

## İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KADERCİ ANLAYIŞIN SOSYAL VE KÜLTÜREL TEMELLERİ

-Social and Cultural Bases of Fatalism in Islamic Thought -

**Doç.Dr.Resul ÖZTÜRK**

İğdir Ü. İlahiyat Fakültesi

**Abstract** *In general, the Islamic concept of fate in the Kalam can be considered as a fatalist. Although the date in the presence of free will approach sought to be of secondary importance of this approach is known. There are several social and political factors in the spreading of Fatalistic belief. In this study, the cultural, psychological and sociological factors will be assessed. Individuals own the divine power against ignoring the people shortcuts to escape, the responsibility to get out of work, in the Koran and Hadith in the fatalistic sense of defense available materials to find this understanding of the Islamic society, a place important factors are the. In pre-Islamic Arab society the existing fatalist approach, suggesting the fate of the Hadith in shaping understanding and interpretation of Sufi fatalist approach to see again in this approach are the important factors affecting.*

**Key Words:** *Fate, fatalism, the Holy Quran, Hadith.*

### Giriş

Bu çalışmada insan doğası, insanın ilahi varlık karşısında kendisini hiç hissetmesinin sonuçları, Kur'an'daki kader konusu ele alınırken takip edilmesi gereken yöntemler ve günümüzdeki Sünnî anlayıştaki durum değerlendirilecektir. Ayrıca bu çalışmada İslam düşüncesi içerisinde oluşan kader inancının, Yaratıcının varlığı karşısında kendini yok sayan, kendi bireysel özelliklerini ve öz varlığını kabul etmeyen bir mümin inancının oluşumu değerlendirilecektir. Kişiyi böyle bir inanca götüren unsur kişinin kendisinin ilaha yokluk derecesindeki itaatidir. Allah'ın birliğinin kabulü, O'na hiçbir şekilde ortak koşulmaması inancı kişinin zaman zaman kaderci bir anlayışı benimsemesine neden olmaktadır. Çünkü Kadercilerin iddialarına göre kişi eğer kendi fiilini yarattığını iddia ederse o zaman insanın yaratıcı olması gerekir. Hâlbuki yaratıcılık sadece Allah'a mahsustur. Kulun kendi fiillerini yarattığını söylemek Allah'a ortak koşmaktır. İnsanın bazen bireysel varlığını ortadan kaldırıp ilaha teslimiyette yok etmesi kadercilikte önemli bir etkidir. İnsanın doğal olarak kolaycılığa kaçması ve bu şekilde sorumluluktan kaçmaya çalışması, Kur'an'da ve Hadiste kaderciliği savunmada kullanılacak yeterli miktarda malzeme bulunması kaderciliğin İslam toplumunda yer edinmesinin önemli etkenlerindedir.

## İslam Düşüncesinde Kadercı Anlayışın Temelleri

### 1. İslam Öncesi Arap Toplumunun Kader Anlayışı

Bir toplumun dinî ve felsefî yapısını kavrayabilmek için o toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel durumuna bakmak gerekmektedir. Müslüman toplumunun kader düşüncesinin oluşmasında daha önceki Arap toplumunun kader anlayışlarının önemli ölçüde etkileri olmuştur. Bu nedenle İslam öncesi Arap toplumunun kader anlayışlarının Müslüman geleneğindeki yansımalarını tespit etmek önem arz etmektedir.

Arabistan, yerleşik toplulukları beslemeye yetersiz ve tek tip bitki örtüsüne sahip bir bölgedir. Uzun bir geçmişten beri Arabistan'ın sakinleri, deve ve koyun üretimine bağlı kalarak hayatlarını sürdüren göçebe insanlardı. Bundan dolayı eski Arapların çoğu, sürüleri için su ve otlak arayan, daima hareket halindeki göçebelereydi. Sabit bir yerde yerleşmeden, durup dinlenmeden aşağı bir kültür basamağında hayatlarını sürdürüyorlar; sanat ve bilim gibi şeylerden oldukça uzak bir hayat sürdürüyorlardı.<sup>1</sup> Okuma-yazma yok denecek kadar az, okuma-yazma bilenler de belirli ticari merkezlerdeki birkaç kişi ile sınırlı durumdaydı. İslam gelmeye başladığında Mekke gibi önemli bir merkezde bile okuma-yazma bilenlerin sayısının 17 dolaylarında olduğu aktarılmaktadır. Bu şahısların çoğu ticaretle uğraşırken, bir kısmı da kaynaklarımızda Hanif olarak isimlendirilen ve Ehl-i Kitap ile yakın ilişkileri olan şahıslardı. Haniflerin çoğu kutsal metinleri okuyup anlayacak düzeyde Ehl-i Kitap kültürüne sahip insanlardı.<sup>2</sup> Her ne kadar okuma-yazma ve yazılı edebiyat yok denecek kadar az ise de, onlar sözlü edebiyatı çok iyi kullanmışlar ve güzel şiirler söyleyebilmişlerdir. Dili başarılı ve estetik bir şekilde kullanabilen şairler ve şarkıcılar, halk arasında oldukça yüksek bir saygıyla anılmaktaydılar.

İslam gelmeden önceki Arapların dini inançları konusunda Kur'an'dan ve İslam öncesi dönemde söylenmiş ve daha sonraları yazıya aktarılmış şiirlerden<sup>3</sup> öğrendiğimize göre eski Arabistan'ın tümünde çok tanrıcılık üzerine temellenmiş bir din anlayışı egemendi. Hemen her kabilenin kendine ait bir tanrısı vardı. Bu tanrı, aynı zamanda, kabilenin dini yaşamının merkezi durumunda olup kabilenin bağlandığı en yakın nesneydi. Bununla birlikte eski Arapların bazen Allah adını verdikleri yüce bir Tanrının varlığına inandıklarını da görmekteyiz.<sup>4</sup> Ancak onların

<sup>1</sup> Şeyh İnyetullah; **İslam Öncesi Arap Düşüncesi**, (İslam Düşünce Tarihi içerisinde Editör: M. M. Şerif), İstanbul 1990, s.151.

<sup>2</sup> Şeyh İnyetullah; **İslam Öncesi Arap Düşüncesi**, s.159.

<sup>3</sup> Eski Arap şiirinin güvenilirliği ve değeri konusunda Bkz. Çetin Nihad M., **Eski Arap Şiiri**, İst. 1973, s.48-57.

<sup>4</sup> Arapların bu inançlarına örnek olabilecek şu rivayet dikkat çekicidir: Rivayete göre Abid b. Abras, İmru'l-Kays'a: "Siyah ve beyaz olup adları bir olan, insanların onunla temasa

bu inançları oldukça karmaşık ve Allah'a olan bağlılıkları çok zayıftı. Tehlike anında Allah'a dua ederler, fakat tehlike sona erdiğinde O'nun varlığını unuturlardı.<sup>5</sup> Allah'la birlikte çok sayıda tanrıya inanıp ibadet ediyorlar, en azından bu tanrıların Allah'la kendi aralarında aracılık yaptıklarına inanıyorlardı.<sup>6</sup> Bu ayetten de eski Arapların Allah'ın varlığını kabul ettiklerini ancak O'na ulaşmada putları birer ikinci derecede ilâh olarak değerlendirdiklerini anlamaktayız. Bu putlardan özellikle üçü Lât, Menat ve Uzza, 'Allah'ın kızları' olarak özel bir saygınlığa sahiptiler.<sup>7</sup>

Allah'ın önceden takdiri ve insanın bu ilahi kudret karşısında hür olup olmadığı sorunu, her toplumda tartışıldığı gibi, İslam öncesi Arap toplumunda da tartışılan önemli konuların başında gelmekteydi. Bu konunun özel bir dinî eğilime sahip bulunan bazı Araplar arasında yaygın olduğunu çeşitli rivayetlerden anlamaktayız. Hatta bu inancın yalnızca Hanifler arasında değil, onların dışındaki

---

gelemediği şey nedir?" diye sorduğunda İmru'l-Kays şöyle cevap vermiş: "O buluttur. Allah onu vücuda getirdikten sonra yeryüzünün kurumuş olan parçalarını onunla sular." Burada İmru'l-Kays'ın Allah'ın varlığına inandığını, bulutun oluşumunun Allah'ın kudretiyle gerçekleştiğini kabul ettiğini açıkça görmekteyiz. Bkz.: Ahmet Emin, **Fecrul-İslam**, Ter: Ahmet Serdaroğlu, Kılıç Kitabevi, Ankara 1976, s.110. Ayrıca Zümer 39/38 ve Ankebut, 29/61 gibi ayetlerden de müşriklerin Allah'ın varlığına inandıkları açıkça anlaşılmaktadır. "And olsun ki onlara 'Gökleri ve yeri kim yarattı?' diye sorsan, muhakkak 'Allah'tır' derler. De ki: Öyleyse bana bildirin, Allah bana bir zarar vermek isterse, Allah'ı bırakıp da taptıklarınız, O'nun verdiği zararı giderebilir mi? Yahut Allah, bana bir rahmet dilerse, onlar onun bu rahmetini önleyebilirler mi? De ki: Bana Allah yeter. Güvenip dayanacaklar, ancak O'na güvenip dayanırlar." Zümer, 39/38.

<sup>5</sup> Yunus, 10/12; Zuhruf, 43/50.

<sup>6</sup> Bu inançları Kur'an'da şöyle anlatılmaktadır: "Dikkat et, hâlis din Allah'ındır. O'nu bırakıp kendilerine bir takım dostlar edinenler, 'Onlara, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye kulluk ediyoruz' derler. Doğrusu Allah, ayrılığa düştükleri şeylerde aralarında hüküm verecektir. Allah şüphesiz, yalancı ve inkârcı kimseyi doğru yola iletmez." Zümer, 39/3.

<sup>7</sup> Necm, 53/19-22. Eski Arapların semavi varlıklardan Güneş, Süreyya yıldızı, Venüs gezegeni gibi varlıklara taptıklarını da anlamaktayız. Arabistan'da çocuklara "Güneşin Oğlu" (Abdu'ş-Şems) adının verilmesi; Kur'an'da Güneş ve Ay'ın Allah'ın ayetlerinden olduğu gerçeğinin ifade edilmesi ve onlara ibadet edilmemesinin belirtilmesi, Araplarda bu semavi varlıklara da kutsiyet atfedildiğini göstermektedir. Bu durum bir ayette şöyle açıklanmaktadır: "Gece gündüz, güneş ve ay Allah'ın ayetlerindedir. Güneşe ve Aya secde etmeyin! Eğer Allah'a ibadet etmek istiyorsanız onları yaratan Allah'a ibadet ediniz." Fussilet, 41/37. Ayrıca bkz. Necm, 53/49, yorumu için Atay, Hüseyin, **Kur'an'ın Reddettiği Dinler**, Ankara 1999, s.80; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır; **Hak Dini Kur'an Dili**, İst. 1979, VII/4612.

insanlar arasında da yaygın olduğu bilinmektedir.<sup>8</sup> Araplar insan hayatındaki olayların kader tarafından belirlendiğine inanıyorlar, ne yaparlarsa yapsınlar onlar için belirlenen kaderden öte bir şey yapamayacaklarına inanıyorlardı.

İslam öncesi Arapların kader terimine yükledikleri anlam insanın gücünün erişemediği kör kuvvet, dolayısıyla “kötümser bir inanç” idi.<sup>9</sup> Bu kuvvetin yıkıcılık tarafı birkaç isimle belirtilmiştir: *Surufu'd-Dehr*, *Hadesânu'd-Dehr* veya *havâdis*, *rayb* (*Raybu'd-Dehr* yahut *Raybu'z-Zaman*) vs. Bu kavramların tamamı talihin beklenmedik ters olaylarını ifade etmektedir. Bu kötü olaylara bazen mecazi olarak *Benatu't-Dehr* (Dehrin kızları) da denilmiştir. Hiç kimse, en yiğit ve zeki savaşçı bile dehrin bu kör ve muhteris istibdadından kaçamaz. Cahiliye devrinin bu çaresiz karamsarlığının kökleri, işte bu kader düşüncesinin altında yatmaktadır. Zamanın yıkıcı gücü, özellikle insan varlığının sona ermesinde kendini göstermektedir. İnsan varlığını sona erdirmeye sırasında Dehr ismini değiştirir ve çeşitli adlar alır; Meniyye (çoğulu menâyâ), menûn, himâm, humme bu isimlerin en yaygınlarından.<sup>10</sup> İslam öncesi dönemdeki Arapların kader anlayışlarını yorumlayan Izutsu, bunun karanlık ve esrarengiz bir düşünce olduğunu belirtir. Ona göre bu inanç beşikten mezara kadar ferdin hayatına el atan, onu zulmün pençesi altında tutan ve hayatı boyunca insana durmadan her türlü ıstırap, felaket ve sefalet getiren Kader inancıdır.<sup>11</sup>

İslam öncesine ait şiirlerde “önceden takdir etme” (kader) ile “kitap” arasında bir ilişkinin var olup olmaması da tartışılmıştır. Bu konuda Watt; önceden takdir etme (kader) ile bir kitap arasındaki ilişkiye İslam öncesi Arap şiirinde hemen hemen hiç rastlanılmadığını, ancak bunun daha sonra Mekkelilerin düşüncelerinde önemli bir yer ettiğini, bu ilişkinin Kur'an'da bir kaç kere geçmiş olmasıyla izah etmektedir. Bir sefere çıkmada isteksiz davrananlara karşı Hz. Peygamber'in şöyle söylemesi emredilmektedir: “*De ki; Bizim için Allah'ın yazdığından başkası bize asla erişmez. O bizim sahibimizdir. Onun için müminler yalnız Allah'a dayanıp güvensinler*” (Tevbe 9/51).<sup>12</sup> Buradan Arapların zihinlerinde “takdir edilmiş bir kitap” mefhumunun var olduğunu anlamaktayız. Ayrıca Nâbiğa'ya nispet edilen şu ifade “önceden takdir etme” ile bir kitap arasındaki ilişkiyi açıkça göstermektedir. Nâbiğa şöyle demiştir: “Yazılmadığı müddetçe kişi hevasına göre bir şeye ulaşmaz.”<sup>13</sup> Kureyş müşriklerinin Hz. Peygamberle kader konusunda tartışmaya

<sup>8</sup> Izutsu Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, Çev. Süleyman Ateş, Ankara 1975, s.125.

