

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURTAZÂ MUTAHHARÎ'YE GÖRE KAZÂ VE KADER

SEZER KÖSE

Danışman : Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ
Jüri Üyesi : Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yunus ÖZTÜRK

KASTAMONU-2025

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Sezer KÖSE

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MURTAZÂ MUTAHHARÎ'YE GÖRE KAZÂ VE KADER

SEZER KÖSE

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MUSTAFA AYKAÇ

İnsan ve Allah arasındaki ilişkinin bir yansıması da “kazâ ve kaderdir.” Çünkü insanın fiillerinin hem Allah’a hem de insana ait yönü bulunmaktadır. Hz. Peygamberin vefatından sonraki dönemlerde bu iki kavram üzerinde ihtilâfların olduğu bilinmektedir. İslâm dini mensuplarınca bu konu hakkında farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Aynı şekilde Şîa mezhebinde de bu konunun erken dönemde tartışma yarattığı bilinmektedir. Son dönem Şîi âlimlerinden olan Murtazâ Mutahharî de bu konu hakkındaki kanaatlerini felsefî bir bakış açısıyla ele almaktadır. Yaşadığı coğrafyada materyalist düşüncenin etkisinin gençleri olumsuz manada etkilediğini düşünmüş ve bunu önlemek için birçok meseleyi gençlere anlatmak istemiştir. Kazâ ve kader meselesi de bunlardan bir tanesidir. Eş’arî ve Mu’tezile mezheplerinin bu konudaki kanaatlerine de yer vererek meseleyi ele almıştır. Onun ilahî takdir manasında kader kavramını kabul ettiği ancak insanın özgür olduğu fikrini benimsediği görülmektedir. “Ne cebr vardır ne de tam serbestlik; ikisinin ortası bir hal vardır” sözü bunu ifade etmektedir. Onun olmazsa olmaz kabul ettiği adâlet, akıl ve irade kavramlarını vurgulaması bu sözün içini doldurur niteliktedir. Konuyu genel manada nedensellik kanunlarıyla ele almaktadır. O bu kanunlar çerçevesinde özgür bir insan figürüne inanmaktadır. Hatmî ve gayri hatmî kader düşüncesini ise “bedâ” kavramı üzerinden açıklamaktadır. Yaşadığı dönemin meşhur bir âlimi olan Mutahharî’nin bu konuya yaklaşımının Şîi düşüncesindeki kader görüşünün açığa çıkması açısından oldukça önemlidir. Bu açıdan Şîa ve diğer bazı mezheplerin ortak görüşlerinin ya da farklı görüşlerin ortaya konması kelâm ilmine zenginlik katacağı öngörülmektedir.

ANAHTAR KELİMELE: Kelâm, Mutahharî, Kader, Kazâ, İrade.

Eylül 2025, 90 Sayfa

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

QADĀ’ AND QADAR IN THE THOUGHT OF MURTAZA MUTAHHARĪ

SEZER KÖSE

KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE

DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES

SUPERVISOR: ASSOC. PROF. DR. MUSTAFA AYKAÇ

One reflection of the relationship between God and human beings is the concept of qadā’ (divine decree) and qadar (destiny). This is because human actions have aspects that pertain both to God and to the individual. It is known that, in the period following the death of the Prophet, there were disagreements over these two concepts. Different interpretations have been offered by members of the Islamic faith regarding this matter. Likewise, it is known that this issue also sparked debate in the early period of the Shia school of thought. Murtaza Mutahhari, one of the prominent contemporary Shia scholars, addressed this topic from a philosophical perspective. He believed that the influence of materialist thought in his society had a negative effect on the youth, and in order to counter this, he sought to explain many religious and philosophical issues to young people. The issue of qadā’ and qadar was among these topics. He discussed the matter by also referencing the views of the Ash‘arite and Mu‘tazilite schools. It appears that he accepted the concept of destiny in the sense of divine determination, while also upholding the belief in human free will. The statement, “There is neither absolute compulsion nor complete freedom; there is a state between the two,” expresses this view. His emphasis on the indispensable concepts of justice, reason, and will serves to substantiate this idea. He approaches the issue generally within the framework of the laws of causality. Within this framework, he believes in the concept of a free human being. He explains the notions of immutable (ḥatmī) and non-immutable (ghayr ḥatmī) destiny through the Shia concept of badā’ (apparent change in divine will). As a renowned scholar of his time, Mutahhari’s approach to this subject is highly significant for understanding the Shia perspective on destiny. In this regard, identifying the commonalities and differences between Shia and other Islamic schools of thought is expected to enrich the discipline of ‘ilm al-kalām (Islamic theology).

KEYWORDS: Kalam, Motahhari, Qadar, Qadā, Will.

September 2025, 90 Page

TEŞEKKÜR

Başta, bu tez çalışmasının hazırlanması sürecinde bilgi ve tecrübesiyle bana akademik olarak rehberlik eden, desteğini hiçbir zaman esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Mustafa AYKAÇ'a şükranlarımı sunarım. Tezimin değerlendirilmesine bilgi ve görüşleriyle katkı sunan Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT ve Doç. Dr. Yunus ÖZTÜRK hocalarıma da kıymetli katkıları için ayrı ayrı teşekkür ederim. Ayrıca eğitim hayatımda her daim yanımda olan abim Zeki KÖSE'ye, benden desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen anne-babama ve bu süreç içerisinde her zaman yanımda olan kıymetli eşim Seda KÖSE'ye şükranlarımı sunarım.

Sezer KÖSE

Kastamonu, 2025

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	ix
1. GİRİŞ.....	1
1.1 Araştırmanın, Amacı ve Kaynaklar	1
1.2 Tezin Amacı ve Önemi.....	1
1.3 Kapsam ve Sınırlılıkları.....	2
1.4 Yöntem	3
1.5 Kaynaklar	3
1.6 Murtazâ Mutahharî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği.....	3
1.6.1 Hayatı.....	3
1.6.2 İlmî Kişiliği.....	5
1.6.3 Eserleri	6
2. İSLAM İTİKADINDA KADER VE KAZÂ	14
2.1 Kader ve Kazâ Kavramlarının Sözlük ve Istılâh Anlamları	18
2.1.1 Kader.....	18
2.1.2 Kazâ	19
2.2 İslâm Kelâmındaki Kader ve Kazâ Telakkileri	20
2.2.1 Cebriyye.....	20
2.2.2 Mu'tezile	22
2.2.3 Ehl-i Sünnet	25
2.2.3.1 Eş'ariyye	26
2.2.3.2 Mâtürîdiyye	28
2.2.4 Şîa	30
3. MURTAZÂ MUTAHHARÎ'NİN KADER VE KAZÂ GÖRÜŞÜ	33
3.1 Kur'an'da Kader Meselesi.....	35
3.2 Fıtrat ve Kader İlişkisi	38
3.3 Cebr	43
3.4 İrade.....	46
3.4.1 Ezelî İrade Meselesi.....	49
3.5 Özgürlük.....	50
3.5.1 Sınırlı İnsan - Sınırsız Özgürlük Görüşü	53
3.5.1.1 Kalıtım	54
3.5.1.2 Doğal ve coğrafi çevre	55
3.5.1.3 Sosyal çevre	56
3.5.1.4 Tarih ve zaman faktörü	56
3.6 Yaratma	57
3.7 Emru'n Beyne'l-Emreyn Doğrultusunda Kader Anlayışı	60
3.8 Hatmî ve Gayrı Hatmî Kader Düşüncesi	68
3.9 İlahi Kanuna Bir İhlâl Olarak "Mûcize"	76

3.10 Toplumsal Kader	78
4. SONUÇ	81
KAYNAKLAR	85



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

Kısaltmalar

a.s.	: Aleyhisselam
bk.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: Editör
H.z.	: Hazreti
İSAM	: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi
KSÜ	: Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi
mlf	: Müellif, Yazar
ö.	: Ölüm tarihi
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
s.	: Sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı

1. GİRİŞ

Müslümanın dünya ve ahiret hayatı açısından en azından temel inanç ilkelerini bilmesi gerekmektedir. Bu ilkelerin başında da hiç şüphesiz kader ve kazâ konuları gelmektedir. Çünkü kader meselesi, doğrudan Allah ve yarattığı varlık olan insan ile arasındaki bir mevzudur. İnsanın fiilleri ve amelleri neticesinde sorumlu tutulacağı gerçeğinden hareketle akıllı bir varlık olan insanın buna hazır olması da beklenen en makul durumdur. Fiilleri neticesinde sorumlu tutulacak insanın kendi fiillerine etkisi, Allah'ın bunlar üzerinde belirleyici olup olmadığı meselelerinde farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kader ve kazâ kavramları üzerinde bir türlü ittifak edilemeyen konular arasındaki yerini bugün dahi korumaktadır. Allah, insan, cebr, irade, ilahî takdir, özgürlük kavramlarının hepsi bir arada düşünüldüğünde durumun daha karmaşık hale geldiği söylenebilir. Bu da insanın fiilleri karşısındaki durumunu netleştirmede kafa karışıklığının daha da artmasına sebep olmaktadır.

Tüm itikadî mezheplerde olduğu gibi Ehl-i sünnet ve Şîa mezheplerinde de bu mesele üzerindeki fikir farklılıkları güncelliğini korumaktadır. İran coğrafyasının yetiştirdiği önemli âlimlerden olan Murtazâ Mutahharî (2 Şubat 1920-1979) de bu kadim konuya odaklananlardan biri olmuştur. Şîi kültür coğrafyasında yaşayan ve bölgenin önde gelen isimlerinden olan Mutahharî'nin görüşleri dönemindeki itikadî perspektifin tespiti açısından önemlidir. Bu sebeple onun kader ve kazâ hakkındaki görüşlerini konu alan çalışmamız ilgili dönemin din telakkisi hakkında literatüre katkı yapmayı hedeflemektedir.

1.1 Araştırmanın, Amacı ve Kaynaklar

1.2 Tezin Amacı ve Önemi

Şîi bir âlim olan Murtazâ Mutahharî'nin kader hakkındaki kanaatlerinin tespit edilmesi çalışmanın amacını ortaya koymaktadır. İnsanın yaratıcısı karşısındaki durumunun dönemin Şîi bakış açısıyla tespit edilmesi de tezin esas amacını oluşturmaktadır. Kelâm ilmi açısından önemli meseleler arasında yer alan kader ve kazâ meselesi hakkındaki görüşlerin açığa çıkarılmasının, konunun daha iyi anlaşılması için

zenginlik oluřturacađını dűřűnmekteyiz. Mutahharî'nin kader ve kazâ yaklařımını tespit ederken diđer mezhep gűrűřlerinin de incelenmesi ve konunun etraflıca iřlenmesi gerekmektedir. Bu sebeple çalıřmamızda řiî dűřűnce ile aynı veya farklı gűrűřű benimsyen zűmrelerin gűrűřleri de űzetlenerek konunun geniř bir resmi çekilmiř olacaktır. Mutahharî'nin konu hakkındaki dűřűnceleri bu zűmrelerin gűrűřleri ile karřılařtırılarak onun itikâdî anlamda nerede durduđuna dair tespitler yapılmaya çalıřılmıřtır.

