



MEVDÛDÎ'NİN NEO-SELEFİST KADER ANLAYIŞI

Mustafa SÖNMEZ*

Öz

Kur'an'da gaybe iman övülmekte ve teşvik edilmektedir. Kader inancı da gaybî olan bir konudur. Gaybî olan bir konuyu burada bilmemiz mümkün olmadığı için Hz. Peygamber (s.a.v) hayatta iken bu konuyu tartışmayı yasaklamıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber'in ashâbı ve takipçileri de (Selef) bu meseleyi tartışmamaya özen göstermişlerdir. Ancak daha sonraki dönemlerde yabancı din ve kültürlerin etkisiyle bu konu Müslümanlar arasında da tartışılmaya başlanmış, Kelâm âlimleri bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Başta Mevdûdî olmak üzere diğer Yeni Selefiyeciler (günümüz Selefiyecileri) ise kader konusunda umumi manada Selef metodunu benimsemişler ve genelde onlar gibi teslimiyetçi bir tavır takınmışlardır. Mevdûdî, kader konusunda görüş beyan edenleri cebirci (insan iradesini yok sayanlar) ve Kaderiyye/kaderci (insan iradesini ve kaderi kabul edenler) diye ikiye ayırmaktadır. O, kader konusunda görüş belirten fizikçi, metafizikçi, ahlâkçi ve ilahiyatçıların (Kelâmcıların) bu husustaki görüşlerini yetersiz bularak eleştirir ve doğru kader inancının bunların anlayışından uzak olduğunu belirtir. Onun, kader konusunda genelde teslimiyetçi bir tutum sergilemekle birlikte, bu konuyla ilintili olan "kulların fiilleri" meselesinde tartışmaya girdiğini görmekteyiz. Mevdûdî'nin, kulların fiilleri konusunu işlerken, insanın özgür iradesini kabul ettiği, ancak kulun her istediğini yapamaması nedeniyle bu hususta kısmen cebir anlayışı içerisinde olduğu müşahade edilmektedir. Ayrıca o, insanın işlediği hayır fiillerinde "Allah ve insan"ın etkili olduğunu söylerken, şer fiillerinin meydana gelmesinde Allah ve insana ilaveten üçüncü bir etken olarak "şeytan"ı eklemektedir. Mevdûdî, doğru kader inancının hem kişiye hem de topluma çok büyük yararlarının olacağını anlatarak bu inancın önemine vurgu yapmaktadır. Bu çalışmanın amacı, Mevdûdî örneği üzerinden günümüz Selefiyecilerinin kader konusuna bakış açılarını incelemek ve bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktır. Çalışma sürecinde nitel yöntem tekniğine uygun olarak hareket edilmiştir. Bu çalışmada Mevdûdî'nin ve zaman zaman makale hacminin müsaade ettiği çerçevede Yeni Selefiyecilerin kader konusundaki görüşlerini anlatan bir yöntem takip edildi. "Mevdûdî'nin Neo-Selefi Kader Anlayışı" olan bu makalede meseleyi işlerken önce Selef ve Selefiyye ayrımına temas edildi. Ardından Selef/Selefiyye ve Kelâmcıların kader konusundaki görüşlerine yer verildi. Sonuç olarak Yeni Selefiyecilerle Mevdûdî'nin kader konusundaki görüşlerinin örtüştüğü tespit edildi.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Kader, Mevdûdî, Selef, Selefiyye, Yeni Selefiyeciler.

Mawdûdî's Neo-Salafist Understanding of Destiny

Abstract

Belief in the unseen is praised and encouraged in the Qur'an. Belief in fate (qadar) is also a matter of the unseen. Since we cannot know about an unseen subject here, the Prophet (p.b.u.h.) forbade discussing it when he was alive. For this reason His Companions and the later generation (salaf) avoided discussing this issue. However, in later periods, this issue became a discussion among Muslims with the influence of different religions and cultures, and theologians made various explanations of this issue. On the other hand, especially Mawdûdî and other Neo Salafis (today's Salafis) have mostly adopted the traditional Salaf method about destiny, showing a submissive attitude like them. Mawdûdî divides those who express their views on destiny as pre-determinists (those who ignore human will) and fatalists (those who accept human will and destiny). He finds the views of physicists, metaphysicians, moralists, and theologians on destiny as incomprehensive and states that the belief in true destiny is far from their understanding. Although he generally displays a submissive attitude about destiny, he enters into discussions about "human acts" related to this issue.

* Doç. Dr., Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı, msonmez@erzincan.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-3651-6044>

It should be noted that while dealing with human acts, Mawdūdī does not deny human free will. On the other hand, he leans towards the pre-determinist account, arguing that men cannot do whatever they want. In addition, he argues that "Allah and man" are effective in the acts of good that man does and adds "the devil" as a third factor in addition to God and man in terms of evil acts. Mawdūdī emphasizes the importance of this belief by explaining that the true belief in destiny will greatly benefit both the individual and society. In this article, "Mawdūdī's neo-Salafist understanding of Destiny," we first touched upon the distinction between Salaf and Salafīyya. Then, we discussed the views of Salaf/Salafīyya and theologians on destiny. Afterward, we followed a method that describes the views of Neo Salafis on this subject within the framework allowed by Mawdūdī and the volume of articles. The purpose of this study is to examine the perspectives of today's Salafists on the subject of fate through the example of Mawdudi and to reveal their views on this issue. During the study process, the qualitative method technique was acted in accordance with. A method was followed that explained the views of Mawdudi and the New Salafists on this issue within the framework of the volume of articles allowed from time to time. In this article, which is "Mawdudi's Neo-Salafist Understanding of Fate", the distinction between Salaf and Salafīyya was first touched upon while processing the issue. Then, the Salaf /Salafīyya and the Kalamists' views on fate were included. As a result, it was found that the views of the New Seleifists and Mevdudi on fate coincided.

Keywords: Kalam, Destiny, Mawdūdī, Salaf, Salafīyya, Neo Salafis.

1. Giriş

Kader konusu, gaybî ve tartışmalı bir konudur. Gayb ise, dünyada iken hakkında akıl ve duyular vasıtasıyla bilgi elde edinilemeyecek varlık alanı¹ olarak tanımlanmaktadır. Kader, Allah'ın sonsuz ilmi ve bu ilmindeki mahlûkatına yönelik plan ve projeleri olarak ifade edilmektedir.² İşte burası gayb alanıdır, gaybı da ancak Allah Teâlâ bilir.³ Bu nedenle biz Allah'ın ilminde ne olup-bittiğini bilememekteyiz.

Durum böyle olmasına rağmen gaybî ve gizemli konuların öteden beri insanoğlunun dikkatini ve merakını celbettiği de bir gerçektir. İşte gizemli ve gizemli olduğu için de insanların merakını celbeden konulardan birisi de kader konusudur. Bu nedenle kader meselesi, bütün dinlerde ve felsefi sistemlerde tartışılmış ve halen de tartışılmaya devam etmektedir. Tüm düşünce ekollerinde olduğu gibi doğal olarak bu mesele İslam düşünce ekollerince de ele alınmış, bu konuda çok sayıda yerli ve yabancı kitaplar ve makaleler yazılmıştır.

Biz bu makalede ilk önce Selef ve Selefilik ayrımına temas edeceğiz. Sonra kader ve kaza kelimelerinin sözlük ve terim anlamlarını vereceğiz. Daha sonra özet olarak geçmişten günümüze Selef ve Selefīyye ulemasının bu meseleyi nasıl anladıklarını, Mutezile ve Ehl-i Sünnet Kelâmcılarının meseleyi nasıl izah ettiklerini kısaca anlatacağız. Son olarak da Mevdûdî örneğinden hareketle Yeni Selefīyecilerin/Neo-Selefistlerin (Günümüz Selefīyecilerinin) kader meselesine nasıl yaklaştıklarını anlatmaya çalışacağız. Mevdûdî'nin bu konudaki görüşlerini anlatırken zaman zaman bunları *-makale hacminin müsaadesi çerçevesinde-* hem Kelâmcıların, hem de Seyyid Kutub, Reşit Rıza ve Hasan el-Bennâ gibi diğer Yeni Selefīyecilerin, özellikle Seyyid Kutub'un görüşleriyle mukayeseli olarak işleyerek meselenin daha iyi anlaşılmasına gayret edeceğiz.

2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Mevdûdî'nin kader anlayışı hakkında yaptığımız araştırma sonucunda görebildiğimiz kadarıyla Mevdûdî ve Yeni Selefīyecilerin/Neo-Selefistlerin kader anlayışları ile ilgili görüşlerini

¹ Çelebi, İlyas, "Gayb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1996, C. XIII, s. 404; Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta'rifât, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Beyrut, 2009, s. 165.

² Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIV, s. 58, 60.

³ 6/En'âm/59; 16/Nahl/77; 27/Neml/65.

mukayeseli anlatan bir çalışma yapılmamıştır. Bu nedenle bu konuda, makale hacminde de olsa bir çalışma yapmayı uygun gördük. Amacımız Mevdûdî örneğinden hareketle günümüz Selefiyecilerinin kader konusuna bakış açılarını incelemek ve bu konudaki görüşlerini ortaya koymaktır.

3. Yöntem

Bu makalede tümevarım akıl yürütme yöntemi kullanılmış olup Mevdûdî örneğinden hareketle aynı düşünceleri paylaşan Yeni Selefiyeci müelliflerin kader konusundaki görüşleri incelenmiştir. Nitel bir araştırma⁴ konusu olan kader konusu ve Mevdûdî'nin kader anlayışı, doküman analizi metoduyla sistematik bir şekilde kaynaklardan taranarak ele alınmış ve yorumlanmıştır. Bunlar yapılırken Mevdûdî'nin bizzat kendi eserlerinden oluşan birinci el kaynaklara müracaat edilmiş, daha sonra da Yeni Selefiyeci müelliflerin kitaplarına başvurulmuştur. Ayrıca Mevdûdî'nin konu ile ilgili görüşleri hakkında analiz ve yorum yapılırken, alana katkı mahiyetinde, dünden bugüne devam eden Selef ve Selefiyeci şahısların ve Kelâm âlimlerinin görüşleriyle de mukayese yapılmıştır. Bu noktada da karşılaştırma yapma yöntemine/modeline başvurularak⁵ gerekli sonuçlar çıkarılmıştır.

4. Araştırma Etiği

“Mevdûdî'nin Neo-Selefi Kader Anlayışı” adlı bu çalışma, konuyla ilgili birinci el kaynaklardan yararlanılarak yapılmıştır. Birinci el kaynakların bulunamadığı durumlarda diğer kaynaklara da müracaat edilmiştir. Çalışmada görülen alıntılar ve atıfların verilmesinde bilimsel araştırma ve akademik etik kurallara uygun olarak hareket edilmiştir.

5. Bulgular

Mevdûdî'nin kader anlayışının daha iyi anlaşılabilmesi için Selefin ve Yeni Selefiyecilerin görüşlerinin de bilinmesi gerekir. Bunların görüşleri bilinmezse konu eksik kalır. Bu nedenle konuya Selef ve Seleflik kavramlarının anlamlarını vererek başlamak uygun olacaktır.

5.1. Selef ve Seleflik Kavramları

Selef kelimesi sözlükte; takaddüm etmek, bir şey zamanı mazide gelip geçmek, bitmek, geçip gitmek, önce olmak, önde gitmek, önce gelmek; yeri düzlemek; yaşça veya faziletçe üstün olmak; baba ve dedeler, öncekiler, atalar; kişinin önden gönderdiği salih amel vb.⁶ anlamlara gelmektedir.

Terim anlamı olarak selef: “Hz. Peygamber'in (s.a.v) arkadaşları olan sahabe nesli ve onlardan sonratabiîn nesilden oluşan ilk iki nesle selef denmektedir.”⁷ Bazen bu iki nesle tebeu't-tabîin de eklenerek ilk üç nesle selef dendiği de görülmektedir.⁸ Selef, Kur'ân ve Sünnet'e sıkı bir şekilde bağlı olan ve bunları günlük hayatlarında samimi bir şekilde yaşamaya çalışan ilk dönem Müslüman öncü

⁴ Keith Punch, Introduction to Social Research: Quantitative and Qualitative Approaches, SAGE Publication, London, 1998, s. 226; Çelik, Ahmet, “Bilimsel Araştırma Türleri ve İzlenecek Yollar”, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan, klm Yayınları, İstanbul, 2018, s.110-111.

⁵ Çelik, “Bilimsel Araştırma Türleri”, s. 111; Ardoğan, Recep, “İlmî Araştırmanın Temel Özellikleri”, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan, klm Yayınları, İstanbul, 2018, s. 18-22.