<sup>9</sup> Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, Çev. Alparslan Açıkgenç, 3. b., Ankara 1996, s.50.

<sup>10</sup> Ringgren, Helmer, **İslam Kaderciliği**, Çev. Resul Öztürk, Bilge Adamlar, Van 2008, s.72-90; Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.119-121.

<sup>11</sup> Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.119-120.

<sup>12</sup> Watt, **Hz. Muhammed'in Mekke'si**, Bilgi Vakfı, Ankara 1995, s.54.

<sup>13</sup> Muhammed Nu'man el-Cârimî, **Edyanu'l-Arab fi'l-Cahiliyye**, 1. b., Mısır 1923, s.114.

geldikleri rivayeti de onların bu konuda belli bir birikime sahip olduklarını göstermektedir.<sup>14</sup> Hatta Hz. Peygamberin müşriklerin iyi bildikleri bu inancı Allah'ın fiillerini açıklamada kullandığını iddia edenler de olmuştur.<sup>15</sup> Cahiliye döneminde “kader”, “makdur”, “mukadder”, “akdâr” ve “kaza” kelimelerinin konuşulmuş olmasından bu kavramların kaynağının İslam olmadığını, ancak var olan bu kavramların Kur'an tarafından İslam'ın inanç sistemi içerisinde yeniden şekillendirildiğini ve tanımlandığını söyleyebiliriz.

İslam öncesi Arapların genel olarak fatalist görüşü benimsemiş olmalarına karşın, onların bir kısmının da hür irade görüşünü benimsedikleri bilinmektedir.<sup>16</sup> Nitekim Abdul-Kays b. Hıfâf adlı bir şairin oğluna verdiği öğütte özetle şöyle dediği rivayet edilmektedir: “Oğlum, misafire iyi davran. Hayır işlesen de şer işlesen de faili sensin.” Ancak bu tür şiirlere ender rastlanıldığından Arapların genelinin böyle düşündüklerini iddia etmek mümkün görünmemektedir.<sup>17</sup> Bu konuda İbn Abdi Rabbihî; ‘iki büyük cahiliye şairinden biri hür irade mezhebini, diğeri cebir mezhebini benimsemişti. Hür irade mezhebini (adl mezhebini) benimseyen A'şâ Bekir'dir. Cebir mezhebini benimseyen ise Lebîd b. Rebîa el-Amiri idi’<sup>18</sup> diyerek bu konunun tartışıldığını anlatmaktadır. Cahiliye toplumunda kader inancının varlığını ve tartışıldığını göstermesi bakımından başka bir rivayet ise şu şekildedir: “Hemmân Katâde'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Arap, kaderi Cahiliye döneminde de kabul ediyordu.”<sup>19</sup>

İslam öncesi Arapların kader anlayışlarının İslam'a yansiyip yansımadığının tespit edilmesi üzerinde önemle durulması gereken konulardandır. Bazı araştırmacıların İslam'dan önceki Arapların özgür düşünceyi tamamen soyutlayan cebir düşüncesini benimsediklerini iddia etmeleri<sup>20</sup> ihtiyatla karşılanması gereken bir durumdur. Çünkü hiçbir toplumda bir görüş bütünüyle kabul veya reddedilmez. Bu bağlamda Hasan el-Basrî'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Cahiliye halkı devamlı olarak hitabelerinde ve şiirlerinde kaderi zikrederlerdi. İslam geldi ve bu inançları daha kuvvetli bir şekilde arttı”<sup>21</sup> Burada Hasan el-Basrî'ye nispet edilen rivayete daha güvenilir kaynaklarda rastlanılamaması bu rivayetin zayıf olabileceği anlamına

<sup>14</sup> Tirmizi, **es-Sünen**, Kitâbul-Kader, Bab, 19.

<sup>15</sup> Ringgren, Helmer, **Studies In Arabian Fatalism**, Uppsala, 1955, s.11.

<sup>16</sup> Cârîmî, **Edyânu'l-Arab**, s.114; Koçyiğit, Talat, **Hadisçilerle Kelâmcılar Arasındaki Münakaşalar**, T.D.V. Yay., 3. b., Ankara 1988, s.53.

<sup>17</sup> Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, Daru'd-Da've, İskenderiyye 1984, III/22-23.

<sup>18</sup> İbn Abdi Rabbihî, **İkdu'l-Ferîd**, Thk. Ahmed Emin ve arkadaşları, Kahire 1370/1956, II/203, s.204 Ringgren, Helmer, **Studies In Arabian Fatalism**, s.9.

<sup>19</sup> Buhari, **Halk-u Ef'âli'l-İbâd**, s.99.

<sup>20</sup> Rosenthal, Franz, **İslam'da Özgürlük Kavramı**, Çev. Vecdi Akyüz, İst. 2000, s.30.

<sup>21</sup> Cârîmî, **Edyânu'l-Arab**, s.114.

gelmektedir. Ancak bu rivayetin İslam öncesi Arap toplumunda var olan kaderci anlayışının Müslüman toplumunda da devam ettiği şeklinde anlaşılmasına her hangi bir engel bulunmamaktadır. Bununla beraber hadislerde geçen dini kader ile fatalizmin ayırt edilemeyecek kadar iç içe girmiş olduğu görülmektedir.<sup>22</sup> Bu durumu İslam öncesi Arap kültürünün hadis edebiyatı üzerindeki bir izdüşümü olarak değerlendirmek mümkündür. Nitekim Watt, Hz. Peygamber'in fatalist anlayışı yıkmış olduğunu, ancak iklimin de etkisiyle fatalist düşüncenin gizli gizli devam ettiğini ifade eder ve fatalizmin İslamî bir unsur olmaktan çok İslam öncesinin kalıntısı ve devamı olduğunu özellikle vurgular.<sup>23</sup>

Kur'an'dan ve yukarıdaki bazı anlatımlardan da anlaşılacağı üzere İslam öncesi Arapların genelinin İslam'ın reddettiği fatalist (cebrî) bir kader anlayışına sahip oldukları,<sup>24</sup> onların bu anlayışlarının daha sonra Müslümanların kader konusundaki inançlarına etki ettiği<sup>25</sup> anlaşılmaktadır.

<sup>22</sup> Ringgren, H., **Studies In Arabian Fatalism**, s.117.

<sup>23</sup> Watt, W. Montgomery, **Free Will and Predestination in Early Islam**, London 1948, s.20–28 ve 170. İslam öncesi Arapların kader inançları konusunda fikir vermesi bakımından şu rivayetteki diyalog ilgi çekicidir: “Said b. Ebî Urve, Katâde'ye kaderden sorar. Katade; “Arabın görüşünü mü istiyorsun yoksa Acemin görüşünü mü?” dediğinde Said; “Arabın görüşünü” der. Bunun üzerine Katâde; “Araplardan kaderi kabul etmeyen hiçbir kimse olmamıştır” şeklinde cevap verir. Bkz. İbn Abdi Rabbihî, **İkdu'l-Ferîd**, II/206. Arapların benimsedikleri kaderin cebrî anlamıyla bir kader anlayışı olduğunu kolaylıkla söyleyebiliriz. Bu örneğe benzer başka bir örnek ise şöyledir: el-Esmei'nin şöyle dediği rivayet edilmiştir: “Arabın birine şöyle sordum: “Şu kimse diğer kimseden niçin üstün? Arap bana; ‘Kitap, yani kaderdendir, şeklinde cevap verdi. Bkz. İbn Abdi Rabbihî, **İkdu'l-Ferîd**, II/203. Meşhur Arap şairlerinden Lebîd b. Rebîa el-Amirî Muallaka'sında kadere inanmanın gerekliliği konusunda şöyle demiştir: “Melik'in (Allah'ın) sana taksimine kanaat et. Çünkü yaratıkların aramızda taksimi O'nun varlığının delilidir. Bkz. Muhammed Nu'man el-Cârimî, **Edyanu'l-Arab fi'l-Cahiliyye**, s.114. Lebîd'in ilâhî takdire inananlardan biri olduğunu kabul eden İzutsu, onun divanından şu beyti bize aktarır: “İnsan kitabını (Allah'ın kendisi için yazdıklarını) silemez. Nasıl silebilsin ki O'nun kazası değiştirilemez.” Bkz. İzutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, s.125. (**Divan**, Huber - Brockelmann neşri, Leiden, 1891, XLII, 2' den naklen).

<sup>24</sup> Rudi Paret, **Kur'an Üzerine Makaleler**, Bilgi Vakfı, Ankara 1995, s.148. “*Putperestler diyecekler ki, “Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız ortak koşardı. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık. Bu şekilde onlardan öncekiler de yalanladılar da sonunda azabımızı tattılar. De ki; yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi var mı? Siz ancak zanna uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz”* En'am, 6/148.

<sup>25</sup> Doğan, İsa, **Mürchie ve Ebu Hanife**, Samsun 1992, Giriş, s.14.

Araplarda irade hürriyeti inancının var olduğuna ilişkin bazı rivayetlere de rastlanılmaktadır. Ancak bu rivayetler onların kaderci olduklarına ilişkin rivayetlerin yanında oldukça azdır. İslam öncesi Araplarda çok az olan hür irade taraftarları cebir inancına bir alternatif olarak verilmekte ve ilk dönem hür iradeyi savunan Kaderîleri töhmet altında bırakmak için birer dolgu malzemesi olarak sunulmaktadır. Meşhur Arap şairi A'sa' ibn Bekir'in görüşlerinin kaynağı konusunda Kitabu'l-Eğânî'de şöyle bir rivayet aktarılmıştır: "A'sa' ibn Bekr Kaderiyeci (kaderi kabul etmeyenlerden) olup bu görüşlerini Hire'de oturan İbadî Hıristiyanlarından almıştır. Bu şahıs onlara şarap almak için gidip gelirdi. Bu gidiş-gelişlerinde İbadî Hıristiyanları ona kader hakkındaki görüşleri aşıladılar."<sup>26</sup> Ayrıca A'sa' ibn Bekir'in kendi râvilerinin de İbadîler'den olduğu aktarılmaktadır.<sup>27</sup> A'sa' ibn Bekir'in hür iradeyi benimsediğine ilişkin başka bir rivayette ise şöyle dediği aktarılmaktadır: "Allah kulun tercihine vefayı ve adaleti sundu. Kul kötülüğu dost edildi."<sup>28</sup>

İslam öncesi Araplarının kader inançları yansıması bakımından Kur'an'dan öğrendiğimiz önemli bir kavram olan "*dehr*"den bahsetmemiz gerekmektedir. Kur'an onların bu inançlarını şu şekilde aktarmaktadır: "*Onlar hâlâ: "Bu dünyadaki hayatımızdan başka bir şey yok" derler, "Dünyaya geldiğimiz gibi ölürüz ve bizi ancak zaman yok eder." Fakat onların bu konuda hiçbir bilgileri yok: onlar sadece zannederler.*"<sup>29</sup> Bu ayetten müşriklerin zamana belli bir güç verdiklerini anlamaktayız ki bu güç Allah'tan bağımsız ve Allah'ın yerine iş yapan bir güç olarak görülmektedir. Ayrıca onların doğrudan dehre taptıklarına ilişkin herhangi bir ipucu bulunmadığı gibi<sup>30</sup> bu ayetten de zamana taptıkları anlamını çıkarmak güçtür. Genelde Arapların putların yanında aşkın bir Tanrı inancına sahip olmalarına rağmen, insanın kökeni ve ölümden sonraki hayat üzerine pek fazla düşünmediklerini ve bunları Tanrıyla ilişkilendirmediklerini anlamaktayız.<sup>31</sup> Araplar dehri kendilerini Allah'la beraber öldürülmelerinde ve yaşatılmalarında etkili bir varlık olarak görüyorlar ve dehri özellikle üzerlerine kaçınılmaz bir şekilde (cebre) gelen hastalık, ihtiyarlık, musibetler ve sıkıntıların kaynağı mevhum bir güç olarak

<sup>26</sup> Isbahanî, Ebu'l-Ferec Ali b. Hüseyin, **Kitabu'l-Eğânî**, Beyrut ts., IX/113.

<sup>27</sup> Isbahanî, **Kitabu'l-Eğânî**, IX/113.

<sup>28</sup> Cârîmî, **Edyanu'l-Arab**, s.114–115; İbn Abdi Rabbihi, **Ikdu'l-Ferîd**, II/204. Aslında Arapların kader konusunda tartışacak kadar bir zihni olgunluğa erişemediklerini de yine bazı rivayetlerden anlamaktayız. Onlardan biri şöyledir: "Arap'ın birine kaderden sorulduğunda; 'Bu konuda fikirler çakışmıştır ve karşıt görüşler çoğalmıştır. Bize düşen görev (Allah'ın) ezeli ilminde bizim için koyduğu hükmü istemektir' şeklinde cevap vermiştir. Bkz. İbn Abdi Rabbihi, **Ikdu'l-Ferîd**, II/209–210.

<sup>29</sup> Casiye, 45/24.

<sup>30</sup> Watt, **Hız Muhammed'in Mekkesi**, Ankara 1995, s.53.

<sup>31</sup> Güler, İlhami, **Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu**, Ankara 1998, s.77.

biliyorlardı. Ayrıca onlar dehri zaman zaman ‘Avd’ denilen bir puta benzeterek somut bir hale dönüştürmeğe çalışıyorlardı ki<sup>32</sup> böylece soyut bir ilişkiyi bir putla somutlaştırarak akla daha yatkın duruma getirmiş oluyorlardı.