1.3 Kapsam ve Sınırlılıkları

Kader ve kazâ, derinlemesine incelenmesi gereken geniş ve kapsamlı bir meseledir. Bu geniş kapsam konunun farklı mecralarda tartışılmasına sebep olmuştur. Konu bir taraftan insanın fiiliyle doğrudan ilgili olmasıyla insan fiilleri, teklif konularında ele alınırken diğer taraftan Allah'ın aşkınlığı ve insan fiilleri űzerinde Allah'ın tasarrufu açısından Allah'ın fiilleri ve sıfatları bağlamında ele alınmıştır. Konunun aynı zamanda siyasette kullanılabilir bir unsur haline getirilmesi meseleyi daha karmaşık bir hale sokmuştur. Bu sebeple konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından diğer mezheplerin gűrűřlerini anlattıktan sonra řîa ve Mutahharî'ye odaklanılmıştır. Çalışmamız, Mutahharî'nin dilimize tercűme edilen eserleriyle sınırlandırılmıştır. Műellifin eserlerinin kahir ekseriyeti onun konferans ve ilmi toplantılarında anlattıklarının kitaplaştırılması ile oluşmaktadır. Bu durum anlatımda kopukluklara yol açmakta ve konuların anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Aynı şekilde eserlerin hepsinin tercűme olması ve sorunlu bir tercűme yapısı arz etmesi de műellifin kanaatlerinin anlaşılması açısından bir dezavantaj teşkil etmektedir.

Műellifin eserlerinin çođu İran İrşad Bakanlığı'nca yazılarak farklı dillere çevrilmiştir. Ancak bu yazım işinin műellifin hayatta olduğu bir zamanda yapılıp yapılmadığı, onun okuması sonrasında onayının alınıp alınmadığı veya vefat ettikten sonra mı yapıldığı bilgisine ulaşmak eserlerin hepsi için műmkűn değildir. Bu sebeple eserlerin orijinalliğı konusunda da muğlaklık olduğu sűylenbilir.

Eserleri hakkında sűz konusu olumsuzlukların olmasının yanı sıra onun dűnemindeki İran cođrafyasında hâkim kader telakkisini űđrenmek bakımından műellifin

görüşlerinin önemli olduğu konusunda şüphe yoktur. Eserlerin bizzat İran rejimi tarafından telif ve tercüme edilmesi, Mutahharî'nin eserlerinin sadece kendisinin değil aynı zamanda siyasî ideolojinin kader telakkisinin de yansıttığını söylememize imkân tanımaktadır.

1.4 Yöntem

Tezimizde çalışmamızın amacı ve önemi ifade edildikten sonra Mutahharî'nin hayatı hakkında ve ilmî kişiliğine dair bilgi verilmiştir. Ardından İslâm itikadında kazâ ve kader konuları Cebriyye, Mu'tezile, Ehl-i sünnet ve Şiâ mezheplerinin bakış açısıyla özetlenmiştir. Akabinde de asıl konumuzu oluşturan Mutahharî'nin kader düşüncesi müellifin Türkçeye çevrilen tercüme eserlerinden yola çıkarak incelenmiştir.

1.5 Kaynaklar

Bu çalışmamızın kaynağını öncelikle fırak türü eserler, Ehl-i sünnet, Mu'tezile ve Şiâ kaynakları oluşturmaktadır. Bu eserlerden hareketle konunun geniş bir portresi çekilerek çerçevesi belirlenmiştir. Mutahharî'ye ait görüşler tespit edilirken de ona nispet edilen eserlerinden ve muhtelif Şiî kaynaklarından faydalanılmıştır. Bu hususta müellifin özellikle *İnsan ve Kader*, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, *Adl-i İlâhi*, *Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, *Hatemiyyet* kitaplarının öne çıktığı söylenebilir.

1.6 Murtazâ Mutahharî'nin Hayatı ve İlmî Kişiliği

1.6.1 Hayatı

Son dönem Şiâ âlimlerinden olan Murtazâ Mutahharî, 2 Şubat 1920 yılında Horasan Eyaleti'nin Meşhed'e bağlı Feriman kasabasında dünyaya gelmiştir. 12 yaşında aldığı Meşhed'deki klasik medrese eğitiminden sonra 1937 yılında Kum'da Havza-i İlmiye'ye başlar. 1941 senesinde hocası Ayetullah Humeynî'nin (1902-1989) ders halkasına dâhil olur ve kendisinden tasavvuf, fıkıh ve felsefeye dair ilimleri tahsil eder. Onun bu eğitimi sırasında Şiâ mezhebinde adından çokça söz ettiren Molla Sadrâ'ya

(ö. 1050/1641) ait birtakım metinlerden istifade ettiği bilinmektedir.¹ Ayetullah Burûcirdî'den (1875-1961) fıkıh ilmini öğrenmiş, İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *eş-Şifâ*'sı ve daha birçok dersi Seyyid Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'den (1904-1981) almıştır.²

1952 yılında Tahran'a yerleşen Mutahharî, Mervî Medresesi'nde müderrisliğe başlamıştır. Bu dönemde bazı felsefe konularını da kaleme almış, iki sene sonra Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde "İslâm Düşüncesi" eğitimi vermeye başlamıştır. İslâmî mevzûları kolay anlaşılır bir biçimde îzâha çalışmış ve İran'ın önemli şehirlerinden olan Tahran, Şîraz, Meşhed ve Abadan'da konferanslara katılmıştır.

1962 de İmam'ın (Humeynî) en aktif talebelerinden ve yardımcılarında olmuş, bu tutumundan dolayı bir yıl sonra yaptığı ateşli bir konuşma sebebiyle 6 Haziran 1963 de bazı âlimlerle beraber tutuklanmıştır.³ Hapisteki kırk üçüncü günün sonunda tutukluluk hayatı bitmiş ve daha kuvvetli bir şekilde çıkarak Şah rejimi aleyhinde ciddi çalışmalar yürütmüştür. Hüseyiniyye-i İrşâd grubuna dâhil olup, kısa sürede teşkilatın önemli şahıslarından biri haline gelmiştir.

Bu camianın önemli karakterlerinden olan Ali Şerîatî (1933-1977) ile bir takım fikrî uyuşmazlık ve siyasi ihtilaflar sebebiyle teşkilattan uzaklaşmış ve hocası Humeynî'nin siyasi görüşlerini temel alarak çalışmalarını ilerletmek istemiştir. Hocası Humeynî'ye olan yakınlığı sebebiyle sıkı takipçisi olarak görülmüştür. Daha sonra İslâm'ın evrenselliğini ön planda tutan, zamanın değiştiğini ve zamanı yakalamak gerektiğini anlatan dersleri oldukça benimsenmiş ve bu konuşmalarının kitaplaştırılarak basılmasına vesile olmuştur. Elliden fazla eseri olduğu söylenen Mutahharî'nin, Humeynî'nin siyasi görüşünün ve tutumunun insanlara ulaşması ve insanlar tarafından bu görüşün desteklenmesine katkısı oldukça fazladır. Paris'e hocası Humeynî'yi görmeye gittiğinde "Şûrâ-yı İnkılâb-ı İslâmî'yi" kurması istenmiştir. Aynı zamanda da hocası Humeynî'nin İran'a gelebilmesi için devlet daireleriyle gerekli iletişimi sağlamaya gayret göstermiştir. Murtazâ Mutahharî'nin devrim karşıtı bir teşkilat tarafından 1 Mayıs 1979 da suikast düzenlenerek öldürüldüğü ve mezarının Kum kentinde olduğu bilinmektedir.⁴ Bu durum karşısında hem hocası hem dava arkadaşı

¹ İlyas Üzümlü, "Mutahharî, Murtazâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Ocak 2025).

² Murtazâ Mutahharî, *İnsan Düşüncesinde Allah*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021), 2.

³ Murtazâ Mutahharî, *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*, çev. Naci Korkmaz (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021).

⁴ Üzümlü, "Mutahharî, Murtazâ".

olan Humeynî'nin, Mutahharî'nin şehâdeti sebebiyle şunları söylediği ifade edilmektedir: “Akıtın kanımızı böylece hayatımızın devamını sağlarsınız. Öldürün bizi, milletimiz daha çok uyanır böylece. Ölümünden korkmuyoruz! Eğer Mutahharî şehit edilmeyip, yatağında eceliyle ölseydi, bu inkılap onaylanmış olmaz, bu şahlanış gerçekleşmezdi.”⁵

Oğlu Mücteba Mutahharî ise babasını şu şekilde anlatmaktadır:

“Babamın siyasi yönü, hayatından ayrı bir parça olmamıştır. O, aslında dini siyasetten hiçbir zaman ayırmadı. 1964’de İmam Humeynî’nin hareketine fiilen katıldı ve bu durum Savak Ajanları tarafından tespit edildi. Savak Ajanları bir gece yarısı, gizlice evin damından içeri girerek babamı götürdüler. O zaman ben, 11 yaşlarındaydım... 1965’te İmam Humeynî, önce Türkiye’ye sonra da Irak’a sürülünce babam Eylemci ve Mücahit Din Adamları Teşkilatı’na katıldı ve onun bir üyesi oldu. Aynı zamanda, İmam Humeynî’nin fikirlerini yansıtan ve siyasetini takip eden bir önder haline geldi. Bu yıllarda, babamla İmam Humeynî arasında gizlice mektuplaşmalar oldu. Son zamanlarda Irak seyahatini hazırlamış ve Humeynî ile görüşmüştü. 1978’ de bu seyahatinden dönüştü artık ilmi faaliyetlerini kısıtladı ve kendini tamamıyla bu İslâmî akıma adadı. İmam, Paris’ten döndükten sonra, ona bu hareketleri yönlendirme emrini verdi. Arkasından, yasal olmayan Bahtiyar hükümeti son bulunca, İmam tarafından Devri Konseyine seçildi. Bu vazifesi esnasında, 1979 yılında şehâdet mertebesine ulaştı.”⁶

Gerek Humeynî’den gerekse oğlundan naklettığımız bu bilgiler, Mutahharî’nin İran’ın devrimci ideolojisinin önemli isimlerinden biri olduğunu ortaya koymaktadır. Bu sebeple Mutahharî’nin görüşleri üzerinde yapılacak bir çalışmanın aynı zamanda bugünkü İran Devleti’nin resmî ideolojisini yansıtmaması bakımından ne derece önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

1.6.2 İlmî Kişiliği

20. yüzyılın önemli Şîî âlimlerinden biri olan Mutahharî’nin, İran’daki çağdaş İslâm düşüncesine önemli katkılar sunduğu, kaleme aldığı eserler üzerinden açıkça müşahade edilmektedir. Siyasi konulara ilgisinin yanı sıra Mutahharî, felsefe, tasavvuf, kelâm, fıkıh ve toplumsal meseleler ile ilgilenmiştir. Eserleri okunduğunda bu durum hemen kendini göstermektedir. Sohbetlerinden derlenerek hazırlanan eserlerinde ya da kitaplarında bu konulara sık sık değinmiştir. Geleneksel yaklaşımları, modern düşünceyle birlikte ele almanın, günümüz insanının ve özellikle de gençlerin

⁵ M. Selahaddin Silahtar, “M. Mutahharî’nin Hayatı ve Eserleri”, *İslâmî Dünya Görüşü I Kur’an’da İnsan-İman ve Ahiret*, mlf. Murtazâ Mutahharî. (Ankara: Endişe Yayınları, 1990), 10.

⁶ Ali Kocaman - Adem Karataş, “Mutahharî’nin Siyasî Yönü”, *Toplum ve Tarihte Hakk – Batıl*, mlf. Murtazâ Mutahharî (Konya: Sena Basım Yayın ve Organizasyon, 1991), 8.

hayatlarını nasıl daha anlamlı kılacağıının yolunu, bu yöntemle göstermek istemiştir. Yeni yetişen neslin hem bireysel hem de toplumsal problemlerine çare bulmaya çalışmış ve bununla alakalı toplum, tarih, kadın hakları, felsefe, ekonomi vb. konuları da ele almıştır.

