlar⁶, problemin çözümünde O'nun yokluğunu hareket noktası kabul etmişlerdir. İnsana tam ve sınırsız bir hürriyet tanıyan bu düşünce de çelişkidenden kurtulamamıştır.

Kader problemi, İslâm'ın gelişinden sonra, özellikle Hz. Peygamber ve Hulefa-i Râşidin devirlerinde ciddi olarak tartışılmamış, daha doğru bir ifadeyle kader tartışma konusu olarak görülmemiştir. Çünkü Hz. Peygamber her fırsatta, müslümanları kader konusunda münakaşaya girmekten şiddetle menetmiş, aralarında fitne ve fesat tohumlarının saçılmasına, dolayısıyla tesis edilmiş olan birlik ve beraberliğin bozulmasına sebep olabilecek her türlü ihtilaf noktalarından şiddetle kaçınmalarını kendilerinden istemiştir⁷. Üzerinde durulan nokta, sadece müşriklerin kaderle ilgili düşünce ve davranışlarının doğru olmadığı istikâmetinde olmuştur⁸. Ancak Hz. Osman'ın (v. 35/656) şehit edilmesini takip eden olaylar, Hz. Ali (v. 40/661) döneminde meydana gelen iç savaşlar, müslümanlar üzerinde büyük tesir icrâ etmiş, çok acı hatıralar bırakmış ve neticede bir inanç problemi olarak kader gündeme gelmiştir.

Kader problemi üzerine yapılan eski ve yeni çalışmaların sayısı oldukça fazladır. İnsanoğlunun zihnini en fazla meşgul eden problemlerden biri olan kader, genelde kelâmî veya felsefi nitelikli eser ve araştırmalarda karşımıza çıkmaktadır. Konu, insan hürriyeti, kaza-kader, insanların fiilleri, cebr ve kader, cebr ve ihtiyar, cüz'i irâde, irade hürriyeti gibi başlıklar altında incelenmektedir. Bu çalışmada, genelde insanlığın ve özelde de İslâm kelâmının problemi olan kader meselesinin Emevîler dönemi (H. 41-132/M. 661-750) boyutu irdelenmeye çalışılacaktır. Böyle bir konunun seçilmesinin amacı; kader kavramının güncelliğini koruyor olması ve konuyla ilgili kelâmî düzeyde ilk ciddi tartışmaların bu dönemde ortaya çıkmış olmasıdır. Bu bağlamda, Emevîlerin, itikâdi bir konu olan kader meselesini siyâsi alana taşıma gayretleri, yaptıkları kötülükleri Allah'ın kaderi ile ört-bas etmeye çalışmaları, konunun ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

³ Toprak Süleyman, *Nesefî'nin Tabsiratü'l – Edillesinde Kaza ve Kader*, SÜİFD, sy. I, s. 133-134, Konya, 1985; Keskin, a.g.e., s. 7.

⁴ Semih Dağım, *Felsefetü'l-Kudur fi'l-Fikri'l-Mu'tezile*, s. 79, Beyrut, 1992.

⁵ Gölcük, Şerafettin, *İslâm Akâidi*, s. 168, Konya, 1992; Öner, Necâti, *İnsan Hürriyeti*, s.12, Ankara, 1995; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, s.155, İstanbul, 1992; Yazıcıoğlu, a.g.m., c.XXX, s.155; Akbulut, a.g.m., c.XXXIII, s.129.

⁶ Öner, a.g.e., s. 44; Yazıcıoğlu, a.g.m., c. XXX, s. 168.

⁷ Tirmizi, *Kader*, I (c. IV, s. 443); İbn Mâce, *Mukaddime*, 10 (c. I, s. 33); İbn Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 178 ve 196. Ayrıca bkz. Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed, *Kitâbu'l-Erbain fi Usuli'd – Din*, s. 10, Beyrut, 1988; İbn Ebi'l-İzz, Ali b. Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-Akideti't-Tahâviyye*, Tahkik: Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türki, Şuayb el – Arnaut, c.I, s. 338, Beyrut, 1995.

⁸ Bkz. Câsiye, 45/24; Nahl, 16/35, A'raf, 7/28; En'âm, 6/148; Zuhuruf, 43/20; Yâsin, 36/47

I. EMEVÎLER DÖNEMİNDE KADER KONUSUNA İLİŞKİN TEMEL YAKLAŞIMLAR

İslâm düşünce tarihinde çözüm bekleyen pek çok mesele, Emevîler döneminde ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri olan kader konusunda, birbirinden farklı görüşlerin zuhur etmesi de bu dönemde gerçekleşmiştir.⁹ Bu farklı görüşlerin ortaya çıkmasını sağlayan temel nokta; olayları belirleyen gücün, sadece Allah'a mı ait olduğu, yoksa insanlarca da mı paylaşıldığı tartışmasıdır.¹⁰ Şimdi, konuyu fazla uzatmadan, bu noktaya ilişkin temel yaklaşımlara değinmeye çalışalım:

1. HÜRRİYETÇİ AKIM

Bu akım, ana hatlarıyla, insanın sorumluluğunu ve hürriyetini kabul etmek suretiyle, insanın fiilini yapma gücüne (istitâat) muktedir olduğunu savunmaktadır. Onlar, Allah'a herhangi bir kötü iş veya günahın isnad edilemeyeceğini, çünkü, hayır ve hasenâtın (iyilik ve iyi işler) Allah'tan, şer ve seyyiâtın (kötülük ve kötü işler) ise kullardan kaynaklandığını benimsemektedirler. Temel noktalarıyla ifade ettiğimiz bu iddiaları acaba kimler ortaya atıp savunmuştur?

1.1. HÜRRİYETÇİ AKIMIN ÖNCÜLERİ

Hürriyetçi akımın vücut bulmasını sağlayanların başında "Kaderiyye" olarak isimlendirilen sistemin kurucuları durumundaki Ma'bed el-Cühenî (v. 83/702) ve Ğaylân ed-Dımaşkî (v.105/723) gelir. Cebr düşüncesinin merkezi Şam'da faaliyetlerde bulunmuş olan Amr el-Maksus da bu akımın görüşlerini paylaşanlardandır. Daha sonra ise, bu akımın kader hakkındaki düşüncelerini, Mu'tezile'nin reisleri Vâsıl b. Atâ (v.131/748) ve Amr b. Ubeyd (v. 144/761), sistemli bir biçimde geliştirmişlerdir.

1.2. HÜRRİYETÇİ AKIMIN KADER YORUMLARININ SİYÂSÎ VE SOSYAL TAVİRLARA YANSIMASI

Tüm kaynaklarda, İslâmîyette kader meselesini ilk defa ortaya atan, bu konuda ilk konuşan kimsenin Ma'bed el Cühenî olduğu zikredilir.¹¹ Aynı kaynaklarda, onun bu görü-

⁹ Tunç, Cihat, *Sistematik Kelâm*, s. 175, Kayseri, 1994.

¹⁰ Watt, W. Montgomery, *İslâm Nedir?* çev. Elif Rıza, s. 202, İstanbul, 1993.

¹¹ İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maârif*, Tahkik: Servet Ukkâşe, s. 484, Kahire-1969; Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, tahkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, s. 18, Beyrut-1993; Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, (Notlar ilave eden: Ahmet Fethi Muhammed), c. I, s. 22 ve 41, Beyrut-1992; İsferyâini, Ebu Muzaffer, *et-Tabîr fi'd-Din ve Temyizü'l-Firkati'n-Nâciye ani'l-Fırakil-Hâlikin*, tahkik: Kemal Yusuf el-Hût, s. 21, Beyrut-1993; İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, tahkik: Susanna Diwald Wilzer, s. 133, Beyrut- trs.; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyer A'lâmi'n Nübelâ*, tahkik: Şuayb el-Arnaut -Me'mun es- Sağırcı, c. IV, s. 186-187, Beyrut-1982; Kâsımî, Cemâlüddin, *Târihu'l-Cefmiyye ve'l-Mu'tezile*, s. 73, Beyrut, 1985; Ziriklî, Hayruddîn, el-A'lâm, Ma'bed el-Cühenî md., Kahire-trs.; Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyâsî ve İtikâdî Mezhepler Tarihi*, çev.: Hasan Karakaya - Kerim Aytekin, s. 138-139, İstanbul-1983; Von Ess, Josef, Ma'bed el-Cühenî, *Mecelle Mecmail- Lügâti'l-Arabîyye bi Dımaşk*, c. LIII, sy. II, s. 306-307 ve 535, Dımaşk-1978; Gölçük, Şerafeddin, *Kelâm Tarihi*, s. 41, Konya, 1992, Gölçük, Şerafeddin, *Bakillâni ve İnsanun Fiilleri*, s. 7 ve 223, Ankara, 1997.

şü daha önce hristiyan olan, sonra müslüman olup tekrar irtidad etmiş olan Iraklı bir şahıstan aldığı da nakledilir.

Ma'bed el-Cühenî'nin kader yorumu net ve kısadır. O, kadere sarılarak günahlardan korunmak isteyen bir kişinin sözlerini duyunca, tepkisini "kader yoktur, işler anlıktır"¹² diyerek göstermiştir. Böylece o, ilk olarak, kaderin olmadığını işlerin takdirsiz/kendiliğinden meydana geldiğini ifade etmek suretiyle, önceden Allah tarafından bir belirleme olmadığını, olaylardan insanın sorumlu olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır.

Ma'bed'in bu düşüncelerini, insanlara yaymaktan da geri kalmadığını, annesinin ifadelerinden öğrenmekteyiz.¹³ Bu tebliğ faaliyetlerinde, tek alıcı olarak karşımıza Ğaylân ed-Dimaşkî çıkmaktadır. Hemen hemen tüm eski kaynakların ifadelerine baktığımızda, Ma'bed'den sonra kader hakkında konuşan ikinci kişinin Ğaylân olduğunu görmekteyiz.¹⁴

Ğaylân'a göre, Allah'a zulüm isnad edilemez. Günahların kaynağı Allah değil, insanın kendisidir. Hayır olsun, şer olsun, insan, ihtiyari fiillerinden sorumludur. Onun ihtiyari fiillerinden sorumlu olabilmesi için de, herhangi bir hastalığın olmaması, âzâlarının sağlam olması gerekmektedir.¹⁵

Ğaylân bu düşüncelerini en üst mercilere dahi ifâde etme konusunda herhangi bir çekince duymamıştır. Emevîlerin âlim ve zâhid halifesi Ömer b. Abdulaziz'e(v.101/719) yazdığı rivayet edilen mektubunda, "Ey Ömer! Bakıyorsun ama görmüyorsun. Senin öğrendiğin İslâm, İslâm değil. Sen ölümlerin arasındasın. Tabii, ne görebilir, ne de işitebilirsin ki faydalanasın. Sünnet ortadan kalktı, bid'at hortladı, âlim korkutuldu ki konuşmasın. Cahile sorulmaya başlandı. Ümmet, bir imamla kurtulur, bir imamla helâk olur. Sen hangi imam olduğunu düşün... Ey Ömer! Sen yaptığını ayıplayan veya ayıpladığını yapan, emrettiği şeyden dolayı azap eden veya azap ettiği bir şeyi emreden bir hakîm gördün mü? Hidayete çağırıp sonra saptıran bir reşîd gördün mü? Kullarına takatinden fazla yük yükleyip sonra, itaat ettikleri için onlara azap eden bir rahîm gördün mü? İnsanları zulme sevk eden bir âdil kişi gördün mü? Veya insanları yalana sevk eden doğru sözlü bir kişi gördün mü?"¹⁶ demek suretiyle kader konusunda, Ömer b. Abdülaziz'i düşünmeye davet etmiştir.