⁶ Âsim Efendi, Mütercim, *el-Okyânüsü'l-Basît fî Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît- Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, Haz. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, C. IV, s. 3735. (Kamûs Tercümesi); İbn Manzûr, Cemâlüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyâü't-Türâsi'l-İzz'i-Müessesetü't-Tarihü'l-İzzî, Beyrut, 1999, C. VI, s. 330-331. (Lisânü'l-Arab); Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât -Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, çeviren ve notlandıran: Yûsuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul, 2007, s. 740-741. (Müfredât); ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtaşâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-Ârûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaatü Hükümeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1984, C. XXIII, s. 454-454 vd. (Tâcü'l-Ârûs).

⁷ Koca, Ferhat, “İslâm Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, *Seleflik-İlahiyat Akademi-Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 1/1-2(2015), s. 16.

⁸ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Seleflik”, s. 16.

nesillerdir ki, bunlara selef-i salihîn de denmektedir.⁹ Selefin görüşlerine bağlı olan kimseye de “Selefî” denildiğini görmekteyiz.¹⁰

Selefilik (Selefiyye) ise, “İslam düşüncesinde sahabe ve tabiînin görüşlerine bağlı kalınmasını savunan düşünce ve zihniyettir.”¹¹ Bu düşünce ve zihniyete sahip olanlar, kendileri ilk iki nesilden olmadıkları halde onları örnek aldıklarını iddia eden kimselerdir. Bir başka açıdan Selefilik, “selefe, yani ilk İslam toplumunun saflığına dönüş, taklidi red, dini bid’atlardan ve yabancı unsurlardan arındırma esasları anlayışına”¹² tekabül etmektedir. Bu noktalardan bakıldığında Selef ile Selefilik arasında fark olduğu açıkça müşahede edilmektedir.

Selefilik, umumiyetle dört farklı döneme ayrılarak incelenmektedir; bunlar:

1. Erken dönem Selefilik. Bu dönemdeki Selefilîği Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) temsil ettiği görülmektedir. Bu dönemdeki Selefilik, selef inancının bir devamı olarak kabul edilebilir. Yani bizzat sahabe ve tabiînin görüşlerinin hemen hemen aynen yaşatılmaya çalışıldığı dönem olduğu söylenebilir.

2. On üçüncü yüzyılda Selefilîği sistematize eden ve onu bir ekol haline getiren İbn Teymiye’nin (ö. 728/1328) temsil ettiği sistematik bir nazariye olarak Selefilik. İlk defa Selefiyye/Selefilik terimini İbn Teymiye’nin kullandığı ve kavramsal içeriğe ve ideolojik yapıya onunla kavuştuğu söylenmektedir.¹³

3. On sekizinci yüzyılda Muhammed b. Abdulvehhâb’ın (ö. 1206/1792) temsil ettiği dini ve siyasi bir cereyan olarak Selefiliktir ki, yaygın adıyla buna Vehhâbilik de denmektedir.

4. Günümüz Selefilîği ya da modern dönem Selefilîği (Yeni Selefiyecilik). Bu dönemdeki Selefilîğin, en radikal ve cihatçı akımlarından tutun yumuşak görünümlü akımlarına kadar çok geniş yelpazede farklı tonları görülmektedir.¹⁴ İşte günümüzde bu akımlara etki eden şahsiyetlerden en önemli iki kişi ise “Mevdûdî (1903-1979) ile Seyyid Kutub’tur (1906-1966) ve onların düşüncelerinin karakteridir”.¹⁵

İslam dünyasında öteden beri Ehl-i Sünnet inancının dominant olduğunu görmekteyiz. Özellikle itikad alanında birinci derecede Eş’ârilik hâkim iken ikinci derecede Selefî inancın baskın olduğu müşahede edilmektedir. Mutezilî ekol tarihte kalmış iken Mâtürîdî ekolün etkileri ise diğerlerine nazaran oldukça sınırlı bölgelerde varlığını sürdürmektedir. Gerek Eş’ârilikte gerekse Selefilikte kader konusunda cebir inancına yakın (salt cebir değil) bir anlayışın hâkim olduğu gözlemlenmektedir. Bu anlayışın Müslüman dünyanın sosyal yapısını olumsuz yönde etkilediği de söylenmektedir.¹⁶ Hatta Batılı oryantalistlerin dahi Müslümanlara yönelttiği eleştirilerin başında onlardaki bu kader inancı gelmektedir. Oryantalistlere göre Müslümanların geri kalmasında onlarda bulunan mevcut kader inancının çok büyük bir payı vardır.¹⁷

⁹ Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2009, C. XXXVI, s. 399.

¹⁰ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik”, s. 16.

¹¹ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik”, s. 16.

¹² İşcan, Mehmet Zeki, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, *Selefilik-İlahiyat Akademi-Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 1/1-2(2015), s. 2.

¹³ İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, s. 2.

¹⁴ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik”, s. 17-23; İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, s. 4-13; Özervarlı, “Selefiyye”, C. XXXVI, s. 401-402.

¹⁵ İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, s. 13; Özervarlı, “Selefiyye”, C. XXXVI, s. 401-402.

¹⁶ Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara: 2002, s. 115.

¹⁷ Aslan, Şekip, *Müslümanların Gerileme Sebepleri*, çev. Abdülvehhâb Öztürk, Nur Yayınları, Ankara, 1985, s. 85-86, 89-90.

5.2. Kader ve Kazâ Kelimelerinin Sözlük ve Terim Anlamları

Kader ve kazâ kelimelerinin her ikisi de sözlükte farklı manalara gelmektedirler. Bu yüzden dilcilerin, bunların anlamları üzerinde tam bir görüş birliği sağlayamadıkları görülmektedir. Buna göre kader kelimesi sözlükte; “her nesnenin miktarı ve meblağı, ölçüsü; planlamak, ölçü ile yapmak, tanzim etmek; kesmek; takdir etmek, ölçmek-biçmek, bir şeyin miktarını / niceliğini açıklamak; rızkı daraltmak; levh-i mahfuza yazmak; vakti tayin etmek; takdir edilmiş zaman ve mekân; karar vermek, hükmetmek; miyyas, kudret, kazâ, hüküm vb.”¹⁸ anlamlara gelmektedir.

Kazâ kelimesi ise sözlükte; “karar vermek, vücuda getirmek, hükmetmek, hüküm vermek, eda etmek, fariğ olmak, takdir etmek, ilzam etmek, yargılamak, beyan etmek, kemale erdirmek, verilen kararı infaz etmek, sağlam yapmak; muhkem, hüküm; süreyi bitirmek, işleri kesin hükme bağlamak, iş bitirmek, son vermek vb.”¹⁹ anlamlara gelmektedir.

Görüldüğü üzere kader ve kazâ kelimelerinin ortak anlamları olduğu gibi farklı anlamları da vardır. Burada kader ve kazânın, kısaca “bir şeyin önceden bilinmesi, planlanması, kararlaştırılması ve daha sonra buna göre yaratılıp ortaya çıkarılması” şeklindeki ortak manaları açıkça görülmektedir. Bu durumun aşağıda görüleceği üzere bu ortak mananın terim anlamlarına yansıtıldığı müşahede edilmektedir.

Terim anlamı olarak kader ve kazânın kelâm ekollerine göre farklı tanımları yapılmıştır, bunlardan birkaç tanesini aşağıda görelim:

Kader: “Allah’ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesidir”. Kazâ ise, “Allah’ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesidir.”²⁰

Kader: “Allah’ın, ezeli olarak yaratıklarının zararlı, çirkin, iyi ve güzel niteliklerini bildiği ve tespit ettiği ezeli takdiri, hükmü ve tahdididir”. Kazâ ise, “Varlıkların Allah tarafından hikmet ve kemalle meydana getirilişidir.”²¹

Kader: “Mümkinatın kazaya uygun olarak birer birer ademden vücûda çıkışıdır.”²²

Bu son tanım Eş’arîlerin çoğunluğunun görüşünü yansıtmaktadır. Buna göre kazâ Allah’ın ilmindeki plan, kader ise mahlûkatın bu plana uygun olarak yaratılmasıdır.

Yukarıda verilen tanımların çoğunda kaderin Allah’ın ilmindeki plan, proje, kazânın ise bu plana ve projeye göre mahlûkatın yaratılması manası vardır. Mâtürîdî ve Şîî ulemasının çoğunluğu ile Selefiyye âlimleri bu tanımları kabul ederler. Eş’ârî âlimlerin çoğunluğu ile İslâm filozoflarının, bu tanımların zıddını kabul ettikleri görülmektedir.²³ Eş’ârî ve Mâtürîdî Kelâmcıların kader ve kazâ tanımları lafzen farklı (birbirinin zıddı) olsa da bu tanımlarda kastedilen ortak mana birdir. Bu mana ise, ‘varlıkların yaratılmadan önce Allah’ın ilminde belirlenmesi, planlanması, daha sonra bu plan ve projeye göre yaratılarak dış dünyada gerçeklik kazanmaları’ şeklinde ortaya konulmaktadır.

¹⁸ Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, C.I, s. 2269; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. XI, s. 57; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s. 1181-1186; ez-Zebidî, *Tâcü’l-Ârûs*, C. XIII, s. 370-373; Ahterî Mustafa Efendi, *Asrî Kamûs İlevî Ahterî Kebîr Arapça - Türkçe Büyük Lügât*, Doyuran Matbaası, İstanbul, trs., s. 346.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, C. XI, s. 209; Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi*, C. VI, s. 5941-5942; ez-Zebidî, *Tâcü’l-Ârûs*, C. XIII, s. 370; Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât*, s.1214-1217; Mustafa Efendi, *Ahterî Kebîr*, s. 355.

²⁰ Yavuz, “Kader”, C. XXIV, s. 58.

²¹ Gölcük, Şerafeddin -Toprak, Süleyman, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Tekin Kitabevi, Konya,2010, s. 285. (*Kelâm*).

²² Cürcânî, *Ta’rifât*, s. 174.

²³ Yavuz, “Kader”, C. XXIV, s. 58; Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali, *Nazmu’l-Ferâid ve Cemü’l-Fevâid*, Matbaâtü’l-Edebiyye, Mısır, 1317 h., s. 21-22; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 284-286.

5.3. Geçmişten Günümüze Selef-Selefiyye Ulemasının Kader ve Kazâ Anlayışları

Bu konuyu işlerken gerek sahabe ve tabiînin, gerekse tarihi seyr içerisinde ortaya çıkan bazı önemli Selefî şahsiyetlerin görüşlerine kısaca yer vererek meseleyi anlatmaya çalışacağız. Kader ve kazâ konusunda sahabe arasında ciddi bir tartışma görülmemektedir. Onlar Kur'ân ve Sünnet'te gelen konu ile alakalı haberlere teslim olmuş ve bu meseleyi tartışmayı kerih görmüşler, sıcak bakmamışlar ve ellerinden geldiği kadarıyla uzak durmaya çalışmışlardır. Durum böyle olmasına rağmen sahabe arasında bu hususta en çok Hz. Ömer'in (ö. 23/644) görüşleri dikkat çekmektedir. Şöyle ki, Hz. Ömer ile ilgili bir anlatımda onun hayır ve şerriyle birlikte kazâ ve kadere kesin bir şekilde iman ettiği gibi, gerek kâinata gerekse insanın hayatında kadersiz hiçbir şeyin tamam olmayacağına iman ettiği de bildirilmektedir.²⁴ Bununla birlikte o, insanın hür irade sahibi olduğuna da inanmaktadır. Ona göre hür irade sahibi insan yaratılmış fiillerinden mesuldür, dolayısıyla bu irade o insanı cebri kader inancından kurtarır. Bu nedenle o, cebirci kader inancını reddetmekte, bu vesile ile cebirci kader inancına dayanarak insanların mazeret üretmelerine ve kader inancının su-i istimal edilmesine de karşı çıktığı görülmektedir. Bu konuda onunla ilgili şöyle bir anekdot anlatılmaktadır: Hz. Ömer'in hilafeti döneminde Bir kimse işlediği büyük günaha (hırsızlığa) kaderi mazeret olarak gösteriyor ve bu hırsızlık suçunu Allah'ın takdiriyle yaptığını söylüyordu. Bunun üzerine Hz. Ömeronun elinin kesilmesini emretti ve ayrıca kırbaçlattı. Halifeye, niçin böyle yaptın diye sorulunca şöyle cevap verdi: "El kesme cezası hırsızlık yaptığı için, kırbaç cezası ise Allah'a yalan isnad ettiği içindir". Başka bir rivayette ise Hz. Ömer o kişiye yine kaderle delil getirerek, "ben de Allah'ın kazâsı ve kaderiyle senin elini kesiyorum" der.²⁵

Yine Hz. Ömer'in nasıl bir kader inancına sahip olduğunu nakledilen şu olaydan da anlamaktayız: Şöyle ki, Hz. Ömer Şam'a gittiğinde ordu komutanı Ebû Ubeyde (ö. 18/639) ve ileri gelen sahabeler onu karşıladılar ve konuşma esnasında Şam'da salgın hastalık (veba) olduğunu söylediler. Bunun üzerine Hz. Ömer ashab ile istişare ettikten sonra şehre girmemeye karar verdi. Bu duruma "Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun?" diye itiraz eden Ebû Ubeyde'ye cevaben, Halife, evet "Allah'ın kaderinden yine Allah'ın kaderine kaçırıyorum" dedi. Sonra sözüne devam ederek şöyle söyledi: "Bir tarafı otlağı bol ve verimli diğer tarafı çorak ve verimsiz bir vadiye develerini otlattığını düşün. Eğer sen verimli tarafta otlatırsan Allah'ın takdiriyle/kaderiyle otlatmış olursun, eğer verimsiz tarafta otlatırsan yine Allah'ın kaderiyle otlatmış olursun."²⁶ Hz. Ömer'in kader konusunda aklı izahlar yaptığı, makul tartışmalara girdiği, insan iradesine önem verdiği ve bu konuda esnek bir tutum sergilediği görülmektedir.