Mutahharî'ye göre günümüzün sorunlarının başında, gençlerin ilimle aralarının uzak olması gelmektedir. Gençlere, doğruyu, zamanın gereksinimlerini anlayabilenler, yeterli ilmi birikimi gerçek kaynaklarından öğrenenler, kuşağa uygun çözümler getirenler sunmaktadırlar. Mutahharî gençlerin bu sıkıntılarını yaşadığı dönemde görmüş ve sohbetlerinde bu eksikliği gidermek için çabalamıştır. Gençlerin lisânlarını anlamış ve gündemlerini yakından takip ederek onların sıkıntılarına çözümler üretmeye çalışmıştır. İslâm kültüründen uzaklaşıldığını fark etmiş ve birçok eserini de bu sıkıntıyı aşmaya yönelik olarak kaleme aldığı söylenmektedir.⁷ Bu problemlerin başında ise daha çok materyalist düşüncenin İran coğrafyasında hızlı bir şekilde yayılmaya başlaması ve gençlerin bu düşünceye karşı ciddi manada yönelmeleri olduğunu ifade eder. Hatta o konuyu detaylı bir şekilde anlatmak ve bu hızlı yayılmanın önüne geçmek için bu mevzûya özel olarak “*Materyalizme Eğilim Nedenleri*” başlıklı bir kitap yazmıştır.

Felsefe ile tanıştıktan sonra hem geçmiş İslâm filozoflarından, hem de güncel felsefi düşüncelerden oldukça istifade etmiştir. Mutahharî, toplumdaki sıkıntılara sessiz kalmayarak, İslâm'a karşı yapılan itirazlara ve saldırılara karşı, özverili bir şekilde çalıştığını dile getirmektedir. Yazılarının çoğunda, problemlere cevap bulma ve çözüm getirme çabası kendini hissettirmektedir. Kendini ilmî olarak iyi yetiştirenlerin dahi bu konuda oldukça noksan kalarak İslâmiyet'e yeterince katkılarının olmadığını dile getirdiği ve bu alandaki eksikliği gidermeyi amaçladığı söylenmektedir.⁸

1.6.3 Eserleri

Murtazâ Mutahharî'nin çoğu eserleri sohbetlerinden ve yapmış olduğu konferanslardan derlenerek kitap haline getirilmiştir. Elli dokuz yıllık yaşamı boyunca muhtelif konularda çalışmalar yürütmüştür. İlk dönemde kaleme aldığı eserleri genel

⁷ Naci Korkmaz, “İlk Baskı Önsözü”, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, mlf. Murtazâ Mutahharî (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 9.

⁸ Üzümlü, “Mutahharî, Murtazâ”.

olarak siyaset ve felsefe ile ilgili olmuştur. Son dönemlerinde ise kadın hakları hakkında yazılar yazmaya başlamış ve *İslâm'da Kadın* konulu çalışmalar ortaya koymuştur. Ülkemizde bu konularda yazdığı bazı eserlerine rastlamak mümkündür. Devrimin vazgeçilmez şahsiyetlerden biri olması sebebiyle eserlerinin İran İrşad Bakanlığınca kurulan bir topluluk tarafından Avrupa, Asya ve Afrika dillerine çevrildiği söylenmektedir.⁹ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mutahharî'nin eserleri ise şunlardır:

1. *İnsan ve Kader*: Eserin özgün adı *İnsan ve Sernevişt*'tir. Kitabın mukaddimesinin 1966 yılına işaret etmesi, bu kitabın bizzat Mutahharî tarafından kaleme alındığını göstermektedir. Mutahharî'nin bu kitabı, Mutahharî Külliyyatı'nın beşinci kitabı olarak Önsöz Yayıncılık tarafından basılmıştır. Elimizdeki bu nüshanın ilk baskısı 2016 yılına aittir. Eser Türkçeye Muaz Pazarbaşı tarafından çevrilmiştir. Tezimizin içeriğiyle alakalı en çok kaynak olarak kullandığımız eserin bu olduğunu söylememiz gerekir. Çünkü o, bu eserde bütün yönleriyle kazâ ve kader konusunu ele almasa da bazı konuları kısa bir şekilde ortaya koymaya çalışmıştır. Kitabın yazılış amacı ise bizim konumuzla doğrudan alakalıdır. Bazı kimselerin İslâm dininin gerilemesine ve çöküşüne sebep olan şeylerden birinin de kader inancı olduğunu¹⁰ söylemelerine karşı kitabı yazma serüveni başlamaktadır. Kazâ ve kader konusunun özellikle Mu'tezile ve Eş'ariyye tarafından yanlış ele alındığını ifade etmektedir. Materyalistlerin de bu meseleyi anlamaktan oldukça uzak olduklarından hareketle konuyu felsefî bir bakış açısıyla anlatmaya çalıştığı kitabıdır.

2. *Doğruların Öyküsü*: Kitabın orijinal adı *Dâstân-ı Râstân* olarak bilinmektedir. Bu kitap Muaz Pazarbaşı tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Eserin ödül aldığı tarihe bakılırsa bu eser Mutahharî'nin bizzat kaleme aldığı eseridir. Önsöz Yayıncılık tarafından İstanbul'da Mutahharî Külliyyatı'nın yedinci kitabı olarak basılmıştır. Mevcut kitap 2020 yılına aittir. Mutahharî bu kitabı Şii hadis, tarih ve siyer kitaplarından faydalanarak yazmıştır. Herkesin kolay bir şekilde anlayabilmesi için sade ve anlaşılır bir dille yazıldığı bilinmektedir. Bu eserin oldukça yararlı olduğu ve gerçek hikâyelerden oluştuğu söylenmektedir. Hatta bazı okuyucular daha önce bu tarz eserler görmediklerini ifade ederek bu kitaplara çok ihtiyaç olduğunu kendisine

⁹ Üzümlü, "Mutahharî, Murtazâ".

¹⁰ Murtazâ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, çev. Muaz Pazarbaşı (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019), 16.

söylemişlerdir. Bu hikâyelerin her kesime hitap ettiğini dile getirmekle beraber sadece avamın faydalanacağını düşünür. Çünkü sadece bu kimselerin adalete, hakka ve hukuka riayet edeceklerini ve kendilerine bir hak ulaşmışsa ondan geri durmayarak onu yapmaya gayret gösterecek liyakatte olduklarını düşünmektedir.¹¹ Bu kitaba 1966 yılında “UNESCO” tarafından ödül verilmiş olduğu bilinmektedir.¹²

3. *Adl-i İlahi*: Bu kitap 1998 yılında Türkçe olarak İşaret Yayınları tarafından İstanbul’da basılmıştır. Prof. Dr. Hüseyin Hatemî, hem kitabı Türkçeye çevirmiş hem de kitaba notlar ekleyerek katkıda bulunmuştur. Mutahharî bu eserde “felsefî şer ve adl” kavramını ele almaktadır. O çağdaş bir düşünür olarak bu konunun günümüz insanına doğru bir şekilde anlatılması gerektiğini düşünmektedir. Yirmi yıldan fazla bu konular üzerine yoğunlaşmıştır. Kitabın konuları seçilmiş konular ve gençlerin bizzat sıkça sordukları sorulardan oluşturulmuştur. Bu kitabı felsefî bakış açısıyla ele almıştır. Aynı şekilde Hüseyiniyye-i İrşâd kurumunda yaptığı konuşmalardan derlenerek hazırlanmıştır.¹³ İlk baskıda kitabın içeriğinin kapsamlı olmadığı dile getirilmiştir. Mutahharî, ikinci baskıyı kendisi tekrar düzenlemiş ve kitabın hacmini genişletmiştir.

4. *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*: Fecr Yayınları tarafından Ankara’da 1997 yılında basılmıştır. Eseri Türkçeye Şamil Öcal kazandırmıştır. Eser on bölümden oluşmaktadır. Eserin ne zaman kaleme alındığına dair bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak kitabın on bölümden oluşması ve bu bölümlerde farklı konulara değinilmesi sohbet ve konferanslardan derlenerek oluşturulduğunu göstermektedir. Mutahharî, insanların rehberliğe muhtaç olmasından, toplumsal adalet ve ahlaki düzenin korunmasından hareketle nübüvvetin gerekli olduğuna vurgu yapmaktadır. Günümüzde akıl ve ilim yeterli olgunluğa ulaşmıştır. Bu yüzden artık bir peygamberin gelmesine ihtiyaç kalmadığını düşünmektedir. Toplumdaki ihtilafların da imamlar tarafından çözüleceğine inanmaktadır. Bu kitap, Hz. Peygamber’den sonra bir peygamberin gelmesine ihtiyaç olmadığını ve imamların bu görevi devraldığını anlatmak için kaleme aldığı eseridir.

¹¹ Murtazâ Mutahharî, *Doğruların Öyküsü*, çev. Muaz Pazarpası (Önsöz Yayıncılık, 2020), 9-11.

¹² Üzüm, “Mutahharî, Murtazâ”.

¹³ Murtazâ Mutahharî, *Adl-i İlahî*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 13.

5. *İnsan-ı Kamil*: Mutahharî'nin bu kitabı Kevser Yayıncılık tarafından 1999 yılında İstanbul'da basılmıştır. İsmail Bendiderya tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Eserin kaleme alınma sebebi, ahlaki ve manevi çürümeye bir tepki olduğu hissini uyandırmaktadır. İnsanın kim olduğu, tekâmülünün nasıl olması gerektiği, sonunda ulaşacağı kâmil insana doğru uzanan yolun anlatılması ve ideal insanın aranmaya çalışıldığı eserdir. Bu kitabında Mutahharî'nin tasavvufi kişiliğinin oldukça ön plana çıktığı müşahede edilmektedir.

6. *İnsan Düşüncesinde Allah*: Yararlandığımız eser, Sedat Baran tarafından çevrilmiştir. Önsöz Yayıncılık tarafından Mutahharî'nin Külliyyatı'nın onuncu kitabı olarak ilk baskısı 2016 yılında İstanbul'da gerçekleştirilmiştir. Beş konuşma halinde üniversite öğrencilerine yapılan konuşmalardan derlenerek kitap haline getirilmiştir. İncanın fitrî oluşundan hareketle Allah'ı doğru tanıma üzerine kaleme alınmış bir eserdir. Dine ve Allah'a yönelik çağdaş eleştirilere cevap niteliği taşımaktadır.

7. *Tarih ve Toplum*: Yöneliş yayınevi tarafından basılmış ve Cengiz Şişman çevirisini yapmıştır. Elimizdeki eserin İstanbul'da basıldığı bilinmektedir. Ancak basım yılı ile alakalı bir tarihe yer verilmemiştir. Bazı bölümleri Mutahharî'nin konuşmalarından oluşturulmuştur. Tarih ve toplumu oluşturan insanların, birey olarak toplum karşısındaki durumu ele alınmaktadır. Toplumun da birey karşısındaki durumunun tespit edilmeye çalışıldığı eserdir. Toplumsal yasalar karşısında insanın konumu bulunmaya çalışılmaktadır. İslâm'da özgün bir tarih anlayışının olduğuna vurgu yapılmaktadır.

8. *Kur'an'da İnsan Tanımı*: Bu kitap 1991 yılında Kevser Yayınları tarafından İstanbul'da basılmıştır. Elimizdeki kitap Hasan Başbuğ tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Meâric sûresinin tamamını tefsir ettiği eseridir. Bu ayetlerden hareketle o, insanın nasıl yaratıldığını ve bu konudaki bazı görüşlerin yanlışlar barındırdığını ortaya koymaya çalışmaktadır. İnsan âyetler eşliğinde değişik şekillerde incelenmektedir.

