

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE BİR OKUMA ÖRNEĞİ OLARAK CEHM B. SAFVAN'IN CEBRİ OLDUĞU İDDİASINA FARKLI BİR YAKLAŞIM

Ahmet ERKOL (*)

Özet

Cehm b. Safvan, düşünce tarihimizin önemli simalarından birisidir. Erken dönemde yaşadığından düşünceleri yazılı olarak bize intikal etmemiştir. Bu nedenle düşüncelerini fırak ve milel türü eserler vasıtasıyla öğrenebilmekteyiz. Cehm b. Safvan Emevi iktidarına karşı hem düşünsel, hem de siyasal alanda ciddi bir mücadele vermiştir. kaynaklarımızın hemen tamamında "cebir" anlayışı Cehm b. Safvan'a atfedilmekte ve Cebriye fırkasının öncüsü olarak kabul edilmektedir. Oysa Cehm b. Safvan'ın genel düşünce yapısı ve verdiği siyasal mücadele dikkate alındığında, onun, Emevi iktidarını ayakta tutan "cebir" fikrini savunması için hiçbir neden bulunmamaktadır. Ayrıca "cebir" fikri ile onun diğer düşünceleri arasında bir çelişki ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle kanaatimizce Cehm b. Safvan "cebir" fikrini kabul etmediği halde bu düşünce daha sonra kendisine atfedilmiş ve kaynaklarımızda bu şekilde rivayet edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Cehm b. Safvan, Ca'd b. Dirhem, Cebir, Halku'l-Kur'an, İrade.

The Different Approach to Claming Cehm B. Safvan as a Fatalist as a Reading Example in Islamic Thought.

Abstract

Cehm b. Safvan is one of the important persons in our history thought. His thought hasn't reached us as written owing to living in early period. Therefore, we can learn his thoughts by means of works on "fırak" end "milel". Cehm b. Safvan had struggled seriously both in thought and in politics. Fatalism thought was attributed him in our sources. He was adopted as leader of fatalism sect. Whereas general thought and his politics struggle of Cehm b. Safvan are opposite to fatalism thought of Emevi power. Besides the contradiction has become between fatalism thought and another thoughts. Therefore, according to our opinion, fatal thought was attributed him while later. He hasn't accepted it and this thought transmitted in our sources.

Key Word: Cehm b. Safvan, Ca'd b. Dirhem, Fatalism, Creation of Quran, Will.

*) Dr., Dicle Ü. İlahiyat Fak. Kelam Anabilim Dalı,
(e-posta: ahmeterkol@hotmail.com.)

Giriş

İnsanlık bir ortak mirastan beslenmektedir. Bu miras bütün insanlığa aittir. Her dönem bir öncekine göre biraz daha gelişerek ve yeni bilgiler ilave ederek devam etmektedir. Bu yanıyla bakıldığında Kindi'nin şu yaklaşımına katılmamak mümkün değildir: "Hak bilirliliğin gereği olarak bize düşen, hakiki ve ciddi konularda kendilerinden büyük ölçüde yararlandıklarımız şöyle dursun, basit ve küçük ölçüde yararlandıklarımızı dahi karalamamaktır. Her ne kadar bazı gerçekleri görememişlerse de bize intikal eden düşünce ürünleriyle onlar, bizim atamız ve ortağımız sayılırlar. O ürünler bize onların hakikate eremedikleri bir çok bilgiye ulaşmak için bir yol ve araç olmuştur."¹ Buna göre, tek bir ferdin, ya da tek bir toplumun kendi başına hakikate ulaşması mümkün değildir. Bunların ulaştıkları hakikatler ise gerçeğin yanında sözü bile edilemeyecek kadar azdır. Ancak bunlardan her birinin hakikat adına elde ettiği o azıcık bilgiler bir araya toplanınca büyük değer oluşturmuştur².

Öyleyse bize gerçeği büyük oranda getirenler bir yana, gerçek adına çok az şey ulaştıranlara da şükür borcumuz büyük olmalı. Çünkü onların bize aktardıkları bilgilerle biz daha yeni bilgilere ulaşabilmekteyiz ve onların bize bıraktıkları mirasla hakikate daha rahat uzanabilmekteyiz. İnsan ömrünün kısalığı dikkate alındığında, bir insanın tek başına hakikat adına ortaya konulabilecek muazzam bilgi deryasını tek başına ihata etmesi imkansızdır. Bu nedenle gerçeğin taşıyıcıları kim ve nereden olurlarsa olsunlar dikkate alınmaları gerekmektedir³.

İnsanlığın düşünce birikimini başlangıcından bu güne devam edegelen bir süreç içerisinde kabul ettiğimiz zaman, bize intikal eden her bir düşünceden yararlanma olanağımız mevcuttur ve bu durum daha iyiye ulaşmanın bir basamağı olarak kabul edilebilir. Bu durum temel hedefi "insan-ı kamil" olan vahiy gerçeğinin de hedefidir. Zira başlangıcından beri belli dönemlerde pek çok topluluklara gönderilen peygamberlerin temel amacı bu çerçeveyi oluşturmaktadır.

Gerçeğin peşinde koşutan insanlar için bu, kabulü zorunlu bir durumdur. Bu nedenle "nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin, gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için gerçekten daha değerli bir şey yoktur. O halde gerçeği eksik görmek ve onu söyleyeni ve getireni küçümsemek yakışık almaz."⁴ Kindi'nin bu yaklaşımı doğrultusunda düşünceler değerlendirilebilseydi, daha sağlıklı sonuçlara ulaşmak mümkün olabilirdi. Oysa düşünce tarihimize bakıldığında bu esprinin pek de dikkate alınmadığı ve düşüncelerin daha ziyade ön yargılarla değerlendirildiği görülmektedir. Özellikle "el-Milel ve'n-Nihal" türü eserlerle, firak kitaplarında bunların örneklerine rastlamak mümkündür. Bu tür eserlerde karşıt görüşler, eleştiri kurallarını tamamen dışlayan bir yaklaşımla ele alınmakta ve türlü ithamlarla bu görüşler aktarılmaktadır.

1) Kindi, *Felsefî Risaleler*, Çev. Mahmut Kaya, İz Yay. İst. 1994, s. 3.

2) Kindi, *Felsefî Risaleler*, s. 4.

3) A.y.

4) A.y.

Söz konusu edilen bu durumun en çarpıcı örneklerinden birisi kanaatimizce Cehm b. Safvan(ö.128/745)'dir. Düşünceleri ile yaşamı ve mücadelesi arasındaki irtibat dikkate alınmaksızın kendisi hakkında oluşturulan ön yargı dolayısıyla belli düşünce gurupları nezdinde peşinen zındıklıkla suçlanmış ve düşünceleri bu çerçevede okunmuştur⁵. Bu makalemizde gerek milel ve Nihal kitapları ve gerekse firak ve biyografik eserlerden hareketle Cehm b. Safvan'a mal edilen "cebir" anlayışını gerçekten savunup savunmadığı tespiti çalışılacaktır. Bu konuyu değerlendirirken Cehm b. Safvan'ın yaşadığı dönemin sosyo kültürel yapısı, verdiği mücadele ve genel olarak Cehm'in savunduğu düşünceler dikkate alınarak değerlendirme yapılacaktır. Bu makalede, bize kadar intikal eden düşüncelerin değerlendirilmesinde, dönemin siyasi, sosyal ve kültürel şartlar dikkate alındığında farklı bazı neticelerin ortaya çıkabileceği kanaatinden hareketle bu konu irdele- necektir. Özellikle kendilerine ait yazılı eserleri elimizde mevcut olmayan düşünce çev- relerinin düşüncelerini değerlendirirken çok daha dikkatli olunması gereği açıktır. Zira bu çevrelerin düşüncelerini ya muhaliflerinden ya da taraftarlarından öğrenebilmekteyiz. Her ikisinin de tarafgir olduğu düşünülüğünde sağlıklı bir neticenin elde edilmesinin güçlüğü ortaya çıkmaktadır. Bu çalışma bu durumu hedefleyen bir deneme mahiyetinde- dir. Bu güne kadar yaygın bir kabulün aksine söylenecek bir sözün dayanaklarının ço- ğaltılması güçtür. Bu durum nedeniyle konu Cehm b. Safvan'ın yaşamı ve düşünce bü- tünlüğünden hareketle işlenmeye çalışılacaktır. Birkaç medde de bu konuyu ele almak gerekirse sırayla şunların söylenmesi mümkündür.

1. Cehm b. Safvan'ın Ca'd b. Dirhem ile Düşünsel ve Siyasal Birlikteliği:

Hicri ikinci yüzyılın başlarında ortaya attığı fikirlerle temayüz eden Ca'd b. Dir- hem(ö.124/742), yaşadığı dönemde düşüncelerinden dolayı takibata uğramış, Emevi ida- resine karşı geliştirdiği siyasi ve silahlı mücadele dolayısıyla Emevi valisi, Halid b. Ab- dullah el-Kasri tarafından bir kurban bayramı günü camide kurbanlık koyun gibi boğazı kesilerek öldürülmüştür⁶. Ca'd b. Dirhem'i önemli kılan bizim açımızdan Cehm b. Saf- van ile olan düşünsel ve siyasal beraberliğidir⁷.

5) Bkz. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, Tahk.: Muhammed Muhyiddin Abdulmecid, el-Mektebetü'l-As- riyye, Beyrut, 1990, I, 338-339; Abdulkahir el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Firak*, Tahk.: İbrahim Ra- mazan, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, 1994, s. 195; İsferayini, *et-Tebisir fi'd-Din*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 97-98; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahk.: Ahmed Fehmi Muhammed, Daru'l- Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, I, 73; İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, III, 22-23.