Tabiînin büyük imamlarından Hasan el-Basrî'nin (ö. 110/728) insan iradesine vurgu yaparak halis cebriyeye karşı olduğunu ve onları reddettiğini görmekteyiz. O, Emevî halifesi Abdülmelik b. Mervân'a (ö. 86/705) yazdığı mektupta halis cebriyeye karşı olduğunu söylemekte ve insanın hür irade sahibi olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.²⁷ Bununla birlikte şerhlerin Allah'ın kazâsı ve kaderi olmadan meydana geldiklerini söylemenin de kaderi inkâr manasına geldiğini, bunun da Kitap ve Sünnet'e aykırı bir görüş olduğunu söyleyerek reddeder.²⁸ Burada Hasan el-Basrî'nin hem halis Cebriye'ye ve hem de kaderin inkâr edilmesine (Kaderiye'ye) karşı olduğu görülmektedir.

²⁴ ed-Desükî, Faruk Ahmed, *el-Kazâü ve'l-Kaderü fi'l-İslâm-Beyne's-Selefi ve'l-Mütekellimîn*, Daru'l-İ'tisâm, Kahire: 1985, C. II, s. 79. (*el-Kazâü ve'l-Kader*).

²⁵ ed-Desükî, *el-Kazâü ve'l-Kader*, C. II, s. 79.

²⁶ el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1990, Tıp, 29; ed-Desükî, *el-Kazâü ve'l-Kader*, C. II, s. 80.

²⁷ Bk. ("Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", çev. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay)- Ethem Ruhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara: Selçuk Yayınları, 1996, Ek-4, s. 302-316.

²⁸ ed-Desükî, *el-Kazâü ve'l-Kader*, C. II, s. 97-98 vd.

İmam Azam Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre kazâ, kader ve meşîet Allah'ın keyfiyetini bilemeyeceğimiz ezeli sıfatlarıdır. Allah Teâlâ varlıkları yoktan yarattı, onları yaratmadan önce de ezeli ilmiyle bilmekteydi. O, varlıkları önce takdir etti (ölçtü, planladı), sonra da bu takdire göre onları yarattı. Dünya ve ahirette hiçbir şey onun meşîeti, ilmi, kaza ve kaderi ve levh-i mahfuza yazması olmadan meydana gelmez. Ancak O'nun levh-i mahfuza yazması vasfen olup hükmen değildir. Kulların bütün fiilleri gerçekte onların kesbidir, Allah ise o fiillerin yaratıcısıdır. Bu fiillerin tümü Allah'ın meşîeti/dilemesi, ilmi, kazâsı ve kaderiyle meydana gelir.²⁹ Ebû Hanîfe'nin, erken dönem selef uleması içerisinde ilk defa insanın fiillerini "kesb" etmesinden bahsettiği görülmektedir. Bu durumda onun insan iradesinin önemine vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.

İmam Malik (ö. 179/795), İmam Şafî (ö. 204/820) ve İmam Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) göre kader: Kulların dilemesinin Allah'ın dilemesine bağlı olmasıdır. Çünkü Allah dilemedikçe kullar hiçbir şeyi dileyemezler. İnsanlar kendi amellerini yaratmamışlardır. Ameller (kulların fiilleri) Allah'ın yaratmasıyla yaratılmışlardır. Onlara göre "Kader, hayrı ve şerri, azı ve çoğu, zâhiri ve bâtını, acısı ve tatlısı, sevileni ve sevilmeeyeni (isteneni ve istenmeyeni), hasenesi ve seyyiesi, evveli ve âhiriyle Allah'tandır. Yani bütün bunların Allah tarafından yaratıldığına inanmaktır; O'nun kazâ ve kaderine teslim olmaktır."³⁰

Ebû Cafer et-Tahavî (ö. 321/933) bu mevzuda selef ulemasının görüşlerini özet olarak şöyle yansıtmaktadır:

"Kaderin aslı Allah Teâlâ'nın mahlûkatındaki sırrıdır. Onu ne Allah'a yakınlaştırılmış (mukarreb) bir melek, ne de gönderilmiş bir nebi bilebilir. Bu konuda derine dalarak akıl yürütmek, terk edilmenin sebebi ve Allah'ın yardımından mahrum olmanın bir basamağıdır/aşamasıdır, azgınlığın da derecesidir. Bu nedenle kader konusuna aklen, fikren ve vesvese yaparak dalmaktan şiddetle sakın! Çünkü Allah Teâlâ kaderin ilmini mahlûkatında dürmüştür (gizleyip saklamıştır), ondaki meramını yasaklamıştır. Allah Teâlâ'nın kitabında dediği gibi: "O, yaptığından sorulamaz, ancak insanlar yaptıklarından sorguya çekileceklerdir."³¹ Bir kimse Allah neden/niçin böyle yaptı, diye itiraz ederse Kur'ân'ın verdiği hükmü kabul etmemiş olur. Kim de Kur'ân'ın verdiği hükmü reddederse inkârcılardan olur."³²

Sistemantik Selefilik'in kurucusu İbn Teymiye'ye (ö. 728/1328) göre kader, Allah'ın her şeyi ezeli (sonsuz) ilmiyle bilmesidir, kıyamete kadar olacak şeyleri levh-i mahfuzda yazmasıdır. Ona göre hayrı ve şerriyle birlikte kadere iman eden kişi, kurtuluşa eren fırkadandır. O, insanın iradesini ve kudretinin varlığını kabul ederek halis Cebriye'yi reddederken aynı zamanda bu irade ve kudretin Allah tarafından yaratıldığını kabul ederek Kaderiye'yi de reddetmektedir.³³ On sekizinci yüzyıl Selefilik'inin temsilcisi Muhammed b. Abdulvehhâb (ö. 1206/1792) ise, Hz. Peygamberin hadislerinden çok sayıda delil getirerek hayrı ve şerriyle birlikte kadere iman etmenin önemine vurgu yapmakta ve buna inanmayı mümin saymamaktadır.³⁴

²⁹ Ebû Hanîfe, "el-Fıkhu'l-Ekber", *İmam-ı Azâm'ın Beş Eseri*, Çev. Mustafa Öz, İfav Yayınları, İstanbul, 1992, s. 72-73; el-Humeyyis/Humeyyes, Muhammed b. Abdurrahman, *İ'tikâdü'l-Eimmeti'l-Erbaati Ebî Hanîfe Malik Şafî ve Ahmed, Dâru'l-Âsîmeti*, Riyad, 1992, s. 15-18.

³⁰ el-Humeyyis/Humeyyes, *İ'tikâdü'l-Eimmeti'l-Erbaati*, s. 30-31, 50, 66-67; el-Hârisü't-Temîmî, İmam Ebu'l-Fadl Abdulvahid b. Abdulazîz b., *İ'tikâdü'l-İmami'l-Münebbel Ebî Abdullah Ahmed b. Hanbel*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 76 ve bu sayfadaki 2 no'lu dip not.

³¹ 21/Enbiyâ/23.

³² et-Tahavî, İmam Ebû Cafer el-Hanefî, *Metnü'l-Akîdeti't-Tahaviyye- Beyânü Akîdeti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati*, Dâru İbn Hazm li't-Tibâi ve'n-Neşri ve't-Tevzîi, Beyrut, 1995, s. 17; el-Vâsîfî, Ebu Abdurrahman Ali b. Seyyid, *el-Kazâü ve'l-Kaderü İnde's-Selef*, Dâru'l-İman, İskenderiyye: 2002, s. 60-61.

³³ İbn Teymiye, Şeyhu'l-İslâm, *el-Akîdetü'l-Vâsutiyye*, Dâru'l-Arabiyyeti li't-Tibâi ve'n-Neşri, Beyrut: trs., s. 78-80.

³⁴ İbn Abdulvehhâb, Muhammed, *Kitabü't-Tevhîd Ellezî Hüve Hakkullahi Ale'l-Abid*, Vezâretü't-Ta'limi'l-Âli, Riyad, trs., s. 135-136.

Yukarıda özet olarak sunduğumuz görüşlerden anlaşıldığı üzere erken dönem selef uleması ve onların yolundan gitmeyi kendilerine ilke edindiklerini iddia eden Selefilik (Selefiyye) mensupları, kader konusunda her şeyin Allah'ın takdiri ve meşîeti üzerine cereyan ettiğine, Allah'ın dilediğinin olduğuna, dilemediğinin de olmadığına iman etmektedirler. Onlar, Allah'ın lütfundan dilediğine hidâyet verdiğine, adlinden ise dilediğini saptırdığına iman ederler. Mahlûkatın onun dilemesi ile fazlı ve adli arasında gidip geldiklerini tasdik ederler. Allah'ın kazasını reddedecek, hükmünü bozacak, emrine galip gelecek hiç kimsenin bulunmadığına inanırlar; bu hususta teslimiyetçi bir tavır takınırlar.³⁵Bununla birlikte (Hz. Ömer, Hasan el-Basrî ve Ebû Hanîfe hariç) onların çoğunluğunun halis Cebriye gibi olmasa da, cebir ağırlıklı bir kader inancına sahip oldukları görülmektedir.

5.4. Kelâm Ekollerinin Kader ve Kazâ Anlayışları

Kelâm tarihinde kader konusunda ilk defa konuşan ve tartışan kimselerin Mabed el-Cühenî (ö. 83/702) ve Gaylan ed-Dımaşkî (ö. 120/738 civarı) olduğu, onların da bu konuda Hıristiyanlardan etkilendiği söylenmektedir.³⁶ Bunlara ilk Kaderiyeciler (kaderi inkâr edenler) denmektedir. Cürcanî'ye göre Kaderiyye: "Her kulun kendi fiillerini yarattığını savunan, küfür ve isyanların Allah'ın takdiriyle olmadığını iddia eden kimselerdir".³⁷ Aslında Kaderiyye'nin, insanın irade ve kudretini kökten reddeden halis Cebriye anlayışına bir tepki olarak doğduğu anlaşılmaktadır.³⁸ Daha sonraki dönemlerde Kaderiyye mezhebinin yerini Mutezile'nin aldığı ve onun görüşlerini savunduğunu müşahade etmekteyiz. Bu nedenle muhalifleri tarafından Mutezile'ye de Kaderiyye dendiğini görmekteyiz.³⁹

Mutezile'ye göre kader ve kazâ, "iradeye dayalı fiillerin hükmünü izah edip bildirmek ve haber vermektir."⁴⁰ Bu durumda kazâ ve kaderin yaratma anlamı yoktur. Dolayısıyla insanın iradî fiillerini yaratan Allah değil, kulun bizzat kendisidir. Çünkü Allah, kulların iradî fiillerini yine kulların bizzat kendilerine bırakmıştır (tefviz görüşü). Bu görüşlerine istinaden onlar, kâinattaki tüm varlıkların yaratılışında kader ve kazâyı (Allah'ın varlıkları planlayıp ölçülü yaratmasını) inkâr etmezlerken, sadece insanın iradî fiilleri konusunda kader ve kazâyı kabul etmemektedirler. Çünkü onlara göre bu fiiller sorumluluk doğuran beşerî fiiller olup bizzat insanlar tarafından yaratılmışlardır.⁴¹

İlk dönem Şîâ âlimleri, kader konusunda "cebir de yok tefviz de yok, gerçek bu ikisinin ortasında bir yoldur"⁴² diyerek bu konuda selef uleması gibi düşünürlerken, daha sonraları Mutezile ile etkileşim ile birlikte onların görüşlerini savundukları görülmektedir.⁴³

³⁵ es-Seyli/Silî, Seyyid Abdulaziz, *el-Akîdetü's-Selefiyye Beyne'l-İmam İbn Hanbel ve'l-İmam İbn Teymiyye*, Dâru'l-Minâ, Kahire, 1993, s. 59.

³⁶ el-Vâsîfî, *el-Kazâü ve'l-Kaderü İnde's-Selef*, s. 109.