9. *Gadir Hadisi ve İmamet Meselesi*: Elimizdeki nüsha Kevser Yayınları tarafından 2015'te basılmıştır. Ozan Kemal Sarıalioğlu Türkçe çevirisini yapmıştır. Gadîr-i Hum Vak'ası ve hadisinden hareketle bu olayın Hz. Ali'nin imametine delalet ettiği

anlatılmaktadır. Bu kitabın yine kendisine ait olan “*On Beş Konuşma*” ve “*İmamet ve Önderlik*” kitaplarından hareketle yazıldığı bilinmektedir.

10. *Materyalizme Eğilim Nedenleri*: Bengisu Yayınevi tarafından 1995 senesinde İstanbul’da basılmıştır. Mutahharî’nin öldürülmeden kısa bir süre önce kaleme aldığı eseridir. Kasım Seyyidoğlu çevirisini yapmıştır. Mutahharî, insanların ve toplumların maddi değerlere neden çok önem verdiğini araştırmak istemektedir. Konuyu fitrat özelinde ele alarak bu durumun insan fitratından doğan bir etken olup olmadığını tespit etmeye çalışır. İran’da bu konuya özel ilgi duyulmasını ciddi bir problem olarak görmektedir. Meseleyi araştırdıktan sonra bu özel ilginin sebeplerini tespit etmiştir. Bu sebeplerden biri son elli yılda materyalist felsefe eserlerinin tercüme edilip ülkeye kazandırılması, diğeri ise Karl Marx’ın Kur’an-ı Kerim’i tahrif etme yönündeki girişimi olarak görülmektedir.¹⁴

11. *İnsanın Tarihte Tekâmülü*: Elimizdeki nüsha 1989 yılında Seçkin Yayıncılık tarafından basılmış ve Ubeyd Küçüker tarafından çevirisi yapılmıştır. Bu kitap, Mutahharî’nin ve Muhammed Hüseyin Tabâtabâî’nin ortak görüşlerini barındıran bir eserdir. Toplum sade ve basit olan toplumdan karmaşık bir topluma doğru ilerlemektedir. Bu ilerlemenin geçmişten günümüze hangi aşamalardan geçtiği, akli ve manevi kaynağının ne olduğu araştırılmaktadır.

12. *Hamâse-i Hüseyinî*: Kerbelâ Vak‘ası hakkında toplumdaki doğru olmayan bilgilere dikkat çekmek amacıyla yazdığı eseridir.¹⁵ *Hüseyinî Hamaset* adıyla Türkçesini ülkemizde bulmak mümkündür. Kevser yayıncılık tarafından 2024 yılında basımı yapılmıştır. Kitabı Rıdvan Yıldız Türkçeye kazandırmıştır.

13. *Vahy ve Nübüvvet*: Endişe Yayınevi tarafından 1990 yılında Ankara’da basılmıştır. Elimizdeki kitabın Türkçe çevirisini Ünal Çetinkaya yapmıştır. Mutahharî’nin İslâmî dünya görüşünün ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Vahiy ve Peygamber’in gerekli oluşunu akli temellere dayanarak aktarmaktadır. Peygamberin insanlara kazandırdıkları ve görevleri anlatılmaktadır.

¹⁴ Murtazâ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, çev. Kasım Seyyidoğlu (İstanbul: Bengisu Yayınları, 1995), 10.

¹⁵ Üzümlü, “Mutahharî, Murtazâ”.

14. *Fıtrat*: Mutahharî'nin bu eseri 2014 yılında Önsöz Yayıncılık tarafından Mutahharî Külliyyat'ın 2. kitabı olarak basılmıştır. Çevirisini de Cafer Kırım yapmıştır. İnsan ile Allah arasındaki bağlantının açığa kavuşturulması açısından Mutahharî'nin bu konuya ayrı bir önem verdiği bilinmektedir. Çünkü muhtelif konuları ele alırken bile fıtratın sürekli hafızalarda yer edinmesi gerektiğini düşünmektedir. İnsana ait olan içgüdü, fıtrat ve tabiat gibi kavramların farklarını bu eserde ortaya koymaktadır. İnsanın meçhul bir varlık olduğundan hareketle fıtrat temelli insanı anlama çabası, bu kitabın yazılma amacının temel gayesi olarak görülmektedir.¹⁶

15. *İslam Cumhuriyeti Çevresinde*: Alptekin Dursunoğlu tarafından Türkçeye çevrilmiştir. Şura Yayınları tarafından 1991 yılında İstanbul'da kitabın basımı gerçekleştirilmiştir. Muhtelif konferans ve söyleşilerden oluşmaktadır. İslâm da inanç özgürlüğü ve kadınların durumu bu eserde anlatılmaktadır.

16. *İslâmî İlimlere Giriş 2/Kelâm, irfan, ameli hikmet*: Önsöz yayıncılık tarafından 2020 yılında basılmıştır. Kitabın çevirisini Naci Korkmaz yapmıştır. Bu kitap, Tahran Üniversitesi İlahiyat ve İslâmî İlimler Fakültesi birinci ve ikinci sınıf öğrencilerine okutulan derslerden hazırlanmıştır. Bazı bölümlerin Mutahharî tarafından Sanat-ı Şerif Üniversitesi'nde okutulan dersler olduğu söylenmektedir.¹⁷

17. *Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*: İslâmî dünya görüşünün ilkinin oluşturmaktadır. Mutahharî'nin yedi bölümlük eserinin dört bölümü burada anlatılmaktadır. Diğer üç bölümün de "*İmamet ve Rehberlik, Vahy ve Nübüvvet, Tarih ve Toplum*" olduğu söylenmektedir.¹⁸ Bu eserlerin her birini ayrı ayrı basılmış müstakil olarak bulmak mümkündür. Endişe Yayınları tarafından 1990 yılında Ankara'da basımı yapılmıştır. Kitabın çevirisini M. Selahaddin Silahtar yapmıştır.

18. *Pîrâmûn-ı İnşâlâb-ı İslâmî*: Mutahharî'nin, İran İslâm Devrimi hakkındaki düşünce ve sohbetlerinin cem edilmiş halidir.¹⁹ Pınar yayınları tarafından 2000 yılında basımı gerçekleştirilmiştir. Türkçe çeviri Ali Emiroğlu'na aittir.

19. *Ahlak Felsefesi*: Önsöz yayıncılık tarafından 2021 yılında İstanbul'da basılmıştır. Elimizdeki nüshayı Hasan Almaz çevirmiştir. İnsandaki ahlaki davranış ve yönelimin

¹⁶ Murtazâ Mutahharî, *Fıtrat*, çev. Cafer Kırım (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 39.

¹⁷ Korkmaz, "İlk Baskı Önsözü", 10.

¹⁸ Silahtar, "M. Mutahharî'nin Hayatı ve Eserleri", 14.

¹⁹ Üzümlü, "Mutahharî, Murtazâ".

kaynağı aranmaya çalışılmakta ve farklı gruplara göre çeşitli değerlendirilmeler yapılmaktadır. O ahlaki davranışı, kişinin kendisi sebebiyle değil de başkası sebebiyle gerçekleştirdiği eğilimlerden doğan şeyler olarak açıklamaktadır.²⁰ Ahlak konusunun farklı boyutlarıyla ele alındığı eserdir.

20. *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*: Bu kitap, Naci Korkmaz tarafından Türkçeye kazandırılmıştır. Önsöz yayıncılık tarafından 2017 senesinde basılmıştır. Mutahharî'ye göre insan, Kur'an'dan sorumluluk, özgürlük ve adaleti öğrenir. Kur'an, insanı terbiye eden ve tekâmül yolunu gösteren bir rehberdir. Bu rehberin yolu ise insan için en ideal yol olan orta yoldur. Onun bu orta yol inancı eserlerinde kendini göstermektedir.

21. *İnsan Hayatında Allah*: Ağırlıklı olarak ameli tevhid konusunu ele almaktadır. Üniversite öğrencileri ve ilmî bakımdan kendilerini geliştirmek isteyen kimselere, 1975 yılında yaptığı altı oturumlu konuşma olduğu söylenmektedir.²¹ Önsöz yayınları tarafından 2016' da basılmış ve Sedat Baran tarafından Türkçeye çevrilmiştir.

22. *Hayatın Hedefi*: Mutahharî'nin beş konuşması esas alınarak hazırlanmıştır. İnsanın hedefinin ne olduğunu ve bu hedefe nasıl ulaşması gerektiğini konu alan bir eserdir. Bu konuda birçok farklı görüş olduğu varsayılmaktadır. Ona göre bu görüşler hedef olarak belirlenebileceği gibi asıl hedef ve gaye Allah'tır.²² Seçkin Yayıncılık tarafından 1986 yılında İstanbul'da basılmıştır. Kitabı Kerim Güney Türkçeye çevirmiştir.

23. *İslâm'da Cihad ve İnanç Özgürlüğü*: Mutahharî'nin bu konuya özel ilgisinin olduğunu söylemek gerekir. Müslüman Doktorlar Komisyonunda 1971 senesinde gerçekleştirdiği ve toplamda üç oturum halinde cihat görüşünü ve eleştirilerini anlattığı eseridir. Bunların derlenip düzenlenmesi görevini, Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Dr. Ali Mutahharî'nin üstlendiği söylenmektedir.²³ Önsöz yayıncılık tarafından 2016 yılında basılmış ve Muaz Pazarbaşı çevirisini yapmıştır.

²⁰ Murtazâ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, çev. Hasan Almaz (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021), 35.

²¹ Sedat Baran, "Farsça Yayıncının Önsözü", *İnsan Hayatında Allah*, mlf. Murtazâ Mutahharî (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021), 9.

²² Murtazâ Mutahharî, *Hayatın Hedefi*, çev. Kerim Güney (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1986), 15.

²³ Muaz Pazarbaşı, "Önsöz", *İslâm'da Cihad ve İnanç Özgürlüğü*, mlf. Murtazâ Mutahharî (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021), 7-8.

24. *İslâm ve Mukteziyyât-ı Zamân*: Bu eser zamanın gerekleri ve ihtiyaçları ile alakalı, Mutahharî'nin yapmış olduğu 26 konuşmadan oluşmaktadır. Bu konuşmalar bir araya getirilerek zamanla İslâm'ın hükümlerinin değişime uğraması durumu hakkında Mutahharî'nin görüşlerinin anlatıldığı eserdir.²⁴ Eserin çevirisi Burhanettin Dağ'a aittir. Fecr Yayınevi tarafından 2000 yılında “İslam ve Değişim” adıyla basılmıştır.

25. *Toplum ve Tarihte Hakk-Batıl*: Sena Yayınları tarafından 1991 yılında Konya'da basılmıştır. Tashihini Ali Kocaman ve Adem Karataş yapmıştır. Hakkın batıl karşısında muzaffer olacağı ve her daim galip geleceği anlatılmaktadır.



²⁴ Üzüm, “Mutahharî, Murtazâ”.