6) Muhammed ez-Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut, 1413, V, 433; İbnu'l- İmad, *Şezeratu'z-Zehebi*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, I, 269; İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye ve'n-Ni- haye*, Mektebetü'l-Maarif, Beyrut, tsz. IX, 220, 350; İbnu'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, Daru'l-Kutu- bi'l-İlmiyye, Beyrut, 1995, IV, 466; İbnu'l- Kayyim el-Cevziyye, *İctimau'l-Cuyuşü'l-İslamiye ala Ğazvi'l-Muatıla ve'l-Cehmiyye*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1984, I, 139. Düşünce tarihimiz- de muhalefet kültürünün yeteri düzeyde olmayışının ve aykırı düşünce sahiplerinin ne şekilde ceza- landırıldıklarının bir ibret belgesidir bu olay. Söz konusu Ca'd b. Dirhem'in öldürülmesi ile ilgili olarak kaynaklarda şunlar aktarılır: "Emevi valisi Halid b. İbrahim el-Kasri, Vasit'ta Kurban bayra- mı günü hutbeye çıktı ve hutbede şunları söyledi: İbrahim'i dost ve Musa'yı da kelim itti haz eden Allah'a hamd olsun. Minberin dibinde oturan Ca'd, Allah İbrahim'i dost ve Musayı da kelim olarak itti haz etmemiştir dedi. Halid el-Kasri, hutbesini bitirdikten sonra şunları söyledi: Ey insanlar bu gün kurban günüdür, gidin kurbanlarınızı kesin, ben de bu gün Allah için en büyük kurbanı keseceğim dedi, minberden indi ve minberin dibinde koyun boğazlar gibi Ca'd b. Dirhem'i boğazladı." İbnu'l- İmad, *Şezerat*, I, 269. Siyasi muhalefeti dolayısıyla Ca'd b. Dirhem'e yapılan bu muamele dini bir vecheye büründürülmek suretiyle olay dini gösterilmeye çalışılmıştır. Oysa hadise dini olmaktan zi-

Cehm b. Safvan, Kufe'de Ca'd b. Dirhem ile karşılaşmış, ilahi sıfatlar başta olmak üzere farklı konularda düşünce teatisinde bulunmuşlardır⁸. Ca'd b. Dirhem'in en çok dikkat çeken düşüncesi onun "Halku'l-Kur'an" konusundaki görüşüdür⁹. Düşünceleri doğrudan yazılı olarak bize kadar intikal edemeyen Ca'd b. Dirhem'in görüşlerini daha ziyade muhaliflerinin eserlerinden, ya da onun düşünce mirasçısı olarak kabul edilen Cehm b. Safvan'a nisbet edilen görüşlerden öğrenebilmekteyiz. Zira tarihçilerin kaydettikleri kadarıyla ikisi de aynı görüştedirler¹⁰. Ca'd, Allah'ın zatı dışında kadim sıfatların olmadığını, zatı dışında başka sıfatların kabulünün tevhid ilkesine aykırı olduğunu söylemektedir¹¹. Kullar için söz konusu edilen sıfatların Allah'a izafesinin doğru olamayacağını savunan Ca'd, bu meyanda zikredilen "yed", "vech", "ayn", "basar", "fevk" ve benzeri ayetlerin zahiri anlamlarının dışında farklı manalarının bulunması gerektiğini belirtmektedir. Bu nedenle ilahi sıfatlar aklın ışığında yoruma tabi tutulmalıdır¹².

Kur'an'ın kadîm olmayıp hâdis olduğunu söyleyen Ca'd¹³, Allah'ın Hz. Musa'yla konuşmasının da kabul edildiği anlamda olmadığını belirtmektedir¹⁴. Kulun iradesini de bu çerçevede değerlendiren Ca'd b. Dirhem, önceden herhangi bir belirlenmişliğin olmadığını hareketle kulun kendi fiilini yaptığı kanaatinde¹⁵. Bundan dolayıdır ki, özellikle, Cehm b. Safvan, Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd gibi önemli simalarca düşünceleri benimsenmiş ve sonraki döneme intikalini sağlamışlardır. Söz konusu şahısların daha ziyade Mu'tezile alimleri olması konumuz açısından manidardır. Zira Mu'tezile'nin en temel görüşlerinden biri "kul kendi fiilinin halıkıdır"¹⁶ şeklinde belirginleşmiştir. Sonraki döneme cebir düşüncesini savunduğu varsayılan bir alimin, Mu'tezile alimlerce desteklenmesi ve düşüncelerinin kabul edilmesi pek tutarlı görünmemektedir.

Ca'd b. Dirhem(ö.124/742) ve Cehm b. Safvan(ö.128/746) Emevi iktidarı döneminde yaşamışlardır¹⁷. Bilindiği gibi Emevi döneminde siyasi çekişmeler nedeniyle en

yade siyasiydir. Hiçbir şekilde kabulü mümkün olmayan böylesi bir vahşetin Emevi idaresinin uygulamalarını göstermesi açısından da ayrı bir önemi haizdir.

- 7) Bkz. İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, X, 10; İbnu'l-İmad, *Şezeratu'z-Zeheb*, I, 269.
- 8) Bkz. Kadı Şehbe, *Tabakatu's-Şafiyye*, I, 90; İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, IX, 350. İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiyye*, I, 139;
- 9) İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, IX, 350; İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, V, 77; Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, X, 200;
- 10) Bkz. Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, IV, 82; İbn Kesir, *el-Bidaye*, X, 10; İbnu'l- İmad, *Şezerat*, I, 269; Subki, *Tabakatu's-Şafiyye*, IX, 71.
- 11) Bkz. Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, V, 433; Subki, *Tabakat*, IX, 71; İbnu'l-İmad, *Şezerat*, I, 269; İbnu'l- Kayyim, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiyye*, I, 139.
- 12) Subki, *Tabakatu's-Şafiyye*, IX, 71.
- 13) İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye*, IX, 350; İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, IV, 466.
- 14) İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, V, 77; İbnu'l- İmad, *Şezerat*, I, 269; ez-Zehebi, *Siyeru a'lami'n-Nubela*, V, 433.
- 15) Yusuf Ziya Yörükân, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001, s. 34.
- 16) Kadı Abdülcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, Tahk.: Abdülkerim Osman, Mektebetu Vehbe, Kahire, 1996, s. 323-324.
- 17) Bkz. İbnu'l- kesir, *el-Bidaye*, IX, 220; İbnu'l-İmad, *Şezerat*, I, 269; Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, V, 433. İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, IV, 466.

önemli tartışma insan iradesi etrafında yapılmıştır. Emevilerin cebir düşüncesini kendi siyasi egemenliklerini güçlendirme ve sürdürme adına kullandığını gören Ca'd b. Dirhem bu durumdan dolayı Emevilerin en ciddi muhaliflerinden birisi olmuştur. Irak'ta Yezid b. Abdülmelik b. Mervan'a(101-105/720-724) başkaldıran, onu tanımadığını açıklayan ve hilafetin Müslümanların şurasıyla olması gerektiğini savunan Yezid b. Muhalieb'in hareketine katılmıştır¹⁸. Aynı şekilde bir Mevla olan Cehm b. Safvan da Emevilere karşı ayaklanan, şurayı savunan ve yönetimin Araplar ile mevali arasında fark gözetilmeksizin paylaşılması gerektiğini savunan Haris b. Süreycin veziri olmuştur¹⁹. Dolaşısıyla Cehm b. Safvan, düşünsel anlamda olduğu gibi siyasi çizgi bakımından da ca'd b. Dirhem'i takip etmiştir.

Düşünce tarihimizde Ca'd b. Dirhem hakkında doğru olmayan pek çok rivayet aktarılmıştır. Bu duruma dikkat çeken Ali Sami en-Neşşar, muhalif görüşleri bertaraf etmenin en kısa yolunun, karşı görüşün İslam düşmanlarının görüşleriyle aynı olduğunu söylemektir. Nitekim birbirine muhalif olan fırkalar bunu yapmışlardır²⁰. Bu nedenle düşünceleri yazılı olarak bize intikal edemeyen şahıslar ile ilgili yapılan rivayetlerin titizlikle incelenmesi ve vakıaya, tarihsel gerçekliğe uygunluğu dikkate alınarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

2- Cehm b. Safvan'ın, kendi döneminin düşünsel ve siyasal sorunlarına yaklaşımı:

Cehm b. Safvan, yaşadığı dönemde, gerek sosyal/siyasal ve gerekse kültürel alanda çok hareketli bir yaşam sürdürmüştür²¹. Emevi idaresi döneminde yaşayan Cehm b. Safvan, Emevilerin uygulamalarına olan muhalefetini, sadece düşünce alanında değil, o dönemde Emevilere karşı muhalefetin öncüleri ile birlikte hareket ederek ve silahlı mücadelede bulunmak suretiyle siyasi olduğunu da göstermiştir²². Cehm b. Safvan'ın bu mücadelesi onun siyasi kimliğini de belirlemektedir. Emevi idaresinin mevaliye karşı takındığı tutum dikkate alındığında, aynı zamanda kendisi de bir mevali olan Cehm b. Safvan'ın silahlı mücadeleye katılmasının gerekçelerini vermesi açısından önemlidir. Cehm'in siyasi mücadelesini sadece bu sebebe bağlamak elbette doğru değildir. Bunu bir etken olarak kabul etmekle beraber, Emevi sultanlarının her alanda uyguladıkları adaletsiz icraatlarına karşı bir tepkidir. Emevi idarecilerinin muhalefete karşı takındıkları sert tutumun göstergesi olarak yukarıda sunduğumuz Ca'd b. Dirhem örneği o dönemin portresini vermesi açısından oldukça önemlidir. Ca'd b. Dirhem ile Cehm b. Safvan'ın düşünsel ve siyasal birlikteliği dikkate alındığında, Cehm b. Safvan'ın Emevilere karşı neden başkaldırdığını daha rahat anlayabiliriz²³.

18) Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1407, IV. 82.

19) İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, IV, 466, V, 17.

20) Ali samî en-Neşşar, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, Çev. Osman Tunç, İnsan Yay. İst. 1999, II, 89-90.

21) Bkz. İbnu'l- Esir, *el-Kamil*, V, 17; Subki, *Tabakat*, I, 90-96; Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, XI-II, 164; Tarihu'l-Makdisi, *el-Bed' ve'l-Tarih*, I, 105, 146; İbnu'l-Kayyim el-Cevziyye, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiyye*, I, 139.

22) Bağdadi, *el-Fark*, s. 195; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut, 1969, s. 286-287.

23) Bkz. Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, II, 91-97.

Cehm b. Safvan'ın siyasi yaklaşımını daha net görebilmek amacıyla kendisiyle birlikte hareket ettiği Haris b. Süreyc'ten birkaç cümleyle söz etmekte yarar vardır. Haris b. Süreyc, Emevilerin siyasi ve sosyal uygulamalarına karşı ayaklanmış ve Maverâünnehir bölgesinde uzun süre Emevi güçleri ile savaşmıştır. O, kendisinin, zulme maruz kalanları kurtarmak, mazlumlardan elinden tutmak için Allah tarafından gönderilen mehdi olduğunu iddia ediyordu. Bunun için Emevilere karşı isyanı teşvik etmiştir. Haris'in bütün istediği, Kur'an ve sünnete dönmek, çoğunluğun razı olacağı bir idareyi iş başına getirmektir²⁴. İşte bu amaçla mücadele veren Haris b. Süreyc'e, Cehm b. Safvan vezirlik yapmıştır²⁵.

Siyasi alanda bu çabayı gösteren Cehm b. Safvan, düşünce alanında da ciddi bir çabanın içinde olmuştur. Cehm b. Safvan, değişik düşünce guruplarının yaşadığı ve yeni Müslüman olmuş insanların eski inanç ve kültürlerini sürdürdükleri bölgelerde, özellikle tevhit inancını zedeleyecek, inançlara karşı büyük bir mücadele yürütmüştür. Bu mücadelenin en büyüğü de Mukatil b. Süleyman'a karşı verilmiştir. Bilindiği gibi Mukatil b. Süleyman, önceki inançların etkisiyle israliyat olarak nitelenen pek çok düşüncüyü İslam düşüncesine taşımıştır. Yaptıkları bu tartışma sonucunda, Cehm b. Safvan, Mukatil b. Süleyman'ın etkisiyle Tirmiz'e sürgüne gönderilmiştir²⁶. Cehm b. Safvan'ın yaşamını sürdürdüğü Semerkant, Belh, Tirmiz ve Horasan bölgelerinde farklı inançların varlığı, Cehm b. Safvan'ı bu inançlara karşı İslam'ı savunmaya sevk etmiştir²⁷. Buralarda Sümeniye ve Sabii inançları yaygındı. Bu nedenledir ki Cehm b. Safvan'ın bu inançlardan etkilendiği iddia edilmiştir²⁸. Ancak bu iddiaların tamamı, Cehm'i sapıklıkla nitelendiren gurupların düşünceleri olduğu için önyargılı bir yaklaşımdır. Bu nedenle bu tür iddiaların ihtiyatla karşılanması gerekmektedir.