³⁷ Cürcanî, *Ta'rifât*, s. 174.

³⁸ Üzüm, İlyas, "Kaderiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C. XXIV, s. 65.

³⁹ Üzüm, "Kaderiyye", C. XXIV, s. 65; Öz, Mustafa, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2011, s. 324.

⁴⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhü'l- Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Mektebet-ü Vehbe, Kahire: 1989, s. 770-771; Yavuz, "Kader", C. XXIV, s. 58; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 286.

⁴¹ ed-Desûkî, *el-Kazâü ve'l-Kaderü*, C. II, s. 246; Yavuz, "Kader", C. XXIV, s. 58; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 286; Kadı Abdulcebbar, *Şerh*, s. 770-771 vd.; eş-Şehristânî, Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Muhammed Seyyid Gilanî, Dâru'l-Marife, Beyrut: trs., C. I, s. 45-46; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1984, s. 191-193.

⁴² Şeyh Sadûk, Ebû Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el-Kummî-, *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1978, s. 28; el-Küleynî, Muhammed b. Yakûb, *Usûlu'l-Kâfi*, Menşûrâtü'l-Fecr, Beyrut, 2007, C. I, s. 89-90 vd.

⁴³ Şeyh Müfid Muhammed b. Muhammed b. Nümân, *Tashîhu İ'tikadâti'l-İmamiyye*, Müessesetü'l-İmami's-Sadık, Kum, 1413 h., s. 42-43 vd.; Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şîâ İnanç Esasları*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000, s.

Ehl-i Sünnet Kelâm ekollerinden Eş'ârîliğin, salt cebir olmasa da, cebre yakın bir kader anlayışına sahip olduğu bilinmektedir. Onlara göre insanın fiillerini, günah olan fiiller de dâhil, yaratan Allah'tır, kulun fiillerinde Allah'ın iradesi ve kudreti hâkimdir.⁴⁴ Kulun ise sadece kesbi vardır. Ancak bu kesbi oluşturan insan iradesi ve kudreti de Allah tarafından yaratılmıştır.⁴⁵ Bu durumda insana çok önemli bir özgürlük alanı kalmamaktadır. Bu nedenle Eş'ârîler, “*cebr-i mutavassıt / orta cebirci*” olarak da nitelendirilmektedirler.⁴⁶ Eş'ârîlerin cebir ağırlıklı kader ve kazâ anlayışlarının Selefî/Selefiyye'nin kader anlayışına büyük oranda benzediğini müşahede etmekteyiz.⁴⁷

Mâtürîdîlerin kader anlayışlarında insan hürriyetine büyük önem verildiği görülmektedir. Onlara göre de kulların fiillerinin yaratıcısı Allah olup kul sadece kesbedendir.⁴⁸ Ancak Mâtürîdîlerin kesb anlayışları Eş'ârîlerinkinden daha açık ve anlaşılır haldedir. Onlar insanda bir cüz-i ihtiyari olduğunu, bununla kulun iyi veya kötü fiilden birini tercih ettiğini söylemekte, bunu da “kasd, kasd-ı musammem, azm ve azm-ı musammem/ (kesin karar, meyil, niyet)”⁴⁹ gibi kavramlarla ifade etmektedirler. İşte kulun cüz-i iradesiyle bir fiili kastederek ona yönelmesine ve tercih etmesine Mâtürîdîler kesb demektedirler ki, kul bu vesile ile yaptıklarından sorumlu olur.⁵⁰

Eş'ârî ve Mâtürîdîlerin kader ve kazâ anlayışları arasında fark olmakla birlikte bu fark, genelde çok büyük bir ayrışmaya götürecek nitelikte değildir. Ancak Eş'ârîler konuyu anlatırken daha çok Allah'ın irade ve kudret sıfatlarına vurgu yaparlarken, Mâtürîdîlerin ise bu sıfatlarla birlikte konuyu ilim sıfatıyla izah etmeye çalıştıkları, bu vesile ile meseleye biraz daha esneklik kazandırdıkları müşahede edilmektedir.⁵¹ Buraya kadar Selefî/Selefiyye'nin ve Kelâm ekollerinin kader ve kazâ anlayışlarını özet olarak sunduktan sonra şimdi Mevdûdî'nin konuyla ilgili görüşlerine bakalım.

5.5. Mevdûdî'nin Yeni Selefiyeci Kader Anlayışı

5.5.1. Mevdûdî'ye Göre Kader Meselesi

Mevdûdî, kaderi ve kader meselesini şöyle tanımlamaktadır:

“Kader, Allah'ın görkemli sultanlığının/saltanatının anayasasıdır. Kader meselesi ise, işte bu anayasanın ne olduğu sorunudur. Allah'ın ilmi, kudreti ve iradesi arasında ne gibi bir ilişki olduğu problemidir. İlahi emrin ne anlama geldiği ve mahlûkatına nasıl uygulandığı meselesidir. Allah'ın

107; Yıldırım, Emine, *Şif İmamiyye'nin Kazâ ve Kader Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van, 2020, s. 46-47. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id>.

⁴⁴ el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâil, *el-İbâne an Usûliddiâne*, Medâru'l-Müslim li'n-Neşr, Riyad, 2011, s. 220-222; ed-Desûkî, *el-Kazâü ve'l-Kaderü*, C. II, s. 325-326.

⁴⁵ el-Eş'ârî, *Kitabü'l-Lümâ' fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Ziyeği ve'l-Bidai'*, Matbaatü Musaynır Şeriketü Müsahemetin Mudâriyyetin, y.y: 1955, s. 72-73 vd.; İzmirlî İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s. 69-70.

⁴⁶ Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 227; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 249.

⁴⁷ ed-Desûkî, *el-Kazâü ve'l-Kaderü*, C. II, s. 341.

⁴⁸ es-Sabûnî, Nureddin, *Kitabü'l-Bidâyeti mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûliddin*, Thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Maârif bi Mısır, İskenderiye, 1969, s. 113; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 293.

⁴⁹ İbnü'l-Hümâm, Kemal, *Kitabü'l-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 103, 110-111; İzmirlî İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 330.

⁵⁰ Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 113-114; el-Beyâdî, Kemalüddin Ahmed, *İşarâtü'l-Merâm min İbarâtü'l-İmam*, Dâru'l-Kütübü'l-İslâmî, İstanbul, 1949, s. 259-260; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 258-260.

⁵¹ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 287; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 227.

emirlerinin, yarattığı farklı mahlûklarda hangi ilke ve kurallara göre uygulanma sorunudur. Kâinattaki bütün varlık ve nesnelere hangi şekilde ve nasıl bir biçimde Allah'a bağlı oldukları meselesidir."⁵²

Mevdûdî'nin bu tanımı, klasik dönem Kelâm âlimlerinin kader tanımlarına zıt olmamakla birlikte onlardan daha geniş ve detaylı bir perspektif çizdiği görülmektedir. O, kaderi bir "anayasa" benzetmesi ile tanımlamakta ve bütün kâinattaki kanunların bu anayasa çerçevesinde işlediğini teşbihi bir anlatımla ifade etmeye çalışmaktadır. Kader meselesini ise 'bu anayasanın ne olduğu ve kanunlarının nasıl işlediği problemi' olarak görmektedir.⁵³

Yeni Selefîyecilerden Hasan el-Bennâ'ya göre kader, "kâinatta meydana gelen bütün hâdiseleri Allah Teâlâ'nın bilmesi ve her şeyi kendi dilemesine göre yaratıp ortaya çıkarmasıdır."⁵⁴ Seyyid Kutub'a göre kader, "küçük-büyük bütün varlıkların yaratılmadan önce Allah'ın ilminde kâmil, şamil ve en ince ayrıntılarına kadar var olması, bütün bu varlıkların zamanı gelince takdir edildikleri vakitte o ilme uygun olarak belli bir ölçüyle, düzen ve nizamla yaratılmış olmaları, hikmetle düzenlenerek ortaya çıkarılmalarıdır."⁵⁵

Görüldüğü üzere gerek Hasan el-Bennâ'nın ve gerekse Seyyid Kutub'un kader tanımlarının özü itibari ile aynı olduğu müşahede edilmektedir. Ancak Hasan el Bennâ'nın tanımı daha yüzeysel dururken, Seyyid Kutub'un tanımının, Mevdûdî'nin tanımı gibi daha derinlikli olduğu görülmektedir. Zaten Yeni Selefîyeciler içinde kader konusunda en geniş açıklamaların Mevdûdî ve Seyyid Kutub tarafından yapıldığını gözlemlemekteyiz. Ancak biz burada konuyu Mevdûdî'nin görüşleri üzerinden anlatmaya çalışacağız.

Mevdûdî'ye göre bu âlemde her şey bir takdire bağlı olup hiçbir şey tesadüfen olmamıştır. Allah Teâlâ'nın bu dünya hakkında da bir takdiri vardır. Her şey bir ölçü çerçevesinde başlar gelişir ve son bulur. Bu kâinat ezeli ve ebedi olmayıp fanidir. Allah'ın belirlediği vakit/saat geldiğinde ne ileri ne de geri almaya kimse güç yetiremez. Allah'ın gücü, iradesi ve ilmi her şeye hâkimdir. O'nun izni olmadan hiçbir şey meydana gelmez.⁵⁶

Makro âlemde durum bu iken acaba mikro âlem olan insanın davranışlarında da durum aynı mıdır? Mevdûdî, geniş âlemde kader konusuna dalınmamasını, bu meselenin tartışılmamasını söyleyerek bu hususta selef gibi teslimiyetçi ve cebirci bir tavır takınırken, kaderle ilintili olan insanın davranışları konusunda tartışma yapmakta ve akılcı izahlara girdiği görülmektedir. Mevdûdî'nin bu konudaki görüşleri ileride "kulların fiilleri" bölümünde müstakil olarak ayrıca ele alınacağı için burada bu kadarla yetiniyoruz.

Mevdûdî, kader konusunda kendisine yöneltilen sorulara verdiği cevaplarda konuyla ilgili görüşlerini şöyle ortaya koyar: Ona göre bu mesele insanlık tarihi kadar eskidir ve şimdiye kadar da hiç kimse bu problemi kesin bir şekilde çözememiştir. Her din ifrat veya tefritle de olsa bu konuda bir şeyler söylemiştir.⁵⁷ Ancak bazı itirazcılara göre kader konusunda Kur'ân ayetlerinde görünürde bir çelişki bulunduğu için bunun ciddi olarak ele alınması gerekir. Çünkü Kur'ân ayetlerinin bir kısmında

⁵² Mevdûdî, Ebu'l- A'lâ, *Cebir ve Kader Problemi*, Çev. N. Ahmed Asrâr, Hilal Yayınları, İstanbul, 2005, s. 28. (*Cebir ve Kader*).

⁵³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s.28.

⁵⁴ Hasan el Bennâ, *Risaleler*, trc. Hasan Karakaya vd., Hikmet Neşriyat, Dâru'l-Kitap.com –Kitap Sevenlerin Yurdu, trs., C. III, s. 132.

⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, Dâru's-Şurûk, Kahire,2003, C. VI, s. 3436, 3493; Seyyid Kutub, *İslâm Düşüncesi*, Trc. H. Fehmi Ulus, Beka Yayıncılık, İstanbul,2017, C. III, s. 140.

⁵⁶ Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân –Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, trc. Muhammed Han Kayanî vd., İnsan Yayınları, İstanbul, 1991, C. VI, s. 59.(*Tefhîm*).