2. İSLAM İTİKADINDA KADER VE KAZÂ

Kader, tarih boyunca insanın yaşamında etkisini oldukça yoğun hissettiği ve düşünmekten kendini alıkoyamadığı önemli bir kavramdır. Doğrudan insanın fiilleri ve davranışlarıyla alakalı olan bu kavram, aslında geçmişten günümüze kadar insanoglunun cevabını aradığı önemli meselelerden bir tanesidir. İster istemez herkesin bu konuyla alâkalı bir düşünceye sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu gerçek Hz. Peygamber'in sözlerinde de yerini bulmuştur. Tirmizî'de (ö. 279/892) geçen bir rivayete göre, Hz. Peygamber (s.a.v.) sahabenin kader hakkında münakaşa ettiğini görünce, sahabeye “*Bununla mı emir olundunuz veya bunun için mi yaratıldınız? Sizden önceki topluluklar bundan dolayı helak oldu*”²⁵ demiştir. Bu rivayetten hareketle kader meselesinin, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde sahabe arasında merak edilen bir konu olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen Hz. Peygamber sahabenin bu konularla ilgilenmesinden memnun olmamıştır.²⁶ Hatta Hz. Peygamber'in, sahabeye, kader konusunda tartışmalarını yasakladığına dair rivayetler olduğu da söylenmektedir.²⁷ Ancak konunun bizzat kendisi ile alakalı olmasından dolayı insan, belki de kader hakkında düşünmekten kendisini alamamış ve sürekli bir merak içerisinde olmuştur. Zira kendisini ve dış dünyayı tanımanın bizzat mihenk taşı olan insan, bilinmezlerin en gizli olanıdır.

İslam dinini tebliğ için gönderilen Hz. Muhammed (s.a.v.) hayatta iken ashâb, sorularını doğrudan kendisine soruyor ve cevabını da alıyorlardı. Çoğu âyetleri ve hadisleri Hz. Peygamber'den doğrudan ya da dolaylı olarak alma imkânına sahip olan sahabe, İslâmiyet ile yeni tanışan grupların, inanç akımlarına yönelmemiş ve felsefî meselelerle de ilgilenmemiştir. Onların gündemini daha çok amelî konular oluşturmuş ve bu alanda fikir beyanında bulunmuşlardır.²⁸ Ancak Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle beraber Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra siyasî, fikrî ve dini tartışmalar cereyan etmeye başlamıştır. Birçok alanda farklı fikirler ortaya çıkmış ve kader meselesi de bu fikir farklılıklarından nasibini almıştır. Aynı şekilde istenmeyen olayların yaşandığı

²⁵ Tirmizî, “Kader”, 1.

²⁶ Hasan Gümüsoğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/48 (2017), 729.

²⁷ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: OTTO, 2015), 253.

²⁸ Yusuf Ziya Yörükân, “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebu Hanîfe”, *İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (1952), 6.

dönemde ölümlerle sonuçlanan hadiseler, bu olaylara şahit olanları kader konusunda düşünmeye ve tartışmaya sevk etmiştir. Mutlak irade, ilahî takdir, özgürlük ve cebr kavramları tartışılmaya başlanmış ve farklı görüşler ortaya atılmıştır.²⁹

İnsanın yapmış olduğu fiiller Allah tarafından belirlenmiş ve insan da buna muhalefet edememekte midir? Yoksa insan yapıp ettiklerinde, yani fiillerinde tamamıyla özgür müdür? Özgürse kaderi nasıl anlamak gerekir? Özgür değilse nasıl sorumlu tutulacaktır? Ya da hangi kader anlayışı doğru, hangisi değildir? şeklindeki sorular beraberinde farklı cevapları da doğurmuştur.

Cebriyye, “insanların kendilerine has bir iradeye sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini” söylemiştir.³⁰ Cebriyye’nin ve bu görüşe taraftar olanların, kulun hür iradeye sahip olmadığına inandıkları anlaşılmaktadır. Bu ekolün kurucusunun Ebû Muhriz Cehm b. Safvân es-Semerkandî et-Tirmizî (ö. 128/745-46) olduğu bilinmektedir.³¹

Bu görüşün tam aksini savunanlar ve Cebriyye’ye muhalif olanlar da Kaderiyye olarak isimlendirilmişlerdir. Bu isimlendirmenin eleştiriye elverişli anlam taşıması için yapıldığı ifade edilmektedir. Bunu söyleyenlere göre kader inancını benimseyenlere Kaderiyye denmesi daha tutarlı gözükmemektedir.³² Tezimizin konusu olan Murtazâ Mutahharî de bu isimlendirme probleminden bahsetmektedir. O, Cebriyye’nin ve Mu’tezile’nin, kaderî kelimesini farklı anlama gelecek şekilde kullandıklarını söylemektedir. Mutahharî, Cebriyye taraftarlarının, kaderî kelimesini kaderi yok sayanlar için kullandıklarını ifade eder. Mu’tezile’nin ise kaderî kelimesinden anladığı şey bunun aksidir. Yani kaderi kabul edenler için kullanılan bir isimlendirmedir.

Mutahharî, Kaderîlerin Mu’tezile için olumsuz manayı çağrıştırmaya nitelikte kullanılmasını da iki sebebe bağlamaktadır. Bunlardan ilki, Eş’arî mezhebinin muhalif mezheplere nispetle yaygın oluşu, ikincisi ise Mecûsîlerin hayrî Allah’a, şerri Ehirmen’e ait kılmalarından dolayı Kaderîlerin Mecûsîlere benzetilmek istenmeleridir.³³

²⁹ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 126.

³⁰ Metin Yurdağ, *Kelâm Tarihi* (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 131.

³¹ Şerafettin Gölçük, “Cehm b. Safvân”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Şubat 2025).

³² İsmail Şık - Hamdi Akbaş, “Düşünce Hareketleri ve İnanç Grupları”, *Kelâm I*, ed. İsmail Şık - Nail Karagöz (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 78.

³³ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 37.

İnsanın fiillerinde zorunlu olduğunu, kulun rüzgârın önündeki bir kuru yaprak konumunda bulunduğunu söyleyen ve Cebriyye ekolünün sistemleşmesinde önemli payı olan diğer bir kişi ise Ca'd b. Dirhem'dir (ö. 124/742).³⁴ Cebriyye taraftarlarının söylemleri, onların insanın hürriyetini yok saymakta olduklarını göstermekte ve insanın işlerinde zorunlu olduklarından hareketle insana özgürlük hakkı tanımadıklarını açığa çıkarmaktadır. Bu ise cebrî bir tutum sergilediklerini ve her şeyi ilahî takdire bıraktıklarını göstermektedir.

Cebrî tavrın siyasette de kullanıldığı bilinmektedir. Siyasi otoritelerini güçlendirmek ve yaptıkları işleri haklı çıkarmak adına Emevî iktidarının cebrî tutum içerisinde olduğu ileri sürülmektedir.³⁵ Hatta insanın başına gelen olayların Allah'ın ezelde yazması, takdir etmesi anlamına gelen kader şeklinde ilk kez Emevî yönetimince kullanıldığı ve sistemli bir hale getirildiği söylenmektedir.³⁶ Ma'bed el-Cühenî'nin (ö. 83/702) Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ile arasında geçen şu diyalog ise buna örnek olarak verilmektedir. Ma'bed "Ya Ebâ Saîd: Bu melikler Müslümanların kanını döküyor, mallarını alıyor, sonrada bizim işlerimiz Allah'ın kaderi ilemdir diyorlar" demiş, Hasan-ı Basrî de ona "Allah'ın düşmanları yalan söylüyor" demiştir."³⁷ Hasan Basrî'nin bu sözü de Emevîlerin, cebr taraftarlığı yaptığıını destekler niteliktedir.

Cebre razı olmayan Kaderiyye'nin ortaya çıkışı, Emevî iktidarının uygulamış olduğu cebr politikasına karşı bir tepki olarak kendini göstermiştir. Aynı zamanda bu düşüncenin teşekkülüne sebep olan asıl nedenin inanç meselesi olmaktan ziyade siyasî bir tavır olduğunu söyleyenler de olmuştur.³⁸ Cebr anlayışına karşı olan ve kulun fiillerinin sorumluluğunu yine insanın kendisine veren bu görüş sahipleri, Emevî iktidarının "Her şey Allah'tandır ve ilahî takdire rıza gösterilmesi gerekir" şeklindeki düşüncelerine karşı çıkmaktadırlar. Bunlar insanın yapıp etmelerinin kendi iradeleriyle gerçekleştiğini söyleyerek insanın özgür olduğunu dillendirmişlerdir.

Kaderiyye'nin görüşlerinden etkilenen Mu'tezile mezhebi, ihtilaf edilen meseleleri daha da sistemleştirerek ele almıştır. Kader meselesiyle ilgili olarak cebr ve ihtiyar bağlamında ele aldıkları (beş temel ilkeden) adalet ilkesini öne sürmüşler ve insan

³⁴ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 238.

³⁵ İrfan Abdülhamid Fettâh, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 02 Haziran 2025).

³⁶ İlhami Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu: Ehl-i Sünnet'in Allah tasavvuruna ahlaki açıdan eleştirel bir yaklaşım* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 83.

³⁷ Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu*, 84.

³⁸ Osman Aydın, "Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 251.

sorumluluğuna vurgu yaparak Allah'ın adaleti gereği insanlara zulüm etmeyeceğini söylemişlerdir.³⁹ Zira onlara göre eğer Allah insanları bu dünyada imtihan ediyor, onlara bazı sorumluluklar yüklüyor ve ölümünden sonra da ödül veya ceza ile karşılık veriyorsa insana irade özgürlüğü vermelidir. Allah'ın adaleti bunu gerektirir. İnsan fiillerinin tamamen insana ait olduğunu ifade etmişler ve insan tarafından işlenen iyi-kötü fiillerin yaratıcısının, failinin, insan olduğunu söylemişlerdir. İnsanlara fiilini gerçekleştirme gücü fiilden önce verilmiştir. Öyleyse Allah insanların fiillerini yaratmaz ki kul, fiili işleyen konumunda fail olsun ve sorumlu tutulabilsin. Aksi düşünülecek olursa fiillerinin faili olmayan insanın bir suçtan dolayı sorumlu tutularak hesap sorulması zulümdür.⁴⁰

Ehl-i sünnet, kul fiilleri kesb, Allah ise halk eder diyerek, fiillerin failini sadece ne Cebriyye gibi Allah'a ne de Kaderiyye (Mu'tezile) gibi kula vermiştir. Kulların fiilleri dâhil kâinatın her zerresi Allah tarafından yaratılmaktadır. Kaderiyye'nin "bütün canlıların kendi ihtiyarî fiilleri kendi icatlarıyla meydana gelir ve bu fiillerin Allah'ın yaratmasıyla ilgisi yoktur"⁴¹ demelerine karşı sadece Allah'ın yaratmaya layık olduğunu vurgulamışlardır. Onlar Allah'tan başka bir yaratıcı kabul etmemişler ancak insanı da işlerinde ihtiyar sahibi görerek kesbi kula ait görmüşler ve bu sebeple de insanın fiillerinden sorumlu olduğunu söylemişlerdir.

Bütün bu îzâhlara baktığımızda İslâm dini mensupları tarafından kader konusunun tartışmalı ve üzerinde görüş birliği sağlanamamış meselelerden bir tanesi olduğu görülmektedir. Aynı şekilde bu farklı anlayışların hâlen devam ettiği ve gelecekte de uzun yıllar boyu devam etme ihtimali de söz konusudur.

³⁹ Ramazan Altıntaş, "Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 89.

⁴⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/33.

⁴¹ Nüreddin es-Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016), 129.