İslam öncesi Arapların dehr konusundaki inançlarını öğrenebileceğimiz önemli kaynaklardan birisi onların şiirleridir. İslam öncesi şiirini inceleyen birçok araştırmacı onların inançları konusunda fikirler elde etmiş ve bunları çalışmalarında göstermişlerdir.<sup>33</sup> İslam öncesi Araplarının kader ve dehr inançları bu çalışmanın dışında olduğundan dolayı burada bazı kaynaklara işaret etmekle yetineceğiz.<sup>34</sup> Şunu belirtmeliyiz ki Kur’an, İslam öncesi Araplarının anladığı dehr inançlarını reddetmiş, onların dehre yükledikleri anlamı Allah’a vermiştir.<sup>35</sup> Kur’an sık sık

<sup>32</sup> Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, II/26-29.

<sup>33</sup> Bunlardan Helmer Ringgren’in **Studies In Arabian Fatalizm** adlı İngilizce çalışması; Watt, **Free Will** s.20 ve 30’da 15 numaralı dipnotta Arap şairlerin görüşlerine dair ayrıntılı bir araştırmanın 1881’de W. L. Shrameier’in ‘promotionsschrift’, **Über der Fatalismus der Vorislâmischen Araber** başlığı altında ele alındığından bahsetmektedir. Ayrıca bkz. Rosenthal, Franz, **İslâm’da Özgürlük Kavramı**, s.30 (32 numaralı dipnot.)

<sup>34</sup> Bkz.: W. Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev.: Ethem Ruhi Fiğlalı, Birleşik Yay. 2. b. İst. 1998, s.107-108; Ritter, H., “**Dehr**” Maddesi, İslam Ansiklopedisi, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., İst. 1945, III/512-514; İzutsu, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s.120; Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, III/27-28 (Edebu'l-Cahili, s.225’den); İzutsu, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s.119; Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, III/26-29; Cahiliye şairlerinin başlarına gelen kötülükleri zamana (dehre) izafe ettiklerine ilişkin rivayetler oldukça çoktur. Bu konudaki rivayetler için bkz. **Divanü'l-Hamase**, Beyitleri Seçen; Ebu Temam Habib b. Evs et-Taî, Şrh.; Allame et-Tebrizî, 3. b., Matbaai Saade, Mısır 1346/1927, I/444-446. İzutsu, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s.118; Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, III/28-29. Menun kesmek anlamındaki “menn” kelimesinden gelmektedir ki ömrü sona erdirmesi bakımından dehre ıtlak edilir. “Rayb” ise ıstırap vermek anlamına gelmektedir. Bu iki kelimenin bir araya gelmiş şekli olan “Rayb el-Menun”; dehrin ıstırap veren musibeti veya ölüm felaketi demektir. Bir rivayete göre Kureyş ileri gelenleri Daru’n-Nedve’de toplanmışlar ve Hz. Muhammed hakkında ne yapmaları gerektiğini tartışmışlar. Bu konuda görüşler çoğalınca Abdu’d-Dar oğulları; “ona “*Raybu'l-Menun'u*” gözetin, çünkü o (Hz. Muhammed) bir şairdir, Züheyr’in, Nâbiğa’nın, A’sa’nın helak olduğu gibi o da helak olur” demişler ve bunun üzerine dağılmışlar. Bkz.: Elmalılı, **Hak Dini Kur’an Dili**, VII/4559. İzutsu, **Kur’an’da Allah ve İnsan**, s.120-122; Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, III/29.

<sup>35</sup> “*De ki: Allah sizi diriltir, sonra öldürür. Sonra şüphe götürmeyen kıyamet gününde sizi bir araya toplar. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler. Göklerin ve yerin mülkü Allah’ındır. Kıyametin kopacağı gün var ya, işte o gün bâtıla sapanlar hüsrâna uğrayacaktır.*” Casiye 45/26-27.



Allah'ın adaletli olduğundan, hiç kimseye zulmetmediğinden ve mülkünde yegâne kudret sahibi olduğundan bahseder ve bunu Tevhid inancının ayrılmaz özelliği olarak sunar. Bir güç ve kudret sahibi olarak dehri kabul etmez ve bunu Tevhide aykırı bulur.

## **2. Kur'an ve Hadisin Kaderci Anlayışa Etkisi Sorunu**

### **2.1. Kur'an Bütünlüğü İçerisinde Kader Kavramının Anlamı**

Kur'an'a genel olarak bakıldığında Allah'ın sonsuz ilmiyle bütün olayları kuşattığı, her şeyi bilerek ve bir ölçüye göre yarattığı, Allah'ın insanı iradeli bir varlık olarak yarattığı ve onu bu iradesinden dolayı emirleri ve yasaklarına muhatap kabul ettiği anlaşılmaktadır. Cebrî ve kaderî görüşleri savunanlar kendi görüşlerini destekleyecek noktalara ağırlık vererek Kur'an ayetlerini bu doğrultuda yorumlamışlardır.<sup>36</sup> Kur'an ayetleri bağlamlarından koparılarak okuduğunda Allah'ın mutlak ilmi, iradesi ve gücünü vurgulayan<sup>37</sup> dolayısıyla da insan iradesini yok sayan ayetleri bulmak mümkündür. Kur'an'ın bir "retorik" (metin) olduğu unutulur bağlamlarından koparılıp lafzî bir şekilde okunduğunda kaderci düşünceyi oluşturulması kaçınılmazdır.<sup>38</sup> Nitekim insanların fiillerinde hiç bir kudretlerinin olmadığını iddia eden Cebrî görüş yanlıları, bu yaklaşımla hareket ettiklerinden İslam'ın genel hükümlerinin anlamını izah edememişler; hatta insana bir irade alanının tanınmasını Allah'a ortak koşmakla eş olduğunu iddia edebilmişlerdir.<sup>39</sup> Hâlbuki Kur'an, İlahi kanun tarafından yüklenilen görevlerden kaçmak için ileri sürülen fatalist anlayışa karşı olduğunu<sup>40</sup> ve bunun bir müşrik mantığı<sup>41</sup> olduğunu belirtmiştir. Nitekim Hz. Peygamber kader konusundaki tartışmaları duyduğunda öfkelenmiş ve şöyle buyurmuştur: "Ey topluluk, sizden önceki ümmetler Kur'an'ın bir kısmını diğer kısmına delil getirdikleri için sapıtmışlar, bu yüzden helâk olmuşlardır. Kur'an siz bir kısmını bir kısmına

<sup>36</sup> Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, I/51; Hüseyin Atay, **Kur'an'ın Reddettiği Dinler**, Ankara 1999, s.136.

<sup>37</sup> Cebir anlamına gelebilecek ayetler: Bakara, 2/134, 213, 272, 286; Nisa, 4/78, 83; En'am, 6/39; Tevbe, 9/51; Yunus, 10/25; Hud, 11/34; Ra'd, 13/8, 33; Nahl, 16/93; İsrâ, 17/97; Hacc, 22/16; Nur, 24/46; Secde, 32/13; Saffât, 37/96; Zümer, 39/62; şura, 42/44, 46; Casiye, 45/23, 81; Kamer, 54/49; Tekvir, 81/29. İnsan sorumluluğunu vurgulayan ayetlerden bazıları: Bakara, 2/175; Ali İmran, 3/20, 101, 103; En'am, 6/1-4; Yunus, 10/27; İbrahim, 14/30; İsrâ, 17/15; Kehf, 18/29; Neml, 27/92; Sebe, 34/50; Saffât, 37/71; Sa'd, 38/26; Zümer, 39/41; İnsan, 76/3.

<sup>38</sup> İlhami Güler, **Allah'ın Ahlakiliği**, s.93.

<sup>39</sup> Abdülmaksud Abdülđani, **Hurriyetu'l-İnsan ve Alakatuha bi'l-Kader**, Daru'l-Ulum Fakültesi Dergisi, Sayı: 11, Ağustos 1988, Kahire, s.199-200.

<sup>40</sup> Watt, **Free Will**, s.23.

<sup>41</sup> En'am, 6/148.

çarpasınız diye indirilmemiştir. Kur'an'ın bir kısmı diğer kısmını tasdik eder.”<sup>42</sup> Burada Kur'an'ın tek taraflı okunmasının doğuracağı yanlış sonuçlara dikkat çekilmiştir.

İnsanın daha yaratılmadan önce, cennetlik ya da cehennemlik olduğunun belirtilmesinden hareketle Cebrî görüşü savunanlar tarihte olduğu gibi günümüzde de olmuştur. Ancak bu görüş bütün yönleriyle eleştiriye açık ve tutarsız bir görüştür. Çünkü cebrî görüşe göre kulların mükellef tutulmasının, emir ve yasaklara muhatap olmasının, kitap ve peygamber gönderilmesinin izahı yapılamaz.<sup>43</sup> Cebrî görüş, toplum düzenini temelden yıkan, hukuk ve kanunları anlamsız kılan savunulması akılla açıklanamayan bir görüştür.<sup>44</sup> Nitekim Fazlurrahman; “insan iradesini inkar ederek, Kur'an'ın mutlak olarak insan davranışının cebrini (determinizm) savunduğunu ileri sürmek, yalnız Kur'an'ın tümünü reddetmek değil, aynı zamanda bizzat temelini yok etmek demektir. Kur'an kendi tabiriyle, insanı doğru yola (sırat-ı müstakim) çağıran bir davettir”<sup>45</sup> diyerek bu görüşün İslam'la bağdaştırılmasının imkânsızlığını anlatmaktadır. Benzer bir eleştiriyi yapan Hüseyin Atay ise; “Bazı kimseler insanın cüz'i iradesini ve sorumluluğunu inkâr eder ve böylece dini temelinden yıkmakta olduklarının farkına varamazlar. Çünkü öyle bir durumda yapma hürriyeti yok edilen insanın elinde bir şey kalmamaktadır. Bu ise Allah'ın kanunlarına aykırıdır. İnsan da Allah'ın koyduğu fizikî (maddi), sosyal kanun ve nizamlara tabidir ve onlara göre aklını kullanarak en iyi şekilde hareket etmekle sorumludur.”<sup>46</sup> Hüseyin Atay; Kur'an'daki bağlamlarından koparıldıklarında cebrî anlama gelebilecek olan kaderle ilgili ayetlerin insanın ruhî davranışlarıyla ilgili olmayıp kevnî ve tabii olaylarla ilgili olduğunu vurgularken bu ayetlerin ruhî bir davranış olan imanla bir münasebetinin bulunmadığını belirtir. Bu konuyu özetlerken de “insanların iradelerinin olduğunu, istediklerini yapabileceklerini ve daha önce onları muayyen işleri yapmaya zorla sürükleyen bir kader olmadığını ifade ederken işlerinin ve güçlerinin her an Allah'ın iradesinin ve kudretinin

<sup>42</sup> İbn Mâce Muhammed b. Yezid, **es-Sünen**, Thk. Muhammed Fuad Abdalbâki, Çağrı Yay. İst., 1992, Mukaddime 10, Kader H.No: 85, I/33; Buhârî, İsmail b. Muhammed, **es-Sahih**, Thk. Mustafa Dîb el-Buğa, Dâr-ı İbn-i Kesir, Beyrut, 1990, Kitabu't-Tefsir, H. No:237.

<sup>43</sup> Sadru's-Şirazi, **Risaletü'l-Kaza ve'l-Kader**, b.y.y., 1302, s.197; İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Ter. M. Saim Yeprem, Marifet yay. 3. Baskı İst. 1994, s.272; Harputî, **Tenkihu'l-Kelam**, s.235-239; İbn Kayyim el-Cevziyye, **Şifau'l-Alîl fi Mesaili'l-Kaza ve'l-Kader**, Tashih: Muhammed Bedreddin el-Halebî, 1. b., Mısır 1323, s.14.

<sup>44</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuatu'r-Resâili'l-Kübrâ**, 1.b. Matbaa-i Amire, Mısır 1323, II/81–83; İbn Kayyim el-Cevziyye, **Şifâu'l-Alîl**, s.14.

<sup>45</sup> Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.63; ayrıca bkz.: s.54.

<sup>46</sup> Hüseyin Atay, **Kur'an'a Göre İslâm'ın Temel Kuralları**, M.E.B. Yay. İst. 1994, s.20.

kontrolünde olduğunu, her an Allah'ın müdahale edebileceğini bildirmiştir” demektedir.<sup>47</sup>

Kaderin İslam inanç sistemindeki yerini vurgulayan İbn-i Abbas, şu ilginç ifadeyle dikkat çekmek istemektedir: “Kader tevhidin ölçüsüdür. Kim Allah'ı birler fakat kaderi yalanlarsa onun bu tehzibi tevhidine zıttır. Çünkü kadere iman Allah'ın ezeli ilmini gerektirir.”<sup>48</sup> İbn-i Abbas'ın burada kast ettiği kaderi, cebir anlamındaki kader değil, Allah'ın yaratıklarına koyduğu değişmez ilkeler, yani Sünnetullah ve Allah'ın ilmi olarak anlamamız gerekmektedir. Aslında Kur'an'da insanı inanmaya ya da inanmamaya zorlayan bir ifade bulunmadığı gibi Kur'an'dan böyle bir anlamı çıkarmak Kur'an'a yapılmış bir haksızlıktır. Nitekim “*De ki en büyük delil Allah içindir. şayet Allah dilesedydi sizin hepinizi hidayete erdirirdi*”<sup>49</sup> ayeti cebrî görüşü

<sup>47</sup> Hüseyin Atay, **Kur'an'a Göre İman Esasları**, Ankara 1961, s.96–97. Kur'an'daki cebir ve insanın hr iradeli bir varlık olduğu anlamına gelebilecek ayetler konusunda Hüseyin Atay'ın şu yorumu oldukça yerindedir. O şöyle demektedir: “İnsana irade hürriyeti veren ayetler insana raci olup neleri yapabileceğini gösterir, insandan iradeyi kaldıran ayetler ise Allah'a raci olup insanın gücünün sınırını tayin ederler.” Bkz. **A.g.e.**, s.97. Benzer bir yorumla Cabir şöyle demektedir: “Cebri ifade eden ayetler, Allah'ın evrende yarattığı zaruretini tecellilerini dile getirirken, ihtiyaı ifade eden ayetler, Allah'ın insana özgü yarattığı irade hürriyeti ve kudretini dile getirir.” Bkz.: Câbirî, **İslam'da Siyasal Akıl**, s.631.