⁵⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 17.

mutlak cebir olduğu ifade edilirken⁵⁸ diğer bir kısım ayetlerinde ise insanın irade sahibi olduğuna vurgu yapılmaktadır.⁵⁹ Ona göre zahirde çelişki gibi görünen bu durumun tartışmaya yol açtığı, dolayısıyla bu meselenin izah edilmesi, Kur'ân'da çelişkinin olmadığı açıklanması elzemdir. Bu nedenle onun kader konusunda yaptığı açıklamalarının ekseriyetle söz konusu ayetlerde zahirde görülen çelişkinin gerçekte çelişki olmadığını izah etmeğe yönelik olduğunu görmekteyiz.⁶⁰ Mevdûdî, ayetlerde görülen zahirdeki çelişkinin sebebini şöyle açıklamaktadır: Ona göre bir insandan meydana gelen her bir fiilin farklı sebepleri olur ve bu fiilin meydana çıkmasında her bir sebebin ayrı bir payı vardır. Ayetlerdeki bu farklılık (çelişki görüntüsü), fiildeki nedenlerin farklılığına işaret etmektedir; dolayısıyla burada gerçekte bir çelişki yoktur.⁶¹

Mevdûdî, kader probleminin içyüzünü anlatırken bütün Kelâm ekollerini 'kaderci/Kaderiyye (insan iradesini var sayan ve bu iradeye dayalı kader inancını kabul edenler)'⁶² ile 'cebirci/Cebriyye (insan iradesini yok sayan kader inancını kabul edenler)'⁶³ diye iki gruba ayırmaktadır. Burada Mutezile ve ona yakın duran bazı mezhepleri "kaderci" olarak nitelendirirken,⁶⁴ halis Cebriyye'nin yanı sıra Ehl-i Sünnet'ten Eş'ariliği ve ona yakın duran mezheplerin tümünü "cebirci" olarak nitelemektedir.⁶⁵ Mevdûdî, her iki kesimin de kendi görüşlerinin doğruluğunu ispatlamak için Kur'ân ayetlerinden deliller getirdiğini söyleyerek konu ile ilgili tarafların çok sayıda sundukları ayetleri nakleder.⁶⁶

5.5.2. Mevdûdî'ye Göre Kader Problemine Farklı Yaklaşımlar

Mevdûdî'ye göre insan, kader meselesini biraz düşündüğü zaman gerçekleri daha iyi kavrayabilmektedir. Ona göre gerçek şu ki insan kendisinin zannettiği kadar özgür, güç sahibi ve yetkili değildir. İçinde yaşadığı dünyada mecburiyeti, çaresizliği ve acziyeti daha geniş yer tutmaktadır. İşte ona göre kader probleminin doğuş noktası burasıdır ve bu mesele aşağıda sorulan sorular üzerine inşa edilmiştir.⁶⁷

a. Kul, kendi fiillerini işlerken bütünüyle cebir altında mıdır, yoksa belli oranda bir özgür iradesi var mıdır? **b.** İnsanı cebir altında tutan ve özgürlüğünü kısıtlayan güç nedir ve bu güç insanın yaşamına ne ölçüde tesir etmektedir? **c.** Eğer insan cebir altında, güçsüz ve çaresiz ise fiillerinden sorumlu olacak mıdır? Ahlâkî ilkelere göre iyi ve kötünün, övme ve yermenin, ceza ve mükâfatın hangi kurala göre gerçekleşeceğine nasıl ve kim karar verecektir?⁶⁸

Mevdûdî'ye göre bu sorulara mütefekkirler, bilim adamları, ilahiyatçılar ve araştırmacılar cevap vermek için çok yönlü çözüm yolları ve görüşler ortaya koymuşlardır. Ona göre kader konusunda görüş beyan edenler dört gruba ayrılmaktadır:⁶⁹ **1.** Metafizikçi görüş (felsefecilerin

⁵⁸ 2/Bakara/6-7, 26; 6/En'âm/17-18, 39; 49; 7/A'raf/34; 54/Kamer/49; 76/İnsan/30; 3/Âl-i İmrân/154; 10/Yûnus/99-100.

⁵⁹ 18/Kehf/29; 73/Müzzemmil/19; 7/A'raf/28; 39/Zümer/7; 30/Rûm/41; 3/Nisâ/23; 52/Tûr/21; 40/Ğâfir/17; 41/Fussilet/46.

⁶⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 16-17, 72, 81-82, 94.

⁶¹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 82.

⁶² Mevdûdî, Kelâm tarihindeki kullanımının aksine, Mutezile gibi insan iradesine vurgu yapan ve -en azından- insanın irâdî fiillerinde kaderin olmadığını iddia eden mezheplerin tümünü "Kaderiyye" (kaderi inkâr edenler anlamında değil, aksine insan iradesine dayalı bir kader inancına sahip olanlar) olarak isimlendirmektedir. O, aynı zamanda bu görüşte olanlara, kaderi kabul edenler anlamında "kaderci" ifadesini de kullanmaktadır. Biz de bu çalışmamızda onun yöntemini takip ederek bu görüşte olanlar için onun kullandığı anlamda "Kaderiyye/Kaderci" ifadelerini kullanmayı uygun gördük. Bk. Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 46-47 vd., 55-59.

⁶³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 55-56 vd.

⁶⁴ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 46-47.

⁶⁵ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 55-58.

⁶⁶ Mevdûdî'nin konuyla ilgili sunduğu ayetleri toplu halde görmek için bk. *Cebir ve Kader*, s. 48-68.

⁶⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 21.

⁶⁸ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 21.

⁶⁹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 21-22.

yaklaşımı), 2. Fizikçi veya tabiatçı görüş (Fizik veya tabiat kanunları açısından yaklaşanlar), 3. Ahlakçı görüş (Ahlakî kurallar açıdan yaklaşanlar), 4. İlahiyatçı görüş(Tanrıbilimcilerin / Kelâmcıların yaklaşımı).⁷⁰

Mevdûdî, kader konusunda görüş serdeden ve bu meseleyi anlamaya çalışan yukarıdaki dört grup mensuplarının konuya yaklaşımlarını anlattıktan sonra, onların bu meseleyi anlamada yanlış yollara girdiklerini, bu nedenle de başarısız olup yenilgiye uğradıklarını ve çabalarının da boşa gittiğini söylemektedir. O, bu husustaki başarısızlığın ve yenilginin nedenini tek sebebe bağlamaktadır; o da meselenin gaybî ve bilinemez olmasıdır; başarısızlıklarının ana nedeni budur. Ona göre kader meselesi gibi gaybî bir konuya dalmanın doğal sonucu hüsrana uğramaktır ki, bundan başkası zaten beklenemezdi, nitekim öyle olduğu da herkesçe görülmektedir.⁷¹

5.5.3. Mevdûdî'ye Göre Kader Meselesine Doğru Yaklaşım

Mevdûdî'ye göre metafizikle (gaybla) ilgili konularda İslâm'ın doğru olan görüşü şudur: Mevcudat içerisinde hangi varlığın ve hangi bilgilerin ne kadarı bilinmesi gerekiyorsa Allah ve Resulü onları bize bildirmiştir. Bundan ötesini merak etmek ve soruşturmak, hem gereksiz hem de tehlikelidir. Ona göre kader meselesi de bunlardan birisidir. Hz. Peygamber (s.a.v) ashabını sık sık bu konuları tartışmaktan menetmiştir. Bir defasında da bu konuyu tartışmalarından dolayı şiddetle kızdığı görülmüştür. “Ben bunun için size gönderilmedim ve bununla emrolunmadım; geçmiş ümmetler bu gibi şeyler yüzünden helâk oldular”⁷² diyerek tepkisini dile getirmiştir⁷³.

Mevdûdî'ye göre kader meselesi, mutlaka öğrenilmesi istenen dinî bir mesele değildir. Bu nedenle bu konuda bir araştırma ve soruşturma yapmadığınız ve konuşmadığınız takdirde bundan hesaba çekilmeyeceksiniz. Eğer bu konuda konuşursanız ister istemez yanlış veya doğru bir şeyler söylemek zorunda kalırsınız. Böylece tartışmamanız ve konuşmamanız gereken bir konuda konuşarak kendinizi riske atarsınız ve başınızı derde sokarsınız. Bu konuda konuşmanız size zarar verebilir; hâlbuki susmanızın hiçbir zararı yoktur.⁷⁴ Mevdûdî, bu görüşünü desteklemek için muhtelif ayet ve hadislerden delil getirir.⁷⁵ Ona göre bundan dolayı hadisçilerin ve fıkıhçıların ekseriyeti “iyi ve kötü kader Allah'tandır” gibi umumi inanç üzerinde görüş birliği yapmış ve bu konuda gereğinden fazla araştırma yapanları veya kesin hüküm verenleri şiddetle kınamışlardır. Ne var ki, bu konuyu tartışmayı Hz. Peygamber ve selef uleması yasaklamalarına rağmen yabancı kültürlerin tesirinde kalan daha sonraki Müslümanlar, bu meseleyi geniş çapta tartışmaya başladılar. Hatta bu mesele Kelâm ilminin en önemli konuları arasında görülmeye başladı.⁷⁶

Mevdûdî, kader konusunun gaybî bir mesele olduğundan dolayı bilinemeyeceği hususunda şunları söylemektedir:

“İnsan, bu uçsuz bucaksız kâinatın idaresi ve akılları hayrette bırakan muazzam ilahî saltanatın kanun-ı esasisini veya anayasasını öğrenme ve kavrama imkân ve kaynaklarından mahrumdur. Önümüzde muhteşem bir kâinat fabrikası işlemektedir. Biz bu fabrikanın birer küçük parçalarıyız ve diğer cihazları gibi hareket etmekteyiz. Biz yalnız bunun farkındayız. Üstelik söz konusu fabrikayı çalıştıran, yöneten ve idare eden güçleri aklımız, duygularımız ve duyu organlarımızla bilme ve anlama şansımız yoktur. Bu sınırlı kapasitemizle fizik ötesi âlemin gerçeklerini anlamayı bir yana bırakın, biz

⁷⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 24-69.

⁷¹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 71.

⁷² Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Tirmîzî, *Sünenü't-Tirmîzî*, el-Mektebetü'l-İslâmiyyeti li't-Tibâi ve'n-Neşri ve't-Tevzî', İstanbul, trs., Kader, 1.

⁷³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 44-45.

⁷⁴ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 45.

⁷⁵ 5/Mâide/101; 59/Haşir/7; Tirmîzî, Kader, 1; Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 44-46.

⁷⁶ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 46.

*daha kâinatın fizikî sınırları içerisinde olan ve duyu, his ve idrak alanında bulunan pek çok şeyini bilememekteyiz. Duyu ve duygularımızla, akıl ve zekâmızla şimdiye kadar öğrendiklerimizin tamamı, o varlık dünyasının büyük okyanusunda birer damla gibidir. Böyle bir durumda bizim kâinat fabrikasının iç düzenini ve içindeki gerçek konumumuzu idrak etmemiz imkânsızdır”.*⁷⁷

Mevdûdî'ye göre Kur'ân'da sadece kader meselesi değil, diğer gaybî konuların anlatılmasının da temel maksadı, bunların iç yüzünü ortaya koymak ya da Allah'ın evrendeki sırlarını ifşa etmek değildir. Çünkü bu muhteşem evrenin en küçük parçasında bile var olan derin gerçekleri ve sırları insanın anlaması mümkün değildir. Zira, onda insanın maddi ve manevi kapasitesini aşan ezeli ve ebedi bir ilim yatmaktadır.⁷⁸

Mevdûdî, ilahi sırlar açıklansaydı bile insanoğlunun kendisine bahşedilen sınırlı aklî ve zihinsel gücüyle, yetenekleriyle bunları yine anlayamayacağını söyler. Ona göre insanın bilmesi ve anlamasının imkânsız olduğu bu alana girmemesi ve boşuna çaba sarf etmemesi gerekir. O, insanın bilmesinin, anlamasının ve hatta tasavvur bile etmesinin imkânsız olduğu şeylerin anlatılmasının ona hiçbir yararının olmayacağını anlatmakta, onun anlama yeteneğinin dahi olmadığı bu alana boşuna dalmaması gerektiğini savunmaktadır.⁷⁹

Yukarıdaki ifadelerinde Mevdûdî'nin kader konusunda selefin yolundan gittiğini “teslimiyetçi” ve “aczeni idrak” (yani, bu konuyu anlamaya güç yetirilemeyeceğinin idraki) metodunu kullandığını görmekteyiz. O, bu konuda tıpkı selefin dediği gibi Allah ve Resulü'nün bildirdikleriyle yetinmeyi kabul etmiş; bundan fazlasına dalmayı, araştırıp tartışmayı, üstelik cidal yapmayı gerekli görmemiş ve uzak durmaya çalışmıştır. Çünkü ona göre bu mesele gaybî bir konu olup akıl ve idrak alanımızın dışındadır, ne söylesek boşunadır; karanlığa taş atmak gibidir; dolayısıyla boşuna nefes tüketmeye ve çaba sarf etmeye gerek yoktur.⁸⁰

Bu konuda benzer bir yaklaşımı Seyyid Kutub'da da görmekteyiz. Ona göre tüm gaybî konular olduğu gibi kader meselesi de tamamıyla insanoğlunun bilgisi dışındadır. Bunları araştırmaya kalkışmak Müslümanın üzerine vazife değildir. Allah ona böyle bir sorumluluk yüklememiş, bilakis bundan sakındırıştır. O, sadece Allah'ın kaderine, hayrın da şerrin de ondan geldiğine inanmakla mükelleftir. Çünkü Allah insana gücünün üstünde bir şey teklif etmeyeceği gibi aynı zamanda kaçınılması imkânsız olan şeyleri de yasaklamaz. Fıtratı itibarıyla yapma durumunda olduğu ve karşı konulması mümkün olmayan konularda da ona cebir ve baskı uygulamaz. Bu durumda bir Müslümanın takip edeceği yol, apaçık ortadadır; bu da gaybî konularda tartışmaya dalmadan gücü yettiğince Allah'ın emir ve yasaklarını öğrenerek onlara uyup yasaklardan sakınmak suretiyle onun belirlediği sınırlar içerisinde teslimiyetle hareket etmektir.⁸¹ Seyyid Kutub'un bu konudaki görüşlerinin, Mevdûdî'nin fikirleriyle aynen örtüştüğü görülmektedir.