İfade edildiği gibi, Cehm siyasi alanda Emevi idaresine karşı mücadele yürütmüş ve Emeviler tarafından öldürülmüştür. Cehm'in öldürülmesi dini olmaktan ziyade siyasi-dir²⁹.

Cehm b. Safvan'ın sıfatlarla ilgili görüşleri daha ziyade Mukatil b. Süleyman(ö.150/767)'la yaptığı tartışma çerçevesinde şekillenmiştir. Bilindiği gibi Mukatil b. Süleyman ilk dönem meşhur müfessirlerindendir³⁰. O, itikadi açıdan müşebbihe düşüncesine mensuptur³¹. Ebu Hanife, Mukatil ve Cehm b. Safvan hakkında şunları söyle-

24) İbnu'l- Esir, *el-Kamil*, V, 17; Hasan İbrahim Hasan, *İslam Tarihi*, çev. Komisyon, Kayıhan Yay. İst. 1985, II, 286.

25) Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 286.

26) İbnu'l- Kesir, *el-Bidaye*, IX, 350

27) Bkz. Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvan" md. *D.İ.A.*, VII, 233.

28) Sübki, *Tabakatu's-Şafiyye*, IX, 71.

29) Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 287; Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşünce*, II, 94.

30) Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, Daru'l-Kalem, Beyrut, IV 63; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, D.İ.B.Yay. Ankara, 1988, s. 195.

31) Bkz. Malati, *et-Tenbih ve'r-Redd ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bida'*, Tahk.: Muhammed Zahid Kevseri, Mektebetu'l-Ezheriyye, Kahire, 1997, s. 54-62.

mektedir: "Cehm b. Safvan teşbihi o kadar nefyetti ki, Allah bir şey değil demeğe kadar götürdü. Mukatil ise ispat yönünde ifrata giderek, Allah'ı mahlukata benzetmeye çalıştı³². Onun için bunlardan biri muattıla ise diğeri de müşebbihedir. İkisinin de habis görüşlerinin varlığı iddia edilmektedir³³ buradan çıkarılacak sonuç şudur: Cehm, Mukatil b. Süleyman'ın "teşbih"e çağırıldığını görünce o da sıfatları nefyetmeye davet etti. Kaynaklar Mukatil'in Merv camiinde vaaz verdiğini bu sırada camide bulunan Cehm b. Safvan'la aralarında gerginlik yaşandığını kaydetmektedir. Buna tanık olan Cürcani, Mukatil'in cesur bir deccal olduğunu söylemektedir. Ayrıca Nesai de Mukatil için "O yalancıdır" demektedir³⁴.

Önemli Fırak yazarlarından olan Malati(ö.377/987)'nin belirttiğine göre Cehm b. Safvan ile Haşviye arasında şiddetli bir düşmanlık söz konusudur. Mukatil b. Süleyman teşbih ve tecsimde aşırıya kaçtığı gibi, Cehm de tenzihte aynı ölçüde ifrata gitmişti³⁵. Malati'nin ifadesine göre Cehm, sahip olduğu düşüncelerini Sümeniye'den almıştır. Cehm'in onların etkisinde kalarak kırk gün namaz kılmadığını, gerekçe olarak da "ben tanımadığuma namaz kılmam" dediği belirtilmektedir³⁶. Malati, bu ve buna benzer pek çok haber aktarmaktadır. Cehm b. Safvan'ın düşüncelerini aktardıktan sonra muhalefeti nedeniyle ağır ithamlarda bulunur ve eleştiriler yöneltir³⁷.

Ali Sami en-Neşşar, Cehm b. Safvan'a yöneltilen bu eleştirilerin hiç birisinin dayanağının olmadığını söylemektedir³⁸. İbn Nedim de Ca'd b. Dirhem'in görüşlerini Maniheizm'e dayandırmaktadır. Bu tür ithamlar çoğunlukla bu mezhebe karşı olanlar tarafından ileri sürülmektedir. Doğrusunu söylemek gerekirse, Cehm b. Safvan, müslüman bir düşünürdü. İbn Süreyc ile birlikte insanları Kitap ve Sünnete davet etmeye çalıştı, başka bir ifadeyle iyiliği emredip, kötülükten sakındırmaya çalıştı ve bu prensibe gönülden inandı³⁹.

Bağdadi, Emevilere karşı Haris b. Süreyc'le birlikte silahlı mücadele verdiği için Cehm b. Safvan'ı sapıklıkla nitelemektedir, Ehl-i Sünnet anlayışını terk ettiği için de onu şiddetle eleştirmektedir⁴⁰. Bu taraflı ve haksız eleştiri sadece Bağdadi tarafından dile getirilmemekte, diğer pek çok eserlerde de bu yaklaşım sergilenmektedir⁴¹.

32) Zehebi, *Mizanu'l-l'tidal*, Tahk.: Ali Muhammed el-Becavi, Daru'l-Fikr, Beyrut, IV, 173.

33) Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, XIII, 164, Ebu'l-Vefa el-Kureşi, *Tabakatu'l-Hanefiyye*, Mir Muhammed Kütüphanesi, Karaçi, tsz. I, 31.

34) Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, IV, 173-175.

35) İbn Teymiye, *Kutub ve Resail*, VIII, 460.

36) Bkz. Malati, *et-Tenbih*, s. 99; İbnu'l- Kayyim, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiyye*, I, 139; Hafız b. Ahmed, *Mearicu'l-Kabul*, Tahk.: Ömer b. Muhammed, Daru İbni'l-Kayyim, 1990, I, 270.

37) Malati, *et-Tenbih*, s. 96-146.

38) Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşünce*, II, 96.

39) A.y.

40) Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Firak*, 195.

41) Bkz. Buhari, *Halku Af'ali'l-lbad*, I, 32; İsfarayini, *et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Firketi'n-Naciyeti ani'l-Firaki'l-Halikin*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988, s. 98; Şehristani, *el-Milel*, I, 73-74; İbnu'l- Kayyim el-Cevziyye, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiyye*, I, 139; *es-Savaiku'l-Mursele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, I, 591; Hafız b. Ahmed, *Mearicu'l-Kabul*, I, 270-273; İbn Teymiye, *Beyanu Telbisi'l-Cehmiyye*, I, 139.

Cehm b. Safvan yaşadığı dönemin gereği zorunlu olarak akılcı metodu kullanmıştır⁴². Çünkü bir yanda Yahudilerle Hristiyanlar, diğer taraftan Maniheizm ve değişik Fars mezhepleri İslam'a karşı çeşitli alanlarda mücadele etmekteydiler. Buna karşı verilen mücadelede rivayete dayalı hadis metodunun yetmeyeceği, hatta kullanılamayacağı açıktır. Bunu gören Cehm b. Safvan, bunlara cevap verebilmek için zorunlu olarak akılcı metoda, aynı zamanda nassın te'viline başvurdu. Bu metot daha sonra Mu'tezile tarafından da kullanılmaya devam edilmiştir⁴³.

Cehm b. Safvan'ın özellikle Mukatil b. Süleyman'a karşı yürüttüğü mücadelede te'vili kullandığı bilinmektedir. Cehm, o dönemde İslam dünyasını meşgul eden tüm akli problemlere çözüm getirmede söz konusu ettiği te'vil metodu ile yazmış olduğu eserleri elimizde olmamakla beraber, yukarıda değinildiği gibi önemli fırak yazarlarından Malati'nin "et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bid'a" adlı kitabı, onun Mukatil b. Süleyman'a karşı vermiş olduğu mücadeleyi bize aktarmaktadır⁴⁴. Malati, Cehmin görüşlerini eleştirirken Mukatil b. Süleyman'ın görüşlerine dayanmaktadır.

Malati'nin aktardığına göre, Cehm, "Allah ne bir şeydir, ne bir şeydendir ve ne de bir şeyin içindedir" demiştir⁴⁵. Cehm, bununla, Allah'ın cisim anlamında bir şey olduğunu söyleyen bir takım müslüman gurupların görüşlerine cevap vermiş olmaktadır. Çünkü İmam Eş'ari, müşebbihe'nin, "Allah şeydir demek, Allah cisimdir demektir" dediklerini kaydeder⁴⁶. Allah'ın sıfatları ile ilgili Cehm'in görüşlerini, Şehristani şu şekilde aktarmaktadır; "Cehm b. Safvan, Allah'ın kendi mahlukatını nitelediği sıfatlarla nitelendirilmesi caiz değildir. Çünkü bu, Allah'ın mahlukatına benzediği düşüncesini gerekli kılar⁴⁷. Cehm, Allah'ın hay ve alim olduğunu nefyetmiş, ancak kadir ve fail olduğunu söylemiştir. Çünkü Allah'ın mahlukatından hiçbir şey kudret, fiil ve halk sıfatlarıyla nitelenmemiştir."⁴⁸ Bağdadi'ye göre de Cehm şöyle demektedir: "Ben Allah'ı, başkaları için de kullanılması caiz olan bir sıfatla nitelemiyorum. "şey", mevcut, hay, alim, mürid, v.s. gibi. Cehm, Allah'ı kadir, mucid, fail, halık, muhyi ve mumit, gibi sıfatlarla nitelemiştir. Çünkü bu sıfatlar yalnızca Allah'a mahsustur."⁴⁹

Açıkça anlaşılıyor ki Cehm b. Safvan, Allah'ın ezeli sıfatlarını nefyetmemektedir. Sadece Allah'ın zatına, teşbih ve temsil şaibesi verebilecek olan her şeyden tenzihe çalışmaktadır⁵⁰. Allah'ı kudret, icad, fiil, ihya, ve imate gibi sıfatlarla da tavsif etmiştir, bu sıfatlara sahip olduğunu söylemiştir. O halde Cehm b. Safvan, kesin olarak muattuladan

42) Ahmed Emin, *Fecru'l-Islam*, s. 287.

43) Ahmed Emin, *Fecru'l-Islam*, s. 287; Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefî Düşünce*, II, 97.

44) Bkz. Malati, *et-Tenbih*, s. 96-146.

45) Malati, *a.g.e.*, s.97.

46) Eş'ari, *Makalat*, I, 339.

47) Ahmed Emin, *Fecru'l-Islam*, s. 287.

48) Şehristani, *el-Milel*, I,73.

49) Bağdadi, *el-Fark*, s. 194-195.