<sup>48</sup> İbn Ebi'l-İzz, Ali b. Muhammed ed-Dımeşk, **şerh-i Akide-i Tahaviyye**, Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turk, Müessesetü'r-Risle, 2.b., Beyrut 1993, s.358. Tabiin dönemi limlerinden Hasan el-Basrî (110/728) de Cebrî düşünceyi eleştirirken şöyle demiştir: “Allah demoğlunun tabiatına ilhamla iyiliği kötülükten ayırma kudretini vermiştir. Ayrıca Allah şöyle diyor: “*Kim z canını ter temiz tutarsa felh bulur, kim öz canını kirletirse hüsrana uğrar.*” şems, 91/9–10. Bkz. “**Hasan el-Basrî'nin Kader Konusunda Halife Abdulmelik be Mervn'a Mektubu**”, (**Resailu'l-Adl ve't-Tevhid** içinde), Thk. Muhammed Ammara, Daru'l-Hilal, b.y.y., 1971, s.77, 90; İbn Abdi Rabbihî, Ahmed b. Muhammed, **el-İkdu'l-Ferid**, Thk. Ali şr, 1. B. Beyrut 1989, II/203; Ayrıca bkz.; Osman Karadeniz, “**Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri**”, DEÜİFD., İzmir 1985, II/135-156; Mehmet Kubat, **Hasan el-Basrî ve Kader Görüşü**, (Basılmamış Doktora Semineri), Konya 1995, s.59-80.

<sup>49</sup> En'am, 6/149. (Ayrıca En'am, 6/148. Ayeti de kaderciliğin bir müşrik mantığı olduğunu vurgulamaktadır. İbn Teymiyye de sorumluluklarını üzerlerinden atarak her şeyi kadere yükleyenler hakkında kendisinden cevap isteyenlere bu görüşte olanların İslam'a uzaklık bakımından Yahudi ve Hıristiyanlardan daha uzak olduklarını (onlardan daha kfir olduklarını) gerekçeleriyle açıkladıktan sonra cebir görüşünü altı delille çürütmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, **Mecmuatu'r-Resil**, II/80–83.)

temelden yıkmakta ve bunun ne kadar anlamsız olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Kur'an, çok açık ifadelerle, insanların yaptıklarından sorumlu olduklarını ve başıboş bırakılmadıklarını vurgularken daima, '*kendi elleriyle kesp ettiklerinden*' bahseder.<sup>50</sup> Kur'an'ın hiç bir yerinde 'Allah'ın insanlara zorla yaptırdığı işler' ifadesi yer almaz. Bütün bunların yanında insanlara peygamber gönderilmiş, akıllarını kullanarak onlara uymaları emredilmiştir. Aksi halde Allah'ın, belirlediğinin (kaderinin) hilafına davet eden peygamberler göndermesinin hiç bir hikmeti olmazdı. Allah böyle bir çelişkiden uzaktır.<sup>51</sup>

Özetle kader ve insan özgürlüğü konusu, Kur'an'ın genel bütünlüğü içerisinde ele alınıp değerlendirilmeli,<sup>52</sup> ayetlerin siyak-sibakı göz önünde bulundurulmalıdır. Ayetlerin ele alınış ve değerlendiriliş tarzında ve hareket metodunda hatalar olunca, sağlıklı bir neticeye varılamayacaktır. Her ayeti kendi konumu içinde ele almak ve kendi şartlarında değerlendirmek esas olmalıdır. Dolayısıyla Allah'ın irâde ve kudretinin söz konusu edildiği yerlerde insanın irâde ve sorumluluğunu aramak, diğer taraftan, insan irâde ve hürriyetini ortaya koyan ayetlerde de Allah'ı tavsif etmeye çalışmak yersiz ve yanlış yöntem olduğundan yanlış sonuçlara varmak kaçınılmaz olacaktır.

### 3. Hadislerin Kadere Etkisi Sorunu

Hadis kitaplarında kadere iman edilmesi gerektiğine dair rivayetler oldukça fazladır. Genel olarak bu rivayetlerde kadere iman, İslam itikadının altı esasından biri olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda örnek olabilecek bir rivayet şöyledir: Hz. Ali'den rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şu dört şeye iman etmedikçe kul iman etmiş sayılmaz. Bunlar; Ortağı olmayan tek Allah'a, benim Allah'ın peygamberi olduğuma, öldükten sonra dirilmeğe ve kadere iman etmektir."<sup>53</sup> Kaynaklarda "Cibril Hadisi" olarak bildirilen meşhur hadiste de imanın "Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe, kadere, hayır ve

<sup>50</sup> Bakara, 2/286.

<sup>51</sup> Sadr'ş-Şirazî, **Risaletu'l-Kaza ve'l-Kader**, s.197; Abdulkasud Abdulğani, **A.g.m.**, s.188; Osman Karadeniz, **Kader Konusunda Bazı Yanlış Anlamalar**, DEÜİFD, Sayı: VII, İzmir 1992, s.212-213.

<sup>52</sup> Ahmet Akbulut, **Sahabe Dönemi Siyasî Hadiselerinin Kelâmî Problemlere Etkileri**, Birleşik yay., İst. 1992, s.335; Ahmet Akbulut, **Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri**, AÜİFD, Ankara 1992, XXXIII/138-139.

<sup>53</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 10 Kader, H. No: 81, I/32; Tirmizî, **Sünen**, 30 Kader, 10, H. No: 2145, IV/452. Kaderin İslam'da inanılması gereken konulardan olduğuna ilişkin başka rivayetler için bkz. İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 10 Kader, H. No: 87, I/34; Tirmizî, **Sünen**, 30 Kader, 10, H. No: 2144, IV/451.

şerrin O'ndan olduğuna inanmak" olduğu ifade edilmektedir."<sup>54</sup> Bu hadislerde tanımlanan ve inanılması istenen kaderin, Kur'an'da vurgulanan Allah'ın ezeli kudreti ile mahlûkatı yarattığı, onlara şekil verdiği, Allah'ın dilemesi ile vücut bulduğu ve her şeyin bir kadere (plan ve programa) göre yaratıldığı<sup>55</sup> şeklindeki anlamının net olmaması kader tartışmalarını hızlandırmıştır.<sup>56</sup>

Kaderci anlayışı güçlendirecek rivayetlere hadis kitaplarında oldukça sık rastlanmaktadır. Kaderin cebir anlamıyla yorumlanmasına imkân verecek meşhur bir hadis şöyledir: Abdullah İbn-i Mesud'dan rivayetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Sizden her hangi biriniz annenizin karnında kırk gün toplanırsınız. Sonra bu kan pıhtısı gibi şey bir çiğnemlik et olur. Sonra melek gönderilir ve ona ruh üfler, sonra Allah meleğe onun rızkını, ecelini, amelini ve şaki (hayırlı) veya said (hayırsız) olacağını yazmasını emreder. Allah'a yemin ederim ki, sizden her hangi biriniz cennet ehlinin amelini işler, öyle ki onunla cennet arasında ancak bir zira' (yakın bir mesafe) kalır. Kitap (kader) onun önüne geçer, o da cehennem ehlinin amelini işler ve cehenneme girer. Yine sizden her hangi biriniz cehennem ehlinin amelini işler ve cehennemle kendisi arasında ancak bir zira' kalır. Kitap

<sup>54</sup> Müslim, **Sahih**, 1 İman, 1. H. No:8, I/36-38; Tirmizî, **Sünen**, 38 İman, 4, H. No: 2610, V/67-68; Ebu Dâvud, **Sünen**, 39 Sünnet, 16, H. No:4695,V/69-73. Bu hadisin sıhhat derecesi değerlendirilmiş ve ahad olduğu tespit edilmiştir. Bkz. Bağcı, H. Musa, **Hadislere Göre Kader Problemi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Ankara 1993, s.47-49 ve 72-79. Yine bu araştırmada insandan hür iradeyi kaldıran kader hadislerinin ahad haber oldukları ve itikatta delil olamayacakları kaynakları ile birlikte incelenmiştir. Bkz. s.163-168.

<sup>55</sup> Kamer, 54/49.

<sup>56</sup> Hz. Peygamber'in kader tartışmalarını yasakladığına dair rivayetler de vardır. Bu anlamdaki meşhur bir rivayet şöyledir: Ebu Hureyre'den rivayet şöyle edilmiştir: "Biz kader konusunda tartışırken Allah Resul'ü çıkageldi. Sanki iki yanağında iki nar tanesi varmış gibi öfkesinden yüzü kıpkırmızı kesilmişti. Daha sonra "Siz bununla mı emredildiniz, yoksa ben size bunun için mi gönderildim? Sizden öncekiler bu konuda tartıştıkları için helâk oldular. Bir daha sakın kader üzerinde tartışmayınız! dedi." Tirmizî, **Sünen**, 30 Kader, 1, H. No: 2133, IV/443. İbn Mace'nin Sünen'inde "Kur'an'ın bir kısmını bir kısmına delil getiriyorsunuz. Sizden önceki milletler bu yüzden helâk oldular" ifadesi ilave edilmiştir. İbn Mace, **Sünen**, Mukaddime, 10 Kader, H.No: 85, I/33.; Benzer bir rivayet Hz. Aişe'den nakledilmiştir. Rivayet şöyledir: "Ben Resulullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: "Kim kader hakkında bir şey konuşursa kıyamet günü ondan hesaba çekilir, kim de ondan konuşmazsa hesaba çekilmez." Bkz.: İbn Mace, **Sünen**, Mukaddime, 10 Kader, H. No: 84, I/33.

önüne geçer, cennetliklerin amelini işler ve oraya girer.”<sup>57</sup> Bu hadisi bir anlamda yorumlayan başka bir hadis ise şöyledir: “İçinizden hiç kimse yoktur ki Allah onun mekânını cennet veya cehennem ya da, onun şaki veya said olacağını yazmamış olsun.’ Sahabelerden birisi, ‘Ya Resulallah! O halde çalışmanın ne faydası var, ameli bırakalım’ diye sorduğunda, Hz. Peygamber; ‘Kim cennet ehlinde ise ameli ona cennete gitmeyi kolaylaştırır, cehennem ehline de ameli oraya gitmeyi kolaylaştırır. Ehl-i saadete ameli, ehl-i şekâvete de ameli kolaylaştırılır’ buyurdu ve Leyl Suresinin 5–10. ayetlerini okudu.”<sup>58</sup>

Hadis kaynaklarında hür iradenin var olduğunu savunan ve cebrî görüşü reddeden hadisler de vardır. Ancak bu rivayetler, sayı bakımından oldukça azdır. Bu tür rivayetlerden birisi şöyledir: “Sevbân, Hz. Peygamber’in şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: ‘Ömür ancak iyilikle artar. Ancak duâ kaderi geri çevirir. Kişi yaptığı hatalardan dolayı rızkını kendisine haram eder.”<sup>59</sup> Bu rivayetten, duâ ile kaderin değişebileceği belirtilirken, kişinin hatalarının rızkını haram ettiği, dolayısıyla iradesiyle işlediği fiillerinden sorumlu olduğu anlaşılmaktadır.

Kaderle ilgili rivayetler konusunda ölçü Kur’an olmalıdır. Siyasi kavgaların yoğun bir şekilde etkilediği ilk dönem Müslüman toplumunda hadisler henüz yazıya geçirilmemiş olduğundan, siyasi çıkar sağlamak amacıyla Hz. Peygamber’e dayandırılan haberlerin oluşturulmasının önünde her hangi bir engel bulunmamaktaydı. Bunun yanında insan sorumluluğunu anlamsız kılan fatalist içerikli rivayetlerle Emevi yöneticilerin savundukları ve destekledikleri kader

<sup>57</sup> Buhârî, **Sahih**, 85, Kader 3, H. No: 6221, VI/2433; Müslim, 46 Kader,1, H. No: 2643, III/2036; Mâlik, b. Enes, **Muvatta**, Thk. Muhammed Fuad Abdalbâki, Çağrı Yay., İst. 1992, 46 Kader 1, H. No: 2, II/898-899; İbn Mâce, Mukaddime 10 Kader, H. No: 76, I/29.

<sup>58</sup> Buhârî 85 Kader, 3 H. No: 6231, VI/2435-36; Müslim 46 Kader 1, H. No: 2647, III/2039-2040; Ebu Davud 39 Sünnet, 16 H. No: 4694, V/69; İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 10, Kader, H. No: 78 I/30-31; Tirmizî, **Sünen**, 30 Kader, 4, H. No: 2137, IV/446; İbn-i Kuteybe, **Te’vil-u Muhtelif-i-l Hadis**, s.5. Yine bu anlamda başka bir hadis ise şu şekilde rivayet edilmiştir: “Abdullah bin Ömer’den Resulullah’ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Her şey bir kadere göre yaratılmıştır. Hatta acizlik ve beceriklilik veya beceriklilik ile acizlik bile.” Müslim, **Sahih**, 46 Kader, 4 H. No: 2655, III/2045; Buhârî, **Halk-u Ef’ali’-l-İbâd**, s.40-41.