2.1 Kader ve Kazâ Kavramlarının Sözlük ve Istılâh Anlamları

2.1.1 Kader

Kader-takdir (التَّقْدِير – الْقَدْر) “bir şeyin miktarını/niceliğini açıklamak”⁴² “gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak”⁴³ gibi manalara gelmektedir. Istılâh olarak ise kader; Allah’ın gerçekleşecek hadiseleri, zamanını ve yerini, nerede nasıl olacağını, hepsini ezelde bilmesi, takdir etmesi ve Allah’ın ilmine göre evrendeki her şeyin bir düzen ve ölçüye göre olmasını sağlayan ilahî kanundur.⁴⁴ Bu manayı ifade eden kader kavramının Mâtürîdî ve Şîî kelâmcılar tarafından kabul edilen tanıma uygun olduğu söylenmekte ve Eş’arî âlimlerinin kaderin anlamını bu şekilde ele almadıkları bilinmektedir.⁴⁵

Bazı çağdaş düşünürlere göre de kader kavramı, doğrudan ilim ve irade sıfatlarını kapsayan Allah’ın yaratılmış şeyleri ezelde bilmesi olarak kabul edilmektedir. Daha net ifadelerle kader, Allah’ın ezeli ilmi ile iyi ve kötü, zarar ve yarar, zaman ve mekâna dair olan şeyleri tahdit etmesi, “eşyayı iradesine uygun olarak takdir etmesi” şeklinde tanımlanmaktadır.⁴⁶ Mâtürîdî düşüncesinde ise kader, Allah’ın ilm-i ezeli ile ileride olacak şeyleri bilmesi ve takdir etmesi şeklinde kısaca özetlenebilir. Eş’arî anlayışında kader, Allah’ın bilgisi dâhilinde olan şeyleri zamanı gelince yaratmasıdır.⁴⁷ Burada Ehl-i sünnet ekollerinin kader kelimesini farklı anlamlarda kabul ettiği görülmektedir. Birinin kader diye ifade ettiği şey diğerine göre kazâ anlamındadır.

Varlıkların ezeldeki bilgisi anlamında tanımlı yapılan kader kavramı insan fiilleriyle de ilişkilendirilmiştir. İnsan fiillerinin de bir “şey” olarak kabul edilmesi ve Kur’an’da da “Her şeyi bir ölçüyle/kaderle yarattık”⁴⁸ buyurulması insan fiilleri üzerindeki ölçü/kaderin ne ifade ettiğine dair tartışmaların doğmasına sebep olmuştur. Böylece

⁴² Râğîb el-İsfahani, *Müfredât*, çev. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2016), 1168.

⁴³ Yusuf Şevki Yavuz, “Kader”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Şubat 2025).

⁴⁴ Fikret Karaman, *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 352.

⁴⁵ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İsam Yayınları, 2019), 189.

⁴⁶ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelâm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 439.

⁴⁷ Cağfer Karadaş, “İnsan Fiilleri”, *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 411.

⁴⁸ Kur’an-ı Kerîm Meâlî, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), el-Kamer 54/49.

insan fiilleri açısından kaderin anlamına dair özel olarak tanımların da yapıldığını görmekteyiz. Bu bağlamda Mâtürîdî'ye göre kader; “Allah tarafından umûmi olarak eşya ve kâinâtın, tüm işlerin ve hâdiselerin meydana gelmeden önce ezelde; haller, vasıflar, sebepler, şartları ile ebedde haiz olacakları kuvvet, istidât, tabiat, zaman, mekânlarıyla tayin, tertip, kayda ve yazıya geçirilmesi” olarak tanımlanmaktadır.⁴⁹ Eş'arî'nin doğrudan bir kader tanımı yapmadığı söylenmektedir.⁵⁰ Ancak kendisine sorulan “Allah'ın kazâ ve kaderi, kulların günahları üzerinde de geçerli midir?” sorusuna şöyle cevap verir: “Evet Allah günah sayılan fiilleri yaratmak, yazmak ve bunların varlığını bildirmek suretiyle kazâ ve kaderi altına almıştır.”⁵¹ Yani her şey Allah'ın kazâ ve kaderiyle meydana gelmektedir. Bütün bunlar önceden takdir edilmiş şeylerdir. Netice itibariyle kader kavramı üzerinde ittifak edilen bir tanım yapılamadığı anlaşılmaktadır. Bu ise farklı yorumlamaları beraberinde getirmektedir.

2.1.2 Kazâ

Kazâ الْقَضَاءُ, kelimesi sözlükte “hükmetmek, muhkem ve sağlam yapmak, emretmek, yerine getirmek”⁵² anlamlarını ihtiva etmektedir. Istılâhî anlamda ise kazâ; “Allah'ın önceden irade ettiği şeylerin, zamanı gelince Allah'ın ilim, irade ve takdirine uygun olarak meydana gelmesidir.”⁵³ Kaza'nın “hüküm, yaratma, emir, bir işi kesin olarak ayırma bildirme, ölüm, eda” gibi anlamlara geldiği ve bu açıdan kader anlamlarını ihtiva ettiği de söylenmektedir.⁵⁴ Kader “ölçmek için hazırlanan şey” kaza da “ölçek ya da ölçme” olarak tarif edilerek fark ortaya konmaya çalışılmıştır.⁵⁵ Kazâ başka bir ifadeyle, olacakların sırasıyla ilahî takdire göre ortaya çıkması ve gerçekleşmesidir. Bu yokluktan varlığa geçiş kadere uygun bir biçimde tahakkuk eder.

İmam Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) kazâ hakkındaki tanımı şu şekildedir: “Allah'ın ezeli ilmi ve iradesiyle, olmasını istediği şeylerin, vakti gelince tamamının bu ilim ve

⁴⁹ Fethi Kerim Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz'un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 138.

⁵⁰ Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 181.

⁵¹ Ebü'l Hasan el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 95.

⁵² Yavuz, “Kader”.

⁵³ Karaman, *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, 366.

⁵⁴ Gümüşoğlu, “İmam Mâtürîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı”, 728.

⁵⁵ İsfahani, *Müfredât*, 1201.

iradeye uygun olarak yaratılmasına” kazâ denir.⁵⁶ Anlaşılan Mâtürîdî’ye göre bu konu Allah’ın “tekvîn ve kudret” sıfatlarıyla iç içedir. Ebu’l Muîn en-Nesefî (ö. 508/111) “taat ve ma’siyetin hepsinin Allah’ın kazâsıyla olmasıyla kastedilen şey, Allah’ın yaratmasıdır” demiş ve kazâ ile kastın yoktan açığa çıkmayı tanımlayan bir kavram olduğunu söylemiştir. Kazâ’nın Levh-i Mahfuz’daki bilgi anlamına geleceğini söyleyen Seyyid Şerif Cürcanî (ö. 816/1013) kaderi daha çok yaratma anlamında kullandığı görülmektedir.⁵⁷

Kazâ ve kader konusunda her ne kadar farklı tanımlamalar olsa da şunu açıkça ifade etmek gerekir. İster kazâ ilahî takdir olsun isterse de kader levh-i mahfuzdaki Allah’ın ezeli bilgisini ifade etsin ya da kulun fiillerini yaratmayı ifade etsin kazâ ve kaderin varlığı Ehl-i sünnet âlimlerince kabul edilmiştir. Mu’tezile ise Allah’ın adaleti gereği insanın fiillerine karışmayacağını ve kötüyü yaratmayacağını söyleyerek ilahî takdir anlamına gelen kaderi kabul etmemiştir. Onlar kazâyı bildirme, kaderi de açıklama olarak kabul etmektedirler.⁵⁸ Benimsenen kazâ ve kader anlamlarının farklı olduğu görülmektedir. Birine göre kader olan diğerine göre kazâ olarak kabul edilebilmekte ya da daha farklı inanışlar olduğu anlaşılmaktadır.

2.2 İslâm Kelâmındaki Kader ve Kazâ Telakkileri

Bu bölümde Cebriyye, Mu’tezile, Ehl-i sünnet ve Şîa ekollerinin kader ve kazâyâ dair kanaatleri ele alınacaktır. Kader ve kazâ meselesine yükledikleri anlam itibariyle de insanın fiilleri karşısındaki durumu incelenmeye çalışılacaktır. Her grubun kendisine özgü farklı farklı görüşlerinin olması bize her kesimden insanın bu konuyu düşünmeden geçemediğine dair örnek oluşturmaktadır.

2.2.1 Cebriyye

Cebr, sözlükte “bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, birine zor kullanarak iş yaptırmak” anlamlarına geldiği kabul edilmektedir.⁵⁹ İnsanlara ait ihtiyari fiillerin ilahî irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlara ise Cebriyye

⁵⁶ Cihat Tunç, “Kader ve Kazâ Hakkında Düşünceler”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 2.

⁵⁷ Gümüsoğlu, “İmam Mâtürîdî’nin Âyetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı”, 728-729.

⁵⁸ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 139.

⁵⁹ Fettâh “Cebriyye”.

denilmektedir.⁶⁰ Tarihte bu düşünceleri şiddetle savunan iki kişi karşımıza çıkmaktadır. Cebri tavrın etrafında şekillendiği Cehm b. Safvân ve hocası Ca'd b. Dirhem, insanların fiillerinin tamamen Allah tarafından belirlendiğini ve mutlak gücün O'na ait olduğunu iddia etmişlerdir.⁶¹

Cebriyye, insanın fiilleri konusunda etkisinin olmadığını savunarak bütün yetki ve gücü Allah'a vermektedir. Allah'ın takdiri muhkemdir ve insanın bu yazgıya boyun eğmekten başka bir çıkar yolu yoktur. Allah'ın fiili ve kulların fiili arasındaki ilişki "rüzgârın önündeki bir tüy yahut bir yaprak" gibi olduğu varsayılmaktadır.⁶² Bu ise insanın sorumluluk bilincini körelten bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Onların böyle düşüncelerine sebep olan bir etkenin de tenzihçi yaklaşım olduğu söylenir.

Ömer Nasuhi Bilmen (1883/1971) Cebriyye'nin bu tutumu hakkında şunları aktarmaktadır: "Zât-ı Bârî'yi aczden tenzih çalışırken bunun zımnında farkında olmaksızın Sübhânehû ve Tekaddes hazretlerine bir nevi zulüm şaibesi isnat etmişlerdir."⁶³ Onların tüm bu tutumları kader ve kazâ meselesini de cebri bir yaklaşımla ele aldıklarını göstermektedir.

Kader ve kazâ konusunda insanın yaşamında hiçbir etkisinin olmadığını söyledikleri gibi insanın tabiattaki diğer canlılar gibi olduğunu düşünmektedirler. Diğer canlı ve cansız varlıklar nasıl hareketlerinde zorunluysa ve ellerinden aksini yapmak gelmiyorsa insanın da buna gücü, kudreti, iradesi yoktur ve bütün işlerini bir zorunlulukla yürütmektedir.⁶⁴ Bu anlayış sebebiyle de insanın fiillerinin faili olabileceği söylenememektedir. Canlı ve cansız varlıklara faillik yolunun kapalı olması gibi insana da fail olma yolu kapalıdır. Bu noktada insanın nasıl mükellef olacağı probleminin baş göstermesi muhtemeldir. Onlar insan fiillerinin insana aidiyetini mecâzen kabul etmektedirler.⁶⁵ Onların yaklaşımlarına göre bu mecâzî nispetin insanı mükellef konumuna getirdiğini söylemek mümkündür. Ancak buradaki durum insanı fail konumuna getirmemektedir.

⁶⁰ Yurdagör, *Kelâm Tarihi*, 130.

⁶¹ Şık - Akbaş, "Düşünce Hareketleri ve İnanç Grupları", 80.

⁶² Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 159.

⁶³ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2024), 340.

⁶⁴ Muhammed İhsan Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı* (İstanbul: Oğuz Yayınları, ts.), 32.

⁶⁵ İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 277.