Ömer b. Abdülaziz'in de, Ğaylânı davet ederek düşünceleri hakkında, onunla tartışmak istediği rivayet edilir. "Ğaylân, Ömer b. Abdülaziz'in huzuruna girdiğinde, Ömer "yazıklar olsun sana Ğaylân! Senin hakkında bana ulaşan şey nedir? diyerek kızar. Ğaylân da "ben konuşayım sen dinle" der ve Dehr Suresinin ilk üç ayetini okur. Bunun üzerine Ömer; "Yazıklar olsun! Sen (kulun hürriyetine işaret eden) bu ayetleri alıyor, Hz. Adem'in yaratılması hâdisesi ile ilgili ayetleri bırakıyorsun, der ve Bakara Suresinin 30-33. âyetlerini okur. Bütün bunlardan sonra Ğaylân: "Vallahi, ey müminlerin emiri! Ben sana sapık bir kişi

¹² Ahmet Zeki Safvet, *Cemherat Resâilî'l-Arab*, c. II, s. 272, Beyrut, trs.; Neşşâr, Ali Sâmi, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, c. I, s. 318, Kahire-trs.; Abdülhamid, İrfan, *Dirasât fi'l-Firaki'l-Akide'ti'l-İslâmiyye*, s. 267, Beyrut-1997; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsi ve İtikâdi Mezhepler*, s. 137.

¹³ Bkz. Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 318-319.

¹⁴ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 40; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 292; Yahyâ Hâşim Hasan Farğal, *Neş'etü'l-Âra' ve'l-Mezâhib ve'l-Firaki'l-Kelâmiyye*, (*Cevânu'bu't-Teffîr fi'l-Akide'ti'l-İslâmiyye*), s. 208, Yy.-1972; Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münâkaşalar*, s. 134, Ankara-1989

¹⁵ Eş'arî, Ebu'l- Huseyn b. Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallin*, Tahkik: Helmut Ritter, s. 229, Weisbaden-1980; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 325; Süleyman eş-Şavâşî, *Vâsil b. Atâ ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye*, s. 190, Libya-1993.

¹⁶ İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahya el-Yemânî, *el-Münnye ve'l-Emel fi Şerhi'l-Milel ve'n-Nihal*, tahkik: Muhammed Cevad Meşkûr, s. 144-145, Beyrut-1990; Krş. Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 335-336.

olarak geldim, sen beni hidayete erdirdin. Kör olarak geldim, basiretimi açtın. Câhil olarak geldim, bana ilmi öğrettin. Allah'a yemin olsun ki, bu mesele hakkında artık hiçbir şey konuşmayacağım" diyerek pişmanlığını ifade eder.¹⁷

Ğaylân'ın Ömer b. Abdülaziz tarafından saraya davet edildiği, ikisi arasında bir münakaşanın geçtiği ve bu tartışmada Ömer b. Abdülaziz'in cebre delalet eden ayetleri, Ğaylan'ın da kulun hürriyetine delalet eden ayetleri delil getirdikleri, nihayetinde Ğaylân'ın yaptıklarından pişmanlık duyup tevbe ettiğine dair rivayetlerin yanında, Ömer b. Abdülaziz'in, Ğaylân'ın düşüncelerine büyük önem verdiği, ondan etkilendiğine dair özellikle Mu'tezilî kaynaklarda birtakım bilgilere de rastlamaktayız.¹⁸

Kader anlayışlarında insanın hürriyetini merkeze alan Ma'bed ve Ğaylân'ın bu konudaki ayrıntılı görüşlerine sahip değiliz. Dikkati çeken nokta bu kişilerin görüşlerine olan bağlılıklarıdır.¹⁹ Her ikisi de, düşüncelerini savunma noktasında, ölümü dahi göze alabilmişlerdir. Emevîlerin zulümlerine karşı isyan eden İbn Eşas'ın(v.85/704) saflarına iştirak eden Ma'bed, ayaklanma başarısızlıkla sonuçlanınca, Haccâc(v.95/714) tarafından zindana atılır. Daha sonra Haccâc, Ma'bed'in getirilmesini ister ve O'na sorar: "Allah'ın senin için takdir ettiğini nasıl buluyorsun? Senin bağlı olman Allah'ın takdiriyle değil mi? Ma'bed de, "beni senden başka tutan yok, çöz zincirleri! Eğer Allah'ın takdiri müdâhil olursa, sen doğru söylemiş olursun" diye cevap verir. Ancak Haccâc, onu işkence ederek öldürür (H. 83/M. 702).²⁰

Ğaylân da, Ma'bed gibi aynı akıbeti yaşamıştır. Ömer b. Abdülaziz ile Ğaylân arasında geçen münakaşaları biliyoruz. Bu münakaşalarda dikkati çeken nokta, Ömer b. Abdülaziz'in çok iyi niyetli olması ve problemleri konuşarak halletme isteğidir. Ömer b. Abdülaziz, Ğaylân'a karşı çok merhametli davranmış, düşüncelerini kabul etmese de, onu dinlemiş ve ikna etmeye çalışmıştır. Ancak diğer Emevî halifelerinin, Ömer b. Abdülaziz gibi davrandığını söylemek oldukça zordur. Sonraki dönemlerde halife olan Hişâm b. Abdülmelik (v.125/743), Ömer b. Abdülaziz ile Ğaylân arasında geçen bu münakaşalara şahit olmuş ve Ğaylân'ın cezasını o günlerde tesbit etmiştir: "Ğaylân'ın beni ve babalarımı ayıpladığını görüyorum. Eğer halife olursam, onun ellerini ve ayaklarını keseceğim."²¹

Ğaylân, Hişâm halife olduktan sonra Ermenistan'a kaçar. O, düşüncelerini yaymaktan da vazgeçmiyordu. Emevî yönetiminin adaletsizliklerini anlatıyor, onların, zulümlerini ilâhî kader ile açıklamalarını da eleştiriyordu. Bu düşüncelerin, o bölgelere de sıçramasını istemeyen Hişâm, Ğaylân'ı yakalatmış, onu öldürmeye karar vermişti. Yalnız delilsiz, dayanaksız bir şekilde öldürmek istemiyordu. Bu sebeple, Ğaylân'ı Emevî yönetiminin maaşlı elemanı olarak çalışan zamanın büyük fıkıhçılarından İmam Evzâî (v.157/774) ile tartışmaya davet eder. Ancak, hiç de adil olmayan bir münakaşa ortamından sonra, İmam Evzâî, Ğaylân'ın işkence edilerek katline fetva verir. Bunun üzerine Hişâm, Ğaylân'ın el ve ayaklarının kesilmesini emreder. Sonra, Ğaylan'a "Rabbinin sana yaptığını nasıl buluyor-

¹⁷ Malatî, Ebu'l-Huseyn, *et-Tenbîh ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehva' ve'l-Bida'*, Notlar ilave ederek neşreden: M. Zâhid el-Kevserî, s. 168, Kahire, 1968; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler*, s. 140; Buna benzer başka bir rivayet için bkz. Darekutnî, Ali b. Ömer, *Ahâbâr-u Amr b. Ubeyd*, tahkik: Josef Von Ess, s. 16, Beyrut-1967.

¹⁸ İbn Murtazâ, el-Münye, s. 144-145; Dârekutnî, a.g.e., s. 16; Malatî, a.g.e., s. 168; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler*, s. 140; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 322.

¹⁹ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 324.

²⁰ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 319.

²¹ Dârekutnî, a.g.e., s. 16; İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 26; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 323.

sun?" diye sorunca Ğaylân "Bunu bana yapana Allah lânet etsin" cevabını verir. Bu işken-
ce neticesinde ise Ğaylân ölür. (H. 105/M. 723).²²

Her ikisi de Emevîler tarafından işkençeye öldürülen Ma'bed ve Ğaylân, acaba ni-
çin öldürülmüşlerdir? Öldürülmeleri siyâsî sebeplerden dolayı mı, yoksa düşüncelerinden
dolayı mı gerçekleşmiştir? Bu sorunun cevabı önemlidir. Eğer Emevîler, Ma'bed ve
Ğaylân'ı düşüncelerinden dolayı katletmişlerse, kendileri aleyhindeki iddialar doğrulanmış
olacaktır. Ma'bed ve Ğaylân, genel olarak, insanın hür olduğunu hayır veya şer, insanın
ihtiyarî fiillerinden sorumlu olduğunu, insanın gerçekleştirdiği fiillerin önceden takdir
edilmediğini savunuyorlardı.²³ Bunun temelinde de, Emevîlerin, yönetimi ele geçirmelerini
ilâhî ta'yinle izah etmelerine karşı çıkma ve cemaat içinde Allah'ın buyurduğu şeylerde
adalete sahip olma düşünceleri yatmaktaydı.²⁴ Ma'bed ve Atâ b. Yesâr'ın Hasan Basrî'ye
(v.110/728) gelerek şu şikayette bulunmaları, oldukça düşündürücüdür: "Ebu Said! Bu
hükümdarlar, müslümanların kanını akıtıp mallarını alıyorlar, sonra da "işlerimiz Allah'ın
kaderine uygun cereyan ediyor" diyorlar. Bu konuda ne diyorsun?" diye sorduklarında
Hasan Basrî de bu soruya, "Allah'ın düşmanları yalan söylüyor"²⁵ cevabını vermiştir.
Ğaylân ise, Emevîlerin genel anlamda yapmış oldukları siyâsî ve iktisâdî zulümlerin hepsi-
ne açıkça karşı çıkmıştır.²⁶ Bütün bunlardan sonra Ma'bed ve Ğaylân'ın sadece siyâsî
sebeplerden dolayı öldürüldüğünü söylemek, Emevîlerin yapmış olduğu dînî istismarı,
toplum içerisinde gerçekleştirdikleri siyâsî ve iktisadi zulümleri onaylamak olur. Her ikisi-
nin de düşüncelerini siyâsî boyuta taşımaları, siyâsî aktivitelerinden dolayı öldürüldükleri-
ni akla getirmektedir.

Emevîlerin yaptıkları zulümlere kılıf olarak cebr akidesini yerleştirmeye çalışmaları
neticesinde, toplumun böyle bir aldatmacaya karşı çıkması²⁷ gerektiğini dile getiren
Ma'bed ve Ğaylân'ın yolunu Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd takip etmiştir.²⁸

Vâsıl'a göre; Allah âdildir, hikmet sahibidir. O'na zulüm ve şer izafe etmek caiz de-
ğildir. Allah'ın kullarından emrettiğinin zıddını istemesi, sonra da cezalandırması, O'nun
adaletiyle bağdaşmaz. İman ve küfür, taat ve ma'siyeti kesbeden ve yapan kulun kendisi-
dir. Allah, kuluna, bunları yapabilmesi için güç (yetki) vermiştir.²⁹ İnsan, Allah'ın vermiş
olduğu bu güçle fiillerini gerçekleştirecek, buna göre karşılık görecektir. Vâsıl, bu düşünce-
lerini, iki hususu göz önünde bulundurmaya suretiyle formüle etmiştir. Bu hususlardan ilki,
insanın yaptıklarına karşılık sorumluluğunu ön plana çıkaran ahlakî açıdır. Diğer husus ise,
yaptıklarında hikmet ve maslahattan ziyade bir nokta olmaması sebebiyle, Allah'ın fiilleri-
ni açıklama ve ilâhî adaleti isbata yönelik aklî açıdır.³⁰ Şehristânî, Vâsıl'ın bu görüşlerini
isbat için, birtakım âyetleri delil olarak sunduğunu ifâde etmektedir.³¹

Vâsıl'ın kader hakkındaki görüşlerini maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

²² İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 26-27; Krş. Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 323-324; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadi Mezhepler*,
s. 140-143.