50) Ahmed Emin, *Fecru'l-Islam*, s. 287.

değildir. O, sadece yahudi ve Hristiyanların etkisiyle Mukatil b. Süleyman gibi haşviyye'nin eliyle yayılan teşbih düşüncesini reddetmek istemiştir⁵¹.

Cehm b. Safvan, Allah'ın zatında havadisın hudusunu kabul etmemiştir. Muhamem b. Kerram ise daha sonra bunun tam aksini söylemiştir⁵². Kuşkusuz bu aynı zamanda Mukatil b. Süleyman'ın da akidesiydi. Cehm ise bu akideyi en sert şekilde reddetmiştir. O dönemde teşbih ve teccim düşüncesinin Mukatil b. Süleyman tarafından dile getirilmesinde Yahudi ve Hristiyan düşüncesinin etkisi olduğu İslam tarihçileri tarafından belirtilmektedir⁵³. Mukatil b. Süleyman'ın tüm bu Revaki, Yahudi yahut Hristiyan düşüncesini kullanmış olmasına rağmen, Cehm b. Safvan kesinlikle bunları kullanmamıştır. Mücessime, Allah'ı cisim olarak yaratıklara benzetmiş ve O'nu biricik cisim olarak kabul etmiştir⁵⁴. Cehmiyye ise Allah'ı teşbihi çağrıştıracak her türlü nitelemelerden uzak tutmuş, Allah'ın dışında kalan her şeyi cisim olarak telakki etmiştir⁵⁵.

Cehm b. Safvan ile Mukatil b. Süleyman arasındaki en önemli tartışma konularından birisi de "Allah'ın arşa istivası" etrafında yapılmıştır. Malatî'nin aktardığı kadarı ile Mukatil b. Süleyman; Allah'ın arşına maddi anlamlar yükleyerek, fiziki anlamda Allah'ın arşa istiva ettiğini söylerken, Cehm, arşın yorumunda akılcı yorumu ve te'vili ön plana çıkarmaktaydı. Cehm, cahiliye dönemi Arab'ının istiva'ya istila anlamı yüklediğini, nitekim şiirde; "Bîsr, Irak'ı, kılıcsız ve kan akıtmadan istiva etti." Şeklindeki kullanımla bunun egemen olma anlamında olduğunu söylemiştir. Cehm'in bu yaklaşımına karşı, "Kur'an'dan bir ayet inkar eden tümünü inkar etmiştir" prensibi kullanılarak Cehm'in, Arşı inkar ettiği, dolayısıyla küfre düştüğü çıkarsamasında bulunuluyor⁵⁶. Oysa Cehm arşı inkar etmiş değil, sadece istivayı istila şeklinde yorumlamıştır. Bu sorun daha sonraki dönemlerde de müslümanlar arasında tartışma konusu olagelmıştır.

Cehm ve Mukatil arasındaki tartışma konularından birisi de "ulviyet" konusudur. Allah'ın en yüksek yerde olması, Allah'ın semada oluşu konusu da daha sonraki müslümanların zihinlerini bir hayli meşgul etmiştir. Öyle anlaşıyor ki, bu meseleyi önceleri

51) Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da felsefî Düşünce*, II, 99.

52) Bağdadi, *el-Fark*, 197-202 ; Bağdadi, Bu fırka hakkında geniş bilgi vermektedir, konu ile ilgili bir iki pasajı aktarmakla Cehm b. Safvan'ın düşüncesini geliştirirken hangi ortam ve şartlarda bulunduğu daha açık görülecektir: "İbn Kerram, kendine uyanları, mabudunu teccime çağırırdı. İddiasına göre, mabudunun bir cismi, sınırı, altında bir sonu ve bir yönü vardır ki buradan arşı ile karşılaşır. Bu ise Seneviyyenin görüşüne benzemektedir. Çünkü onların "Nur" dedikleri mabudları, "zulmet" ile karşılaştığı yönde son bulur. Fakat o beş yönde sınırlı değildir, ibn Kerram, bazı kitaplarında, mabudunu, Hristiyanların yüce Allah'ın cevher olduğunu iddia ettikleri gibi, cevher olarak vasıflandırmıştır. Bağdadi, *el-Fark*, s. 198.

İbn Kerram, kitabında yüce Allah'ın arşına dokunduğunu ve arşın, O'nun mekanı olduğunu yazmıştır. Fakat dostları, arş hakkında dokunma temas etme yerine karşılaşma sözünü kullanmış ve demişlerdir ki; O'nunla arş arasında arş aşağıya doğru inmedikçe, bir cismin bulunması doğru olmaz. Bağdadi, *el-Fark*, s. 199.

53) Zehebi, *Mizanu'l-İ'tidal*, IV, 175.

54) Bağdadi, *el-Fark*, s. 207-210.

55) Bkz. Bağdadi, *a.g.e.*, s. 194-197.

56) Malatî, *et-Tenbih*, s.122-132.

Mukatil b. Süleyman ve yandaşları körüklemiş, Cehm b. Safvan da cevap sadedinde bunu inkara yönelmiştir. Malati, bu konuda da özellikle Haşîş'ten rivayette bulunmak suretiyle Mukatil b. Süleyman'ın görüşlerini serdetmekte ve Mukatil'in yükseklik anlamındaki uluvvu tamamen maddi anlamda aldığını söylemektedir. Konuya dair ayet ve hadisleri sıraladıktan sonra bunları lafzi anlamda kullanmaktadır. Buna karşın Cehm, tenzih anlayışı gereği bu ve benzeri rivayetlerin tamamının te'vile tabi tutulması gerektiğini ve gerek Kur'an, gerek hadiste bu lafızların hepsinin mecaz anlamında kullanıldığını söylemektedir⁵⁷.

Söz konusu ettiğimiz dönemden (h.II. asır) itibaren Kur'an'da Allah için kullanılan vech (yüz), yed (el), sem' (işitme), basar (görme) gibi kelimelerin nasıl anlaşıldığı konusunda Mükatil b. Sleyman ve Cehm b. Safvan arasında Malati'nin aktardıklarından hareketle baktığımızda, Cehm b. Safvan'ın şöyle düşündüğü ortaya çıkmaktadır. "Allah kendisinden, kitabı olan Kur'an'da haber vermiş ve yine kitabında kendini bazı sıfatlarla nitelemiştir. Allah Teala şöyle buyurur: "Hiçbir şey O'nun benzeri değildir. O, işiten ve görendir."⁵⁸ sonra yarattığı mahlukatından da şöyle bahsetmektedir: "Biz onu (insanı) işiten ve gören yaptık."⁵⁹ Bu, Allah'ın sıfatlarından bir sıfattır. Allah bu sıfatın mahlukatında da olduğunu haber vermektedir. Ancak biz O'nun işitmesinin ve görmesinin insanların işitmesi ve görmesi gibi olduğunu söyleyemeyiz⁶⁰.

Kur'an'da buna benzer pek çok ayetlerin varlığına dikkat çeken Cehm, bu tür ayetlerin zahiri ile anlaşılmasının mümkün olmadığını, aksi düşünüldüğünde açıkça teşbihe düşüleceği ve insanla Allah arasında bir benzerliğin doğacağını söylemektedir. Müşebbihe bu ve benzeri ayetleri literal ifadeleri ile aldıklarından insan biçimci bir Allah telakisine sahip olmuşlardır⁶¹. Buna karşın Cehm ise Allah'ı mahlukatına benzetmekten şiddetle kaçınır ve tenzih prensibini esas alır. Dolayısıyla iddia edildiği gibi Cehm, Allah'ın işiten ve gören olmasını inkar etmiyor, ancak yaratıklarda bulunan işitme ve görme organlarının bir benzerinin Allah'ta olduğunu tasavvur etmenin uluhiyet anlayışını zedeleyeceğini, hatta tamamen ortadan kaldıracağını ifade ediyor. Diğer sıfatlar konusunda da aynı anlayışı geliştiriyor ve akli te'vil yöntemini kullanarak Allah için konuşmanın caiz olmadığını söylüyor. Buradan hareketle aslında Allah'ın Musa ile konuşmadığını, ancak onda vahyini yaratmak suretiyle mesajını bildirdiğini ifade etmektedir. Kur'an'da geçen benzeri bütün ayetleri bu çerçevede değerlendiren Cehm, bu tür ayetlerin hepsinin te'vil edilmesi gerektiğini⁶² ve literal anlamın alınması durumunda uluhiyete yakışmayacak bir anlayışın ortaya çıkacağını söylemektedir⁶³.

57) Malati, *et-Tenbih*, 132-134; Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 287.

58) 42, Şura, 11.

59) 76, İnsan, 2.

60) Malati, *et-Tenbih*, s. 138-140.

61) Bkz. Bağddi, *el-Fark*, 206-210

62) Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, s. 287.

63) Malati, *et-Tenbih*, s. 140-145.

İlk Mutezili imamlardan Vasıl b. Ata(ö.131/748) ile aynı dönemde yaşayan Cehm b. Safvan (ö.128/745)'ın görüşüp görüşmedikleri konusunda bir kesinlik yoktur⁶⁴. Ancak vasıl b. Ata'nın, Mu'tezile imamlarından Hafs b. Salim'i davetçi olarak Horasan'a gönderdiği ve bunun vasıtasıyla Cehm ile Vasıl arasında görüşme olmasa da bir haberleşmenin olduğu aktarılmaktadır. Nitekim Sümeniye ile Cehm arasında Allah inancı etrafında ortaya çıkan tartışmada Cehm'in yeteri derecede cevap verememesi üzerine Vasıl'dan yardım istediği, Vasıl b. Ata'nın da kendisine bu konuda yardımda bulunduğu rivayet edilmektedir⁶⁵.

3. Cehm b. Safvan'ın Cebri Olduğu İddialarının Tetkiki

Cehm b. Safvan'a atfedilen görüşe göre insan eylemlerinde hiçbir güce sahip değildir. Allah'ın dışında hiç kimsenin; ne fiili, ne de ameli vardır ameller yaratılmışlara ancak mecaz yoluyla nispet edilebilir. Nitekim bizzat kendileri yapmadığı veya vasıflandırıldıkları şeyi yapabilmeye güçleri yetmediği halde, "güneş battı" ve "değirmen döndü" dendiği⁶⁶ gibi insan da yaptığı eylemleri ancak mecaz yoluyla kendisine nispet edebilir⁶⁷. Cehm b. Safvan'a atfedilen bu düşünceye göre o; insan fiilini nefyederek, tamamen Allah'a izafe etmektedir. Düşünce tarihimize bu anlayış "cebriyye" olarak geçmiştir. Buna göre; insan istüaat (güç) sahibi olarak tavsif edilemez. Kul kendi fiillerini işlemeye mecburdur. Bu hususta hiçbir güce sahip değildir. Allah kulun fiillerini, diğer cansız varlıklardaki hareketleri yarattığı gibi yaratır cansız varlıkların hareketleri kendilerine nasıl mecazi olarak nispet ediliyorsa, insanın fiilleri de mecazi olarak kendisine nispet edilir.

64) Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşünce*, II, 130.