Cebriyye, Allah'ın levh-i mahfûz'da her şeyi önceden yazdığını, insanın bu yazgıya boyun eğmesi gerektiğini, insanları doğruya ya da yanlışla Allah'ın sevk ettiğini söylemiştir. Bu doğrultuda kulun fiilleri konusunda hiçbir irade ve kudreti yoktur. Cebriyye mezhebinin, insanın önceden belirlenmiş bir senaryo doğrultusunda hareket ettiğini benimsediği ifade edilmektedir.⁶⁶ İnsanın fiilleri karşısında hiçbir ihtiyarının olmadığını kabul etmeleri sebebiyle onları eleştirenler olmuştur. Örneğin Ebü'l-Muîn en-Neseî "kulun, rüzgârın kuru otun üstünde esip onu sağa sola savurması gibi, istitâati yoktur, isyan ve küfre mecburdur" demelerini hoş karşılamamış, insanın irade, ihtiyar ve güç sahibi olduğuna ve fiillerinde aktif bir konumu bulunduğuna dikkat çekmek istemiştir.⁶⁷

Allah ile insan ilişkisi bakımından insanın son derece pasif bir rolünün olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak da kader anlayışlarının aynı düşüncelere yakın olduğu açıkça görülmektedir. Onların bu inançları sebebiyle İslâm dininde çok taraftarının olmadığı ve onların bazılarına fatalist denildiği de söylenmektedir.⁶⁸ O halde onların düşüncesinde insanın kaderi önceden belirlenmiş ve takdir edilmiştir. Bu netice itibari ile insanın kendi işlerine dönük irade, ihtiyar ve kudreti olmayıp sadece mecâzen bir etkisi söz konusudur.

2.2.2 Mu'tezile

İnsanın fiilleri ve iradesi hakkında Ma'bed'e benzer görüşleri olan diğer bir isim Gaylân ed-Dımeşkî (ö. 120/738) İslâm toplumunda daha önceden tartışılmayan konuları gündeme getirmiştir. İnsanın özgürlüğünü ve fiillerinde hür olduğunu savunan Gaylân, aslında Mu'tezile düşüncesine kaynak niteliği taşıyan ilk Kaderiyye fırkasının doğuşunu hazırlayan tâbiîn dönemi âlimlerindendir.⁶⁹ Mu'tezile ekolünün Kaderiyye'nin inanç esaslarına dair görüşlerini sistemleştirdikleri ve kendilerine dair genel esaslar belirledikleri bilinmektedir.

⁶⁶ Kazanç, "Muhammed İhsan Oğuz'un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader", 132.

⁶⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Bahrü'l kelam*, çev. Ramazan Biçer (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2010), 60.

⁶⁸ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*, 341.

⁶⁹ Abdulsasır Süt, "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelâmî Görüşleri", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 11.

Onların bütün inanç esaslarını kapsayan ve bir kimsenin bu inanç esaslarını kabul etmeden Mu'tezilî diye isimlendirilemeyeceği söylenen temel ilkelere “Usûl-i Hamse” denilmektedir.⁷⁰ Mu'tezile mezhebinin bu inanç esasları çoğu meselenin temeli niteliğinde olduğu gibi kader meselesinin de temelini oluşturmaktadır. Bu beş temel esas tevhid, adalet, va'd ve va'id, menzile beyne'l-menzileteyn, emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker olarak bilinmektedir.⁷¹

Bu esaslar içerisinde Mu'tezile tarafından özellikle ön planda tutulmak istenenin tevhid ve adalet ilkeleri olduğunu söylemek mümkündür. Konumuz açısından insanın hürriyeti ya da kader kavramının doğrudan adaletle alakalı olduğunu söylemek gerekir. Onların, adalet kavramını, zulmün Allah'tan olduğunu iddia eden Şîiler ve kulun fiillerine dönük hiçbir güç ve kudretinin olmadığını söyleyen Cebriyye'ye karşı geliştirdikleri söylenmektedir.⁷² Mu'tezile'nin zulmü Allah'a havale etmemesi, fiilleri karşısındaki insanı tam fail olarak kabul etmesi, insanın fiillerinden dolayı sorumlu olduğu görüşünü destekler niteliktedir.

Meseleye dönük diğer bir önemli ilkenin de va'd ve va'id olduğu görülmektedir. Kâdî Abdülcebbâr'a (ö. 415/1025) göre bu kavram “bir kimsenin hak etsin veya etmesin gelecekte fayda göreceğini veya zarardan kurtulacağını bildiren haber” olarak tanımlanmaktadır.⁷³ Yani Allah'ın kulu üzerinde bir hakkı olarak görülmektedir. İnsanın yaptıklarının neticesinde kazanacakları sevap ve günahlar bu kavramlarla doğrudan alakalıdır. Çünkü Allah insanları dünyada yaptıkları sevaplar ve günahlar sebebiyle ödüllendirecek ya da cezalandıracaktır.⁷⁴ İnsan bu iki prensip doğrultusunda ise tamamen özgür konumdadır. Çünkü Allah'ın adaleti bunu gerektirmektedir. Öyleyse insan kaderi konusunda hür bir yapıya sahip denilebilecektir. Bu özgürlüğü kendi fiilleri konusunda insana tanınmaları sebebiyle de onların bu kanaatine “tefvîz-i mutlak” denilmektedir.⁷⁵

Mu'tezile, kader ve kazâ kavramlarının anlamlarından hareketle insan ve kader arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışmaktadır. Bu kavramların birçok anlam içerdiği varsayılmakla birlikte bunlarla insanın fiilleri kastedildiğinde, Kadî Abdülcebbâr

⁷⁰ İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Haziran 2025).

⁷¹ İlyas Çelebi, “Usûl-i hamse”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Haziran 2025).

⁷² Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 142.

⁷³ Sönmez Kutlu, “Va'd ve Va'id”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 07 Haziran 2025).

⁷⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 1/34.

⁷⁵ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 30.

“eğer kazâ ve kader ile yaratmayı kastettiysen, Allah bundan korusun. Kulların kusur ve gayretlerine bağlı oldukları halde, kulların fiilleri nasıl Allah tarafından yaratılmış oluyor? Çünkü dilerlerse yaparlar ve dilemezlerse de terk ederler” demiştir.⁷⁶ Burada bu kavramların diğer manalar hâricinde insanın ihtiyari fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı anlamında kullanıldığı görülmektedir. Yani onlara göre kader ve kazâ kavramları sadece Allah’ın yarattığı şeyler için söz konusudur. Kul zaten kendi fiilinin yaratıcısı olduğu için ihtiyari fiiller de kendi gerçekleştirmelerinin neticesidir ve Allah onlara müdahil değildir. Yani insanın failliğinin aktif bulunduğu noktalarda sadece “i’lâm, ihbar ve beyân manalarıyla kaderi kabul etmek doğru olur. Yani Mu’tezilîler, insanın fail olduğu yerde ilzam manasının doğru olamayacağı görüşündedirler.”⁷⁷

Mu’tezile’ye göre “Bunun üzerine onu ve karısı dışında kalan ailesini kurtardık. Karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik”⁷⁸ ayetinde geçen kader, “beyan” manasındadır.

“Biz kitapta İsrâiloğulları’na şöyle bildirmiştik: Yeryüzünde mutlaka iki defa fesat çıkaracak, çok böbürleneceksiniz”⁷⁹ ayeti ise kazânın, “i’lâm ve ihbâr” anlamlarını ihtiva etmektedir.

“Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah’ın takdiridir”⁸⁰ ayetinde de kazânın anlamının “itmam” (tamamlamak) olduğu söylenmektedir.

Onlara göre bu ayetlerin hiçbirinde kader ve kazâ yaratma anlamında kullanılmamıştır. Çünkü yaratma Allah’ın adaleti gereği insana bırakılmıştır. Burada Mu’tezile’nin kader ve kazâ anlayışları ile alakalı bir yorum göze çarpmaktadır. Mu’tezile taraftarları insanın özgür ve hür olduğunu ifade eden ayetleri kendilerine delil almış ve insanın işlerinin Allah’ın iradesi ve ilmi dâhilinde olduğunu zikreden ayetleri de te’vil etme yoluna başvurdıkları söylenmektedir.⁸¹

⁷⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu’l-usûli’l-hamse*, 2/720.

⁷⁷ Abdulhamit Sinanoğlu, “İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu’tezile’nin ‘Kader’ Anlayışı”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 72.

⁷⁸ en-Neml 27/57.

⁷⁹ el-İsrâ 17/4.

⁸⁰ Fussilet 41/12.

⁸¹ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 134.

Mu'tezile'nin kader ve kazâ görüşlerini toparlayacak olursak şunları söylemek gerekir. İnsan özgür bir varlık olarak yaratılmıştır. Allah kuluna kendi fiillerini gerçekleştirebilmesi için güç ve kudret vermiştir ki bu kudret insanda fiilden önce mevcut olarak bulunmaktadır. İnsan bu güç sayesinde dilediğini yapmakta ya da yapmamaktadır. Aynı şekilde kul bu güç sayesinde kendi fiillerini özgürce gerçekleştirebilmektedir. Eğer böyle olmasaydı zaten bu adaletin zıddı olarak zulüm olurdu ve insanı fiillerinden dolayı sorumlu tutmak da zulüm sayılırdı. Hâlbuki Allah adalet sahibidir ve O'nun hakkında aksini düşünmek de doğru olmayan bir yaklaşımdır.⁸² O halde Mu'tezile'ye göre insanın iradesinin söz konusu olduğu yerde kader insanın ihtiyarına bağlı olarak gerçekleşir. Bundan dolayı da Allah'ın takdiri insanı zorunlu kılmaz.

2.2.3 Ehl-i Sünnet

Ehl-i sünnet tamlaması sözlükte “mânevî alanda çizilen yolu benimseyenler” anlamına gelmekte olup buradaki sünnet ile Hz. Peygamber'in yolundan ayrılmayanlar kastedilmek istenmiştir.⁸³ Genel bir anlam vermek gerekirse “Hz. Peygamber ile ashâbının, İslâm dininin temel konularında (usûlüddîn) takip ettikleri yolu benimseyenler” anlamına gelip “Ehl-i sünnet ve'l cemaat” tabirinin daha kısa haliyle kullanılmasıyla elde edilen bir tabirdir.⁸⁴ Bu anlam itibariyle de kimin Ehl-i sünnet diye isimlendirilebileceği ihtilaflı görülmektedir. Ancak buradaki ana kriterin sünnetten ve sünnete tabi olanlardan ayrılmamak olduğu görülür. Bu vesileyle Ehl-i sünnet isminin her İslâmî ekolün tercih edebileceği olumlu bir anlam içerdiği söylenmektedir.⁸⁵

Kelâmî açıdan Ehl-i sünnet olarak tanımlanan ve bu kullanıma diğer gruplardan ziyadesiyle sahip çıkan iki ekolün Eş'arîler ve Mâtürîdîler olduğu haber verilmektedir.⁸⁶ O halde Ehl-i sünnet inancına göre kazâ ve kader araştırılmak istenirse bu iki ekolün görüşlerinin ele alınması gerekir. Çünkü birbirlerine karşı eleştirileri olsa

⁸² Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, 155.

⁸³ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Haziran 2025).

⁸⁴ Yurdagür, *Kelâm Tarihi*, 219.

⁸⁵ Mustafa Aykaç, “Eş'arî ve Mâtürîdîlere Göre Ehl-i Sünnet'in Kimliği Meselesi”, *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 159.