<sup>59</sup> İbn Mâce, **Sünen**, Mukaddime, 10 Kader, H. No: 90, I/35; Tirmizî, **Sünen**, 30 Kader, 6 , H. No: 2139, IV/448. Hadislerdeki Ecel anlayışı bu anlayışın geniş bir değerlendirmesi için bkz.: Okumuş, Namık Kemal, **Kelâmda Ecel Problemi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Kelâm) Anabilim Dalı, Ankara 2000, s.35-46.

anlayışları arasındaki paralelliğe dikkat etmek gerekir.<sup>60</sup> Emevi yönetiminin hâkim olduğu bir dönemde uydurma haberlerin yoğun olduğu, özellikle kaderle ilgili hadislerin bu uydurma faaliyetinin en önemli alanlarının başında geldiği inkâr edilemez bir gerçektir. Her ekolün kendi inanç ve düşüncelerini destekleyen hadisleri uydurdıkları bir dönemde, yönetimin desteklediği ve yayılmasını sağladığı cebir ideolojisine sahip kimselerin de cebir içerikli hadisler uydurmadıklarını kimse garanti edemez.<sup>61</sup> Nitekim bugün elimizde mevcut olan en eski hadis kitabı, İmam-ı Malik'in Muvatta'sıdır ki bu en eski eser bile Emevi Devletinin yıkılmasından sonra toplanmıştır.<sup>62</sup> Burada ayrıca şunu da belirtmek gerekmektedir ki Kader konusunda yazılan ilk risalelerden olan Hasan el-Basrî'nin Risalesinde hadislere -özellikle kaderci hadislere- hiçbir şekilde yer verilmediği görülmektedir. Bu durum kader tartışmalarının yoğunlaştığı dönemde hadislerin henüz tedvin edilmediği anlamına geldiği gibi Hasan el-Basrî gibi umumî dinî hareketin öncülerinin bu tür rivayetlere her hangi bir özel değere sahip şeyler olarak bakmadıkları anlamına da gelebilmektedir.<sup>63</sup>

Kader hadislerine yaklaşımda ayrıca Hz. Peygamber'in karşısındaki kişi ya da kişilerin psikolojik durumlarını göz önünde bulundurarak onların farklı konulardaki sorularına farklı cevaplar vermiş olabileceği gerçeğini de dikkate almak gerekmektedir. Kader konusundaki hadislerin rivayet bakımından güvenilirliklerinin yanında Hz. Peygamber'in hangi sözü kime ve niçin söylediğinin bilinmesi de büyük önem arz etmektedir.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Kader inancının Emeviler dönemindeki siyasal kullanımı için bkz. Öztürk Resul, **Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İşlam Bilimleri (Kelâm) Anabilim Dalı, Ankara 2002, s.119-135.

<sup>61</sup> Bağcı, H. Musa, "**Kader İnancının Siyasetle İlişkisi ve Bu İlişkinin Hadis Uydurmadaki Rolü**", DÜİFD, Diyarbakır 2000, Sayı: II/118-119; Bağcı, H. Musa, **Hadislere Göre Kader Problemi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) s.35-36; Koçyiğit, Talat, "**Mevzû Hadislerin Zuhuru**", AÜİFD, Sayı: XV/62. Bu konuda geniş bir araştırma için bkz. Koçyiğit, Talat, "**Mevzû Hadislerin Zuhuru**", AÜİFD, Sayı: XV/58-68; Koçyiğit, Talat, **Hadis Tarihi**, Ankara 1997, s.143-150; Kırbaşoğlu, M. Hayri, "**İstismara Elverişli Mümbit Toprak: Hadisler**" İşlâmiyât, cilt: III, Sayı:3, Ankara 2000, s.121-137; Cihan, Sadık, **Uydurma Hadislerin Doğu ve Sosyo-Politik Olaylarla İlgisi**, Samsun 1996.

<sup>62</sup> Emevi Devleti, H. 133/ M. 750 tarihinde yıkıldı. İmam-ı Malik, H. 179/ M. 795'de öldü. Bkz. Akbulut, Ahmet, "**Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri**", XXXIII/133.

<sup>63</sup> Watt, **Teşekkül Devri**, s.126; Turhan, Kasım, **Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri**, İst. 1996, s.30.

<sup>64</sup> Yeprem, M. Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî**, s.149.

### 3. Tasavvufî Yaşam Biçiminin Kaderci Anlayışa Etkisi

İslam'da dinî tecrübenin oluşumuna biçim ve yön verme konusunda önemli bir faktör olan Tasavvuf geleneğinde Kaderci yaklaşım oldukça yaygındır.<sup>65</sup> Nitekim cebir düşüncesinin dini konularda derin düşünmekten ve kendisini ilahi irade karşısında yok kabul etmekten dolayı ortaya çıktığını savunanlar vardır.<sup>66</sup> İnsan bazen kendisini görüp gözetilen mabuduna istenildiği gibi itaat ettiğine inanmaz. Bazen de kendisinin ilahta yokluk derecesine ulaştıran bu mutlak itaatteki yerini bilmediği ve buna gereken özeni göstermediği yargısına varır. İnsan Yaratanının yüceliğine, büyüklüğüne, gözetip koruyuculuğuna işaret eden ilahi sıfatları bildikçe kader inancının kendisi üzerindeki egemenlik alanını daha geniş tutar ve kaderci görüşe daha meyyal olur. Hatta denilebilir ki Kader inancı, büsbütün teslim olmuş, Mabudun varlığında kendini yok saymış, kendi bireysel özelliklerini ve öz varlığını kaldırıp atmış bir müminin inancıdır. Hür irade inancı ise kendi kişiliğini de kanıtlayan, yaratıcının varlığının yanında kendi varlığını da kabul eden, yalnızca mabudu ile olan ilişkisini belirleyen ve sınırlayan müminin inancıdır.<sup>67</sup>

Kaderci eğilimleri besleyen Tasavvufî anlayış genel olarak ruhun manevi olarak yüceltilmesi için öteki dünya işlerine ağırlık veren bir tutumla koyu sofuluk ve dünyadan el-etek çekmeye ağırlık veren bir anlayıştır.<sup>68</sup> Tasavvufun görüşünü "biraz sınırlı olmak kaydıyla insanın hür ve irade sahibi" olmasıyla değerlendiren Filibeli Ahmed Hilmi, İslam mutasavvıflarının savundukları "terk-i irade" "mutlak itaat" ve "seyr-i süluk" gibi hallerin bile, insanda hürriyet ve iradenin varlığını kabul ettiklerine bir delil olarak sunmaktadır.<sup>69</sup> Cebir düşüncesi ile takva etkeni arasındaki ilişkiyi yorumlayan Necati Öner ise şöyle demektedir: "Cebriye taraftarları bu fikirlerini savunmak için iki kanıt ileri sürerler. Birincisi: Allah'ın birliği, O'na ortak koşulmaması fikridir. Diyorlar ki; eğer kul kendi fiilini, Kaderiyenin dediği gibi, yaratırsa o zaman insanın yaratıcı olması gerekir. Hâlbuki yaratıcılık yalnız Allah'a mahsustur. 'Kul kendi fiillerinin yaratıcısıdır' demek, Allaha ortak koşmaktır... İkincisi: Allah'ın âlim sıfatıdır. Allah mutlak bilgi sahibidir. Her şeyi bilir. Allah bir

<sup>65</sup> Muhammed İkbâl, **İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, Çev. N. Ahmet Asrar, 2.b. İst. tsz., s.17-24.

<sup>66</sup> İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler**, s.280.

<sup>67</sup> Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara 1992, s.77; Abdulkasım Abdulgani, **A.g.m.**, s.185; Watt, **Free Will**, s.205.

<sup>68</sup> C. A. Kadir, **İslam Dünyasında Gerileme**, IV/223 vd. (M. M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi içinde.); Aktay, Yasin, **İlahiyat Sosyolojisi: Bir Sosyal Değişim Dinamiği Olarak İlahiyat Sorunu**, Tezkire, Sayı: 31-32, Mayıs 2003, s.51.

<sup>69</sup> Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi, **İslam İnanç Esasları (Üss-i İslam)**, Sadeleştirilenler: Adnan Bülent Baloğlu, Halife Keskin, T.D.V. Yay., Ankara 2004, s.52-53.



insanın faaliyetlerini önceden bildiğine göre, öyleyse her şey onun bilgisine göre oluyor demektir. İnsan kendi iradesiyle hareketlerini değiştirirse, bu hal Allah'ın ezeli bilgisine ters düşer.<sup>70</sup> Bu yaklaşım tartışmaya açıktır. Kendi fiillerini Allah'ın ilim sıfatıyla çelişecek diye değiştirmeyen bir kişiye rastlanılmamıştır!

İslam öncesi Arap toplumunda da var olan teslimiyetçi kader anlayışının temelinde bir erdem olarak değerlendirilen inziva fikri vardır. Onlara göre kaderin belirlediği yola sessizce ve sabırla katlanma nispeten daha güvenilir bir yol ve nihai beka ihtimali olarak görülmüştür.<sup>71</sup> Bu yaklaşımdan hareket eden bazı düşünürler cebir inancını ortaya çıkaran orijinal sebebin siyasî olmayıp dinî düşüncelerden, fazla takvadan, Allah'ın azameti ve kudreti karşısında küçülen, bitip tükenen insan kudretinin azlığını sürekli gören insanın son dereceye varan şuur hassasiyetinden kaynaklandığını savunmuşlardır. Bu nedenle de Cebriyye, aşırı tevekkülü temsil eden pasif bir tutum kazanmamıştır.<sup>72</sup> Kader doktrinini benimseyenlerinin çoğunluğunun mutaassıp ve sofu görünümünde olmaları bu görüşü desteklemektedir.<sup>73</sup> Örnek olması bakımından bu konuda İbn Ömer'in Şam'daki "Kurra Cebriyye" yazdığı mektupta kullandığı ifade dikkat çekmektedir. O mektubunda muhataplarına "sapkın muttakiler" (ضال المتفون) diyerek kadercî yaklaşımlarından dolayı Allah'a iftira ettiklerini ve bundan dolayı tevbe etmelerinin gerektiğini söylemektedir.<sup>74</sup>

Aşırı dindarlığın ve naslara sıkı sıkıya bağlılığın Kadercilik anlayışındaki etkisi sadece İslam'a ve Müslümanlara özgü bir durum değildir. Yahudilerde de benzer bir ayırım görülmektedir. Örneğin 'Kurraiyyûn' denilen nas yanlıları veya dini naslara harfî harfine bağlı olanlar, cebr ve kader görüşünü; 'Rabbâniyyûn' denilen özgürlük ve serbest düşünce yanlıları da hür irade görüşünü

<sup>70</sup> Necati Öner, **İnsan Hürriyeti**, Selçuk yay., Ankara 1982, s.50.

<sup>71</sup> Şeyh İna-yetullah, **İslam Öncesi Arap Düşüncesi**, I/257 (M. M. Şerif, İslam Düşüncesi Tarihi içinde.)

<sup>72</sup> İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler**, s.285. Buradan hareketle cebrin iki kaynağından bahsetmek mümkündür. Bunların birincisi takvadır. Takva etkeniyle kul Allah'ın ulûhiyeti ve yüceliği karşısında her şeyi Ona dayandırır, şer ve seyyiatı nihayette Allah'ın izniyle olması bakımından insana izafe eder. İkincisi: Kötülüklerin kaynağı olması bakımından cebirdir. Bu cahil insanların mazeretidir. Heva ve heveslerine uyar bütün iyilikleri kendilerine, kötülüklerini Allaha nispet ederler. Bkz. Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, II/13; Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.78.

<sup>73</sup> Watt, Free Will, s.204 (Sonuçta).

<sup>74</sup> İbn Murtaza, **Tabakatu'l-Mu'tezile**, s.12-13; Kadı Abdulcebbar, **Tabakatu'l-Mu'tezile**, s.163. Desuki bu rivayeti cebir görüşünün Şam'da ortaya çıktığına delil olarak kullanmaktadır. Bkz. Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, II/26.

savunmuşlardır.<sup>75</sup> Bu durum Hıristiyanlar için de aynıdır. Nitekim Hıristiyan ekollerinden Nasturiler hür irâde görüşünü, Yakûbiler de cebir görüşünü benimsemişlerdir.<sup>76</sup>

Aşırı takva anlayışını zor elde edilebilen ve istenilen olumlu bir yaklaşım olarak değerlendiren bazı düşünürler de vardır. Bunlardan Muhammed İkbâl, imanı bir takım kaide ve kurallara sadece pasif bir şekilde inanmak değil, aksine, insanın ender ve engin tecrübeleri sayesinde elde ettiği hayat dolu ve hayat verici inanç ve güveni olarak değerlendirir. Ona göre bu yüksek tecrübe seviyesine ve içerdiği yüce 'kadere teslimiyet' (fatalizm) mertebesine ancak dayanıklı ve güçlü kişiliğe sahip olanlar yükselebilirler.<sup>77</sup> Yine İmamü'l-Harameyn'in bazı talebelerinin İmam Ebu'l-Kasım el-Ensârî'ye Mu'tezile'nin tekfir edilip edilemeyeceğini sormaları üzerine ondan şu cevabı almışlardır: Mu'tezile Allah'ı zulme, çirkinliğe ve hikmete uygun olmayan şeylere benzemekten uzak tuttukları için onların tekfir edilmeleri caiz değildir. Daha sonra Cebriyenin durumu sorulduğunda ise onlar için şöyle demiştir: Tesir ve icat başkasında olmayacak kadar Allah'ı yüceltikleri için onları tekfir etmek de caiz değildir.<sup>78</sup>

İnsanın zaman zaman sorumluluktan kaçmak için kaderi bir mazeret bulma malzemesi olarak kullandığı bilinmektedir. İnsanoğlunun kendi kusuru sonucu ortaya çıkan en basit şeyleri dahi kadere yüklemesi onun kolaycılığının ifadesidir. Kadercilik kendi sorumluluklarından kaçmak ve aklını kullanmak istemeyenler için tarih boyunca hep bir sığınma malzemesi olarak kullanılmıştır.<sup>79</sup> Kur'an'da müşriklerin Allah'a şirk koşmalarının sorumlusu olarak yine Allah'ı göstermelerinden<sup>80</sup> Kadercilik anlayışının normal bir yaklaşım olmadığını, bu

<sup>75</sup> Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.77.

<sup>76</sup> Muhammed el-Behiy, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.103-104; De Boer, T. J. **İslam'da Felsefe Tarihi**, Çev. Yaşar Kutluay, Ankara 1960, s.32. İrfan Abdulhamid Doğu Hıristiyanlığı'nda umumî temayülün insan iradesinin hürriyetine inanma yönünde olduğunu savunur. Bkz. İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler**, s.270; Watt, **Teşekkül Devri**, s.114, 119.

<sup>77</sup> Muhammed İkbâl, **İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu**, s.151.

<sup>78</sup> Mustafa Sabri, **İnsan ve Kader**, s.237, 2 nolu dipnot.