65) İbn Murtaza, *Tabakatü'l-Mu'tezile*, Suzanna Diwald-Wilzer, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1988, 34; Rivayete göre Cehm, Sümeniye'den iki hasmıyla karşılaşmıştır. Sümeni ona; seninle tartışmak istiyorum, şayet benim delillerim güçlü çıkarsa sen benim dinime girmiş olursun, yok eğer senin delillerin güçlü çıkarsa ben senin dinine girerim der. Sümeni, Cehm'e şöyle der: "Bir ilahın olduğunu söylüyor ve buna inanıyorsun değil mi?" Cehm; evet der. Sümeni: "Bu ilahı hiç gördün mü?" cehm; hayır der. Sümeni, hiç sözünü işittin mi?, O'nun kokusunu kokladın mı?, O'nu hissettin mi? V.b. soruların hepsine Cehm hayır diye cevaplar. Bunun üzerine Sümeni, "peki onun ilah olduğunu nereden biliyorsun?" deyince Cehm, şaşırır kalır. Kırk gün kime nasıl ibadet ettiğini bilmez. Sonra birden Hristiyan zındıklarının ileri sürdükleri delil aklına gelir. Bilindiği gibi Hristiyan zındıkları Hz. İsa'nın ruhunun Allah'ın ruhu olduğunu iddia ediyorlar. Allah bir şey yapmak istediği zaman mahlukatının bazılarının bedenine girer ve onun lisanıyla konuşur. Bu gözle görünmeyen bir ruhtur. İşte buna benzer bir delili algılayan Cehm Sümeniye'ye şu soruları yöneltir: "Sen bedeninde bir ruhun var olduğunu kabul ediyor musun?" Sümeni; evet der. Peki ruhunu hiç gördün mü diye sorunca, hayır der. Peki hiç konuştuğunu işittin mi, Sümeni hayır der, peki onun başka şeyler hissettiğini gördün mü? Sümeni, hayır der. Bunun üzerine Cehm: "İşte Allah da bunu gibidir" der. "O, görünmez, sesi işitilmez, kokusu duyulmaz, gözler onu göremez ve hiçbir mekanda da olamaz" diye cevap vermektedir. Bkz. Ahmed b. Hanbel, er Redd ala'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye, Tahk.: Muhammed Hasan Raşid, Kahire, 1393, s.19-20; Cehm b. Safvan ile ilgili bu söylenenlerin muhalifleri tarafından kaleme alındığı dikkate alındığında ve genel olarak Cehm'in yürüttüğü akılcı mücadelede bu kadar basit bir sorun karşısında çaresiz kalmaması gerekirdi. Öyle görülüyor ki bu tür anlatımların temelinde hasmı küçük düşürme ve neyi savındığını bilemeyen bir insan durumuna düşürme vardır. oysa yürüttüğü mücadele dikkate alındığında cehm'in bu kadar basit bir soru karşısında çaresiz kalmayacağı rahatlıkla görülebilir.

66) Bağdadi, *el-Fark*, s. 194; Şehristani, *el-Milel*, I, 73.

67) Bağdadi, *el-fark*, s. 194; İsfarayini, *et-Tabsir*, s. 97.

Tıpkı “ağaç meyve verdi”, “su aktı”, “taş kımıldadı”, “güneş doğdu ve battı”, “gök bulutlandı ve yağmur yağdırdı” v.s. denildiği gibi. İnsanın fiilleri cebr olduğu gibi, se-vap ve ikab da “cebr”in ürünüdür. Cebr sabit olduğuna göre “teklif” de aynı şekilde cebr iledir⁶⁸.

Cehm b. Safvan’a atfedilen cebir anlayışı Emeviler tarafından sonuna kadar kullanılmıştır. Onlar gayri meşru idarelerini ve despot yönetimlerini önceden belirlenmiş ilahi bir kadere bağlamışlardır. Emeviler, cebir anlayışını ileri sürerek toplumu diledikleri gibi idare etmekte ve istedikleri kişileri pervasızca öldürebilmekteydiler⁶⁹. Egemenliklerine dini bir kılıf bulan Emevi yönetimi, idarelerine bir kutsiyet biçtikleri için halk tarafından ileri sürülebilecek itiraz yollarını da kapatmış olmaktadır⁷⁰. Emevi saltanatının işine gelen bu anlayışın Cehm tarafından şekillendirilmiş olabileceğine ihtimal vermiyoruz. Böyle olmuş olsaydı, Cehm’in Emeviler tarafından öldürülmemesi gerekirdi. Durum böyle değilse Cehm b. Safvan’ın yönteminde ki bu çelişki acaba nereden kaynaklanmaktadır. Aynı kişilikte iki zıt anlayış nasıl bir araya gelmektedir?

Cehm b. Safvan’ın yaşamı ile kendisine atfedilen cebir anlayışı arasındaki çelişkinin farkına varan İrfan Abdulhamid, cebri anlayışının cehm’e aidiyetini kabul eder, ancak kendisince bu duruma bir izah getirmeye çalışır. İrfan Abdulahamid’e göre, cebir düşüncesi “dini düşüncelerden, fazla takvadan, Allah’ın azameti ve kudreti karşısında küçülen, bitip tükenen insan kudretinin azlığını görüp duran insanın bu son dereceye varan şuur hassasiyetinden kaynaklanmış olabilir. Cebriyye bu itibarla bir nevi aşırı tevekkülü temsil eden pasif bir tutum kazanmıştır. Bilakis umumiyetle taraftarlarını güçlü, müsbet bir mevki tutmaya sevk etmiş ve ilahi adaletin gerekleriyle bağdaşamayan zalim unsurlara karşı faal bir pozisyon kazandırmıştır. Bu izah tarzı bize Cehm b. Safvan’ın Emevi yönetimine karşı baş kaldırmasının ana sebeplerini göstermektedir.”⁷¹ Kaynaklarda zikredilen rivayetler doğru kabul edildiği zaman, bu tür zorlama yorumlara gidilmektedir. Oysa gerek cebir anlayışının ortaya çıkarılması ve gerekse Emevi döneminde bu anlayışın egemenliği sürdürme adına nasıl kullanıldığı dikkate alınsaydı bu tarz zorlama yorumlara gidilmezdi.

Kaynaklarımızın hemen tamamında cebir anlayışı Cehm b. Safvan’a atfedilmektedir⁷². Ancak bu düşüncenin gerçekten Cehm b. Safvan tarafından dile getirilip getirilmediği konusu değerlendirilmemiştir. Cehm b. Safvan’a ait düşünceleri yazılı olarak elimizde mevcut olmadığı için bir düşüncenin ona ait olup olmadığını tespit etmenin yolu bir bütün olarak düşünceleri arasında uyum ve verdiği siyasi mücadele ile paralellik kurmaktır. Yukarıda ifade edildiği gibi, kaynaklarımızın pek çoğu Cehm b. Safvan’ı sapık

68) Bkz. İsfarayini, *et-Tabsir*, s. 97; Bağdadi, *el-Fark*, s. 194; Şehristani, *el-Milel*, I, 72.

69) Bkz. Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001, s. 252-256.

70) Bkz. Watt, *İslami Tetkikler*, s. 38.

71) İrfan Abdulhamit, *İslam’da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 285.

72) Bkz. Eş’ari, *Makalat*, I, 338; Bağdadi, *el-Fark*, 194-195; Şehristani, *el-Milel*, I, 73; İsfarayini, *et-Tabsir*, 97; Ebu’l-Muin en-Nesefi, *Tabsiratu’l-Edille*, Tahk.: Claude Salame, Dımaşk, 1990, II, 594.

olarak nitelendirmektedirler⁷³. Böylesi bir nitelemenin ardından kendisiyle ilgili verilecek her bir bilginin mutlaka ihtiyatla karşılanması gereği açık iken, maalesef bu konu ile ilgili bir iki değiniden başka üzerinde durulmadığı görülmüştür. Bu durum düşünce tarihimizde bize aktarılan anlayışların doğruluğu ve yanlışlığı tartışma konusu yapılmaksızın rivayet edildiği şekliyle kabul etme gibi bir alışkanlığın varlığını göstermektedir.

Cehm b. Safvan'ın düşüncelerine bakıldığında; sıfatlar, cennet ve cehenneme dair görüşler⁷⁴, halku'l-Kur'an konusu ve diğer pek çok hususun Mu'tezile imamları tarafından kabul edilip desteklendiği görülmektedir. Bu nedenledir ki Cehm b. Safvan'ın Mu'tezile imamlarından olup olmadığı konusu etrafında tartışmalar yapılmıştır⁷⁵. Selef uleması Mu'tezile'yi Cehmiyye ile eşit kabul etmiş ve "er-Red ale'l-Cehmiyye" şeklinde yazdıkları eserlerde temelde Mu'tezileyi eleştirmişlerdir. Bu eleştirileri yaparken Mu'tezile ile Cehmiye arasında herhangi bir fark gözetmemişlerdir⁷⁶. Her ne kadar Mu'tezile imamları zikredilirken, Cehm b. Safvan'ın ismi açıkça zikredilmiyorsa da, kendisine atfedilen cebir anlayışı dışında ki diğer düşüncelerinin Mu'tezile tarafından benimsendiği belirtilmektedir⁷⁷. Ayrıca Tabakatu'l-Mu'tezile de Cehm b. Safvan ile, Horasan'a vasil b. Ata(ö.131/748) tarafından gönderilen, Hafs b. Salim vasıtasıyla görüştükleri zikredilmektedir⁷⁸.

Cehm'e atfedilen cebir düşüncesini, sıfatlar⁷⁹ ve "Halku'l-Kur'an" konusu ile birlikte düşünmek gerekmektedir. Düşünce tarihimizde önemli bir yer işgal eden "Halku'l-Kur'an" konusu, önceden bir belirlenmişliğin olup olmadığı ve dolayısıyla insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı şeklinde anlaşılmış ve bu çerçevede değerlendirilmiştir. Dikkat edilirse insanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu söyleyen Ehl-i Sünnet⁸⁰ bu nedenle Kur'an'ın mahluk olmadığını savunurken⁸¹, insanın eylemlerinde özgür olduğunu ve kendi fiillerini kendisinin yarattığını savunan Mu'tezile ise Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmiştir⁸². Kaynaklarımız Kur'an'ın mahluk olduğunu ilk dile

73) Bkz. Buhari, *Halku Af'ali'l-lbad*, I, 32; Bağdadi, *el-Fark*, s. 195; Malalti, *et-Tenbih*, s. 97-99; İsfarayini, *er-Tabsira*, s. 98; Şehristani, *el-Milel*, I, 73; Nesefi, *Tabsira*, I, 138; Subki, *Tabakatu's-Safiye*, I, 94; Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, XIII, 164; İbnu'l-Kesir, *el-Bidaye*, IX, 350; İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, V, 77; İbn Teymiye, *Beyanu Telbisi'l-Cehmiyye*, I, 277; Yusuf b. Zeki, *Tehzibu'l-Kemal*, XXVIII, 443; İbnu'l Kayyim, *İctimau'l-Cuyuşi'l-İslamiye*, s. 1319; Hafız b. Ahmed, *Meiricu'l-Kabul*, s. 273; Hibbetullah Lalekai, *l'tikadu Ehli's-Sünne*, II, 312.