5.5.4. Mevdûdî'ye Göre Kulların Fiilleri

Kader konusunda, onunla ilgili olan ve en çok tartışılan konuların başında kulların fiilleri meselesi gelir. Yani, ‘kulların iradesinin olup-olmadığı, fiillerinde mecbur mu değil mi’ gibi konular, Kelâm kitaplarında en çok tartışılan hususlar arasındadır. Kaderle ilintili olan bu konuya Mevdûdî'nin de büyük önem verdiğini görmekteyiz. Mevdûdî, bu konuya girerken insan fiillerini ihtiyârî (yetki sahibi / özgür, iradeye dayalı fiiller) ve ızdırârî (yetkisizlik / mecbur, zorunlu, irade dışı fiiller) olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Ona göre herkes kendi vicdanında bunları ayırabilmektedir. Her insan kendi

⁷⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 71-72.

⁷⁸ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 73.

⁷⁹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 73-74.

⁸⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 71.

⁸¹ Kutub, *İslâm Düşüncesi*, C. I, s. 216.

fiillerinin hangisinin kınama ve cezayı, övgü ve mükâfatı gerektirdiğini ya da gerektirmediğini bilir ve muhataplarının işlediği fiillere de buna göre muamelede bulunur.⁸² Bir kimseyi yargılamak iyi veya kötü, ahlâklı ya da ahlâksız olduğunu söylerken tamamen iradî fiillerine göre değerlendirmektedir; ızdırârî fiillerine bakarak o kişi hakkında bunların hiç birisini söyleyemeyiz. Ona göre akli başında bir kimse başka birine kasten taş attığı veya küfrettiği zaman mağdur kişi buna derhal karşılık verir. Fakat aynı taşı akli yerinde olmayan deli-divane birisi atsa mağdur kişi buna karşılık vermez ve cezalandırmaz. Çünkü o kişi akıl ve iradesiyle bunları yapmamıştır, dolayısıyla mesul değildir. Bu nedenle biz ızdırârî ve ihtiyârî fiillerimizin farkındayız ve vicdanen bunları bilmekteyiz. Dolayısıyla ızdırârî olan fiillere medih ve zemde bulunmazken, ceza ya da mükâfat vermezken, ihtiyârî olanlara bunların hepsini yaparız. Mevdûdî bu konuda çeşitli örnekler vererek açıklamalarda bulunmaktadır.⁸³

Görüldüğü üzere Mevdûdî'ye göre insan fiillerinin iyi/hayır ya da kötü/şer diye değerlendirilmesinde belirlenen ölçünün temelini bu ızdırâr/cebiri değil, ihtiyâr oluşturmaktadır. Mevdûdî, bunu her insanın bizzat kendi vicdanında hissedebileceğini vurgular.⁸⁴ Bu durumun, Cebriye ekolü hariç, tüm Kelâm ekollerince de aynen kabul edildiğini müşahede etmekteyiz.⁸⁵

Mevdûdî'ye göre, insanın yeryüzüne halife olmasının ana sebeplerinden birisi, diğer varlıklar gibi, “doğası olarak itaatkâr yaratılmamasıydı”. Çünkü diğer varlıklar doğaları gereği itaatkâr yaratılmışken insan bundan istisna tutulmuştur. O, kendisine verilen *irade ve güç* sayesinde dilerse itaat edebileceği gibi dilerse de isyan edebilmektedir; dilerse inanır, dilerse inkâr edecek *irade ve yetkinliğe* sahiptir. Bu özelliklerinden dolayı cezaya ve mükâfata layık olduğu bildirilen tek varlık insandır.⁸⁶

Mevdûdî, insan fiillerinin yaratılışını anlatırken yazı yazma örneği üzerinden hareketle meseleyi şu şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre yazı yazmak için insanın iradesi ve özgürlüğünün, bu iradeye göre zihinsel ve bedensel tüm güçlerinin çalışması gerekir. Yine birçoğunu insanın kendisinin dahi bilemeyeceği sınırsız ve hesapsız dış sebeplerin/güçlerin ona yardımcı olmaları elzemdir.⁸⁷ Bu yazı yazma fiiline şu anda yardımcı olan sayısız dış sebeplerden/güçlerden hiç birini insanın kendisi yaratmadığı gibi, onları kendisine yardım etmeye zorlayacak gücü de yoktur. Bunların hepsi Yüce Allah tarafından yaratılmış ve öyle güzel ayarlanmıştır ki, insan yazma fiilini işlemeye niyetlendiğinde söz konusu dış sebepler/güçler devreye girer ve ona yardım ederler. Eğer bunlar devreye girip yardımcı olmazlarsa insan hiçbir fiili işleyemez, dolayısıyla yazı da yazamaz.⁸⁸

Mevdûdî, yukarıdaki izahları yaptıktan sonra yazma eyleminde var olan nedenleri ve etkenleri üç farklı noktada toplamaktadır. Bunlar: **a.** İnsanın yazı yazmaya niyetlenmesinden evvel mutlaka bulunması gereken iç ve dış sebepler zinciri, **b.** Kulun yazı yazma fiiline karar vermesi hususundaki iradesi, **c.** Yazmaya karar verdikten sonra bu fiilin meydana gelmesine imkân tanıyan iç ve dış sebepler dizisi. Ona göre yukarıda geçen birinci ve üçüncü nedenler dizisinde yer alan sebeplerin tümünü Allah Teâlâ yaratmıştır. Bunların tamamının üzerinde kulun hiçbir tasarrufu yoktur. Bu noktadan bakıldığında kulun yazma fiili, yardımına nail olduğu Allah'a ait olacaktır. Ortadaki sebep zinciri halkasına gelince bu halka kula ait olacaktır. Çünkü Allah Teâlâ, sınırlı düzeyde de olsa kulda irade gücü yaratmış ve onun hür bir şekilde yetkisini kullanmasına izin vermiştir. İşte kulun

⁸² Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 19.

⁸³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 20.

⁸⁴ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 19.

⁸⁵ Bk. Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabsiratü'l-Edille fî Usûliddin* (Tenkitli Neşir), Thk. ve Haz. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2003, C. II, s. 281-309; el-Beyâdî, *İşarâtü'l-Merâm*, s. 258-259; es-Sabûnî, *el-Bidâye*, s. 113; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 341; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s. 288-308.

⁸⁶ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 97-99.

⁸⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 82-83.

⁸⁸ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 83.

sorumluluğu da ortadaki sebep zincirinden, yani özgür iradesi ile o yazı yazma fiiline karar vermesinden kaynaklanmaktadır.⁸⁹

Yukarıda görüldüğü üzere Mevdûdî, fiillerin meydana gelmesinde Kelâmcıların kullandığı “istitaât kablel fiil, kesb, istitaât maal fiil” gibi kavramları “açıktan değil ve isim vermeden” üstü örtülü olarak kullanmaktadır.⁹⁰ Bu nedenle o, yukarıdaki paragrafta geçen birinci maddede örtülü bir şekilde de olsa, “istitaât kablel fiil” (fiil öncesi gücün varlığı) görüşünü benimsemekle burada Mutezilî ve Mâtürîdî görüşe yaklaşırken,⁹¹ açıktan olmasa da, isim vermeden ikinci maddede “kesb” kavramını ve üçüncü maddede de “istitaât maal fiil” (fille birlikte gücün var olduğu) görüşünü benimsemekle Eş’ârî ve Mâtürîdî Kelâmcılarının görüşünü benimsemektedir.⁹² Öyle anlaşılıyor ki Mevdûdî, genel olarak kader meselesine bakışında Selefi çizgide dururken, kaderle ilintili olan kulların fiillerinin meydana gelmesi konusunda Ehl-i Sünnet Kelâmcıları ile Mutezile arasında orta bir yol tutmaya çalışmaktadır.

Mevdûdî, kulun iradî fiillerini hayır ve şer diye ikiye ayırmaktadır. Hayır fiillerin meydana gelmesinde “Allah ve kul” gibi iki neden sıralarken, şer fiillerin meydana gelmesinde bu iki nedene üçüncü bir neden olarak “şeytan” faktörünü de eklemektedir.⁹³ Ona göre biz tüm iradî eylemleri iki veya üç nedene bağlayabiliriz, ama bu eylemlerde söz konusu nedenlerin tesirlerinin ne oranda olduğunu hiçbir şekilde kavrayamayız. Söz konusu tesirlerin oranı her kulun eyleminde farklı şekilde tezahür edecektir. Bu durumda iradî eylemlerde, özellikle şer fiillerde “insan, Allah ve şeytanın” tesirlerinin eşit seviyede olduğu söylenemez.⁹⁴

Kelâmcılara göre insanın iradî fiillerinde sadece iki etken vardır. O da “Allah ve insan”. Onlara göre insan bir fiili kesbeder, Allah ise o fiili yaratır. Yani fiillerin aslı (yaratılması) Allah’a, vasfı (kesbi) ise kula aittir. Hayır olsun şer olsun fark etmez.⁹⁵ Mevdûdî ise hayır fiillerin yaratılmasında Kelâmcılarla aynı düşünürken, şer fiillerin yaratılma noktasında onlardan ayrılmaktadır. Ona göre -yukarıda görüldüğü üzere- şer fiillerin yaratılmasında “Allah ve insan” etkenlerinin yanında üçüncü bir etken olarak “şeytan” da vardır. Bu yüzden Allah Teâlâ, Kur’ân’da şeytani, insanın, vesvesesinden sakınması gereken “apaçık düşman” olarak nitelendirmektedir.⁹⁶

Mevdûdî’ye göre yukarıdaki ifadelerden insanın kuvveti, kudreti ve özgürlüğünün sınırsız olduğu, Kaderiyenin/kadercilerin (hür iradeye dayalı kader inancına sahip olanların) zannettiği gibi bütün yetkilerin ona verildiği anlaşılmalıdır. Böyle bir şey kesinlikle yoktur. Çünkü kula verilen güç ve irade, Allah’ın sınırlarını çizdiği yasalara bağlıdır. Dolayısıyla bütün bu kâinat ve içindeki

⁸⁹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 84.

⁹⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 84.

⁹¹ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 84; Mutezile’nin istitaât konusundaki görüşleri için bk. Kadı Abdulcebbâr, *Şerh*, s. 390-391; el- Eş’ârî, *Kitâbü Makalâti’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi’l-Musallîn*, Tsh. Helmut Ritter, en-Neşerâtü’l-İslâmiyye, Wiesbaden, 1980, C. I, s. 230; Mâtürîdî’nin istitaât konusundaki görüşleri için bkz. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2002, s. 328; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 252; Ardoğan, Recep, *Delillerden Temellere Sistemik Kelâm ve Güncel İnanç Sorunları*, klm Yayınları, İstanbul, 2016, s. 142-143.

⁹² Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 84; Ehl-i Sünnet’in kesb ve istitaât konusundaki görüşleri için bk. Eş’ârî, *Kitâbü’l-Lümâ’*, s. 73-74 vd., 96-97; es-Sabûnî, Nureddin, *Mâtürîdiyye Akâidi (el-Bidâye tercümesi)*, Trc. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 129-133, 136-138; İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 100-103; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 252-253, 258-261; Çağfer Karadaş, “*İnsan Fiilleri*”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 409.

⁹³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 85.

⁹⁴ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 85.

⁹⁵ Eş’ârî, *Kitâbü’l-Lümâ’*, s. 73-74 vd., 96-97; es-Sabûnî, *Mâtürîdiyye Akâidi*, s. 134-138; İbnü’l-Hümâm, *el-Müsâyere*, s. 100-103; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s. 252-253, 258-261; Karadaş, “*İnsan Fiilleri*”, s. 409; Ardoğan, *Delillerden Temellere*, s. 151-155.