<sup>79</sup> Atay, Hüseyin, **Ehl-i Sünnet ve Şia**, s.168; Abdülmaksud Abdülğani, **A.g.m.**, s.189; Akbulut, Ahmet, **Allah'ın Takdiri-Kulun Tedbiri**, XXXIII/131.

<sup>80</sup> En'am, 6/148. *"Allah'tan başka şeylere ilahlık yakıştırmaya şartlanmış olanlar, 'Eğer Allah dileseydi O'ndan başkasına ilahlık yakıştırmazdık; atalarımız da öyle yapmazdı ve O'nun izin verdiği hiç bir şeyi de yasaklamazdık' derler. Onlardan önce yaşamış olanlar da böyle yaparak hakikati yalanladılar, tâ ki azabımızı tadıncaya kadar! De ki: 'Bize sunabileceğiniz her hangi bir bilgiye sahip misiniz? Siz sadece başkalarının zanlarına uyuyorsunuz ve kendiniz tahminde bulunmaktan başka bir şey yapmıyorsunuz.'"*

mantığın bir müşrik mantığı olduğunu anlamaktayız. En'am, 6/148 ile Nahl, 16/35 teki her iki ayette geçen '*kendilerinden öncekiler*' ifadesi açık bir şekilde insanlığın başlangıcından beri bütün müşriklerin ve inanmayanların kaderi gerekçe göstererek sorumluluktan kaçmağa çalıştıklarını bize anlatmaktadır.

Cebir görüşünün arkasına gizlenerek günahların yaygın olarak işlendiği bilinmektedir.<sup>81</sup> Toplumumuzda yaygın bir şekilde günah işleyen insanların kendilerini 'kader kurbanları' olarak göstermeye çalışmaları, sorumluluktan kaçma çabalarının bir başka görüntüsü olarak değerlendirilebilir. Ayrıca insanların tembellek, bitkinlik ve çirkin fiillerini temize çıkarmak için kaderi bir sığınak olarak kullanmalarına tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde de tanık olunmaktadır.<sup>82</sup> Kaderin yaygın bir suç ve günah işleme aleti halindeki kullanımıyla bir teslimiyet teorisi geliştirilmiş ve sonuçta Allah'a iftira edilmiştir.<sup>83</sup>

#### 4. Kültür Düzeyi ve Kadercilik İlişkisi

Kaderci anlayış, daha çok kültür seviyesi düşük toplumlarda görülen bir anlayıştır.<sup>84</sup> Toplumların eğitilmişlik düzeylerindeki düşüklüğün kadercilikle doğru orantılı olduğu yapılan bilimsel çalışmalarda ortaya konulmuştur. Kaderin 'alın yazısı' şeklinde tanımlanarak yapılan bir çalışmada<sup>85</sup>, eğitim durumunun kader inancı üzerinde etkisi bir oranlama ile şu şekilde gösterilmektedir: Hiç bir okul bitirmeyenlerin alın yazısı anlamındaki kadere inananlar içindeki oranı % 84.3 iken bu oran yüksek öğrenim görmüş olanlarda % 64.3'e gerilemiştir.<sup>86</sup> Bunun yanında kültür düzeyi kabilecilik seviyesinden çıkamamış toplumlarda da kaderciliğin yaygın olduğu konusuna dikkat çeken Cabiri, başarısızlıklarla kadercilik arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır.<sup>87</sup>

Kaderciliğin kullanılması ile insanın kültür düzeyi arasındaki ilişkiye farklı bir yorum getiren Fazlurrahman, insanın fatalist olmasını bir çöküş olarak görür ve

<sup>81</sup> Desuki, *el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm*, II/70.

<sup>82</sup> Abdulkasud Abdulgani, *Hürriyeti'l-İnsan*, s.195; Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s.167-168.

<sup>83</sup> Atay, Hüseyin, *Ehl-i Sünnet ve Şia*, s.168; Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.115-116. Güler; "Felâketler, belalar, fiyatların artması (zam), istenmeyen cinsiyetler, fakirlik gibi olumsuz sonuçlar hep kadere izafe edilir. Bütün bunların altında sorumluluktan kaçmak vardır" dermektedir. Bkz.: A.g.e., s.137-138. Zenginlikler, istenilen cinsiyet, ürünün bol olması, gibi olumlu sonuçların insanın kendine izafe etmesini insanın iki yönlülüğüne yorumlamak gerekir.

<sup>84</sup> Behiy, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahî Yönü*, s.77.

<sup>85</sup> Akyüz, Niyazi, *Ankara'nın Boğaziçi Semtinde Dinî Hayat ve Kentleşme Üzerine Bir Araştırma*, Ankara 1994, (Basılmamış Doktora Tezi), s.112.

<sup>86</sup> Akyüz, Niyazi, *Ankara'nın Boğaziçi Semtinde Dinî Hayat*, s.113.

<sup>87</sup> Câbirî Muhammed Abid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, Çev. Vecdi Akyüz, İst. 1997, s.511-512.

şöyle der: “Öyle görünüyor ki insanın alçalması, bencilleşmesi, günlük hayatın çekiciliği içinde kaybolması ve arzularının esiri olması için pek fazla çaba harcaması gerekmez. Yalnız bu demek değildir ki, böyle durumlar insan fitratı için daha uygundur. Belki bu Kur’an’dan iktibas ettiğimiz ibarelerde olduğu gibi ‘alçalmanın’, faziletin şahikalarına yükselmekten çok daha kolay olmasındandır...”<sup>88</sup> Fazlurrahman’ın kaderciliğin insan fitratı için doğal olamayacağı gerçekliliğinin üzerinde durmasını anlamlı bulmaktayız. Kaderciliğin toplumlarda yaygın olması bu anlayışın fitrata uygun olduğu anlamına gelmez. Kaderci anlayışın yaygınlığı kişisel ve toplumsal yozlaşmanın, bozulmanın ve cehaletin bir sonucu olarak görülmektedir.

Burada insanların zaman zaman kaderi sorumluluktan kaçmak için bir malzeme olarak kullanmalarına da değinmek gerekmektedir. Bu durum aslında insan psikolojisinin farklı bir yönünü göstermektedir. Hz. Ali’den rivayet edilen şu hadisi bu bağlamda değerlendirebiliriz. Rivayet şu şekildedir: Bir gece Hz. Peygamber Hz. Ali ve kızı Fatma’yı ziyarete gelir ve teheccüt namazını kastederek siz namaz kılmaz mısınız? diye sorar. Bunun üzerine Hz. Ali; “Ya Resulallah! Nefsimiz Allah’ın elindedir, bizi uyandırmak isterse uyandırır” der. Bu cevap üzerine Hz. Peygamber elini dizine vurarak “*İnsan, çoğu konuda mücadelecedir*”<sup>89</sup> ayetini okuyarak geri döner ve gider.<sup>90</sup> Burada kaderci söylemlere şiddetli karşıtlığı ile bildiğimiz Hz. Ali gibi birisinin dahi bu söylemi kullanmasını insanın bir özelliği olarak değerlendirebiliriz. Aynı şekilde Hz. Aişe’nin Cemel savaşı esnasında kendisinin “kaderin bir oyuncuğu” olduğunu söylediğinin bildirilmesi<sup>91</sup> de bu kullanımın başka bir örneğidir. İnsanın psikolojik durumu, korkunç olaylar karşısındaki tutumu, onu zaman zaman kaderci bir yaklaşıma itebilmektedir.

Kentsel etkilerin, ferdin kişisel yapısının<sup>92</sup> ve içinde bulunduğu psikolojik durumunun onun hürriyet anlayışındaki etkisine dikkat çeken Necati Öner; hürriyeti bir yaşantı hali ve duygusal alana ait bir durum olarak değerlendirerek, özgürlüğün herkes için geçerli bir tanımının yapılamamasını buna bağlamaktadır. O, duyguların tam bir tanımının yapılamamasını, felsefî ve siyasî görüşlere göre farklı anlamlar verilmesini duyguların niteliğinden kaynaklandığını savunmaktadır.<sup>93</sup> Burada hürriyete felsefî ve siyasî görüşlere göre farklı anlamlar verilmesini siyasî iktidarın

<sup>88</sup> Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur’an**, s.64-65.

<sup>89</sup> Kehf, 18/54.

<sup>90</sup> Buhari, Muhammed b. İsmail, (256/870) **el-Câmiu’s-Sahih**, İst. 1979, Teheccüd, 19, II/43.

<sup>91</sup> Bauamrane, Chick, **Le Problème de La Liberté Humaine Dans La Pensée Musulmane (Solution Mu’tazilite)**, Paris 1978, s.15.

<sup>92</sup> Akyüz, Niyazi, **Ankara’nın Boğaziçi Semtinde Dinî Hayat**, s.112.

<sup>93</sup> Öner, Necati, **İnsan Hürriyeti**, s.11.

kader dūřüncesine etkisi baęlamında dūřünmek gerekmektedir. Nitekim siyasal iktidarlar kendilerini doęrulamayı bir kader anlayıřının oluřması için büyük gayret göstermiřler ve bunu dayatabilmiřlerdir.

##### 5. Allah'ı Yüceltmenin Kadercilikle İlişkisi ve Cehm b. Safvân Örneği

Cehm b. Safvân (128/745-746) Tabiin döneminde yaşamış ve görüşleriyle Mu'tezile'yi, Mürcie'yi, Cebriyye'yi ve Eş'ariye'yi etkilemiş önemli bir şahsiyettir.<sup>94</sup> Cehm b. Safvân'ın insana güç, irade ve kudret tanımayan ve insanı fiillerini işlemede mecbur gören cebir görüşü özetle şöyledir: "Allah diğer cansız yaratıklardaki hareketleri yarattığı gibi insanın fiillerini de yaratır. Cansız varlıkların hareketlerinin kendilerine mecazi olarak nispet edilmesi gibi insanın fiilleri de kendisine mecazi olarak nispet edilir. Tıpkı "ağaç meyve verdi", "su aktı", "taş yuvarlandı", "güneş doğdu ve battı", "gök bulutlandı ve yağmur yağdı", "yer yeşerdi", "felek döndü" gibi. Gerçekte bu cansız varlıklara bu işleri yaptırın Allah'tır.<sup>95</sup> Fail ve kadir olan yalnızca Allah'tır, kulun kesinlikle fiil ve kudreti

<sup>94</sup> Cehm b. Safvân, bir süre Belh'te bulunmuş, orada ünlü müfessir ve aynı zamanda bir Mürcii lider olan Mukatil b. Süleyman'la tanışmış ve onunla beraber bir süre kalmıştır. Aralarında anlaşmazlık çıkmış ve Mukatil b. Süleyman onu Tirmiz'e sürgün ettirmiştir. Haris b. Süreyc onu Emevilere karşı giriştiği savaşta kendisine katılmaya davet edinceye kadar Tirmiz'de kalmıştır. Daha sonra Cehm b. Safvân, Emevilere karşı savaşa katılmış ve Haris b. Süreyc'le beraber Merv'de Süleyman b. Ehvaz el-Mâzinî tarafından Emevilerin son meliki olan Mervan b. Muhammed (127-132/744-749) zamanında H. 128'de öldürülmüştür. Bkz.: Eş'ari, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, **Makalâtu'l-İslâmiyyîn ve'htilâfi'l-Musallîn**, Thk. Helmut Ritter, 3. b., Wiesbaden 1980, s.626; Bağdadi, **Kitabu Usulu'd-Dîn**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 3. b., Beyrut 1981, I/333; Taberi, **Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk**, VII/330, 335; Zehebi, Şemsuddîn Ebu Abdullah ed-Dimeşkî, **Mizanu'l-İ'tidal fî Nakdi'r-Ricâl**, 1. b., Matbaai Saadet, Mısır 1325; Thk. Ali Muhammed el-Becâvî, 1. b., Dar'u İhya-ı Kütüb, 1382/1963, I/197; Şehristani, Muhammed b. Abdulkarim, **el-Milel ve'n-Nihal**, Thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Daru's-Surur, Beyrut 1948, I/109; Makrızı, Ali b. Abdulkadir b. Muhammed, **el-Hıtat**, Kahire, 1270, II/349; Kasimi Cemaleddin ed-Dimeşkî, **Tarihu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile**, 1. b., Mısır 1331, s.7, 27-28; Neşşar, Ali Sâmi, **Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm**, 7. b., Daru'l-Meârif, Mısır 1977, I/324; Kutlu, Sönmez, **Mürcie ve İtikadî Görüşleri**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 1989, s.118; Bkz. Mustafa Öz, 'Cehm b. Safvân', DİA İslam Ansiklopedisi, İst. 1993, VII/234.

<sup>95</sup> Eş'ari, **Makalât**, I/267; Neşşar, **Neş'et**, I/343; Fahrî Macid, "Ahlâkî Gönüllülük İlk Cebriyeler ve Eş'ariler" Çev. Fethi Kerim Kazanç, O. M. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: IX, Samsun 1997, IX/315.

yoktur.<sup>96</sup> Cehm'in bu gibi görüşlerinin yanında kulda dileme (meşie) anlamında bir iradenin varlığını kabul ettiği,<sup>97</sup> başka bir ifadeyle Allah'ın bedeni ayakta tutan gıdayı yaratması gibi kulda, kulun fiilini yapan bir kuvvet de yarattığını benimsediği bildirilmiştir. Ancak bu kuvvet, kişiyi gerçek anlamda fail yapmaz, gerçek fail yalnızca Allah'tır.<sup>98</sup>

Cehm b. Safvan, Allah'ın insan için bağımsız bir irade yaratmasını ve yaratılan bu iradeyle fiil işlemlerini insanın boyunu, rengini vb. yaratmasıyla bir tutar.<sup>99</sup> Bu anlamda imanın ve küfrün insanda yaratılması da onları (sun', icad ve ihdas bakımından) yaratanın Allah olması anlamına gelir. Kaynaklarda özetle bu görüşlerin sahibi olduğu ileri sürülen Cehm b. Safvan, nasıl oldu da yöneticilere itaat konusunda farklı bir tavır takınarak Emevilerin savunmuş oldukları cebir ideolojisini reddetmiştir? Nitekim Eş'ari'nin, Cehm'in Allah'ın insana fiilini yapması için bir güç ve fiili için müstakil olarak bir irade ve ihtiyar yarattığını kabul ettiği şeklinde bir görüşünün var olduğunu nakletmesi<sup>100</sup> de onun Emevilerin destekledikleri cebir görüşünü savunmadığını göstermektedir.