74) Bkz. Bağdadi, *el-Fark*, s. 194-195; İsfarayini, *et-Tabsir*, s. 97-98.

75) Bkz. Ahmed Mahmud Suphi, *fi İlmi'l-Kelam*, s. 173-177.

76) Ahmed Mahmud Suphi, *fi İlmi'l-Kelam*, I, 173. Bu konuda pek çok eser yazılmıştır. Bunlardan birkaç tanesinin ismini vermek gerekirse şunlar zikredilebilir: Ahmed b. Hanbel, *er-Red al'z-Zenadika ve'l-Cehmiye*; Buhari, *Halku Af'ali'l-lbad*; Malati *et-Tenbih ve'r-Red ala'l-Ehva ve'l-Bida*; İbn Teymiye, *Beyanu Telbisi'l-Cehmiye fi Te'sisi Bidaihim el-Kelamiye*. Bunları çoğaltmak mümkündür.

77) Ahmed Mahmud Subhi, *fi İlmi'l-Kelam*, s. 176-177.

78) İbnu'l-Murteza, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, s. 34.

79) Bkz. Şehristani, *el-Milel*, I, 73; Nesefi, *Tabsira*, I, 158

80) Bkz. İsfarayini, *et-Tabsir*, s.140-14; Bağdadi, *el-Fark*, s. 293-295; Nesefi, *Tabsira*, II, 541.

81) Bkz. Bağdadi, *el-Fark*, s. 295; Nesefi, *Tabsira*, I, 259.

82) Bkz. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 531-545.

getiren kişinin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan olduğu konusunda ittifak halindedirler⁸³. İnsanın özgürlük sorunu ile ilintilendirilerek "Halku'l-Kur'an" konusunun Mu'tezile dışında kabul edilmediği dikkate alınırsa bu görüşü ilk dile getiren kişinin bununla tamamen zıt bir anlayışın içinde olabileceğini düşünmek için fazla bir neden bulunmamaktadır. Bu nedenle ya "Halku'l-Kur'an" görüşü, ya da "cebiri" anlayışı Cehm'e ait olamasa gerek.

Cehm'in yürüttüğü siyasi mücadele ve bir bütün olarak görüşleri dikkate alındığında "Halku'l-Kur'an" görüşünü dillendirmiş olması ihtimali daha çok güçlenmektedir. Cehm b. Safvan'ın "cebiri" konusundaki anlayışının kendisine nisbeti konusunda tutarlı olup olmaması noktasında "Halku'l-Kur'an" görüşü bize sağlıklı ip uçları vermektedir.

Cehm b. Safvan ve hocası Ca'd b. Dirhem'in "Halku'l-Kur'an" konusundaki görüşü şudur: "Kur'an Allah kelmamıdır. Kelam, bilgiyi açıklama ve dile getirmedir. Öyleyse bilgi sonradan olduğuna göre, kelamın da sonradan olması gerekir. Dolayısıyla Kur'an mahluktur. Kur'an ezeliyse, o Allah kelmamıdır, bu bizi Allah'ın bilgisinin ezeliğine, dolayısıyla "cebr'e ve sorumsuzluğa götürür. "Kur'an'ın mahluk olduğu"nu ve "Allah'ın bilgisinin sonradanlığı"nı benimsemenin anlamı, Kur'an'ın fiillerle ilgili bütün söylediklerinin, fiilin zamanına, nüzul sebeplerine yorulması demektir. Bu neshi açıkla, emirlerine karşı gelen, eski veya şimdiki kavimlerle ilgili anlatıklarını, sonra yeni emirler getirmesini de açıklar. Genel olarak Kur'an'daki diyalog ve tartışma, fiilleri değişen, davranışları çeşitlenen mahlukatla olur. Onun kadim ve ezeli olduğunu söylersek, bunu nasıl anlayabiliriz?⁸⁴

Halku'l-Kur'an sorunun sadece bu çerçevede ele alınıp tartışıldığını dile getirmek elbette doğru değildir. Bilindiği gibi İslam düşüncesinde erken dönemden itibaren Allah'ın sıfatları, özellikle "kelam" sıfatı çerçevesinde bu sorun tartışılmış ve pek çok farklı görüşler dile getirilmiştir⁸⁵. Düşünce tarihimizde bu konu geniş bir şekilde tartışılmıştır⁸⁶. Burada bizi ilgilendiren husus Cehm'in "Halku'l-Kur'an" görüşünü savunmuş olmasıdır. Zira Allah'ın ilminin hadis olduğunu dile getiren birisinin⁸⁷, bu görüşünü nakzedecek cebiri anlayışını savunması tutarlı görünmemektedir.

Cehm b. Safvan'ın genel olarak sergilediği tutumla, kendisine atfedilen cebiri düşüncesi arasındaki çelişkiye dikkat çeken Cabiri'ye göre Bağdadi ve Şehristani'nin Cehm b.

83) Bkz. Eş'ari, *Makalat*, I, 338; Bağdadi, *el-Fark*, s. 194; İsfarayini, *et-Tabsir*, s. 98; Şehristani, *el-Milel*, I, 37; Malati, *et-Tenbih*, s. 97; Buhari, *Halku Af'ali'l-İbad*, s. 33; Ebu Said Abdurrahman en-Nisaburi, *el-Ğunye fi Usuli'd-Din*, Tahk.: İmaduddin Ahmed, Muessesetu'l-Hadamat, Beyrut, 1987, s. 96; Subki, *Tabakatü's-Şafiye*, I, 90; Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, X, 200; İbnu'l-Kesir, *el-Bidaye*, IX, 350; İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, V, 77; Azimabadi, *Avnu'l-Ma'bud*, XIII, 3; İbn Teymiye, *Minhacu's-Sünne*, III, 391; *el-Akide'tu'l-İsfahaniye*, s. 60; *Beyanu Telbisi'l-Cehmiye*, I, 485; Hibbetullah Lalekai, *l'rikadu Ehli's-Sünne*, s. 312; Hafız b. Ahmed, *Maaricu'l-Kabul*, s. 273; Ahmed b. Selman, *er-Redu ala men Yekulu el-Kur'an'u Mahlukun*, s. 69.

84) Bkz. Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 627-631.

85) Bkz. Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 529-548; İsfarayini, *et-Tabsir*, s. 98; İci, *el-Mavakıf*, Alemu'l-Kutub, Beyrut, tsz. S. 293-296.

86) Bkz. Ahmed b. Selman, *er-Reddu ala men Yekulu al-Kur'an'u Mahlukun*, s. 69; Watt, *İslam Yahyi*, Çev. Mehmet s. Aydın, Hülbe Yay. Ankara, 1982, s. 142-154.

87) Bkz. Eş'ari, *Makalat*, I, 338; Şehristani, *el-Milel*, I, 73.

Safvan'a nispet edilen "cebr" düşüncesi ile ilgili cümlelerin kabul edilmesi imkansızdır. Çünkü Emeviler'e başkaldıran Cehmin, Emevilerin ideolojisi olan cebir ideolojisini ortaya atmış olması pek mantıklı görünmemektedir⁸⁸. Cabiri, Bu tarz bir çelişkinin mantıkta değil, siyasetteki gerçeğinin araştırılması gerektiğini belirtmektedir. Bilindiği gibi Cehm Mevalidendi ve mevali davasını destekliyordu⁸⁹.

Cabiri, Cehm'in irade ile ilgili görüşlerinin belirlenebilmesi için sıfatlar konusundaki görüşlerinin iyi okunması gereğine dikkat çekmekte, özellikle Allah'ın ilim sıfatı konusunda Cehm'in takındığı tavrın, kendisine atfedilen cebir anlayışıyla tamamen çeliştiğini belirtmektedir⁹⁰. Zira Cehm'e göre Allah'ın ilmi dahil önceden belirlenmiş hiçbir şey mevcut değildir. "Allah'ın ilminin sonradan yaratılmış"⁹¹ olduğu görüşünü dile getirmesi bize irade konusunda nasıl düşünülmüş olabileceğinin ipuçlarını vermektedir. "Allah yaratmadan önce bir şeyi bilemez." "Allah, olmadan önce eşyayı bilmekteydi denilemez."⁹² Bu düşünce ile, her şey önceden zorunlu olarak belli bir kaderle belirlenmiştir, şeklindeki cebir anlayışı nasıl uzlaştırılabilir?

Ayrıca bu sorunu, Cehm'in, Emevi cebir ideolojisine muhalefeti ışığında da okumak gerekmektedir. Emeviler, Allah'ın kaza ve kaderi, yani ezeli ilmi ile hilafeti kendilerine verdiğini iddia etmekteydiler⁹³. Buna göre Emeviler'in iktidara geleceği bilgisi ve bunun gerçekleşmesi durumu, önceden Allah tarafından takdir edilen bir durumdur. Allah'ın ilmi geçerlidir. Hilafet uğrunda savaşı ve bütün yaptıklarını onlara mecbur kılan Allah'tır. Çünkü bütün bunlar "O'nun önceki bilgisiyle gerçekleşmiştir"⁹⁴. Cehm, bu iddiaya cevap vermek ve insanın ihtiyar ve sorumluluğunun bulunduğunu kanıtlamak için, Allah'ın eşyayı olmadan önce yarattığını söyleyemeyiz demiştir⁹⁵. Çünkü bu, cebire, sorumluluk ve hesabı düşürmeye yol açar. Pek tabii ki ilim sıfatıyla ilgili olarak bunu söylersek, öteki benzer sıfatlarda da geçerli olur. Bunun için Cehm, Allah, insanların nitelendirildiği sıfatlarla nitelendirilemez demiştir⁹⁶. Allah bir şeyi yaratmadan önce bilemez. Çünkü bilse ve sonra yaratrsa, bilgisi olana göre kaldı mı, kalmadı mı? Kaldıysa, bu bilgisizliktir, çünkü olacağı bilmek, olmuşu bilmekten farklıdır. Kalmadıysa, değişmiş demektir, değişen mahluktur, kadim değildir⁹⁷.

Açıktır ki Cehm, Allah'ı malumu değişip, ilminin değişmemesi durumunda cehaletten, malumun değişmesiyle ilminin de değişmesi durumunda eksiklikten tenzih etmek gibi iddiaları için dayanak aramaktadır. Allah'ın cehaletten ve eksiklikten tenzih edilmesi, bir şeyi yaratmadan önce bilmediğini, yarattığı sırada bildiğini savunmayı gerektirir.

88) Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 627.

89) A.y.

90) Cabiri, *İslam'da Siyasal Akıl*, s. 627-628.

91) Eş'ari, *Makalat*, I, 338; Şehristani, *el-Milel*, I, 73.

92) Eş'ari, *Makalat*, I, 338-339.

93) İrfan Abdulhamit, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s. 284.

94) İrfan Abdulhamit, *İslam'da İtikadi Mezhepler*, s. 284.

95) Bkz. Eş'ari, *Makalat*, I, 338; Şehristani, *el-Milel*, I, 73.

96) İsfarayini, *et-Tabsir*, 98.