⁹⁶ 36/Yâsin/60; 7/A’râf/22; 12/Yûsuf/5.

mahlûklar dünyası söz konusu yasalara göre çalışmakta ve ayakta durmaktadır. Kâinatın muntazaman işleyişinde insanın kudreti, Allah'ın belirlediği sınırları zerre kadar geçemez.⁹⁷ Eğer Allah bu dünyada kula irade ve güç verip onu istekleri doğrultusunda serbest bırakmış olsaydı insanlık âlemi fesada uğrar ve bu dünya yaşanamaz bir yer olurdu. Söz gelimi bu durum, bir katilin yeryüzündeki bütün insanları katletmesi için yeterli sebep teşkil ederdi. Bir yankesiciden, bir hırsızdan ve bir yol kesen eşkiyadan hiç kimse malını ve canını kurtaramazdı. Dünyada yaşayan kadınların hiçbirisi bir zânîye karşı namusunu muhafaza edemezdi. Eğer dünyada her insanın kendi istediğini tahakkuk ettirme gücü olsaydı, bu ve benzeri kötülüklerin önü alınmazdı ve yeryüzünde kaos meydana gelirdi. Buradan anlaşılıyor ki, insanın sınırlı irade ve kudret sahibi olması, onun her istediğini yapamayacağına da bir göstergesidir.⁹⁸

Seyyid Kutub'un da irade konusunda Mevdûdî ile benzer görüşleri paylaştığını görmekteyiz. Ona göre İslâm'da Allah'ın iradesine tam bir mutlakiyet tanınır. Hiç kimsenin faaliyet gücünün bulunmadığı noktalarda O'nun faaliyetinin sürdüğü kabul edilir. Kullar, ancak Allah'ın iradesi doğrultusunda hareket edebilirler. Onların hareket etme ve yönelme takdirleri de Allah'ın iradesine bağlıdır. Allah dilemedikçe onlar bir şey dileyemez ve yapamazlar. Kullar, sadece cüz-i iradeleriyle ve güçleriyle Allah'ın dilemesi ve müsaadesi çerçevesinde yaptıkları faaliyetlerden sorumlu olurlar.⁹⁹

Mevdûdî, kulların fiilleri konusunda “hidâyet ve dalâlet” meselesine de temas eder. Ona göre hidâyet ve dalâlet kulun istemesi ve Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. Sadece kulun hidâyeti istemesi onun hidâyete ermesi için kâfi değildir. Burada Allah'ın dilemesi ve izin vermesi de gerekir. Bu durum kulun dalâlete düşmesi meselesinde de geçerlidir.¹⁰⁰ Ona göre Allah dileseydi tüm insanları hidâyete erdirirdi ve herkes melekler gibi olurdu, ancak Allah'ın dilemesi bu yönde değildir. Çünkü insan irade sahibidir ve bu dünyada imtihana tabidir, dolayısıyla kendi cüz-i iradesini ve gücünü kullanması gerekir. Allah'ın insanları saptırması, sapıklığı isteyenlere ya ayetlerini gözlemlene fırsatı tanımaması ya da ön yargılarından dolayı gerçeğin işaretlerini onlardan gizlemesi şeklinde olur. Böylece o kişi gerçeklerden uzaklaşarak muhtelif yanlış yollara sapar. Hidâyeti arayan kimseye ise bu hakikati elde edebilmesi için ilmini istimal etme fırsatı tanır ve hakikate ulaştıran yolları göstererek doğru yola/hidâyete iletir. Mevdûdî, yaşadığımız hayatta bu tür insanların çok görüldüğünü söyleyerek bu konuda çeşitli örnekler verir.¹⁰¹

Yukarıda Mevdûdî'nin ifadelerine baktığımız zaman, hidâyet ve dalâletin kulun isteği, Allah'ın izni ve halk etmesiyle meydana geldiğini, bu hususta bir cebir durumunun olmadığı anlaşılmaktadır.

Seyyid Kutub ve Reşid Rıza'nın da hidâyet ve dalâlet konusunda Mevdûdî gibi düşündüklerini görüyoruz. Onlara göre de hidâyet ve dalâlet kulların istemesi, Allah'ın izin vermesi ve yaratması şeklinde gerçekleşmektedir. Onlar, âlemde Allah'ın gücü ve iradesi her şeye hâkim olmakla birlikte, kullarını hidâyet ve dalâlete zorlamadığı hususunu önemle vurgulamaktadırlar.¹⁰²

Mevdûdî, yine kulların fiilleri konusunda “kalplerin mühürlenmesi” meselesini de ele alır. Ona göre cehalet, ön yargı, kendini beğenmişlik ve nefsanî arzular bu mühürlenmede önemli rol oynamaktadırlar. Söz konusu kötü hasletler yüzünden hakikati kasten ve inatla reddeden bir kimse, bu

⁹⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 101.

⁹⁸ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. VI, s. 573.

⁹⁹ Kutub, *Fî Zılâl*; C. VI, s. 3764, 3787; Kutub, *İslâm Düşüncesi*, C. I, s. 122, 195-196, 198-199, 201-202, 210-212; C. III, s. 143, 163.

¹⁰⁰ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. VI, s. 526.

¹⁰¹ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. I, s. 548, 548-549, 610; C. II, s. 99, 283; C. III, s. 585.

¹⁰² es-Seyyid Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm / Tefsîru'l-Menâr*, Dâru'l-Menâr, Kahire: 1947, C. IX, s. 218-219; C. XI, s. 61, 483-484; Kutub, *Fî Zılâl*, C. II, s. 731.

inadının sonucunda kendi gözleriyle gördüğü şeylere kulak asmaz veya onun iyiliğini arzulayanların uyarılarını dinlemeyerek yanlıştta ve günahları işlemekte ısrarla devam eder. Böyle birisi bilerek yanlıştında ısrar ettiği için zamanla artık gerçeği kabul edecek melekeleri ortadan kalkar. Hem kalbi hem de diğer organları gerçeğe karşı kapalı hale gelir.¹⁰³ Ona göre kalpleri mühürlenlenler haddi aşmış inatçı ve dik kafalı şahıslardır. Bunlar daha önce zihinlerinde şekillendirdikleri batıl inançlara körü körüne bağlanırlar. Bu yüzden nasihatlere ve öğütlere kulak vermezler, artık onlar doğru yolu bulmaktan bütünüyle mahrumdurlar.¹⁰⁴ İşte ayetlerde geçen kalplerin ve diğer organların mühürlenmesi olayı bu manaya gelmektedir.

Yukarıda geçen ifadelerde Mevdûdî'nin kalplerin mühürlenmesi olayını cebir manasında anlamadığını görmekteyiz. Ona göre mühürlenme durumu, insanın iradesine dayalı olarak yanlıştta inat ederek ısrar etmesiyle devam eden uzun bir süreç neticesinde meydana gelmektedir. Dolayısıyla Mevdûdî, burada sorumluluğun kula ait olduğunu vurgulamaktadır. Reşid Rıza ve Seyyid Kutub'un da bu konuda Mevdûdî ile benzer görüşleri paylaştıkları müşahede edilmektedir.¹⁰⁵

5.5.5. Mevdûdî'ye Göre Pratik Hayatta Doğru Kader İnancının Yararları

Mevdûdî'ye göre Hz. Peygamber (s.a.v), yaşadığı dönemde İslam toplumunda “teslimiyetçi ve tartışmasız kader inancı” ruhunu yerleştirmeye ve yaşatmaya çalışıyordu. Ona göre doğru olan budur. Çünkü bu ruh, ahlâk ve fazileti derinden etkilemektedir. Eğer bu fikir, bu inanç ve bu ruh insanların kalplerinde yerleşirse siyasi, sosyal ve ekonomik sorunların birçoğu ya hiç doğmaz ya da doğsa bile kendiliğinden çözüme kavuşabilir.¹⁰⁶

Mevdûdî'ye göre doğru kader ve kazâ inancının sayısız derecede ahlâkî ve pratik yararları vardır ve bu inançla söz konusu yararlar hedeflenmiştir. Ona göre Allah'ın takdiri gereği insan bu dünyada çeşitli bela ve musibetlerle imtihan olmaktadır. Çünkü o, başıboş yaratılmamıştır. Bu nedenle Allah Teâlâ, bu dünyada insanı tam bir sükûnet ve emniyet hissi içinde yaşatmaz. Yeryüzünün her yerinde ve her zaman bulaşıcı ve salgın hastalıklar, depresyon, yangın, sel, fırtına vb. diğer tabii afetler şeklinde ayetlerini gösterir. Milyonlarca insanın ölümü, meskûn bölgeler ve ekili alanların tahrip edilmesi ve beşer hayatındaki düzen ve nizamı bozan türlü türlü zararlar husule getirir.¹⁰⁷ Gönderdiği musibetlerle insanın zavallı ve çaresiz bir varlık olduğu, onun üstünde kendi mülkünü idare eden mutlak bir kudret sahibinin bulunduğu duygusunu daima canlı tutar. Bu musibetler her bireye ve topluluğa onların üstünde kaderlerine hükmeden başka bir mutlak kudretin olduğunu ihtar eder.¹⁰⁸ Eğer insan bu musibetlerden ders çıkararak ibret alır da imanını güçlendirerek amelini düzeltirse cehennem gibi daha büyük bir azaba uğramaktan kurtulacaktır. Böylece dünya hayatında insan haddini bilerek hem kibirlenip böbürlenmez hem de musibetlere karşı daha dirençli hale gelir.¹⁰⁹

Ona göre kadere imanın bir başka açıdan yararları şunlardır: Doğru kader inancı insanın cesur olmasını ve Allah'tan başka hiçbir varlıktan korkmamasını sağlar. Çünkü dünyada yaratıklar içinde hiçbir güç –Allah'ın izni olmadan- başkasına kâr veya zarar veremez. Gerçek failin Allah olduğuna ve O'nun takdirine inanan bir mümin, yaratılmış varlıklara karşı rezil rüsvâ olmaz. Eğer elde ettiği maddi

¹⁰³ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. II, s. 73.

¹⁰⁴ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. II, s. 351.

¹⁰⁵ Bk. Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, C. I, s. 142-143; Kutub, *Fî Zılâl*, C. I, s. 42.

¹⁰⁶ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 79-80.

¹⁰⁷ Mevdûdî, *Tefhîm*, C. III, s. 309.

¹⁰⁸ Mevdûdî, *Tefhîm*, IV, s. 365.

¹⁰⁹ Mevdûdî, *Tefhîm*, IV, s. 365.

imkânlarla refaha kavuşmuşsa bundan dolayı böbürlenmez; kibir ve bencilliğe kapılmayarak bu dünyada Allah'a karşı isyan ve tuğyanda bulunmaz; itaatkâr bir kul olur.¹¹⁰

Görüldüğü üzere Mevdûdî, “doğru kader inancının” dünyada insanın pratik hayatına olumlu yönde etki ettiğini vurgulamaktadır. Ona göre doğru kader inancı, kişiyi cesur kılarak Allah'tan başka kimseden korkmamasını, kimseye boyun eğmemesini sağlar. Musibetler karşısında kişiye yılmadan usanmadan direnme ve dayanma gücü kazandırır. Aynı zamanda onun üzerinde her şeye hâkim mutlak bir gücün varlığını hatırlatarak kişiyi isyandan, kibirden, böbürlenmekten ve bencillikten kurtarır; sağlam karakterli, ahlâklı, şükreden ve sabreden bir kul yapar. Bu durum insanı dünya ve ahiret saadetine erdirir ki, zaten hak dinin gönderilmesinin amacı da budur.

6. Sonuç

Mevdûdî, günümüz Selefiyeciliğinin Hint-Alt Kıtasındaki önemli bir temsilcisidir. O, bulunduğu coğrafyada İslam'ı bid'at ve hurafelerden arındırmaya çalışmış, yabancı din ve kültürlerin istilasına karşı mücadele ederek dini ihyâ etmeye gayret etmiştir. Bu nedenle Müslüman toplumda Kur'ân ve Sünnet'e uygun doğru bir inancın yerleşmesi için mücadele vermiştir. Çünkü doğru inanç, doğru ameli ve güzel ahlâkı gerektirir. Güzel ahlâkı yerleştirmek ise başta İslam Dini olmak üzere bütün dinlerin amacıdır. Mevdûdî, Kur'ân ve Sünnet'e uygun doğru bir kader inancının da toplumda güzel ahlâkın yerleşmesine önemli katkıda bulunacağını söyleyerek bu konuya büyük önem vermiş ve konuyla ilgili müstakil bir eser yazmıştır.

İman esasları gaybî olduğu için Mevdûdî de gaybî konulara çok önem vermektedir. Çünkü İslâm'da gayba iman çok önemli bir hususu teşkil eder. Zira gerçek iman gaybî olan şeylere inanmaktır; görünen şeye inanmak iman değildir. Bu nedenle iman esaslarının tamamı gaybîdir. Allah'a iman gaybîdir, biz O'nun zat ve sıfatlarının mahiyetlerinin ne olduğunu bilememekteyiz. Meleklerle iman gaybîdir, onların da mahiyetlerinin ne olduklarını bilememekteyiz. Kitaplara iman ile peygamberlere imanın vahiy boyutu gaybîdir; vahyin mahiyetinin ne olduğu bizce meçhuldür. Ahirete iman gaybîdir; çünkü ahiretin ne olduğunu, nasıl bir yer olduğunu ve mahiyetini bilememekteyiz. Aynı şekilde kader konusu (kadere iman) da gaybîdir, onun da ne olduğunu Allah'tan başka hiç kimse bilememektedir. Kuşkusuz Allah katında geçerli olan gerçek iman gayba olan imandır. Bu nedenle Kur'ân'da, “Onlar ki, (müttaki müminler) gayba inanırlar.” (2/el-Bakara/3) denilerek makbul iman bu olduğu vurgulanmaktadır.