²³ Abdülhamid, a.g.e., s. 267; Ebu Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadi Mezhepler*, s. 137; Süleyman, a.g.e., s. 190.

²⁴ Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, s. 120, Ankara-1981.

²⁵ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 441, Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 318.

²⁶ İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 144-145; Krş. Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 335-336.

²⁷ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 314-315.

²⁸ Bağdâdî, a.g.e., s. 117; Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 41.

²⁹ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 41.

³⁰ Süleyman, a.g.e., s. 183.

³¹ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 42.

1) Allah hikmet sahibidir, hiç kimseye zulmetmez. O'na şer nisbet etmek kesinlikle caiz değildir.³²

2) Allah, kullarından, emrettiği şeyin tersini istemez. Onları birşeye zorlamaz ve buna göre onlara cezâ vermez.³³

3) Hayır ve şer kula aittir. Allah kulu, fiilden önce, buna muktedir kılar.³⁴

4) İnsan hüzdür, bir şeyi yapma veya yapmama kudreti onda vardır. Bunu inkâr eden, zarureti (olması gerekeni) inkâr etmiş olur.³⁵

5) Allah'ın kullarını muktedir kıldığı fiiller, ihtiyarî fiillerdir.³⁶

6) Kulun fiillerini yaratması, Allah'ın ilmiyle çelişmez. Çünkü Allah'ın ilmi her şeyi kuşatmıştır.³⁷

7) İnsan fiillerinde hüzdür ve fiillerini gerçekleştirdiği müstakil bir iradesi vardır.³⁸

Vâsıl'ın bu görüşlerini, hem arkadaşı, hem de talebesi olan Amr b. Ubeyd de paylaşmaktadır.³⁹

Ma'bed ve Ğaylan'dan sonra, bunların kader konusundaki görüşlerini benimseyip sistemleştiren Vâsıl, geniş bir tebliğ faaliyetine girişir. Bu tebliğ faaliyetlerinde, kendisine en büyük desteği arkadaşı Amr b. Ubeyd vermiştir. Vâsıl, talebelerini Kuzey Afrika'ya, Horasan'a, Yemen'e, Kûfe'ye ve Ermenistan'a gönderir.⁴⁰ Bu faaliyetlerin amacı, hem mezhebin (Mu'tezile) görüşlerini anlatmak, hem de İslâm'la tanışmamış olanları İslâm'a davet etmektir.⁴¹ Böylece kader konusundaki görüşler de, bu bölgelere yayılmıştır. Vâsıl'ın talebelerinden Hafis b. Sâlim'in Horasan'a gittiği, orada Cehmiye mezhebinin kurucusu Cehm b. Safvân(v.128/745) ile münazara yaptığı ve onu fikirlerinden vazgeçirdiği rivayet edilmektedir.⁴² Ancak hangi konularda tartışmanın gerçekleştirildiği hakkında bir bilgiye sahip değiliz.

Vâsıl ve Amr'ın kader mevzuunda, insanın hür olduğu, ezeli takdirin belirleyici olmadığı yönündeki düşünceleri sebebiyle, Emevîler tarafından herhangi bir tâkibâta uğradığını görmüyoruz. Elimizdeki kaynaklarda, her iki şahsın, Emevîlerle olumlu bir siyâsî hareket bağı olduğuna da rastlamıyoruz.⁴³ Ancak, Amr b. Ubeyd'in, kader konusundaki görüşlerini benimsediği Yezid b. Velid'in(v.126/744) iktidara gelmesi için destek verdiğini biliyoruz.⁴⁴

Emevî yönetiminin neredeyse resmî mezhebi sayılabilecek Cebriye'ye fikri açıdan karşı olmalarına rağmen, Vâsıl ve Amr, yönetime karşı fiili bir isyanın içinde yer almamışlardır. Tepkilerini öğüt verme şeklinde göstermişlerdir. Her ikisi de Emevîlerin zulümlerini

³² Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 41.

³³ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 41.

³⁴ Eş'arî, Makâlât, s. 230.

³⁵ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 394.

³⁶ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 394; Süleyman, a.g.e., s. 178.

³⁷ Süleyman, a.g.e., s. 176.

³⁸ Bkz. Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 394-395; Süleyman, a.g.e., s. 176.

³⁹ İbn Kuteybe, el-Maârif, s. 483; Bkz. Bağdâdî, a.g.e., s. 121; Muhammed Sâlih Muhammed es-Seyyid, *Amr b. Ubeyd ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye*, s. 143, Kahire-1985.

⁴⁰ İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 148-149.

⁴¹ Süleyman, a.g.e., s. 253.

⁴² İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 148.

⁴³ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 401.

⁴⁴ Muhammed Salih, a.g.e., s. 183-184.

benimsememişler, fakat esnek bir davranış sergileyerek silâhlı faaliyetlerin içinde yer almaktan kaçınmışlardır.⁴⁵

Özetlersek, Ma'bed ile başlayıp, Vâsıl ile birlikte sistemli bir kimlik kazanan hürriyetçi akım, otoritenin rahatsızlık duyacağı bir takım görüşleri dile getirmişlerdir. Bu görüşler, hayır ve şerri kadere bağlamayan, insana sorumluluk yükleyen, zulümlerin Allah'ın kaderi olmadığını savunan görüşlerdir. Zulümleri Allah'ın kaderine yükleyen, insanların da bu kadere uymak mecburiyetinde olduğunu savunan Emevîler ise, kendilerinin siyâsî çıkarlarını sarsan⁴⁶ bu mutlak hürriyetçi fikirlere sert karşılık vermişlerdir.

2. CEBRÎ AKIM

Cebr kavramı, mutlak olarak kuldan fiili nefyedip Allah Teala'ya izafe etmektir.⁴⁷ Bu bağlamda kulun hiçbir şeye gücünün yetmeyeceğini, onun fiillerinde hür olmayıp, kudrete, irade ve ihtiyara sahip olmadığını fikrî açıdan savunan grup olarak karşımıza cebrî akım (Cebriye) çıkmaktadır. Bu akım, fiillerin zorunlu (cebrî) olduğunu benimsediğinden, cezâ ve mükâfâtın da cebrî olduğunu kabul etmektedir. Emevîler döneminde bu iddiaları ortaya atıp savunanlar olmuştur:

2.1. CEBRÎ AKIMIN ÖNCÜLERİ

Kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını, onların gerçek anlamda bir fiile sahip olmadıklarını ve dolayısıyla insanların, ihtiyari fiilleri de dahil olmak üzere bütün amellerinde mecbur olduklarını ilk defa dile getiren zâtın Ca'd b. Dirhem(v. H. 106-120/M. 724-737) olduğu, onun görüşlerini daha sonra, Cehm b. Safvân'ın yaydığı yaygın bir kanaat olarak kabul görmüştür.

2.2. CEBRÎ AKIMIN KADER YORUMLARININ SİYÂSÎ VE SOSYAL TAVIRLARA YANSIMASI

"Cebr" kelimesinin, fiili insandan soyutlayıp Allah'a izafe etmek olduğunu daha önce söylemiştik.⁴⁸ Bu anlamda, fiili insandan soyutlayıp, Allah'a isnad eden fırkaya ise "Cebriye"⁴⁹ denmektedir.

"İnsan mecburdur. O, havada uçan bir tüy gibidir. Fiillerin insana nisbet edilmesi ise mecâzîdir. Nasıl ışığın çıkışı güneşe nisbet ediliyorsa, fiillerin kula nisbeti de bu anlamdadır" diyerek, herşeyi yaratanın, kulun fiillerini de yaratanın Allah (c.c.) olduğunu ilk defa bu şekilde dile getiren Ca'd b. Dirhem olmuştur.⁵⁰ Ca'd, aynı zamanda Kaderiyye'ye de nisbet edilmiştir.⁵¹ Bunun sebebi, Kaderiyye'nin Himâriyye kolunun, onun bazı görüş-

⁴⁵ Bkz. Süleyman, a.g.e., s. 296-299; Muhammed Salih, a.g.e., s. 183-184.

⁴⁶ Kubat, Mehmet, *İslâm'ın İlk Döneminde İtikadi İhtilaflar ve Sebepleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), s. 192-193, Konya, 1997.

⁴⁷ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 72.

⁴⁸ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 72.

⁴⁹ Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Ta'rifât*, s. 74, Beyrut-1988.

⁵⁰ Çurâbî, Ali Mustafa, *Târihu'l-Fırakî'l-İslâmîyye ve Neş'etü İlmi'l-Kelâm İnde'l-Müslimin*, s. 29, Yy., 1985; Krş. Ebu Zehra, *Târihu'l-Cedel*, s. 181, Yy. 1934; Hâlid Dâvûd ez-Zarou, *el-Hayâtü'l İlmiyye fi Bilâdi's-Şam fi'l-Karneyni'l Evvel ve's-Sânî li'l-Hicre*, s. 146, Beyrut-1971; Atvân, el-Fıraku'l-İslâmîyye fi Bilâdi's-Şam fi'l-Asri'l-Ümevî, s. 83, Yy. 1986.

⁵¹ Bağdâdî, a.g.e., s. 19.

lerini onaylaması⁵² olsa gerektir. Ancak Ca'd'ın kaderî olduğu iddiası zayıf bir iddiadır. Çünkü Ca'd'ın cebrî olduğu yaygın bir kanaat olarak kabul görmüştür. Onun kaderî olduğu iddiasının gerçek nedeni, o dönemde, insanların nazarında sünnetten inhirâf anlamı taşıyan tek mananın kader hakkında konuşmak olarak değerlendirilmesi olsa gerektir.⁵³

Ca'd'ın ortaya atılmış olduğu cebr fikri, Emevî yönetiminin tasvibini kazanmıştır.⁵⁴ Çünkü bu düşünce şekli, zulümlerini Allah'ın kaderine yükleyen Emevîler'in işine gelmekteydi. Durum böyle iken, acaba Emevîler, Ca'd'ı niçin öldürdüler? Kaynaklar, Emevî halifesi Hişâm'ın Ca'd hakkında niçin ölüm kararı aldığı konusuna işaret etmemektedir. Sebep şahsî miydi, yoksa siyâsî mi?⁵⁵ Hişâm, Kûfe valisi Hâlid el-Kasrî'ye(v.126/743), Ca'd'ı öldürmesi emrini vermiş, fakat herhangi bir gerekçe göstermemiştir. Sebebin siyâsî olduğu yönünde bir takım rivayetler mevcuttur. Bu rivayetlerden Ca'd'ın, Abülmelik b. Mervan(v.86/705) döneminde, Emevîlere karşı ayaklanan Yezid b. el-Mühelleb (v.102/720)'i desteklediğini, yalnız bundan başka da bir muhalefetinin olmadığını öğrenmekteyiz.⁵⁶ Ancak, Kûfe valisi'nin Ca'd'ı öldürürken söyledikleri, onun, fikirleri sebebiyle öldürüldüğünü göstermektedir.