Emevilerin savundukları cebir ideolojisini Cehm b. Safvan'ın savunması, hareket noktaları farklı olduğundan imkânsızdır.<sup>101</sup> Onun haksız uygulamalarını gördüğü Emevi yönetimine başkaldırısı, bilfiil ayaklanmaya katılması ve bundan dolayı öldürülmesi bunu göstermektedir.<sup>102</sup> Cehm'in savunduğu cebir anlayışını

<sup>96</sup> Eş'ari, **Makalat** s.41; Şehristani, **el-Milel**, I/110-111; Bağdadi, **Usulu'd-Din**, I/333; İbn Teymiyye, Takiyuddin Ahmed b. Abdulhalim, **Mecmuatu'r Resâili'l-Kübrâ**, 1. b., Mısır 1323, I/26-27; Şerif el-Murtaza, Ali bin Tahir Ebi Ahmed el-Hüseyn, **İnkâzu'l-Beşer minel Cebr ve'l Kader**, Thk. Muhammed Ammara, Daru'l-Hilal, b.y.y., ts. (Resailu'l-Adl ve't-Tevhid içinde), s.258; Kasimi, **Tarihu'l-Cehmiyye**, s.55; Cürcani, S. Şerif, Ali b. Muhammed, **Ta'rifât**, Thk. Muhammed b. Abdulkerim el-Kâdî, 1. b., Kahire 1991, s.50; Abdulcebbar, Kadı, **Şerh-i Usul-u Hamse**, Thk. Abdulkerim Osman, 2. b., Kahire 1408/1988, s.324; **Fadlu'l-İtizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile**, Thk, Fuad Seyyid, Tunus 1393/1974, s.163, 199; Iraki el-Hanefi, Ebu Muhammed Osman b. Abdullah, **el-Fıraku'l-İslâmiyye beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka**, Thk. Yaşar Kutluay, AÜİF yay., Ankara 1961, s.87.

<sup>97</sup> İbn Teymiyye, **Mecmuatu'r- Resail**, I/26-27; Kasimi, **Tarihu'l-Cehmiyye**, s.55.

<sup>98</sup> Şerif el-Murtaza, **İnkazu'l-Beşer**, s.258.

<sup>99</sup> Eş'ari, **Makalat**, s.279-280; Kadı Abdulcebbar, **Şerh-u Usul-i Hamse**, s.324; Câbirî, **Siyasal Akıl**, s.627.

<sup>100</sup> Eş'ari, **Makalat**, s.279-280.

<sup>101</sup> Câbirî, **Siyasal Akıl**, s.627.

<sup>102</sup> Her ne kadar Hişam b. Abdulmelik'in Horasan'daki amili Nasr b. Seyyar'a gönderdiği mektupta Cehm'i "dehrî" olarak niteleyerek bu yüzden öldürülmesini istemişse de bunun siyasi cinayetine mazeret bulma gayretinin bir ürünü ve asılsız bir yakıştırma olduğu

İslam öncesi fatalizminden farklı gören Watt da onun İslamî bir gayeden dolayı bu görüşü savunduğunu, Allah'ın erişilmez ve karşı konulmaz gücünün onu bu görüşe götürdüğünü belirtir<sup>103</sup> ki doğru bir değerlendirmedir.

Allah'ın sıfatları konusundaki görüşleri ile Mu'tezile'ye öncülük etmiş olan Cehm'in<sup>104</sup>, Allah'ın ezeli sıfatlarının olmadığını savunduğunu görmekteyiz. O, Allah'ı şöyle tanımlamaktadır: "Allah; görülecek yüzü, duyulacak sesi,<sup>105</sup> koklanacak bir kokusu olmayan, gözlerin göremediği ve belli bir makânda bulunmayan bir varlıktır."<sup>106</sup> Cehm bu görüşlerini Kur'an'dan bazı ayetlerle delillendirmektedir. "O'nun benzeri hiç bir şey yoktur";<sup>107</sup> "Allah, göklerde ve yerdedir";<sup>108</sup> "Gözler onu idrak edemez, O bütün gözleri idrak eder."<sup>109</sup> O, Allah'ın yaratıklara ait olan sıfatlarla tavsif edilmesini teşbihi gerektireceğinden dolayı kabul etmemiş ve bu ilkeden hareketle Allah'a Hay, Âlim vb. denilemeyeceğini savunmuştur.<sup>110</sup>

Cehm'in hayatı ve görüşlerinin incelenmesinden anlaşılmaktadır. Kasımî'nin de haklı olarak belirttiği gibi Cehm'in Uluhiyyet ve Nübüvveti kabul etmeyen bir dehrî olarak tanıtılması onun insanları Allah'a ve Resulüne davet eden ve bu uğurda mücadele veren bir kişi olduğunun, kısaca Cehm'in hayatının görmezlikten gelinmesi anlamına gelmektedir. Nasr b. Seyyar'ın Emevilere karşı muhalefetten vazgeçmesinin karşılığında Cehm'e gönderdiği yüzbin dinarı almayarak geri göndermesi ve beraberinde ona yazdığı mektubun içeriği onun nasıl bir düşünceye sahip olduğunu bize açıkça göstermektedir. O, mektubunda Allah'ın rızasını istemekten başka bir gayesinin olmadığını açık açık vurgularken adeta kendisi için yapılan karalamalara cevap vermek istemektedir. Bkz.: Kasımî, **Tarihu'l-Cehmiyye**, s.9, 12-13; Kutlu, Sönmez, **Mürcie ve İtikadî Görüşleri**, s.241.

<sup>103</sup> Watt, **Free Will**, s.102-103.

<sup>104</sup> Ahmed b. Hanbel, **er-Red alel Cehmiyye ve'z-Zenâdika**, Thk. Abdurrahman Amîre, Riyad 1982, s.102.

<sup>105</sup> Cehm ve taraftarlarının Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasına farklı bir yorum getirerek; "Allah Hz. Musa ile ezeli bir kelâmı değil de hâdis bir kelâmı konuşmuştur. Bu şu anlama gelmektedir: Hz. Musa Allah'ın kelâmını duymamıştır, o mahlûktan çıkan bir sözü duymuştur ve Allah mahlûkun kelâmıyla konuşmuştur." Kutlu, Sönmez, **Mürcie ve İtikadî Görüşleri**, s.228.

<sup>106</sup> Ahmed b. Hanbel, **er-Red alel Cehmiyye**, s.102 vd.

<sup>107</sup> Şûrâ, 42/11.

<sup>108</sup> En'âm, 6/3.

<sup>109</sup> En'âm, 6/103.

<sup>110</sup> Bununla beraber o, Allah'a Kâdir, Fâil, Hâlık vb. denilebileceğini yaratıkların bu tür bir nitelikle nitelendirilemeyeceğinden dolayı kabul etmiştir. Ayrıca Cehm'in insanın fâil, hâlık gibi tek başına fiil işleyen eylem sahibi bir varlık olduğunu teşbihi

Cehm'in sıfat anlayışı, onu cebir düşüncesini savunmaya<sup>111</sup> ve gerçek anlamda "fail"ın yalnız Allah olmasının gerekliliğine götürmüştür. Onun Allah'ın sıfatlarını inkâr ederek sadece zatını, mutlaklığını savunmasıyla cebir teorisi arasında bir ilişki olmalıdır. Çünkü ona göre fiilleri tanımlanamayan, anlaşılamayan, zatının yanına yaklaşılabilen, sonsuz ve gaybî bir güç her şeyi belirlemektedir.<sup>112</sup> Böylece Cehm'in Allah'ın yüce ve her şeye kadir olmasına verdiği önem,<sup>113</sup> onu cebir anlayışına götürmüştür. Yine onun teşbih anlayışlarına karşı mücadelesi, onu tenzihçi bir anlayışa yöneltmiştir.<sup>114</sup>

Cehm b. Safvan'ın Allah'ın ilmi konusundaki görüşleri de onun cebir görüşünü destekler özelliktedir. Cehm, Allah'ın bir şeyi yaratmadan önce o şey hakkında bilgisi olmadığını savunur. Ona göre şayet Allah bir şeyi bilir ve bildiği gibi yaratırsa, yani var olan ilimle yaratırsa o ilim gider ve Allah ilimsiz kalarak cahil olur. Ya da Allah'ın ilmi değişir. Bu değişen şey mahlûk olur.<sup>115</sup> Bunun sonucu olarak Allah'ın ilmi yaratılmış olur. Allah, önce kendi ilmini yaratır ve onunla bilir.<sup>116</sup> Böylece Allah'ın eşyayı yaratmadan önce bilmesi caiz değildir.<sup>117</sup>

Cehm'in Allah'ın ilmi ve sıfatları konusundaki bu anlayışının temelinde, Emevilerin cebir ideolojisine karşı oluşan tepki vardır. Emeviler, kaza ve kaderle eş anlama gelen Allah'ın önceden bilgisiyle iktidarı onlara verdiği iddiasını ileri sürüyorlardı. Allah'ın ilmi de geçerli olduğuna göre iktidar uğruna yaptıkları savaşları ve yaptıkları haksızlıkları onlara mecbur kılan Allah olmuş oluyordu.

---

gerektireceğinden dolayı kabul etmediği savunulmaktadır. Bununla birlikte onun Allah için hiç bir şeyin bilgisi ve hiç bir şeyin vehminin yüklenilemeyeceği taraftarı olduğu da söylenmektedir. Bkz.: Şehristani, **el-Milel**, I/109-110; Makrizi, **el-Hıtat**, II/349; Malati, **et-Tenbih ve'r-Red ala Ehli'l-Ehva ve'l-Bida'**, Thk. Muhammed Zahid el-Kevseri, Beyrut 1388/1968, s.92, 96; İbn Kayyim, **Savaik'ul-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla**, Tash.: Zekeriyya Ali Yusuf, Mısır ts., I/128-129, 158; Kasımi, **Tarihu'l-Cehmiyye**, s.14, 55; Ahmed Emin, **Duha'l-İslam**, Beyrut ts., III/81.

<sup>111</sup> Câbirî, **Siyasal Akıl**, s.628-629; Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, II/84.

<sup>112</sup> Güler, İlhami **Allah'ın Ahlâkiliği**, Giriş, s.23.

<sup>113</sup> Yazıcıoğlu, M. Sait, **Kelâm Ders Notları**, Ankara 1996, s.19.

<sup>114</sup> Watt, **Free Will**, s.104; Kutlu, Sönmez, **Mürchie ve İtikadî Görüşleri**, s.224.

<sup>115</sup> Şehristani, **el-Milel**, I/109-110.

<sup>116</sup> Eş'ari, **Makalat**, s.494; Neseî, Ebu'l Muin, **Tabsiretü'l-Edille fi Usuli'd-Dîn**, Thk: Hüseyin Atay, Ankara 1993, s.253.

<sup>117</sup> Eş'ari, **Makalat**, s.494; Makrizi, **el-Hıtat**, II/349; Bağdadi, **Usulu'd-Din**, I/333; İbn Hazm, Ebi Muhammed Ali b. Ahmed, **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal**, 1. b., Mısır 1320, IV/204; Şehristani Abdülkerim, **Nihayetu'l-İkdam fi İlmi'l-Kelam**, Thk. ve İngilizceye Çev.: Alfred Guillaume, London 1934, s.215, **el-Milel**, I/109-110.



Çünkü bütün bunlar, “Allah’ın önceki bilgisiyle (Allah’ın ezeli ilmiyle)” olmaktadır. Cehm, bu nedenle, Allah’ın eşyayı olmadan önce bildiğini kabul etmemiştir.<sup>118</sup>

Emevilerin cebir görüşleri ile Cehm’in cebir görüşü teoride örtüşse de amaçlarının farklı olduğu açıktır. Bu bağlamda Cehm’in cebir görüşünün tevhidi ispat, teşbihi olumsuzlaştırma ve insan ihtiyarı ve sorumluluğuna verdiği önemin zorunlu bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür. Emevilerin cebir anlayışından farklı olan bu anlayış; insan için kudret ve iradenin varlığını kabul etmekle beraber, bunların Allah’ın mahlûku olduklarını, âlemde ilâhî kudrete benzer hiç bir kudretin bulunmadığını, insan irade ve kudretinin tamamen bu mutlak kudrete boyun eğdiği anlayışının doğal bir sonucu olarak değerlendirmek gerekmektedir.<sup>119</sup> Cehm b. Safvan, pasif boyun eğmeyi değil direnişini teşvik etmiştir. Bu yaklaşımı taraftarlarını güçlü ve müspet bir mevki tutmaya sevk etmiş ve onlara ilahi adaletin gerekleriyle bağdaşmayan zalim unsurlara karşı faal bir pozisyon kazandırmıştır.<sup>120</sup>

#### **6. Çevre ve Kişinin Psikolojik Durumunun Kadercî Anlayışa Etkisi**

Tabiat şartları ve iklim gibi bazı durumların insan psikolojik karakteri üzerindeki etkisinden söz etmek mümkündür. Bu bağlamda çöl şartlarının Arapların fatalist inançları üzerindeki etkisinden bahsetmek mümkündür. Bazı araştırmacılar bu konuda ilginç değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Bunlardan Ahmed Emîn, çölün ruhlara etkisinin büyük olduğunu, çöldeki hayatın azlığını, orada insan eserinin yok denecek kadar az olduğunu ve tabiatla baş başa kalmanın bir sığınmanın gerekliliğini doğurduğunu savunur. O, dünyada yaşayan milletlerin çoğunluğunun inandığı Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam’ın Sîna, Filistin ve Arap sahralarında doğuşunun sırrını bu coğrafyada bulmaya çalışır.<sup>121</sup>

Arabistan çöllerinde insanın doğal olmayan bir ölçüye kadar tabiatın kaprisine karşı yarımsız bir kurban gibi durması, komşu bir kabilenin düşmanca saldırısı ve sürülere musallat olan her hangi bir salgın sonucu zengin bir insanın bir gecede yoksul duruma düşmesi mümkündür. Ya da uzun süren bir kuraklıkta insanın korkunç şekilde açlık ve ölümlerle karşı karşıya kalabilmesi çöl yaşamının kendine has ortamı kadercî eğilimlerin gelişmesini yoğunlaştırmıştır denilebilir.<sup>122</sup> Çünkü kader inancı insan hayatının zorlukları ve güçlüklerine teslimiyeti öngören bir yaklaşımı

<sup>118</sup> Cehm b. Safvan’ın diğer Kelâmî görüşleri için bkz. Öztürk Resul, **Cebrî Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasî İktidarın Etkisi**, s.153-163.