97) Bkz. Şehristani, *el-Milel*, I, 73.

Cabiri, ilk kelimcilerin görüşlerinin bu tarz bir siyasi okuyuşla okunabileceğini ve bu şekilde kavranabileceğini söylemektedir. Bu mücadelenin yaşandığı dönemde, çağdaşları tarafından gerek siyasi muhalefet ve gerekse düşünsel farklılıklardan dolayı doğru anlaşılmamıştır. Cehm'in "cebiri" konusundaki görüşünün de kanaatimizce bu tarz bir saikle anlaşılmamış ve yanlış aktarılmıştır. Cehm'in düşüncesinin genel karakteri dikkate alındığında ve verdiği siyasi mücadeleye bakıldığında onun bu tarz bir anlayışı dillendirmesinin uzak bir ihtimal olduğu görülecektir. Kanaatimizce bize aktarıldığı şekliyle "cebiri" ideolojisi Cehm tarafından ortaya atılmamış, sonradan bu düşünce kendisine mal edilmiştir.

Cehm b. Safvan'a atfedilen bu düşüncenin gerçekten onun tarafından dile getirilip getirilmediği konusunda düşünce tarihimizde fazlaca üzerinde durulmadığı daha önce de ifade edilmişti. Rivayet kültürünün egemen olduğu İslam toplumunda, rivayetlerin akla, vakıya, tarihsel gerçekliğe uygunluğu her zaman için dikkate alınmaksızın sadece rivayet edildiği için olduğu şekliyle kabul edilmiştir. Cehm b. Safvan'ın düşünce bütünlüğü dikkate alınmaksızın kendisine atfedilen cebir anlayışı çerçevesinde bazı değerlendirmeler yapılmışsa da bunlar daha ziyade bu düşüncenin kendisine aidiyetini izaha yönelik olmuştur. Bu tarz değerlendirmelerden biri de Muhammed Ammara'ya aittir.

Muhammed Ammara, "Mu'tezile ve İnsanın özgürlüğü Sorunu" isimli kitabında, Cehm ve "cebiri" düşüncesinde bir çelişki varmış gibi görünmesine rağmen, hakikatte çelişkinin olmadığını belirtmekte ve Cehm'in Emevilere karşı verdiği silahlı mücadelenin siyasi saiklerle olduğunu belirtmektedir. Ona göre: "Cehm, cebriye ekolüne mensup oldukları için Emevilere savaş açmış değildir. Bu konuyla ilintili siyasal bir meseleden dolayı onlardan öç alıyordu. Cehm'in Emevilere karşı isyan etmesinin sebebi, Emevilerin samimi müslüman değildirler diye Fars ve Horasan halkının müslümanlıklarını kabul etmemeleridir. Emeviler, ekonomik sebeplerden dolayı, bu müslümanlardan cizye almaya devam ettiler. Müslüman olan bu mevalilerin imanlarının istenen düzeyde olmadığını ileri sürüyorlardı. Bu durum karşısında Cehm ve arkadaşları, söz konusu mevalilerin inançları hakkında karar vermeyi yüce yaratıcının kıyamet günü hükmünü belirtmesine kadar erteleme (irca) eğilimini gösterdiler. Cehm, cebir fikrini savunuyordu. Emeviler de öyle. Dolayısıyla aralarındaki ihtilaf cebir fikrinden kaynaklanmıyordu. O erteleme taraftarıydı. Ancak onun mürcielîği Emevi devletinin valilerine cizye vermek zorunda olan müstazaf kitlenin yararıydı. Buna karşın, Emevi devletinin mürcielîği egemen sınıfın çıkarına yönelikti. Kitlelerden, halifelerin, valilerin ve komutanların inançları, egemenliğe layık olup olmadıkları, bu makamları hakkedip etmedikleri hakkında hüküm vermelerini, İslam'ın biçimlendirdiği inanç ilkelerine göre, bu adamlar hakkında hüküm vermeye kalkışmamalarını istiyorlardı. Yöneticilerin zalimlikleri, adillikleri, imanları, fasıklıkları ile uğraşmayın, bunun hükmünü ve kararını din gününe erteleyin., kıyamet gününe bırakın diyorlardı. Cehmiye ekolü de Emevi sülalesi gibi cebriye ve mürcie fikrine inanıyordu. Ancak iki tarafın ihtilafı, ırcanın ertelemenin yönü ile ilgiliydi."⁹⁸

Cehm b. Safvan'ın isyanını, daha ziyade Emevilerin, mevali politikalarından dolayı siyasi bir isyan olarak değerlendiren Ammara'a, Cehm'in bu isyanının Emevi cebir ideolojisi ile hiçbir alakasının olmadığını belirtmektedir. Oysa tarihi vakia olarak Emevile-

rin kendi yönetimlerini ilahi bir kadere bağladıkları ve yaptıkları tüm uygulamaların kendilerine Allah tarafından bağışlanan bir yetki ile yerine getirdikleri iddiasındadırlar. Dolayısıyla Emevilerin mevali politikaları dahil bütün uygulamalarının bu çerçevede değerlendirilmesi gerekir. Durum bu iken, Cehm'in Emevilere karşı isyanı ile birlikte onun cebir düşüncesini de savunmuş olabileceğini kabul etmek açık bir çelişkidir. Zira cebir ideolojisi Emevi politikasının bel kemiğini oluşturmaktadır.

Cehm b. Safvan'ın cebir doktrinin görünürde bir çelişki barındırdığını belirten Watt, diğer bazı fırkalarda da bu tarz görünümünün olduğuna dikkati çekerek bunun çelişki olmadığını belirtmektedir⁹⁹. Cehm ile ilgili mevcut rivayetleri esas alan Watt, kaynaklarda rivayet edilen Cehm'in Sümeniyyeden etkilendiği ve bu nedenle de kırk gün namaz kılmadığı şeklindeki rivayete¹⁰⁰ de telmihte bulunarak açıkça Cehm'in sümeniyyeden etkilenmiş olabileceğini belirtmektedir¹⁰¹. Düşünceler arası geçişleri ve etkilenimleri kabul etmekle beraber, hayatının tamamını sümeniyye, müşebbihe ve tevhit düşüncesini zedeleyen inançlara karşı mücadele ile geçiren Cehm için namazı terk edecek kadar bir etkilenimden söz etmek tutarlı görünmemekle birlikte insaf ölçülerini de zorlamaktadır. Bilindiği gibi bu tarz rivayetler daha ziyade fırka taassubu ve karşıt düşünceye düşmanlıktan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bu tür rivayetlerin ihtiyatla karşılanması gerekmektedir.

Akılcı yorumun mümessili durumunda olan Cehm ile ilgili Ali Sami şu değerlendirmeyi yapmaktadır; cehm b. Safvan'ın dini naslar üzerinde ilk kez akli te'vil düşüncesini ortaya koyan şeyhi Ca'd b. Dirhem'in yolunu takip ederek felsefi anlamıyla "marifet" sorunu üzerinde duran ve kafa yoran ilk kimsedir. Cehm b. Safvan'ın geliştirdiği bu yöntemle müslümanların önünde iki yol belirmiştir; akıl yolu ile nakil yolu. Müslümanlardan bir kısmı cehm'in yolunu devam ettirmiş, bir kısmı da onu tekfire varacak derecede tenkit etmiştir¹⁰².

Cehm b. Safvan'ın; İslam düşünce tarihinde büyük bir katkısı vardır. en büyük mücadelesi, Horasan'dan ayaklanan ve İslam'a karşı büyük bir saldırı olan israiliyatla mücadele etmesidir. Onun Mukatil b. Süleyman'la yaptığı tartışma ve müadelesinin çerçevesini, daha önce geçtiği gibi Malati'nin "Tenbih" kitabında kısmen de olsa görülmektedir¹⁰³. Cehm b. Safvan, Mukatil'in düşüncelerine karşı daha fazla sabredememiş, onun ortaya koyduğu bu tehlikeli haşviyeyci müşebbihe kokan düşünce akımına karşı amansız bir mücadele vermiştir.

Horasan'da Sümeniyye ve Mani dinlerinden bir çok Hint nezhebi ve Seneviyye mezhebi, İslam dinine karşı var güçleriyle mücadele verdiklerinde bütün bu saldırıları gö-

99) Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, Kitabevi, İst. 1996, s. 128.

100) Bkz. Malati, *et-Tenbih*, s. 99; Muhammed b. Ebi Bekr, *İctimau'l-Cuyuşî'l-İslamiye*, I, 139; *es-Sa-vaiku'l-Mursele*, IV, 139;

101) Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 130.

102) Bkz. Buhari, *Halku Af'ali'l-İbad*, s. 32; Bağdadi, *el-Fark*, 195; İsfarayini, *et-Tabsir*, 98; Şehristani, *el-Milel*, I, 73; Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, X, 20; İbnü'l-Esir, *el-kamil*, V, 77; Yusuf b. Zeki, *Tehzibu'l-Kemal*, XXVIII, 443; Hibbetullah Lalekai, *l'tikadu Ehli's-Sünne*, II, 312.

103) Malati, *et-Tenbih*, s. 96-146.

Cabiri, ilk kelimcilerin görüşlerinin bu tarz bir siyasi okuyuşla okunabileceğini ve bu şekilde kavranabileceğini söylemektedir. Bu mücadelenin yaşandığı dönemde, çağdaşları tarafından gerek siyasi muhalefet ve gerekse düşünsel farklılıklardan dolayı doğru anlaşılmamıştır. Cehm'in "cebir" konusundaki görüşünün de kanaatimizce bu tarz bir saikle anlaşılmamış ve yanlış aktarılmıştır. Cehm'in düşüncesinin genel karakteri dikkate alındığında ve verdiği siyasi mücadeleye bakıldığında onun bu tarz bir anlayışı dillendirmesinin uzak bir ihtimal olduğu görülecektir. Kanaatimizce bize aktarıldığı şekliyle "cebir" ideolojisi Cehm tarafından ortaya atılmamış, sonradan bu düşünce kendisine mal edilmiştir.

Cehm b. Safvan'a atfedilen bu düşüncenin gerçekten onun tarafından dile getirilip getirilmediği konusunda düşünce tarihimizde fazlaca üzerinde durulmadığı daha önce de ifade edilmişti. Rivayet kültürünün egemen olduğu İslam toplumunda, rivayetlerin akla, vakiaya, tarihsel gerçekliğe uygunluğu her zaman için dikkate alınmaksızın sadece rivayet edildiği için olduğu şekliyle kabul edilmiştir. Cehm b. Safvan'ın düşünce bütünlüğü dikkate alınmaksızın kendisine atfedilen cebir anlayışı çerçevesinde bazı değerlendirmeler yapılmışsa da bunlar daha ziyade bu düşüncenin kendisine aidiyetini izaha yönelik olmuştur. Bu tarz değerlendirmelerden biri de Muhammed Ammara'ya aittir.