Kûfe valisi Hâlid el-Kasrî, Basra ve Kûfe arasında Vâsit denilen yerde, bir kurban bayramı günü, insanlara hitab ederken şöyle seslenmiştir: "Ey insanlar! Gidin, kurbanınızı kesin, Allah kabul etsin. Ben de Ca'd'ı kurban edeceğim. Zira O, Allah'ın İbrahim'i dost edinmediğini, Musa ile de konuşmadığını iddia etmektedir. Allah Ca'd'ın söylediklerinden münezzehdir." Daha sonra Hâlid, minberden inmiş ve Ca'd'ı minberin altında kesmiştir.⁵⁷ Bu çerçevede Ca'd, Allah'ın sıfatlarını nefyetmiş, buna bağlı olarak Allah kelâmının dolayısıyla Kur'an'ın mahlûk olduğu sonucuna varmıştır. Tabiatıyla Kur'an'ın yaratılmış kelâm olduğu yolundaki görüş, olayların kader ve Allah'ın takdiri ile meydana geldiğinin inkârı anlamına gelmekteydi. Her iki taraf da, yani hem Emevî yönetimi hem de Ca'd, kulların fiillerinde mecbur olduğu konusunda ortak bir görüşe sahiptiler. (Emevî yönetiminin de aynı düşünceleri savunduğunu ileride ortaya koymaya çalışacağız). Ancak Ca'd'ın Kur'an'ın mahluk olduğunu söylemek suretiyle, fiillerin ezelde takdir edilmediğini imâ etmesi, Emevîlerin, onu zındıklıkla suçlamalarına yol açmıştır.⁵⁸

Ca'd b. Dirhem'den sonra, onun görüşlerini sistemleştiren talebesi Cehm b. Safvân olmuştur.⁵⁹ Cehm'e göre; insan, herhangi bir fiili yapmaya kâdir değildir. O, istitâat (güç) ile vasıflandırılmaz. Fiillerinde mecburdur. Onun ne kudreti ne iradesi, ne de ihtiyârı vardır. Allah, insanda fiilleri, diğer yaratıklarda yarattığı gibi yaratır. Fiiler insana mecâzî olarak nisbet edilir. Suyun akması, taşın yuvarlanması, güneşin doğması-batması gibi... Cezâ ve mükâfat da fiiller gibi cebri ifade eder. Cebr sâbit olunca, teklif (yükümlülük) de

⁵² Bağdâdî, a.g.e., s. 278-279.

⁵³ İhsan Abbas, *Fasl min Tarîhi'l-Akide fi Bilâdi's Şam*, Mecelletü'l -Ebhâs el-Camiâti'l -Amrikiyye fi Beyrut, sy. III, s. 334, Beyrut-1956.

⁵⁴ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Devri Siyâsî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri*, s. 289, Ankara, 1992.

⁵⁵ Hâlid el-A'lâ, *Cehm b. Safvân ve Mekânetuhû fi'l-Fikri'l-İslâmî*, s. 53, Bağdad-1965.

⁵⁶ Atvân, *el-Firaku'l-İslâmîyye*, s. 91-92.

⁵⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *Halk Ef'âli'l- İbâd*, s.7, Beyrut-1990. İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., c. II, s. 394-395; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 331.

⁵⁸ Akbulut, *Sahabe Devri Siyâsî Hadiseleri*, s. 290.

⁵⁹ Kâsımî, a.g.e., s. 37; Hâlid Dâvûd, a.g.e., s. 147; Gölcük, *Kelâm Tarîhi* s. 42; Akbulut, *Sahabe Devri Siyâsî Hadiseleri*, s. 290; Hayyât, Abdülaziz, *el-Kadâ ve'l-Kader*, Mecelle Külliyyeti'ş-Şeria el-Camîa el-Ürdüniyye, sy. I, s. 23, Amman, 1972.

zorunlu hale gelir.⁶⁰ Dolayısıyla tek fail Allah'tır. O'ndan başka hiç kimsenin fiili yoktur.⁶¹ Görüldüğü gibi, Cehm'e göre, fiilleri meydana getirmede kulun hiçbir fonksiyonu yoktur. Bu düşünce onun mutlak cebr akidesine sahip olduğunu göstermektedir.⁶² Cehm'in Allah'tan başka fâil olduğunu kabul etmemesi ise, tenzih prensibine olan bağlılığından kaynaklanmaktadır. Ona göre, fâil kelimesi, ancak Allah (c.c.) için kullanılabilir.

Cehm, gerek kader ile ilgili düşüncelerini, gerekse diğer görüşlerini yaymaktan çekinmemiştir. Tirmizî'de, Kûfe'de, Belh'te, kısaca gittiği her yerde, fikirlerini anlatmaya çalışmıştır. O, cebr düşüncesini taşımasına rağmen, Emevî yönetiminin adâletsiz uygulamalarını tasvip etmemiş, bu duruma isyan eden Hâris b. Süreyc'i (v.128/746) de desteklemiştir. Hatta Hâris ile Emevî komutanlarından Sâlim (Selm) b. Ahvaz arasında yapılan görüşmelerde, Hâris'in temsilcisi olarak görev yapmıştır.⁶³ Cehm Emevîlere, cebrî düşüncelerinden dolayı karşı çıkmış değildir. O, Emevîler'in, Horasan ve Fars bölgelerinin insanlarından istenen seviyede müslüman olmadıkları bahanesiyle cizye alınması yüzünden ayaklanmıştı.⁶⁴ Hâris'in ayaklanması bastırılınca, bu ayaklanmanın en üst aşamalarında görev alan Cehm, Emevî komutanı Salim (Selm) b. Ahvaz tarafından öldürülmüştür.⁶⁵ İdealleri uğruna ölümü bile göze alan Cehm, öldürülürken dahi Emevî komutanından, hayatına karşılık kendisinin fikirlerine inanmasını istemiştir.⁶⁶

Cehm, cebir düşüncesini savunurken, siyâsî amaçlar taşımamaktaydı. O'nun cebir inancı, dînî düşüncelerden, fazla takvâdan, Allah'ın azameti ve kudreti karşısında bitip tükenen insan kudretinin azlığını görüp duran insanın bu son dereceye varan şuur hassasiyetinden kaynaklanmaktaydı.⁶⁷ O, Allah'ın kudreti karşısında insan kudretinin bir tüyden farklı olmadığını ortaya koymaya çalışıyordu.

Görüldüğü gibi cebrî akım, Emevîlerin yaptığı haksız uygulamalara karşı çıkmıştır. Onların kader hakkındaki düşüncesi temelde yanlış olmasına rağmen, ortaya koymuş oldukları davranışlar, mükemmeli yakalama gayretinde olduklarını göstermektedir. Allah'ın kudretine hâlel getirmeme ve O'nu "âcizlikten tenzih etme çabası, onları, Allah'a zulüm isnad etme yanlışına sürüklemiştir."⁶⁸

3. MU'TEDİL AKIM

Emevîler Döneminde kader konusuna ilişkin temel yaklaşımları ortaya koymaya çalışırken iki akıma temas ettik. Bu akımlardan bir tanesi, kaderi inkar etme konusunda aşırı davranan hürriyetçi akım; diğeri ise kaderi isbat etme konusunda aşırı davranan cebrî akım idi. Şimdi ise, yine bu dönemde örnekleri görülen, bizim mu'tedil akım olarak adlandırdığımız, yukarıdaki her iki akımın ortasında bir noktada kader anlayışlarını belirleyen gruba temas etmeye çalışalım.

⁶⁰ Eş'arî, Makâlât, s. 279; Bağdâdî, a.g.e., s. 211; Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 73-74; Krş. Neşşâr, a.g.e., . I, s. 343; Cölcük, *Bâkîllânî ve İnsanın Fiilleri*, s. 124.

⁶¹ İsferyânî, a.g.e., s. 107; İbn Ebi'l-İzz, a.g.e., c. II, s. 796.

⁶² Kubat, a.g.e., s. 188.

⁶³ Hâlid el-A'lâ, a.g.e., s. 66-67.

⁶⁴ Amâra, Muhammed, *el-Mu'tezile ve Müşkiyetü'l-Hurriyeti'l-İnsâniyye*, s. 30, Yy., trs.

⁶⁵ Eş'arî, Makâlât, s. 280; Zehebî, a.g.e., c. VI, s. 27.

⁶⁶ Hâlid el-A'lâ, a.g.e., s. 67.

⁶⁷ Abdülhamid, a.g.e., s. 264.

⁶⁸ Gazzâlî, a.g.e., s. 11.

Bu akım, ana hatlarıyla, ne cebr (insanın mecbur oluşu), ne ihtiyar (tasarrufun tamamen insanda oluşu) ne de insana ait fiillerin Allah'ın iradesi dışında meydana geldiğini savunuyordu. Onlara göre Allah, kullarına kaldıramayacakları yükü yüklemeyiz, bilmedikleri şeyi istemez, yapmadıkları şeylerden dolayı cezalandırmaz, bilmedikleri meselelere dalmalarına da razı olmaz. Kulların durumunu en iyi bilen Allah Teâlâ'dır.

3.1. MU'TEDİL AKIMIN ÖNCÜLERİ

Mutedil akımın öncüleri olarak, biz daha ziyade Ebu Hanîfe(v.150/767) ve Hasan Basrî'nin görüşlerini inceleyeceğiz. Ayrıca Ebu Hanîfe ile büyük ölçüde kader anlayışları örtüşen İmam Cafer(v.148/765) ile bu dönemdeki kader inkârcılarına karşı risâleler kaleme almış olan Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye⁶⁹(v.100/718) ve Ömer b. Abdülaziz'in kader yorumlarına da temas etmeye çalışacağız.

3.2. MU'TEDİL AKIMIN KADER YORUMLARININ SİYÂSÎ VE SOSYAL TAVIRLARA YANSIMASI

Kader meselesi üzerinde ne mutlak cebr ne de mutlak hürriyetin geçerli olduğunu, en iyi çözümün her ikisinin ortasında bir düşünce geliştirmek olduğunu en açık bir biçimde ifade eden Ebu Hanîfe ve Cafer Sâdik olmuştur.⁷⁰ Bunların yanında, kader yorumuyla mutlak hürriyet anlayışına yakın olan Hasan Basrî ile mutlak cebr anlayışına yakın fikirler ileri süren Ömer b. Abdülaziz ve Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye'yi niçin bu akım içerisinde değerlendirdiğimize ileride temas edeceğiz.

Oniki imamın altıncısı kabul edilen İmam Cafer'e kader probleminin temel noktası olan; kulun fiillerinde mecbur mu yoksa hür mü olduğu konusunda bir soru yöneltilince O, "Allah kulunu günah işlemeye zorlamak, sonra da o günahın ötürü kendisine azap vermek gibi bir zulümden münezzehtir. Buna bağlı olarak, Allah kendi mülkünde murad etmediği bir şeye izin vermekten de münezzehtir" şeklinde cevap vermiştir. Cevabı tam olarak anlamayan şahıs tekrar sorar: "O halde gerçek nedir?" Cafer de "ikisinin ortası; ne mutlak cebr, ne de mutlak hürriyet" diye cevap verir.⁷¹ Görüldüğü gibi Cafer, problem üzerindeki konumunu net olarak ortaya koymaktadır. Yine Cafer'e kader hakkında ne düşündüğü sorulduğunda, o: "Kulu yaptığından dolayı kınayabildiğin, kulun kendi fiilidir. Kınayamadığın ise Allah'ın fiilidir"⁷² cevabını vermiştir. Bu sözle Cafer kulun sorumluluğunu esas almakla birlikte,⁷³ aynı zamanda insanın bir kısım fiillerinin Allah'a ait olduğunu belirterek meselenin diğer boyutuna dikkat çekmektedir. O, bütün fiillerin insanın kontrolü altında olduğu iddiasına da şu cevabı vermiştir: "Madem ki bütün fiiller insanın

⁶⁹ Hasan b. Muhammed b. Ali b. Ebi Talib. Medine'de doğmuş ve yaşamıştır. H. 100/M. 718 yılında yine Medine'de vefat etmiştir. Tabiiindendir. İrcâ hakkında ilk konuşan kimsedir. Kitab fî'l-İrcâ ve Risâle fî'r-Redd ale'l-Kaderiyye adlı eserler kendisine nisbet edilmektedir. Bkz. İbn Sa'd, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, s. 91-116, Beyrut-trs; Ziriklî, a.g.e., c. II, s. 230; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 230; Von Ess, Josef, *Bidâyyât İlmî'l-Kelâm fî'l-İslâm*, s. 55, Beyrut, 1997; Amâra, Muhammed, *Reşâilü'l-Adl ve't-Tevhid*, c. II, s. 114, Beyrut, 1988.