<sup>119</sup> Watt, **Free Will**, s.102-103; Kutlu, Sönmez, **Mürce ve İtikadî Görüşleri**, s.239-240.

<sup>120</sup> İrfan Abdulhamid, **İslam’da İtikadî Mezhepler**, s.285.

<sup>121</sup> Ahmet Emin, **Fecru’l-İslam**, Ter. Ahmet Serdaroğlu, Ankara 1976, s.83.

<sup>122</sup> Şeyh İnyetullah, **İslam Öncesi Arap Düşüncesi**, s.157. Şeyh İnyetullah’ın İslam’ın ilk yüz yıllarında kader doğmasının Müslüman kitleler arasında yaygınca kabul edilmesini bu iklim ve coğrafyaya bağlayarak şaşırtıcı bulmaması ve bu görüşün yaygınlaşmasında başka etkenlerden bahsetmemesi yetersiz görünmektedir.

benimseyenlerce sürekli bir değere sahiptir. Kaderin bu belirleyiciliğine karşı kişi amansız bir mücadele, karşı koyma ve direnme ve de böylece bütünüyle yok olma tehlikesini göze alma yerine, kaderin belirlediği yola sessizce ve sabırla katlanmayı nispeten daha güvenilir bir yol ve nihaî ayakta kalma ihtimali olarak görür.<sup>123</sup> Çöl ortamında yaşayan bir insan, kader inancıyla her şeyin önceden belirlendiğini ve sonuçta ortaya çıkan şeyin, kendi çabalarıyla etki altına alınamayacağını bildiğinden, bu inancı çöl şartlarındaki yersiz endişelerden kurtulmada bir çıkış olarak kullanabiliyordu. Çöldeki hayat tecrübesi başa gelecek olaylara karşı korunma faydasızlığını akla getirebilmektedir.<sup>124</sup>

Çevresel etkenlerin yanında insanın içerisinde bulunduğu psikolojik durum da onun kaderci yaklaşımında etkili olmuştur. Kur'an'da farklı anlama gelebilecek ayetleri yorumlarken Kur'an karşısında dindar ruhların farklı iki psikolojik durum takınacağına da dikkat çeken İrfan Abdulhamid şöyle demektedir: "Allah'ın azamet ve kudreti karşısındaki şuur hali ki bu azamet karşısında insan ve diğer mahlûkat küçüldüğünü hisseder. Biz bu yönden baktığımız zaman cebir ifade eden ayetler görürüz. İkincisi de zaman zaman insanın sınırlı ve hâdis kudretinin şuur halidir. Bu şuur ona sahip olduğu kudretin taalluk ettiği şeylerin tesirinde gerçek payı bulunduğunu hissettirir. Bu açıdan baktığımız zaman hürriyete, ihtiyar ve faaliyete delalet eden ayetler buluruz."<sup>125</sup> Bu konuda Hüseyin Atay da insanın farklı iki ruh halinin kader sorununu anlamada etkin olacağına dikkat çekmektedir. Ona göre insanın kudretli ve aciz halleri vardır ve bu haller zaman zaman görülebilmektedir.<sup>126</sup> Kader inancına kişinin içinde bulunduğu psikolojik durumunu da göz önünde bulundurarak yaklaşan başka bir düşünür ise Muhammed el-Behiy'dir. O şöyle der: "Kader inancı büsbütün teslim olmuş, mabudun varlığında kendini yok saymış, kendi bireysel özelliklerini ve öz varlığını kaldırıp atmış bir müminin inancıdır. İhtiyar inancı ise kendi kişiliğini de kanıtlayan, yaratıcısının varlığının yanında kendi varlığını da kabul eden, yalnızca mabudu ile olan ilişkisini belirleyen ve sınırlayan müminin inancıdır."<sup>127</sup> İnsanın içinde bulunduğu psikolojik durumu ve çevresel etkenler kader anlayışında etkili olabilmektedir.

#### **7. Farklı Kültür ve Dinlerin Kaderci Anlayışa Etkisi**

Hız. Muhammed'e ilk vahiy Mekke'de nazil oldu; bunu hicretten sonra Medine'de nazil olan vahiyler takip etti ve böylece Kur'an burada tamamlanmış oldu. İlk dönem fetihleriyle Müslümanların hâkim oldukları coğrafya da hızla

<sup>123</sup> Şeyh İnanetullah, **İslam Öncesi Arap Düşüncesi**, s.157.

<sup>124</sup> Watt, **Teşekkül Devri**, s.107–108. Ayrıca bkz.; Watt, **Hız. Muhammed'in Mekkesi**, s.53, 57.

<sup>125</sup> İrfan Abdulhamid, **İslam'da İtikadi Mezhepler**, s.299–300.

<sup>126</sup> Hüseyin Atay, **Kur'an'ın Reddettiği Dinler**, s.136–137.

<sup>127</sup> Behiy, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.77-78.

genişlemektedir. Kısa zamanda bu coğrafya Arap yarımadasının dışına kadar genişledi ve birçok lke İslam topraklarına katıldı. H.14–21/M.635–641 yılları arasında Suriye, Irak, Mısır ve İran artık birer İslam eyaleti haline gelmiş oldu.<sup>128</sup> Daha sonraları -özellikle Emeviler ve Abbasiler döneminde- bu yeni devletin sınırları, doğuda Maverunnehir, batıda Kuzey Afrika hatta İspanya'ya kadar genişledi. Doğal olarak bu fetihlerin Müslüman düşüncesinin gelişmesine önemli etkileri oldu. Böylece yabancı din ve kültürlere mensup birçok unsur İslam toplumuna girerek etkileşimler başlamış oldu. Müslümanlar, fethettikleri bu yeni ülkelerdeki çeşitli dinlere mensup topluluklarla karşılaştılar. Mesela; Suriye ve Mısır'da Hristiyan ve Yahudiler, Irak ve İran'da Seneviyye, Zerdştiyye, Maneviyye, Deysaniyye, Sabiyye, Mazdekiyye ve Mecusilik gibi faklı inançlara mensup insanlar yaşamaktaydı. Fethedilen bu ülkeler aynı zamanda çeşitli konuların tartışıldığı, felsefi birikimi ve olgunluğu olan yerlerdi. Çeşitli dinlerden İslam'a girenler içerisinde diğer konularda olduğu gibi kader konusunda da çeşitli görüşleri olan insanlar vardı. Bu insanların bir kısmının kader anlayışı cebirci bir kader anlayışı iken diğer bir kısmının anlayışı da hr iradeci anlayış idi. Kader konusundaki faklı bu yorumlar da böylece İslam düşüncesi içerisinde yerini almış ve tartışmalara etki etmiştir. Aslında Müslümanların zmlemeğe çalıştıkları sorunlar, bir inanç ve din sahibi olan her toplumda karşılaşılan temel sorunlardandır.<sup>129</sup>

Bütün insanlığa gönderilmiş bir din olan İslam'ın Arap olmayan insanlara da hitap etmesi ve bu insanların faklı kültürlere sahip olmaları beraberinde başka sorunları da gündeme getirmiştir. Bu durum aslında doğal bir etkileşim sürecidir.<sup>130</sup> Böylece bazı Müslümanlar, fetihlerle İslam ülkesine katılan insanların inançlarından etkilenmeğe başlamış oluyorlardı.<sup>131</sup> İslam'ı seçip yeni Müslüman olan insanların daha önce sahip oldukları eski inançlarını tamamıyla terk etmeleri beklenirken bunun her zaman böyle olmadığu görülmektedir. İstenilen iman düzeyine hemencecik ulaşmamış bazı insanlar kendilerince gerekli gördükleri eski inançlarını her fırsatta sergilemekten kaçınmamışlardır. Faklı din ve kültürlere mensup insanların İslam'a girdiklerinde daha önce sahip oldukları bazı fikirlerini birden bire unuttukları veya terk ettikleri kabul edilemez. Faklı kültür ve dinlere

<sup>128</sup> İ. Agah ubuku, **Gazzali ve şüphecilik**, (Doçentlik tezi), A..İ.F. yay., Ankara, 1964, s.8.

<sup>129</sup> Muhammed el-Behiy, **İslam Düşüncesinin İlahi Yönü**, s.107, s.80.

<sup>130</sup> Topaloğlu Bekir, **Kelâm İlmi Giriş**, 3. b., İst. 1981. s.21.

<sup>131</sup> Kemal Işık, **Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâm Görüşleri**, Ankara 1967, s.34; İ. Agah ubuku, **Gazzali ve şüphecilik**, s.8; Talat, Koçyiğit, **Münakaşalar**, s.71.

mensup bu insanlar İslam'a girdiklerinde İslam akidesine aykırı bazı fikirlerinden vazgeçmemiş ve bu görüşlerini yeni ortamda da korumuşlardır.<sup>132</sup>

Cebir düşüncesinin Müslüman toplumundaki etkinliği konusunda Kur'an'ın etkisinin olmadığını savunan Fazlurrahman; "cebiri fikrinin Müslümanlar arasında yaygınlaşmasında sebep Kur'an değil, dışarıdan gelen yabancı unsurlardır" diyerek bu konuda yabancı unsurların etkinliğine özellikle de Farisî etkisine dikkat çekmektedir.<sup>133</sup> Cebir düşüncesinde dış etkilerin daha sonraki dönemlerde çok daha belirgin olduğu konusunda benzer değerlendirmeler de vardır. Harun Reşid zamanında kader konusunda dehrî birisinin halkı ifsat edici açıklamalarda bulunduğu rivayet edilmektedir.<sup>134</sup> Burada Harun Reşid'in bir Abbasi halifesi olduğuna dikkat çekmemiz gerekmektedir. Cebir görüşünün Yahudilikte de izlerinin bulunmasından hareket eden Helmer Ringgren, özellikle kadr ya da kader terimlerinin İslamî terminolojide kazanmış olduğu anlamın Yahudilikteki "bir sonraki yılın Allah tarafından belirlenmesi" inancı ile örtüştüğünün üzerinde durarak, İslam önceki diğer dinlerdeki terminolojinin İslam'a aktarıldığını savunmaktadır.<sup>135</sup> Aslında Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da bu kavramların bulunması bu dinlerin kaynağının aynı olduğu anlamına gelmektedir. Bütün bunlardan cebirciliğin özellikle Emeviler döneminde kullanımındaki dış etkiden söz etmenin çok zor olduğu, ancak daha sonraki dönemlerde zaten mevcut olan bu anlayışa dış unsurların belirgin bir etkisinin olabildiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Hür irâde görüşü gibi cebir görüşü de İslam düşüncesi içerisinde var olan bir durumdur.<sup>136</sup> Çünkü kader sorunu insan zihnini meşgul eden, tüm dinlerin çözüme çalıştığı ve insanın insan olmasından kaynaklanan evrensel ve karmaşık bir sorundur.<sup>137</sup>

### **Sonuç**

Yeryüzü serüvenine atılmış olan insan, çeşitli olaylar ve durumlarla karşılaşmaktadır. Bu olaylar karşısında insanın bir tavır belirlemesi ve olayları kendince yorumlaması gerekir. Bu yorumlamalarda zaman zaman teslimiyetçi bir yaklaşım sergiler, bazen de özgür iradesiyle kendi etki ve yetkisini kullanmaya

<sup>132</sup> Buhari, **Halku Efali'l-İbad**, s.98, 167; Bayraktar, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Ankara 1988, s.31, 34; Hasan Hanefî, "**Kelam İlmi ve Bugünkü Konumu**", Çev. M. Sait Özerverli, (İslam Düşüncesinde yeni Arayışlar I içinde), İst., 1998, s.311.

<sup>133</sup> Fazlurrahman, **Ana Konularıyla Kur'an**, s.67.

<sup>134</sup> Desuki, **el-Kaza ve'l-Kader fi'l-İslâm**, II/72-73.

<sup>135</sup> Helmer Ringgren, **Studies In Arabian Fatalism**, s.13-14.

<sup>136</sup> Muhammed el-Behiy, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.61.

<sup>137</sup> İbn Rüşd, **Faslu'l-Makal, İbn Rüşd'ün Felsefesi**, Ter. Nevzad Ayasbeyoğlu, Ankara 1955, s.122; İrfan Abdulhamit, **İslam'da İtikadi Mezhepler**, s.269; Muhammed el-Behiy, **İslam Düşüncesinin İlahî Yönü**, s.107; Ahmet Akbulut, **Sahabe Devri**, s.304.

---

alışır. Kişinin olayları yorumlaması içerisinde bulunduğu ruh hali ile yakından ilişkilidir. Psikolojik, sosyolojik ve kültürel etkenleri birlikte düşündüğümüzde Kaderci anlayışın gelişimindeki etkenleri de kavrama imknına da sahip oluruz. İslam düşüncesini Őekillendiren i ve dış etkenler ile bu düşüncenin temel kaynağını oluşturan Kur'an ve Hadiste farklı yaklaşımlarla elde edilen Kaderci söylem birlikte değerlendirildiğinde Kaderci söylemin kök salması kaçınılmaz olmaktadır. İnsanın sorumluluğundan hareketle onun zgr iradesine vurgu yapan söylem diğer söylem karşısında yeterli etkiyi gösterememiştir denilebilir.