Durum böyle iken, kader gibi bilinmeyen bir alanın, hatta tartışılması hadislerde yasaklandığı bildirilen bu konunun bizim Kelâm ve Akâid kitaplarında tartışılmasının sebebi nedir? Bu soruya cevap olarak şöyle dersek yanlış olmayacağı kanaatindeyiz. Her ne kadar Kelâm ve Akâid kitaplarında “babu'l-kader - kader konusu” diye başlıklar atılsa da görebildiğim kadarıyla bu başlık altında hiç kimse gaybî bir alan olan Allah'ın sonsuz ilmindeki plan ve projelerin (yani kaderin) ne olduğunu tartışmamaktadır. Zaten buna imkân ve ihtimal de yoktur. İyice dikkat edilirse bu kitaplarda tartışılan konuların kader konusunun bizzat kendisi değil, kaderle ilintili konular olduğu görülür. Mesela, “kulların fiilleri, kulun iradesi var mıdır- yok mudur, ecel, rızık vb.” gibi meseleler kader konusunun bizzat kendisi değil, kaderle ilintili konular olup bu başlık altında konuşulup tartışılmaktadır. Yoksa tamamen gaybî bir konu olan kaderin bizzat kendisi (yani Allah'ın ilminde var olan bilgiler, plan ve projeler) tartışılmamaktadır. Ancak konu ile ilgili yazılmış tüm eserlerde Allah'ın ilminde var olan bu gaybî bilgilerin (kaderin), kaza olmuş hâli, yani yaratılarak şahadet âlemine (görünür âleme) çıkmış hâlleri, konuşulup-tartışılmaktadır ki, bunlar kaderin bizzat kendisi değil, sadece onunla ilintili olan konulardır.

¹¹⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader*, s. 79.

Bu zaviyeden baktığımızda sahabeden itibaren ilk dönem Selef uleması ve onların takipçileri olduğunu iddia eden Selefîye âlimlerinin haklı olarak kader konusunu tartışmadıklarını görmekteyiz. Onlar bu alanın bilinmeyeceğini söyleyerek bu hususta “teslimiyetçi ve kısmen de olsa cebrî anlayışa” yakın bir tavır takınmışlar ve bu konulara dalan kimseleri şiddetle eleştirmişlerdir. Bununla birlikte onlar, –derinlemesine olmasa da - kulların fiilleri gibi kaderle ilintili konuları tartışmışlar, insanların “salt cebir” altında bulunmadığını, dolayısıyla kendi iradî fiillerinden mesul olduklarını söylemişlerdir.

Başta Mevdûdî olmak üzere tüm Yeni Selefîyeci âlimlerin de aynı metodu benimsediklerini görmekteyiz. Onlar da haklı olarak –*kulların fiilleri gibi kazâ olmuş ve yaratılarak görünür âleme çıkmış olaylar hariç-* bu konuları tartışmanın kimseye faydasının olmadığını vurgulamışlardır. Sonuç olarak Mevdûdî, bu gibi gaybî konuları tartışmak yerine insanın bu görünür âlemde (dünyada) aklını ve cüz-i iradesini kullanarak kendi işine bakması gerektiğini söylemektedir. Ona göre insanın, içinde yaşadığı görünür âlemin şartlarına uymayı bir kenara bırakarak kader konusu gibi bilinmesi imkânsız gaybî konulara dalması doğru değildir. Yapılacak iş, bu konuda gereksiz ve lüzumsuz tartışmalardan uzak durmak, aklını ve iradesini kullanarak içinde yaşadığı görünür ve gerçek âlemin şartlarına uymak ve ona göre davranarak sorumluluğunu yerine getirmektir. Aksi takdirde insan, sonuçsuz ve lüzumsuz tartışmalara dalmakla asıl dünyaya gelişi gayesine aykırı olarak gerçek görevini ve işini ihmal etmiş olacaktır. Böyle bir şey ise bir kul için çok büyük bir kayıp demektir.

7. Kaynakça

- Ardoğan, Recep, *Delillerden Temellere Sistemik Kelâm ve Güncel İnanç Sorunları*, İstanbul: klm Yayınları, 2016.
- Ardoğan, Recep, “İlmî Araştırmanın Temel Özellikleri”, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan, klm Yayınları, İstanbul, 2018.
- Âsım Efendi, Mütercim, *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsi'l-Muhît- Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, Haz. Mustafa Koç- Eyyüp Tanrıverdi. 4. Cilt, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul: 2013.
- Aslan, Şekip, *Müslümanların Gerileme Sebepleri*, Çev. Abdülvehhâb Öztürk, Ankara: Nur Yayınları, 1985.
- el Bennâ, Hasan, *Risâleler*, Trc. Hasan Karakaya vd. Hikmet Neşriyat. Dâru'l-Kitap.com –Kitap Sevenlerin Yurdu, trs.
- el-Beyâdî, Kemalüddin Ahmed, *İşarâtü'l-Merâm min İbarâti'l-İmam*, Dâru'l-Kütübi'l-İslâmî, İstanbul: 1949.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut: 1990.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut: 2009.
- Çelebi, İlyas, “Gayb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. XIII, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çelik, Ahmet, “Bilimsel Araştırma Türleri ve İzlenecek Yollar”, *İslam İlimlerinde Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, ed. Recep Ardoğan, klm Yayınları, İstanbul, 2018.
- ed-Desûkî, Faruk Ahmed, *el-Kazâü ve'l-Kaderü fi'l-İslâm-Beyne's-Selefi ve'l-Mütekellimîn*, C. II, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, 1985.
- Ebû Hanîfe, “el-Fıkhu'l-Ekber”, *İmam-ı Azâm'ın Beş Eseri*. Çev. Mustafa Öz, İstanbul: İfav Yayınları, 1992.

- el-Eş'ârî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâîl, *el-İbâne an Usuliddiyane*, Riyad: Medâru'l-Müslim li'n-Neşr, 2011.
- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâîl, *Kitabü'l-Lümâ' fi'r-Reddi Alâ Ehli'z-Ziyeği ve'l-Bidei'*, Tsh. Hamude Ğurabe, y.y: Matbaatü Musaynir Şeriketü Müsahemeti Mudariyye, 1955.
- el- Eş'ârî, Ebu'l-Hasen Ali b. İsmâîl, *Kitabü Makâlâti'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfi'l-Musallîn*, tsh. Helmut Ritter, Wiesbaden: en-Neşerâtü'l-İslâmiyye, 1980.
- Fıĝlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara: Selçuk Yayınları, 1996'nın ekinde "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdulmelik b. Mervan'a Mektubu", Çev. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, Ek-4.
- Gölcük, Şerafeddin –Süleyman Toprak, *Kelâm Tarih Ekoller Problemler*, Konya: Tekin Kitabevi, 2010.
- Güler, İlhami, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- el-Hâris et-Temîmî, İmam Ebu'l-Fadl Abdulvahid b. Abdulazîz b., *İ'tikâdü'l-İmami'l-Münebbel Ebî Abdullah Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- el-Humeyyis/Humeyyes, Muhammed b. Abdurrahman, *İ'tikâdi'l-Eimmeti'l-Erbaati Ebî Hanîfe Malik Şafî ve Ahmed*, Riyad: Dâru'l-Âsımeti, 1992.
- İbn Abdulvehhâb, Muhammed, *Kitabü't-Tevhîd Ellezî Hüve Hakkullahi Ale'l-Abîd*, Riyad: Vezâretü't-Ta'lîmi'l-Âlî, trs.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddin, *Kitabü'l-Müsâyere*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1979.
- İbn Manzûr, Cemalüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, C. VI, Beyrut: Dâru İhyâü't-Türâsi'l-İzz'i-Müessesetü't-Tarihü'l-İzzî, 1999.
- İbn Teymiye, Şeyhu'l-İslâm, *el-Akîdetü'l-Vâsıtıyye*, Beyrut: Dâru'l-Arabiyyeti li't-Tıbbâi ve'n-Neşri, trs.
- İşcan, Mehmet Zeki, "Tarih Boyunca Selefî Söylem", *Selefilik-İlahiyat Akademi-Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 1/1-2(2015), 1-14.
- İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kadı Abdulcebbâr, *Şerhü'l- Usûli'l-Hamse*, Thk. Abdulkerîm Osman, Kahire: Mektebet-ü Vehbe, 1989.
- Karadaş, Çağfer, "İnsan Fiilleri", *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Keskin, Halife, *Kendi Kaynakları Işığında Şiâ İnanç Esasları*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Koca, Ferhat, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *Selefilik-İlahiyat Akademi-Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi*, 1/1-2(2015), 15-70.
- Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Haz. Ali Özek, Hayrettin Karaman ve diğerleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Kutub, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, I-VI, Kahire: Daru's-Şurûk, 2003.
- Kutub, Seyyid, *İslâm Düşüncesi I-II-III*, Trc. H. Fehmi Ulus, İstanbul: Beka Yayıncılık, 2017.
- el-Küleynî, Muhammed b. Yakûb, *Usûlu'l-Kâfi*, C. I, Beyrut: Menşurâtü'l-Fecr, 2007.

- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları, 2002.
- Mevdûdî, Ebu'l- A'lâ, *Cebir ve Kader Problemi*, Çev. N. Ahmed Asrar, İstanbul: Hilal Yayınları, 2005.
- Mevdûdî, Ebu'l-Â'lâ, *Tefhîmü'l-Kur'ân –Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri*, I-VII, Trc. Muhammed Han Kayanî vd., İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Mustafa Efendi, Ahterî, *Asrî Kâmûs İlaveli Ahterî Kebîr Arapça -Türkçe Büyük Lügât*, İstanbul: Doyuran Matbaası, trs.
- en-Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-Edille fi Usûliddin*, Tenkitli Neşir Thk. ve Haz. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, C. II, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Özervarlı, M. Sait, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXXVI, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Punch, Keith, *Introduction to Social Research: Quantitative and Qualitative Approaches*, SAGE Publication, London, 1998.
- Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât -Kur'ân Kavramları Sözlüğü*, çeviren ve notlandıran: Yûsuf Türker, İstanbul: Pınar Yayınları, 2007.
- Reşid Rıza, es-Seyyid Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm / Tefsîru'l-Menâr*, Kahire: Dâru'l-Menâr, 1947.
- es-Sabûnî, Nureddin, *Kitabü'l-Bidâyeti mine'l-Kifâyeti fi'l-Hidâyeti fi Usûliddin*, Thk. Fethullah Huleyf, İskenderiye: Dâru'l-Maârif bi Mısır, 1969.
- es-Sabûnî, Nureddin, *Matüridiyye Akâidi (el-Bidâye tercümesi)*, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- es-Seylî/Sîlî, Seyyid Abdulaziz, *el-Akîdetü's-Selefiyye Beyne'l-İmam İbn Hanbel ve'l-İmam İbn Teymiyye*, Kahire: Dâru'l-Minâ, 1993.
- eş-Şehristânî, Abdulkarîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Thk. Muhammed Seyyid Gîlanî, C. I, Beyrut: Dâru'l-Marife, trs.
- Şeyh Müfid, Muhammed b. Muhammed b. Nûman, *Tashîhu İ'tikadâti'l-İmamiyye*, Kum: Müessesetü'l-İmami's-Sadık, 1413 h.
- Şeyh Sadûk, Ebu Cafer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el-Kummî. *Risâletü'l-İ'tikadâti'l-İmamiyye (Şii İmamiyye'nin İnanç Esasları)*, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1978.
- Şeyhzâde, Abdurrahîm b. Ali, *Nazmu'l-Ferâid ve Cemü'l-Fevâid*, Mısır: Matbaatü'l-Edebiyyeti, 1317.
- et-Tahavî, İmam Ebû Cafer el-Hanefî, *Metnü'l-Akîdeti't-Tahaviyye- Beyânü Akîdeti Ehli's-Sünneti ve'l-Cemâati*, Beyrut: Dâru İbn Hazm li't-Tıbbâi ve'n-Neşri ve't-Tevzîi, 1995.
- Tirmîzî, Ebu İsa Muhammed b. İsa. b., “*Kitabu'l-Kader*”, *Sünenü't-Tirmîzî*, İstanbul: *el-Mektebetü'l-İslâmiyyeti li't-Tıbbâi ve'n-Neşri ve't-Tevzî'*, trs.
- Üzüm, İlyas, “Kaderiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXIV, İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- el-Vâsîfî, Ebu Abdurrahman Ali b. Seyyid, *el-Kazâü ve'l-Kaderü İnde's-Selef*, İskenderiyye: Dâru'l-İman, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. XXIV, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1984.
- Yıldırım, Emine, *Şîî İmâmiyye'nin Kazâ ve Kader Anlayışı*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Van Yüzüncüyıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Van: 2020.
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id>.
- ez-Zebîdî, Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-Ârûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, C. XXIII, Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1984.