⁷⁰ Bkz. Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 167; Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 241; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Âzam Ebu Hanîfe'nin İtikâdi Görüşleri*, Notlar İlâve Ederek çev. İlyas Çelebi, s. 97, İstanbul-1996.

⁷¹ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm'a Giriş*, s. 289, İstanbul-1981; Krş. Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 167.

⁷² İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 150.

⁷³ Akbulut, *Sahabe Devri Siyâsî Hadiseleri*, s. 289.

kontrolünde, o halde hangi sebeple Allah'tan yardım istiyorsunuz veya O'na dua ediyorsunuz?" Bu soruyu, mutlak hürriyetçi fikirleriyle tanınan bir şahsa yönelten Cafer,⁷⁴ böylece onların görüşlerine katılmadığını da ifade etmiş olmaktadır.

Kader hakkındaki fikirlerini daha ziyade el-Fıkhü'l-Ekber ve el-Fıkhü'l-Ebsat adlı risâlelerinden öğrendiğimiz Ebu Hanîfe ise, bu konudaki tavrının Cafer Sâdık ile aynı olduğunu ifade etmektedir.⁷⁵ Ona göre Allah, kullarının hiçbirini iman veya küfre zorlamamış, onları mü'min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Fakat onları şahıslar olarak yaratmıştır. İman ve küfür kulların fiilleridir. İnsanların hareket ve sükûn gibi bütün fiilleri sadece kendi kesb (kazanç)leridir. Onların yaratıcısı ise Yüce Allah'tır. Onların hepsi, Allah'ın dilemesi, ilmi, hükmü ve kaderi ile olmaktadır. Yalnız Allah'ın iyilik içeren fiillere muhabbeti, rızası ve emri söz konusu iken, kötü fiillere karşı muhabbeti, rızası ve emri yoktur.⁷⁶ İmam, böylece fiillerin Allah tarafından yaratıldığını, kul tarafından da kesbedildiğini ortaya koymaktadır.

Ebu Hanîfe'ye göre, "Allah insana fiilini gerçekleştirmesi için güç (istitâat) vermiştir. Bu güç, kulun kendisiyle kötülüğü işlemeye müsait olduğu gibi, bizatihi iyiliği işlemeye de müsaittir. Yalnız Allah, gücün iyilikte kullanılmasını emretmiştir.⁷⁷ Allah tarafından yaratılan bu güç, fiilden ne önce ne de sonradır, fiille beraberdir. Önce olsaydı, kul ihtiyacı anında Allah'tan müstağni olurdu ki bu, "müstağni olan Allah'tır, sizler ise muhtaçsınız"⁷⁸ ayetine muhalif olurdu. Sonra olması ise, fiilin herhangi bir güç olmadan meydana gelmesini gerektireceğinden imkansız olacaktır.⁷⁹

Allah Teâlâ'nın hayrı ve şerri yarattığını belirten İmam A'zam, O'nun şerri yaratmadığını söyleyenin ise kâfir olacağını iddia ederek, bu duruma "De ki: Yarattığı şeylerin şerrinden sabahın Rabbine sığınırım"⁸⁰ ayetini delil olarak ileri sürmektedir.⁸¹ Ona göre Allah, küçük-büyük, güzel-çirkin türünden herşeyi ezelde yazmıştır. Yalnız hüküm olarak değil, vasıf olarak yazmıştır. Yani, "bir iş şu şekilde olsun" diye değil, "şu şekilde olacak" diye yazmıştır.⁸² Ebu Hanîfe Allah'ın kötülük cinsinden olan küfrü de yarattığını, ancak "kulları için küfre rızası olmadığını"⁸³ söylemektedir. Aynı şekilde o, Allah'ın içkiyi ve domuzu yarattığını, fakat içki ve domuzun kendisinin rızasının olmadığını ifade etmektedir.⁸⁴

İmam, Allah'ın ezeli ilmini kabul etmektedir. Ancak, ilâhî ezeli ilim ile insanın davranış özgürlüğü arasında bir çelişki veya bir zorunluluk görmemektedir. İlahi ilim tavsifi olduğuna göre ma'lûma bağlıdır. Yani insanlar öyle yapacaklarından dolayı bilmektedir, yoksa O öyle bildiğinden dolayı insanların davranışları Allah tarafından belirlenmiş değil-

⁷⁴ Taftazâni, Sa'duddin Mes'ud b. Ömer b. Abdullah, *Şerh'ul-Makâsîd*, c. IV, s. 270, Beyrut-1985.

⁷⁵ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 241; Krş. Beyâzîzâde, a.g.e., s. 97.

⁷⁶ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde), çev. Mustafa Öz, s. 57, İstanbul-1992; Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat* (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde) çev. Mustafa Öz, s. 46, İstanbul, 1992.

⁷⁷ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 38; Krş. Gazzâlî, a.g.e., s. 11.

⁷⁸ Muhammed, 47/38.

⁷⁹ Ebu Hanîfe, *Ebu Hanîfenin Vasiyyeti*, (İmam-ı Âzam'ın Beş Eseri içinde) çev. Mustafa Öz, s. 62, İstanbul, 1992.

⁸⁰ Felak, 113/2.

⁸¹ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 38.

⁸² Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber*, s. 56.

⁸³ Zümer, 39/7.

⁸⁴ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 46.

dir. O zaman bu konu, ona göre, insanın Allah karşısındaki davranış özgürlüğü veya fiillerin belirlenmesi (takdir) sorunu olmaktan çıkar, Allah'ın ilmi (sıfatlar) sorununa girer.⁸⁵

Aslında Ebu Hanîfe, meselenin esnekliğini farketmişinden, kader konusuna dalmak istemiyor, bu meseleyi kilitli olduğu halde anahtarı kaybolmuş bir kapiya benzetiyordu. Ancak, mutlak hürriyetçilerin tahrikleri, onu kader konusuna dalmaya sevk etmiştir.⁸⁶ Genel olarak ifade edecek olursak İmam A'zam, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine, Allah'ın ilminin, iradesinin ve kudretinin kâinata şâmil olduğuna, insanın fiillerinin O'nun iradesi olmadan gerçekleşemeyeceğine, taat ve ma'siyetlerin, irade ve ihtiyarı olduğundan dolayı kula nisbet edileceğine, bundan dolayı Allah'ın zerre miktarı zulmetmeyeceğine inanıyordu.

Ebu Hanîfe, dinamik bir dünya görüşüne sahip olduğundan siyasetle de ilgilenmiştir. O, imamet mevzuunda Alioğullarının haklılığına inanmış, eylemlerinde onlara destek vermekten çekinmemiştir.⁸⁷ Ancak onun bu desteği, onlara olan sevgisinden kaynaklanmaktadır.⁸⁸ Emevîlere karşı ise oldukça mesafeli davranmış, Irak valisi İbn Hübeyre'nin(v.132/749) Kûfe kadılığı görevini reddetmiştir. Bunun üzerine, vâli tarafından kırbaç cezasıyla cezalandırılmıştır.⁸⁹

Yöneticiler kendi siyasetlerinin devamı için âlimlerin kendilerine destek vermelerini isterler. Böylece, kurmuş oldukları nizâmın meşrûiyetini onaylatırma gayesini güderler. İşte bu gaye ile İmam'a Emevîler tarafından kadılık görevi teklif edilmiştir. Bu görevi kesinlikle reddeden Ebu Hanîfe, onları mütecâviz olarak görmüş, mütecâvizlerle, haddi aşanlarla beraber hareket etmemek gerektiğini savunmuştur.⁹⁰ Görüldüğü gibi İmam'ın Emevîler hakkındaki olumsuz tutumu, kendisinin siyâsî tercihlerinin sonucudur. Ancak onlara karşı herhangi bir fiilî mücadeleden de, daha kötü sonuçların ortaya çıkabileceği endişesinden dolayı çekinmiştir.⁹¹

Emevîler döneminde kader problemiyle ilgili olarak görüşlerini ifade eden önemli simalardan biri de Hasan Basrî'dir. Onun Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği mektup, bu konudaki ilk yazılı vesikalardan sayılmaktadır. Ancak Hasan Basri'nin bu mektubu bir cevap niteliğindedir. Çünkü Abdülmelik b. Mervân, daha önce Hasan Basri'ye bir mektup yazmış, onun kader hakkındaki düşüncelerini sormuştur. Hasan Basrî de buna karşılık oldukça uzun bir mektup yazmıştır.⁹²

Hasan Basrî mektubunda, öncelikle böyle bir konuyla niçin ilgilendiğini ortaya koymaktadır. O, "biz herkesi, Allah'ın adaletini inkar edip, sapıklığa sevk edici hevâ ve hevese kapılmış, Allah'a yakınlaşmadan alıkoyan günahlar işlemiş ve Allah'ın kitabını tahrif etmiş bulduğumuz için bu konuda görüşümüzü ortaya atmış bulunuyoruz, "⁹³de-

⁸⁵ Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s. 90, Ankara-1998.

⁸⁶ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 240.

⁸⁷ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 234; Hâlid el-A'lâ, a.g.e., s. 171.

⁸⁸ Abdülhalim Mahmud, *et-Tefkîrî'l-Felsefî fi'l-İslâm*, s. 104, Beyrut-1974.

⁸⁹ Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebânâ'iz-Zamân*, tahkik: İhsan Abbas, c. V, s. 405-415, Beyrut-trs.

⁹⁰ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 43.

⁹¹ Ebu Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ebsat*, s. 39.

⁹² Von Ess, *Ma'bed el-Cühenî*, s. 302; Bu mektup, Helmut Ritter tarafından, Köprülü ve Ayasofya kütüphanelerindeki yazmalar dikkate alınarak 1933 yılında neşredilmiş, Lütfi Doğan ve Yaşar Kutluay tarafından da Türkçe'ye çevrilmiştir. Bkz. Hasan Basrî, *Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektup*, çev. L. Doğan-Y. Kutluay, A.Ü.İ.F.D., c. III, Ankara, 1954.