Muhammed Ammara, "Mu'tezile ve İnsanın özgürlüğü Sorunu" isimli kitabında, Cehm ve "cebir" düşüncesinde bir çelişki varmış gibi görünmesine rağmen, hakikatte çelişkinin olmadığını belirtmekte ve Cehm'in Emevilere karşı verdiği silahlı mücadelenin siyasi saiklerle olduğunu belirtmektedir. Ona göre: "Cehm, cebriye ekolüne mensup oldukları için Emevilere savaş açmış değildir. Bu konuyla ilintili siyasal bir meseleden dolayı onlardan öç alıyordu. Cehm'in Emevilere karşı isyan etmesinin sebebi, Emevilerin samimi müslüman değildirler diye Fars ve Horasan halkının müslümanlıklarını kabul etmemeleridir. Emeviler, ekonomik sebeplerden dolayı, bu müslümanlardan cizye almaya devam ettiler. Müslüman olan bu mevalilerin imanlarının istenen düzeyde olmadığını ileri sürüyorlardı. Bu durum karşısında Cehm ve arkadaşları, söz konusu mevalilerin inançları hakkında karar vermeyi yüce yaratıcının kıyamet günü hükmünü belirtmesine kadar erteleme (irca) eğilimini gösterdiler. Cehm, cebir fikrini savunuyordu. Emeviler de öyle. Dolayısıyla aralarındaki ihtilaf cebir fikrinden kaynaklanmıyordu. O erteleme taraftarıydı. Ancak onun mürcieliği Emevi devletinin valilerine cizye vermek zorunda olan müstazaf kitlenin yararınaydı. Buna karşın, Emevi devletinin mürcieliği egemen sınıfın çıkarına yönelikti. Kitlelerden, halifelerin, valilerin ve komutanların inançları, egemenliğe layık olup olmadıkları, bu makamları hakkedip etmedikleri hakkında hüküm vermelerini, İslam'ın biçimlendirdiği inanç ilkelerine göre, bu adamlar hakkında hüküm vermeye kalkışmamalarını istiyorlardı. Yöneticilerin zalimlikleri, adillikleri, imanları, fasıklıkları ile uğraşmayın, bunun hükmünü ve kararını din gününe erteleyin., kıyamet gününe bırakın diyorlardı. Cehmiye ekolü de Emevi sülalesi gibi cebriye ve mürcie fikrine inanıyordu. Ancak iki tarafın ihtilafı, ırcanın ertelemenin yönü ile ilgiliydi."⁹⁸

Cehm b. Safvan'ın isyanını, daha ziyade Emevilerin, mevali politikalarından dolayı siyasi bir isyan olarak değerlendiren Ammara'a, Cehm'in bu isyanının Emevi cebir ideolojisi ile hiçbir alakasının olmadığını belirtmektedir. Oysa tarihi vakia olarak Emevile-

98) Muhammed Ammara, *Mu'tezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, Ekin Yay. İst. 1998, s. 43-44.

rin kendi yönetimlerini ilahi bir kadere bağladıkları ve yaptıkları tüm uygulamaların kendilerine Allah tarafından bağışlanan bir yetki ile yerine getirdikleri iddiasındadırlar. Dolayısıyla Emevilerin mevali politikaları dahil bütün uygulamalarının bu çerçevede değerlendirilmesi gerekir. Durum bu iken, Cehm'in Emevilere karşı isyanı ile birlikte onun cebir düşüncesini de savunmuş olabileceğini kabul etmek açık bir çelişkidir. Zira cebir ideolojisi Emevi politikasının bel kemiğini oluşturmaktadır.

Cehm b. Safvan'ın cebir doktrinin görünürde bir çelişki barındırdığını belirten Watt, diğer bazı fırkalarda da bu tarz görünümünün olduğuna dikkati çekerek bunun çelişki olmadığını belirtmektedir⁹⁹. Cehm ile ilgili mevcut rivayetleri esas alan Watt, kaynaklarda rivayet edilen Cehm'in Sümeniyyeden etkilendiği ve bu nedenle de kırk gün namaz kılmadığı şeklindeki rivayete¹⁰⁰ de telmihte bulunarak açıkça Cehm'in sümeniyyeden etkilenmiş olabileceğini belirtmektedir¹⁰¹. Düşünceler arası geçişleri ve etkilenimleri kabul etmekle beraber, hayatının tamamını sümeniyye, müşebbihe ve tevhit düşüncesini zedeleyen inançlara karşı mücadele ile geçiren Cehm için namazı terk edecek kadar bir etkilenimden söz etmek tutarlı görünmemekle birlikte insaf ölçülerini de zorlamaktadır. Bilindiği gibi bu tarz rivayetler daha ziyade fırka taassubu ve karşıt düşünceye düşmanlıktan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle bu tür rivayetlerin ihtiyatla karşılanması gerekmektedir.

Akılci yorumun mümessili durumunda olan Cehm ile ilgili Ali Sami şu değerlendirmeyi yapmaktadır; cehm b. Safvan'ın dini naslar üzerinde ilk kez akli te'vil düşüncesini ortaya koyan şeyhi Ca'd b. Dirhem'in yolunu takip ederek felsefi anlamıyla "marifet" sorunu üzerinde duran ve kafa yoran ilk kimsedir. Cehm b. Safvan'ın geliştirdiği bu yöntemle müslümanların önünde iki yol belirmiştir; akıl yolu ile nakil yolu. Müslümanlardan bir kısmı cehm'in yolunu devam ettirmiş, bir kısmı da onu tekfire varacak derecede tenkit etmiştir¹⁰².

Cehm b. Safvan'ın; İslam düşünce tarihinde büyük bir katkısı vardır. en büyük mücadelesi, Horasan'dan ayaklanan ve İslam'a karşı büyük bir saldırı olan israiliyatla mücadele etmesidir. Onun Mukatil b. Süleyman'la yaptığı tartışma ve müadelesinin çerçevesini, daha önce geçtiği gibi Malati'nin "Tenbih" kitabında kısmen de olsa görülmektedir¹⁰³. Cehm b. Safvan, Mukatil'in düşüncelerine karşı daha fazla sabredememiş, onun ortaya koyduğu bu tehlikeli haşviyeyci müşebbihe kokan düşünce akımına karşı amansız bir mücadele vermiştir.

Horasan'da Sümeniyye ve Mani dinlerinden bir çok Hint nezhebi ve Seneviyye mezhebi, İslam dinine karşı var güçleriyle mücadele verdiklerinde bütün bu saldırıları gö-

99) Watt, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, Kitabevi, İst. 1996, s. 128.

100) Bkz. Malati, *et-Tenbih*, s. 99; Muhammed b. Ebi Bekr, *İctimau'l-Cuyuş'i'l-İslamiye*, I, 139; *es-Sa'vaiku'l-Mursele*, IV, 139;

101) Watt, *Hür İrade ve Kader*, s. 130.

102) Bkz. Buhari, *Halku Af'ali'l-Ibad*, s. 32; Bağdadi, *el-Fark*, 195; İsfarayini, *et-Tabsir*, 98; Şehristani, *el-Milel*, I, 73; Zehebi, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, X, 20; İbnu'l-Esir, *el-kamil*, V, 77; Yusuf b. Zeki, *Tehzibu'l-Kemal*, XXVIII, 443; Hibbetullah Lalekai, *l'ikadu Ehli's-Sünne*, II, 312.

103) Malati, *et-Tenbih*, s. 96-146.

ğüsleyen gene Cehm b. Safvan olmuştur. Cehm b. Safvan bunlarla tartışırken aynı zamanda cedel ilminin usulünü/metodoloji de ortaya koymaya çalışıyordu. Cehm b. Safvan'ın mücadelesi sonucu değişik dinlere mensup pek çok kişi müslüman olurken, diğer taraftan Mu'tezile'nin imamları da aynı yolu izlemiş, buralara davetçi göndererek Cehm'in görevini üstlenmişlerdir¹⁰⁴.

Cehmiyye mezhebi, Cehm'in ölümünden sonra da devam etti. Mu'tezile, Cehmiye'nin düşünceleriyle beslendi ve tanındı. Ali sami en-Neşşar daha pek çok fırkanın Cehm b. Safvan'ın düşüncelerinden etkilendiğini vurgulamaktadır¹⁰⁵.

Sonuç

Düşünce mirasımızın özellikle ilk dönemde yazılı olmaktan ziyade rivayet yoluyla bize aktarılmış olması, bu rivayetlerin sağlamlığı ve sakimliği konusunda ciddi problemleri barındırmaktadır. Bu durumdan kurtulmak için başta hadisler olmak üzere oluşturulan senet zinciri ile bu mahzurdan uzaklaşmaya çalışılmıştır.

Kültür tarihimizde erken dönemde baş gösteren ihtilaflar nedeniyle farklı fırkalar oluşmuştur. Her bir fırkanın kendisini halk nezdinde yetkin ve yeterli göstermek amacıyla nasları sonuna kadar kullandıkları bilinmektedir. Bununla birlikte kendi dışında ki fırkaları da sapıkla nitelendirme gibi genel bir alışkanlığın varlığı da bilinmektedir. Kültür tarihimizde sıkça kullanılan zındık terimi ve muhalif düşünceleri zındıklıkla nitelendirme anlayışı bu dönemin en bariz bir özelliğidir. İslam'ın içinden çıktığı Arap coğrafyası ve Arap insanının sadece kendi aşiret, akraba ve çevresine ve kendi şeyhlerine bağlanıp, sözlerini dinleme bunların dışında kalanları ise önyargı ile suçlama anlayışının varlığı dikkate alındığında, erken dönemden itibaren neden zındıklık suçlamalarının yaygınlaştığı daha rahat anlaşılabilir.

Söz konusu edilen bu çerçevenin bir örneği de makalemizde ele aldığımız Cehm b. Safvan'dır. Cehm b. Safvan'ın, kaynaklarımızın hemen tamamında zındık suçlamasına maruz kaldığına işaret edildi. Açıktır ki zındık suçlamasına maruz kalan bir insandan yapılan aktarımlar, doğruluk ve yanlışlığına, tutarlılık ve tutarsızlığına bakılmamaktadır. Nitekim Cehm b. Safvan'a nispet edilen "cebiri" anlayışı, onun genel olarak savunduğu düşünceler, verdiği sosyal ve siyasal mücadele ile birlikte düşünüldüğünde açık bir çelişkiyi barındırdığı görülmektedir. Bu nedenle kanaatimizce Cehm b. Safvan, "cebiri" düşüncesini savunmamış, sonradan bu düşünce kendisine atfedilmiştir. Zira düşünceleri arasında bir bütünlük görülen, verdiği mücadele ile de tutarlı bir tavır sergileyen Cehm b. Safvan'ın "cebiri" anlayışını savunması için her hangi bir neden görülmemektedir. Netice olarak şunu söylemekte yarar vardır; düşünce mirasımız irdelenirken, rivayetlerin titizlikle ele alınmalı, dönemin şartları ve düşünce sahibinin genel mücadelesi dikkate alınarak değerlendirmeler yapılmalıdır. Bu durum dikkate alınmadan yapılan değerlendirmelerin sağlıklı sonuçlar doğurmayacağı bilinmelidir.

104) Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşünce*, II, 147.

105) A.y.