⁹³ H. Basrî, a.g.e., s. 73.

mektedir. Allah'ın fena olan şeyleri emretmeyeceğini söyleyen Hasan Basrî, Allah'ın kullarına yol gösterdiğini, onları dinlerinde ve işlerinde şüphe içinde bırakmadığını ifade etmektedir. Hasan Basrî şu âyeti delil getirerek hata etmenin vebalinin kullara ait olduğunu belirtmektedir: "(Ey Peygamber) Deki: Eğer saparsam kendi zararına sapmış olurum. Eğer yolu bulursam, bu da Rabbimin bana vahyettiği (Kur'an) sayesinde. Şüphesiz O işitendir, yakındır".⁹⁴ Bu âyeti zikrettikten sonra Hasan Basrî, "Peygamber yanıldığı vakit, yanılmanın kendine ait olduğunu bildirirken, kulların yanılması kendilerine ait olmayacak mı?" diye sormaktadır.⁹⁵

Hasan Basrî, insanların dünyada işleyecekleri fiilleri Allah'ın ezeli ilmiyle bildiği kanaatinde. Fakat ona göre, Allah'ın ezeli ilmi, insan iradesine tâbidir. İnsanlar hür iradeleriyle o şekilde davranacaklarından dolayı Allah bilmektedir.⁹⁶ Hasan Basrî'nin bu konuda Abdullah b. Ömer(v.73/692) ile paralel düşündüğünü görmekteyiz. Çünkü İbn Ömer de Allah'ın ilminin insanları zorlayıcı olmadığını düşünüyordu.⁹⁷

Hasan Basrî, Allah'ın adaleti ve insanın mesuliyeti üzerinde ısrarla durmuştur. Allah'ın bir şeyi kullarına açıkça nehyettikten sonra câhil ve gâfillerin dedikleri gibi, onların gizlice yapmalarını takdir etmeyeceğini ifade etmiştir. O'na göre Allah böyle yapsaydı, "dilediğinizi yapın"⁹⁸ yerine "üzerinize takdir ettiklerimi yapın" demesi gerekirdi. "Dileyen inansın dileyen inkar etsin"⁹⁹ yerine ise "istediğim kimse inansın, istediğim kimse inkar etsin" derdi.¹⁰⁰ Hasan Basrî, ayrıca, insanların kendilerini temize çıkarmak için bazı ayetleri delil olarak getirdiklerini, ancak parçacı davranarak ayetlerin öncesine ve sonrasına bakmadıklarından şikayet etmektedir.¹⁰¹

Hasan Basrî, Allah Teala'nın kullarını, analarının karnında bedbaht ve bahtiyar olarak yaratmış olduğu düşüncesine de karşı çıkmaktadır. O, eğer hakikat öyle olmuş olsaydı, Allah'ın kitap ve peygamber göndermesinin, peygamberin de iyilik ve takvâya çağırmasının anlamı kalmazdı, demektedir. Oysa bahtiyar kimsenin, dünyada Allah'ın emrine uyan ve o şekilde amel eden, bedbaht kimsenin ise Allah'ın emrini hiç sayanın olması gerektiğini ifade etmektedir.¹⁰² Görüldüğü gibi, Hasan Basrî'nin bütün niyeti, Allah'ın iyilik niteliğini kurtarmak ve insanı özellikle kötü amellerinden sorumlu kılmaktır. Tamamiyle felsefi bir sorun olan, Allah'ın mı yoksa insanın mı bütün fiillerin etkin fâili olduğu sorunu onu hiç ilgilendirmemektedir.¹⁰³

Hasan Basrî, Allah'ın adaleti ve insanın mesuliyeti üzerinde dururken, aynı zamanda müslüman kardeşlerini, felâketleri kendilerine Allah tarafından verilmiş bir imtihan veya deneme olarak kabul etmeye zorlamıştır.¹⁰⁴ Bu ikinci nokta onun kaderî (Kaderiye) olmadığı, daha önce bir takım görüşler ileri sürse de, bu fikirlerinden vazgeçtiği şeklinde yo-

⁹⁴ Sebe, 34/50.

⁹⁵ Hasan Basrî, a.g.e., s. 76.

⁹⁶ Hasan Basrî, a.g.e., s. 81.

⁹⁷ İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 12.

⁹⁸ Fussilet, 41/40.

⁹⁹ Kehf, 18/29.

¹⁰⁰ Hasan Basrî, a.g.e., s. 76.

¹⁰¹ Hasan Basrî, a.g.e., s. 78.

¹⁰² Hasan Basrî, a.g.e., s. 79.

¹⁰³ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. M. Dağ- M. Aydın, s. 122, İstanbul, 1992.

¹⁰⁴ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s.127.

rumlanmıştı.¹⁰⁵ Şehristânî(v.548/1153) de, Hasan Basrî'ye atfedilen mektubun, aslında Vâsil'a ait olduğunu iddia etmiş, bunu da onun, kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan olduğuna inanan selefe muhalefet etmediği düşüncesine dayandırmıştır.¹⁰⁶ Ancak böyle bir iddia tarihen mümkün gözükmemektedir. Çünkü Abdülmelik b. Mervan öldüğünde Vâsil henüz altı yaşındaydı.¹⁰⁷

Hasan Basrî'nin kader konusunda Emevîlerin destekledikleri düşünceye karşı çıktığını görüyoruz. Çünkü Hasan Basrî, beşer hürriyetini ve insan mes'uliyetini kabul ediyordu. Ancak o, hiçbir zaman insanın Allah'tan müstakil olarak kudreti olduğunu söylememiştir. Şu olay, onun bu konudaki tutumunu çok net ortaya koymaktadır. Bir adam "Ey Ebâ Said, ben Haccâc'ın cehennemlik olduğunu söyledim ve eğer durum böyle değilse boşanacağıma dair yemin ettim. Ne dersin, boşanayım mı, yoksa karımla oturmaya devam mı edeyim?" diye sorar. Hasan Basrî, "Tamam, Haccâc zâlimdir, fâsıktır ama Allah'ın rahmeti de herşeyi kaplar" diye cevap vermiştir.¹⁰⁸ Böylece o, kulun kötü fiiller işlemesi halinde de Allah'ın rahmetinin unutulmaması gerektiğini belirtmiştir.

Kader hakkında Emevîlerden farklı düşündüğünü ortaya koyan Hasan Basrî, onların zulümleri karşısında tepkisini de dile getiriyordu. Ancak onlara isyan etmeyi de hoş görmüyordu.¹⁰⁹ Çünkü isyana davetin sonucunda istikrarın kaybolacağını, şerrin ve kötülüğün yaygınlaşacağını düşünüyordu.¹¹⁰ O, böyle bir durumda kendi vazifesini belirlemiştir. İktidardakileri ikaz vazifesi.¹¹¹ Hasan Basrî, bunu muhtelif vesilelerle gerek sert bir biçimde, gerekse nasihat şeklinde yerine getirmeye çalışıyordu. Haccâc, Said b. Cübeyr (v. 95/714)'i öldürdüğünde, o: "Allah İbn Yusuf'a lanet etsin. Vallahi, doğusuyla, batısıyla herkes Said'i öldürmek için toplansalardı, Allah onları cehenneme sokardı" diyerek tepkisini dile getirmiştir.¹¹² Çeşitli vesilelerle Ömer b. Abdülaziz'e mektuplar yazarak nasihatlerde bulunmuştur.¹¹³ Hasan Basrî'nin bu ılımlı tutumu, Emevîlerin siyâsî muhalifleri Şia tarafından tepki görmüştür. Onlara göre, Haccâc'ın kılıcı ve Hasan'ın dili olmasaydı Emevîlerin bu dünyada hüküm sürmelerine imkan yoktu.¹¹⁴

Bu dönemde, Emevî halifesi Ömer b. Abdülaziz ve Hz. Ali'nin torunu Hasan b. Muhammed el-Hanefiye'ye ait olduğu iddia edilen kaderle ilgili iki risâleye daha rastlıyoruz.¹¹⁵ Bu her iki risâlede de cebr anlayışını içeren görüşler serdedilmiştir. Örneğin Hasan el-Hanefiye'ye nisbet edilen risâlede, "insanoğlunun yaptığı ameller şey midir, yoksa değil midir? Eğer şey ise bu şeyi kim yaratmaktadır?" diye sorulmaktadır. Kaderiye (Hürriyetçi Akım)'ye karşı sorulan bu sorunun her iki ihtimalli cevabı da müellif tarafından veril-

¹⁰⁵ Bkz. İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 441; Zehebî, a.g.e., c. IV, s. 580; Huseyn Duveydâr, *Mevkifu'd-Devleti'l-Ümeviyye mine'l-Mu'tezile*, Mecelle Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-İslâmîyye, sy. II, s. 187, Dubai-1991; *Ebu Rahme, Halil, Kırâe fi Risâleti'l-Haseni'l-Basri ilâ Halife Abdülmelik*, Dirâsat, c. XXIV, sy. I, s. 85-86, Ürdün Üniv., 1997.

¹⁰⁶ Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 42.

¹⁰⁷ Ebu Zehra, *Tarîhu'l-Cedel*, s. 322; Ebu Rahme, a.g.m., c. XXIV, sy. I, s. 87.

¹⁰⁸ İbn Hallikân, a.g.e., c. II, s. 72.

¹⁰⁹ Ebu Zehra, *Tarîhu'l-Cedel*, s. 325.

¹¹⁰ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 323.

¹¹¹ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s. 96; Ebu Rahme, a.g.m., c. XXIV, sy. I, s. 126.

¹¹² İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 23.

¹¹³ Bkz. Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 324-333.

¹¹⁴ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 315.

¹¹⁵ Bkz. Ömer b. Abdülaziz, *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*, (Bidâyat İlmi'l-Kelâm içinde) Tahkik: Josef Von Ess, Beyrut, 1977; İbn Hanefiyye, Hasan b. Muhammed, *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*, (Bidâyat İlmi'l-Kelâm içinde) Tahkik: Josef Von Ess, Beyrut, 1977.

mektedir: "Eğer ameller yaratılmamıştır" denilirse bunun "Allah'ın herşeyin yaratıcısı"¹¹⁶ olduğu gerçeğine aykırı olacağı; "eğer ameller şey değildir" denilirse, o zaman Allah'ın olmayan bir şeye sevap vereceği, olmayan bir şeye azap edeceği olmayan bir şeye kızıp, yine olmayan bir şeye razı olacağı gibi bir sonuç çıkarılması gerekirdi¹¹⁷ denmektedir. H.73./M. 692 yılında yazıldığı iddia edilen bu mektup, o dönemde tartışılmayan daha bir çok noktaya değinmektedir. Bu yüzden mektubun güvenilirliği noktasında şüpheler bulunmaktadır.¹¹⁸

Ömer b. Abdülaziz'e nisbet edilen mektup ise, daha çok Kaderiyye (Hürriyetçi akım)nin bazı ayetleri yanlış anladığını ortaya koyup kaderi isbat etmeye çalışmaktadır.¹¹⁹ Bu mektupta, "Allah'ın indinde mü'min olan kâfir olmaya, kâfir olan da mü'min olmaya nasıl güç yetirebilir?"¹²⁰ denilerek, Allah'ın ilminin zorlayıcı olduğu belirtilmektedir.

Eğer her iki risâle de Ömer b. Abdülaziz ve Hasan el Hanefiyye'ye ait ise, mektupların muhtevasına göre, her ikisi de cebri gözükmektedir. Ancak Halife Ömer b. Abdülaziz ile Hasan Basrî'nin bir çok konuda yazışıp kader konusunda yazışmama dikkat çekicidir. Hasan el Hanefiyye'nin ise, ilk olarak "ircâ" meselesini gündeme getiren kişi olması itibarıyla, kader hakkında bu kadar kesin fikirleri sürmesi ilginçtir. Çünkü genel olarak "hâlis mürcie, kader konusunda kesin bir görüş belirtmemektedir".¹²¹

Emevîler döneminde kader problemine ilişkin belli-başlı düşünceleri hürriyetçi akım, cebri akım ve mu'tedil akım olarak genel hatlarıyla üçe ayırmıştık. Buraya kadar onların kader konusuna yaklaşımlarını ve iktidarla olan ilişkilerini arzetmeye çalıştık. Şimdi de iktidânın, yani Emevî yönetiminin kader probleminin teşekkülüne katkılarını ortaya koymaya çalışalım.

II. KADER PROBLEMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE EMEVİLERİN ROLÜ

Hız. Peygamber vefat ettikten sonra, müslümanlar arasındaki en önemli ihtilaf, imamet meselesi olmuştur.¹²² Bu problemin çözülmesinden Hız. Ali dönemine kadar ümmetin birliği, ufak-tefek tatsızlıklar olmasına rağmen muhafaza edilmiştir. Hız. Ali döneminin sonunda gerçekleşen Cemal ve Sıffin Savaşları ve Tahkim hadisesinden sonra ortaya çıkan tartışmalar, siyâsî konulardan usûle dair konulara kaymıştır. Usûle dair yapılan tartışmaların ilki ise belki de ümmetin ikinci önemli ihtilaf sebebi, kader problemi olmuştur.¹²³

Emevîler, hilafeti Hız. Ali'den gasbedip, hilâfet rejimini saltanat rejimine çevirdikten sonra, toplumdaki memnuniyetsizliği gidermek için, özellikle Muaviye(v.60/680) ve çevresi kendilerini dînî yönden temizleme gayretine giriştiler.¹²⁴ Bu temizleme propagandasında,

¹¹⁶ En'am, 6/102.

¹¹⁷ İbn Hanefiyye, *er-Risâle*, s. 15.

¹¹⁸ Bkz. Von Ess, *Bidâyet* (Özet Bölümü) s. 55; Amârâ, *Resâil*, c. II, s. 114.

¹¹⁹ Bkz. Ömer b. Abdülaziz, *er-Risâle*, s. 43-53.

¹²⁰ Ömer b. Abdülaziz, *er-Risâle*, s. 49-50.

¹²¹ Bkz. İsferyânî, a.g.e., s. 97.

¹²² Eş'arî, *Makâlât*, s. 2; Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 13.

¹²³ Bkz. Şehristânî, c. I, a.g.e., s. 22.

¹²⁴ Bkz. Şehristânî, c. I, a.g.e., s. 22.

¹²⁴ Semih Dağım, a.g.e., s. 82; Abdülhalim Mahmud, *et-Tefkîr*, s. 704; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s. 165, Ankara, 1983.

kendilerine kalkan olarak "kader"i kullandılar. Daha Hakem olayından hemen sonra, Muaviye bu konudaki düşüncesini açıkça ortaya koymuştur: " Allah'ın yardım ettiği kazanmış, yardımsız bıraktığı ise kaybetmiştir".¹²⁵ Muaviye, bir hutbesinde de "Hiçbir şey yoktur ki onun hazineleri, bizim yanımızda olmasın, ama biz onu bilinen bir miktar ile indiririz"¹²⁶ ayetini okuduktan sonra şöyle diyordu: "Ben Allah'ın hazinelerinin bekçisiyim; Allah'ın verdiği kimseye verir, menettiği kimseden de men ederim."¹²⁷ O, kendisinin nasıl iktidara geldiğini ise şu cümlelerle açıklıyordu: "Rabbim bu iş (iktidar) için beni ehil görmeseydi, onu bana bırakmazdı. Bizim şu anki konumumuzu Allah beğenmeseydi, onu değiştirirdi."¹²⁸ Görülüyor ki Muaviye, durumunu meşrûlaştırmak için Allah'ın kaderine sınırlanmaktadır. Böylece o, insanların fiillerinin takdir edilmiş olduğunu, başlarına gelen şeylerin Allah'ın hükmü olduğunu, buna itaat etmek gerektiğini vurgulamaktadır.

Muaviye'nin kader yorumu, daha ziyâde cebr (fiili kuldandan tamamen soyutlayıp Allah'a izafe etmeyi) içermektedir. Bu cebr görüşü, sadece Muaviye ile sınırlı kalmamış, genel olarak diğer Emevî halifeleri de onu takip etmişler, çeşitli vesilelerle cebr düşüncesini yaymak için çaba sarfetmişlerdir.¹²⁹ Örneğin; Abdülmelik b. Mervan, Amr b. Said adlı bir şahsı katlettiği zaman, insanlara şu şekilde duyurulmasını istemiştir: "Mü'minlerin emiri, arkadaşınız Amr'ı ezeli kazâ ve yürürlükte olan ilâhî hüküm böyle olduğu için katletmiştir."¹³⁰ Meşhur vâli Haccâc da: "Eğer bir adama şu kapıdan gir desem, o da girmese, onun kanı bana helâl olur", demiştir. Hatta daha da ileri giderek "bana itaat etmek, Allah'a itaat etmekten daha gerekli bir şeydir"¹³¹ ifadesini kullanmıştır. Ali'yi sevdiğini söyleyen bir adamı öldüren Haccâc, "Allah'ım onu sen öldürdün, isteseydin beni bundan menederdin"¹³² demek suretiyle, zulüm ve haksızlıklarını "kader" üzerinden meşrûlaştırmaya çalışmıştır.

Emevîlerin bu uygulamalarına karşı toplumun bazı kesimlerinden tepkiler gelmeye başlamış, insanlar, onların haksız uygulamalarını "Allah'ın kaderiymiş gibi göstermelerini soruşturmaya başlamışlardır.¹³³ Bildiğimiz gibi, en sert tepkiyi de Kaderiyye (hürriyetçi akım) mensupları vermiştir. Ancak bu tepkiler şiddetli bir şekilde Emevîler'den karşılık görmüştür. Egemenliği ellerinde bulunduran Emevîler, yönetme yetkisi kendilerine Allah tarafından bahşedildiğinden (!), kendilerine karşı düzenlenecek bir ayaklanma girişiminin Allah'a karşı itaatsizlik olduğunu iddia etmişler, karşı gelenin öldürülmesini helâl saymışlardır.¹³⁴

İlâhî cebr (zorunluluk) adı altında, insanların başına gelen olayların önceden tayin edildiği anlamında "kader" düşüncesini sistematik olarak ilk defa Emevî iktidarı savunmuştur. Onlar zorla ele geçirdikleri iktidarı halk nezdinde meşrûlaştırmak için bu yola başvurmuşlardır. Zulüm ve haksızlıkların "kader" üzerinden meşrûlaştırılması, haksızlıklara

¹²⁵ Muhammed Sâlih, a.g.e., s. 96.

¹²⁶ Hicr, 15/21.

¹²⁷ İbn Murtazâ, el-Münye, s. 94; Subhânî, *Cafer, el-Kadâ ve'l-Kader fi'l-ilm ve'l-Felsefetü'l-İslâmiyye*, Ar.çev. Muhammed Hâdi el-Yusuf el-Ğaravi, s. 41, Yy.-1975.

¹²⁸ Süleyman, a.g.e., s. 39 ve 168.

¹²⁹ Semih Dağım, a.g.e., s. 82; Abdülhalim Mahmud, et-Tefkîr, s. 204.

¹³⁰ Abdülhamid, a.g.e., s. 264.

¹³¹ Amâra, *el-Mu'tezile*, s. 172.

¹³² İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 94.

¹³³ İbn Kuteybe, *el-Maârif*, s. 441.

¹³⁴ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s. 101; Watt, *İslâm Nedir?*, s. 203.

karşı kitlelerin muhalefetine önlemeye ma'tuf olmuştur.¹³⁵ Halk arasından muhâlefet eden kimseler için ise "mülhid, müşrik, kâfir, münâfık" gibi küfre delalet eden çeşitli kelimeler kullanılmaya başlanmıştır. Kendilerine muhalefet eden kimseler, Emevîler tarafından "müslümanların dinine karşı çıkanlar" olarak görülmüştür.¹³⁶

Emevîlerin bu tutumlarının, genel olarak bütün halifeler için geçerli kabul edilmesinin yanlış olacağı kanaatindeyiz. Bunların içinde farklı davranışlar sergileyen Muaviye b. Yezid (II. Muaviye, v.64/684), Ömer b. Abdülaziz ve Yezid b. Velid (III. Yezid)'i ayrı değerlendirmek gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü II. Muaviye, kısa süren halifelik döneminden sonra, ehil olmadığı gerekçesiyle istifa etmiş, III. Yezid ise, hilafeti darbeye devraldıktan sonra, halkın dîni duygularını istismar etmeyen bir yönetim sergilemiştir.¹³⁷ Ömer b. Abdülaziz de âdil bir halife olmuş, kendisine muhalif olan kimselere de yumuşak davranmıştır. Kendisi "kader" konusunda cebre yakın görüşler taşımasına rağmen, muhaliflerine şiddet kullanma yolunu seçmemiştir. Basra valisi Adiy b. Ertât(v.102/720)'a gönderdiği bir mektubunda "Mektubum sana ulaşınca Kaderîleri (hürriyetçi akım) bulaşmış oldukları şeylerden dolayı tevbeye davet et. Tevbe ederlerse bırak, etmezlerse onları müslümanların memleketinden sür"¹³⁸ diye emir vermiştir. Onun muhaliflerine karşı en ağır cezası bu olmuştur. Bunun dışında, Kaderîlerle ilmî tartışmalarda bulunup, onlara iyilikle muamele ettiğini daha önce zikretmiştik. Şimdi ise yine kader tartışmaları çerçevesinde ulemâ-umerâ ilişkilerine temas etmeye çalışalım.

Yönetici tabaka, her zaman ulemâ ile iyi ilişkiler içerisinde bulunmak ister. Böylece, kendi otoritesine yönelik eleştirileri, onlar vasıtasıyla savuşturmak gayesi güder. Otoritenin ilme verdiği önem ise, genelde kendi menfaatlerine yarayacak alanlarda kendini gösterir. İstisnâları bir tarafa bırakacak olursak, tarih boyunca, bu hep böyle olmuştur. Biz, Emevîlerin de söylediklerimize uygun olarak, dîni ve felsefi ilimlere önem vermeyip, özellikle kendi maslahatları için şiir vb. içine alan edebî hareketi desteklediklerini görüyoruz. Böylece onlar, baskı üzerine kurulan devleti rahatlatmak için bir yayın organı oluşturmuş oluyorlardı. Ancak "Ömer b. Abdülaziz gibi dîni ilimleri teşvik etmiş"¹³⁹ bir halifeyi bunun dışında değerlendirmek gerekmektedir.

Emevîlerin neredeyse resmî bir mezhep olarak kabul ettikleri "cebr" akidesine karşı yapılan eleştirileri, daha önce zikretmiştik. Onların bu tavırlarına muhalefet edenlerin yanında, onları savunan bir takım âlimler ve şairler de olmuştur. Özellikle, "Emevîlerin sesi" konumundaki bazı şâirler, şiirleriyle cebr akidesini savunarak Emevî yönetimine destek vermişlerdir. Şâir Cerir (v. 110/728) , bir şiirinde Haccâc'ın muhaliflerini, "müslümanların dinine karşı çıkanlar" olarak takdim ederken, ¹⁴⁰ başka bir şâir Ferezdk(v.110/728) ise Emevîlere isyân eden Abdullah b. Zübeyr'i inkarcılıkla suçlamaktadır.¹⁴¹

¹³⁵ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 314-315; Süleyman, a.g.e., s. 167-168; Atay, a.g.e., s. 165, Ankara-1983; Güler, a.g.e., s. 79.

¹³⁶ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s. 101; Süleyman, a.g.e., s. 169.

¹³⁷ Bkz. Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 321 ve 326; Bu yüzden Mu'tezile, Yezid b. Velid'i Mu'tezilî olarak tesbit etmektedir. Bkz. İbn Murtaza, *Tabakât*, s. 120.

¹³⁸ Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 272.

¹³⁹ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 164, Kahire-1965.

¹⁴⁰ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s. 101.

¹⁴¹ Süleyman, a.g.e., s. 169.

Emevîlerin cebr akidesine karşı "kader yoktur, işler takdirsiz meydana gelmektedir"¹⁴² diyerek tepki gösteren Ma'bed ve onu takip eden Ğaylân'la birlikte Ca'd b. Dirhem, Cehm b. Safvân, Said b. Cübeyr¹⁴³ gibi alimler, yönetim tarafından öldürülünce, diğer alimler daha dikkatli hareket etmeye başlamışlardır, diyebiliriz. Bu duruma, İyas b. Muaviye (v. 122/740) çok yerinde bir örnektir. "Ona: Niçin bile bile Emevîlerin görüşünü kabulleniyorsun" diye sorulunca, o: "Vallahi, Ğaylân'ı gördüm, hakkın ve adaletin nerede olduğunu biliyorum. Yalnız onun gibi çarımha gerilmek istemiyorum"¹⁴⁴ diye cevap vermiştir. Görüldüğü gibi bir kısım alimler, korkularından dolayı serbestçe düşüncelerini açıklamamaktadır.

Genel olarak değerlendirecek olursak, Hasan Basrî, Ebu Hanîfe, Vâsıl vb. birçok âlim, Emevîlerin siyasî kaygılardan kaynaklanan cebr telâkkilerine muhalefet etmişlerdir. Onlar, yöneticilerin zulümlerini meşrûlaştırmak için böyle bir düşünceyi kullandıklarına kanaat getirmişlerdir. Belki de bu yüzden, Hasan Basrî Basra kadılığı, Ebu Hanîfe de Kûfe kadılığı teklifini reddetmişlerdir.¹⁴⁵ Buna karşılık, İmam Evzâi, İmam Zühri(v.124/741) gibi bir takım alimler de Emevîlerin yanında olmuşlar, bozguncuların aleyhine fetvalar vermişlerdir.¹⁴⁶

Tabiiinden ilk sünni mütekelim olarak kabul edilen Ömer b. Abdülaziz¹⁴⁷ ise ulemâ ile ilişkilerinde bir seviye tutturmuştur. O gerek Ğaylân ile yaptığı münazaralarda,¹⁴⁸ gerek Hasan Basrî ile gerçekleştirdiği mektuplaşmalarda,¹⁴⁹ gerekse Kaderîlere gönderdiği mektubunda,¹⁵⁰ hep iyi niyetli davranmıştır. Onun problemi kişiler olmamış, İslâm'ın selâmeti olmuştur.

Kader probleminin siyasallaşma sürecinin Emevîlerle başladığını söyleyebiliriz. Onlar "Allah'ın kaderi"ni istismar ederek iktidarlarına meşrûiyet sağlamaya çalışmışlardır. Yukarıda örnek olarak zikrettiğimiz bazı olaylar, bizim bu düşüncemizi doğrular niteliktedir. Bu dönemde adaleti, hakkı, hukuku gözeten halifelerin yerini yaptıkları kötülöklere kaderi delil getiren hükümdarlar almış ve insanların çoğu da buna itaat etmek zorunda bırakılmıştır.¹⁵¹ Kendilerine itaat etmeyen insanlar ise, toplumda huzursuzluk yaratan bozguncular olarak takdim edilmiştir. Bu bozguncular yönetim tarafından en ağır cezaya çarptırılmışlar ve bu ceza da Kur'an-ı Kerim'e dayanılarak tesbit edilmiştir. Emevîlerin bozgunculara karşı kullandığı âyet şudur: "Allah ve elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışanların cezası; ya öldürülmeleri, ya asılmaları, ya ellerinin, ayaklarının kesilmesi veya buldukları yerden sürülmeleridir. Bu, onların dünyada çekecekleri rezilliktir. Ahirette ise onlara büyük bir azap vardır".¹⁵² Nitekim Emevî halifesi

¹⁴² Abdülhamid, a.g.e., s. 267.

¹⁴³ İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 23.

¹⁴⁴ Süleyman, a.g.e., s. 170.

¹⁴⁵ Bkz. İbn Hallikân, a.g.e., c. V, s. 405-415; Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 333-334.

¹⁴⁶ Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 323; Huseyn Duveydâr, a.g.m., s. 189.

¹⁴⁷ Bağdâdî, a.g.e., s. 363.

¹⁴⁸ Bkz. Malatî, a.g.e., s. 168; İbn Murtazâ, *el-Münye*, s. 144-145.

¹⁴⁹ Bkz. Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 324-333.

¹⁵⁰ Ömer b. Abdülaziz, *er-Risâle*, s. 43; Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 309-310.

¹⁵¹ Süleyman, a.g.e., s. 165.

¹⁵² Mâide, 5/33.

Hişâm'ın muhalif Ğaylân'ı elleri ve ayaklarının kesilmesi suretiyle öldürmesi,¹⁵³ Ömer b. Abdülaziz'in de yaptıklarından tevbe etmeyen bozguncuların sürülmesini emretmesi¹⁵⁴ bu durumu belgelemektedir. Emevîler zamanında dînî terimlere de siyâsî anlamlar yüklenmiştir. Örneğin, müşrik, mülhid, kâfir, münâfık vb. kelimeler, rejim düşmanları için kullanılır olmuş, buna göre cezalar tatbik edilmeye başlanmıştır.¹⁵⁵

Ayrıca, halkın devlete itaatini sağlamak için, konunun dînî açıdan tasdiki ihmal edilmemiştir. Emevî Devletinin kurucusu Muaviye hakkında, onun uhrevî ve dünyevi hayatını garanti altına alan bir takım haberler, Hz. Peygamber'e dayandırılarak rivayet edilmiştir. Bu tür haberler, genelde Muaviye'yi övücü niteliktedir; onun cennetlik olduğu, Hz. Peygamber'in kendisine hayır duası vb. gibi. Ancak bunun tam zıddı, Muaviye'nin cehennemlik olduğu, onun müslüman olarak ölmeyeceği gibi haberlerin de var olması, bu tür rivâyetlerin siyâsî kaygılardan dolayı ortaya atıldığı izlenimini vermektedir.¹⁵⁶

Emevîlerin kader meselesini siyâsî boyuta taşınması, toplumdaki memnuniyetsizliği daha da artırmış, kendilerine yönelik siyâsî veya fikrî tepkiler, 91 yıllık iktidarları boyunca devam etmiştir. Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, kader konusunun istismarı, sadece Emevîlere ait bir problem değildir. Günümüzde de gözü Hakka kapalı olan herkes, kendilerini temize çıkarmak için kadere sığınmaktadır.¹⁵⁷ Kader kavramı, bir yandan zalimin zulmünün sebebi olurken, diğer yandan mazlumun acizliğinin gerekçesi olmaktadır.¹⁵⁸ Bu gerekçeye sığınan insan, eli-kolu bağlı bir vaziyette hiçbir şey yapmadan oturmanın normal olduğunu düşünmektedir. Oysa insan, kendisinin teklife muhâtap olduğunu, dolayısıyla yaptığı bütün davranışlardan sorumlu olduğunu bilerek hareket etmek durumundadır.

SONUÇ

Kader konusu, ilâhi boyutu olan ve insanı doğrudan ilgilendiren bir meseledir. Emevîler döneminde, olayın bu yönünü öne çıkaran mutedil akımın öncüleri olmuştur. Özellikle Hasan Basri'nin kader yorumu önem arz etmektedir. O, kader konusunda Kur'an-ı Kerim'e bütüncül yaklaşmaya çalışmış, bir kısım âyetleri kendi görüşleri için delil kabul edip, aynı mevzudaki diğer âyetlere kayıtsız kalanları ise şiddetle eleştirmiştir. Sonuç olarak Hasan Basri, Allah'ın âdil olduğu, kulun ise fiillerinden sorumlu olduğu neticesine varmış, felsefî bir problem olan bütün fiillerin etkin fâilinin kim olduğu sorunu, onu hiç ilgilendirmemiştir. Aynı akımın temsilcilerinden olan Ebu Hanife de buna benzer bir sonuca varmış, Allah'ın ilim, irade ve kudretiyle insanın davranış özgürlüğü arasında bir gelişki veya bir zorunluluk görmemiştir. İşte bu tür bir yaklaşım bize göre de en tutarlı yaklaşımdır. Çünkü konuya tek açıdan yaklaşmak, olayın sadece tek yönünü görebilmeyi sağlamaktadır. Meselenin ilâhi boyutunu yeterli görmek, insanın sorumluluğunu izâha kâfi gelmez iken, sadece beşeri hürriyeti yeterli görmek de, Allah'ın kudreti noktasında bir

¹⁵³ Bkz. İbn Murtazâ, *Tabakât*, s. 26-27; Krş. Neşşâr, a.g.e., c. I, s. 323-324; Ebru Zehra, *İslâm'da Siyâsî ve İtikadî Mezhepler*, s. 140-143.

¹⁵⁴ Bkz. Ahmed Zeki, a.g.e., c. II, s. 272.

¹⁵⁵ Watt, *İslâm Düşüncesi*, s. 101.

¹⁵⁶ Konuyla ilgili olarak bkz. Zehebî, a.g.e., c. III, s. 130-131; Aycan, *İrfan, Saltanata Giden Yolda Muaviye b. Ebî Süfyan*, s. 48-62, Ankara, 1990.

¹⁵⁷ Subhânî, a.g.e., s. 41-42.

¹⁵⁸ Akbulut, *Allah'ın Takdiri*, c. XXXIII, s. 135.

takım problemler doğurmaktadır. Ancak şu da unutulmamalıdır ki, iki yönlü düşünülmesi gereken kader meselesinde, her iki tarafın rollerini birbirine karıştırmamak lazımdır. Roller karıştırıldığında bütün fiillerin etkin failinin belirlenmesi hususu gündeme gelmektedir. Zaten problemin çözümlenemeyen yönü de bu noktadır.

İslâm Dini, tevhid esasına dayalı bir din olduğu için, insandan iki şey istemektedir. Birincisi, Allah'ın insanı yeteneklerini kullanmakla mükellef kıldığına inanmak; ikincisi ise, Allah'ın kudretinin insanın kudretinin üstünde olduğunu, kişinin yapmak istediği şey üzerindeki hakim gücün ilâhî kudret olduğunu bir tasdik olarak kabul etmektir. Bunun yanında kaderin insanları mecbur etmediğini, insanın yaptığı işlerde sorumluluğunun olduğunu, mükâfât veya ceza türünden karşılığın görüleceğini bilmektir.

Konuya bu açıdan bakıldığında, gerek kader probleminin anlaşılması, gerekse kaderle ilgili tartışmalarda ortaya çıkan kelâmî ekollerin kendilerini hissettirmesi yönleriyle Emevîler dönemi, kelâmî düşünce tarihinde önemli bir yer işgal etmektedir. Bu dönemde kader hakkında ortaya atılan görüşlerin iyi kavranıp aydınlatılması ve ortaya konulması, günümüzde kader meselesine yaklaşım ve çözümlenmelere büyük oranda katkı sağlayacaktır.