⁸⁶ Aykaç, “Eş'arî ve Mâtürîdîlere Göre Ehl-i Sünnet'in Kimliği Meselesi”, 161.

da tarihî süreçte Ehl-i sünnet'in bu iki ekolden oluştuğu teslim edilmiş bir gerçekliktir.⁸⁷

2.2.3.1 Eş'arîyye

Ehl-i sünnet inancının bir kolu olan Eş'arîyye, İmam Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935) görüşlerini kabul edenlerin oluşturduğu topluluğun genel adı olarak tarif edilmektedir.⁸⁸ Belli bir süre Mu'tezile taraftarlığı yaptığı bilinen Eş'arî, daha sonra Mu'tezile'den ayrılarak kendine has görüşlerini ortaya atmıştır. Eş'arî, kazâ ve kader konusu ile ilgili olarak iyinin de kötünün de yaratıcısının Allah olduğunu söylemiştir. Eş'arî'nin kazâ ve kader anlamlarından hareketle bu kavramları izâh etmeye çalıştığı da görülmektedir.

Ona göre kazâ “yaratma, emir, farz kılma, hüküm verme anlamında Allah'ın ilminde bütün varlıkların durumunu bilmesini” ifade eder. Kaderi ise “her şeye özel karar ve hüküm olarak ilahî ilmin zaman içinde onların her birinin ölçü ve sınırını tespit ederek teferruatıyla ortaya koyması ve varlıkların yokluktan varlığa çıkması” olarak tarif etmektedir.⁸⁹

Eş'arî de aslında Mu'tezile gibi kazâ ve kaderin birçok anlamlara geldiğini savunmaktadır. Ancak bu kavramlara yukarıdaki açıklamalarına yakın manalar yüklemektedir. Eş'arîler bütün işlerin Allah'ın kazâ ve kaderiyle gerçekleştiğini savunmaktadırlar. Günahı ve mâsiyeti de yazmak, haber vermek ve yaratmak suretiyle takdir etmek şeklinde kabul edip bu görüş etrafında toplanmışlardır.⁹⁰

Eş'arîler, “Biz kitapta İsrâiloğulları'na şöyle bildirmiştik: Yeryüzünde mutlaka iki defa fesat çıkaracak, çok böbürleneceksiniz”⁹¹ ayetini “bildirdik” manasında kabul etmişlerdir.

⁸⁷ Mustafa Aykaç, “Muhammed İhsan Oğuz Selefî Midir?”, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açılardan Muhammed İhsan Oğuz*, ed. Mustafa Aykaç (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 238.

⁸⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 267.

⁸⁹ Hikmet Yağlı Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2022), 254.

⁹⁰ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz'un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 140.

⁹¹ el-İsrâ 17/4.

“Bunun üzerine onu ve karısı dışında kalan ailesini kurtardık. Karısının geride kalanlardan olmasını takdir ettik”⁹² ayetindeki takdir ile kasıt “onu yazdık ve geride kalanlardan olacağını haber verdik”tir.

Bu ayetlerin manalarının içerdiği anlam itibariyle Mu'tezile ile birbirlerine oldukça yakın anlam vermeleri dikkat çekmektedir. Ancak bu yakınlığın yanı sıra Eş'arîyye'de iki farklı durum göze çarpmaktadır. Onlar burada takdir manasını vurgulamakta ve kazânın da emir anlamına gelmediğini ifade etmektedirler.⁹³

Eş'arî, eğer “Allah'ın kazasının hepsi hak mıdır?” diye bir soru gelirse şöyle cevap verilmesi gerektiğini ifade etmektedir: “Allah'ın yaratma anlamına gelen kazası hem doğru, güzel ve yasaklamadığı itaatleri hem de kötü ve isyan gibi yasaklamış olduğu işleri kapsamaktadır. Allah'ın emretme, bildirme, haber verme ve yazma anlamlarına gelen kazâsı ise tümüyle doğrudur.”⁹⁴ O halde burada da bir ayırım yapıldığından bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Allah'ın kötüyü irade etmesi ancak rızasının olmaması gibi burada da Allah'ın kazâsının kötüyü yaratmakta olduğu ancak kötüyü emretme manasına gelecek bir kazâsının olmadığı görülmektedir. Hatta onların bu yaklaşımını irade, yaratma ve kazâ şeklinde ele almak mümkündür. Yani Allah küfre razı değildir ama yaratır, küfrü emretmez ama kazâsı haktır. Bütün bunların Mu'tezile'nin görüşlerine bir karşı duruş olduğunu düşünmek mümkündür. Çünkü onların “Allah'ın küfre kazası yoktur, ancak hak ve sevaba kazâsı vardır” dedikleri söylenmektedir.⁹⁵

Kadere rıza gösterme konusunda ise “küfrün Allah'ın kazâ ve kaderi ile meydana geldiği fikrine razı mısınız?” şeklindeki soruya da şöyle cevap verilmektedir: “Allah'ın çirkin ve fâsid bir iş olarak küfrü takdir edip onu yazmasına razıyız. Ancak kâfirin Allah'ın kazâ ve kaderi sonucunda küfre düştüğü şeklindeki bir yoruma rıza göstermeyiz”⁹⁶ denilmektedir. Bunlarda açıkça göstermektedir ki her şey hayır olsun şer olsun ilahî takdire göre gerçekleşmektedir. O halde insanlar henüz yaratılmadan

⁹² en-Neml 27/57.

⁹³ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 182.

⁹⁴ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, 96.

⁹⁵ Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 254.

⁹⁶ Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, 97.

önce onların rızıkları ve ecelleri takdir edilmiş, kıyamete kadar olacak olan olaylar da “levh-i mahfuzda” kaleme alınmıştır.⁹⁷

Allah’ın değişmez bir kaderi olduğu ve insanın fiillerinin de Allah tarafından yaratıldığı ifade edilmekle beraber insanın fiiline etkisi konusunda Bakıllanî (ö. 403/1013) ve Cüveynî’nin (478/1085) Eş’arî ile aynı düşünmediği söylenmektedir.⁹⁸ Bu ayrılık kesb teorisi üzerinde gerçekleşmektedir. Kesb meselesinde kulun payına düşenin ne olduğu konusunda Eş’arî’nin kastının tam anlaşılmamasından kaynaklı bir problem yaşandığını söylemek gerekir.

M. İhsan Oğuz’a göre Eş’arî’ler, insandaki iradenin varlığını kabul ettikleri için cebirden uzaktırlar. Ancak “kulun kudretinin tesirsiz olarak fiillerle bir arada bulunmalarını” kabul ettikleri için Cebriyye ile birleşeceklerini düşünmektedir.⁹⁹ Onun tarifine göre Eş’arîlerin kesb inancı bu şekildedir. Bu ise insanın kazâ ve kader konusunda güçsüzlüğünü ifade eden bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine buna bağlı olarak insanın istitâatı konusunda da kuvvetin fiil ile beraber meydana gelmesi durumu kabul edilmekle birlikte Eş’arî’ye’ye göre “istitâat kesp ile birliktedir” görüşünün savunulduğu da söylenmektedir.¹⁰⁰

Netice itibari ile Eş’arîyye mensupları tarafından kazâ ve kader kavramlarının takdir anlamında kabul edildiği görülmektedir. Bu anlam genel manada hayrı ve şerri içerdiğinden insan için kötü sonuçlar doğuran şeylerin de Allah’ın kazâsına dâhil olduğu düşünülmektedir.

2.2.3.2 Mâtürîdîyye

Hiç şüphesiz Ehl-i sünnetin diğer önemli kolunu Mâtürîdîyye ekolü oluşturmaktadır. İmam Mâtürîdî irade ve kader konusunu insanın fiillerinin yaratılmışlığının ispat edilmesine bağlamaktadır. Şayet insanın fiillerinin yaratılmışlığı ispat edilirse kazâ ve kaderin varlığı da ispat edilmiş olacaktır.¹⁰¹ Öyleyse Mâtürîdî’nin kazâ ve kader kavramlarına verdiği anlamlara bakmak gerekmektedir.

⁹⁷ Mavil, *İmam Eş’arî’nin Kelâm Düşüncesi*, 255.

⁹⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 279.

⁹⁹ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 42.

¹⁰⁰ Mavil, *İmam Eş’arî’nin Kelâm Düşüncesi*, 259.

¹⁰¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2019.), 408.

Kader konusunda Mâtürîdî'nin iki farklı anlamdan bahsettiği bilinmektedir. İlk manası itibariyle kader, “bir şeyin oluşumu açısından sahip olduğu konum ve değer hükmü” anlamına gelir. Bu bilgi doğrultusunda kader, “hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh, bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır.”¹⁰² Ona göre Kur'an'da geçen “Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık”¹⁰³ ayeti bunun delilidir. Kaderin diğer manası, ortaya çıkacak şeylerin zaman-mekân, hak-batıl ve sonucunun ödül ya da ceza olmasını belirlemektir.¹⁰⁴

Her iki mana açısından da kaderin kulların fiilleriyle alakalı olduğunu düşünen Mâtürîdî, “fiiller insan zihninin düşünemeyeceği ve akılların takdir edemeyeceği bir hüsün veya kubuh niteliğinde zuhur eder. Öyleyse fiillerin Allah'a ait olduğu açığa çıkmıştır” demektedir.¹⁰⁵ Aynı şeklide bunun zaman ve mekân konusunda da böyle olduğunu var saymaktadır. Bu ikisi açısından fiillerin insanın bilgisi dâhilinde olmadığından hareketle fiillerin yaratılma zaman-mekân ve mahiyetlerinin Allah'a ait olduğu kastedilmektedir.

Kazâ diğer ekollerde olduğu gibi Mâtürîdî'de de birçok anlamlara gelmektedir. Bunları yaratma, emretme, haber verme ve hükmetme şeklinde sıralamak mümkün olmakla birlikte Mâtürîdî'nin kazâyı, “bir şeye hükmedip karar vermek, layık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında nihaî olarak söylenebilecek son sözü söylemek” şeklinde tarif ettiği bilinmektedir.¹⁰⁶

“Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı, her göğe işlevini ilham etti. Biz, yakın semayı kandillerle donattık ve onu koruduk. İşte bu, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Allah'ın takdiridir”¹⁰⁷ âyeti her şeyin layıkıyla yapıldığını ifade etmektedir.

“Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti”¹⁰⁸ buradaki kazâ kelimesi de emretti anlamında kullanılmıştır.

Mâtürîdîler, insan fiillerinin yaratılmasının Allah'a ait olması düşüncesinin insanı zorlamak anlamına gelmeyeceğini ifade ederler. Onların Cebriyye'ye bu konuda

¹⁰² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 585.

¹⁰³ el-Kamer 54/49.

¹⁰⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, 255.

¹⁰⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 585.

¹⁰⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 583.

¹⁰⁷ Fussilet 41/12.

¹⁰⁸ el-İsrâ 17/23.

şiddetle karşı çıktıkları görülmektedir. Onlar Cebriyye'nin "İblis isyan etmeden önce kâfirdi ya da Hz. Ebubekir ve Ömer, Müslüman olmadan önce mü'mindi" görüşlerine karşı çıkmışlardır.¹⁰⁹ Cebriyye'nin Müslümanın zorunda olduğu için iman ettiği ya da kâfirin cebr altında olduğu için küfür işlediğine dair kanaati âyetlerle çürütülmektedir. Zira mü'minler yaratılıştan itibaren mü'min konumunda olsalardı iman emredilmezdi.

Mâtürîdîler, Mu'tezile'nin mâsiyetlerin Allah'ın kazâ ve kaderiyle olmadığını söylemelerini de doğru bulmazlar. Onlara göre her şey Allah'ın kazâ ve kaderiyledir. Allah'ın kazâsı aynı zamanda sıfatıdır, küfür ise kulun sıfatıdır bu küfür ise kulun küfrü irade etmesi ve Allah'ın da yaratması şeklinde meydana gelen kazâ iledir.¹¹⁰ O halde insan zorlama altında olmadan, bir kazâ ve kadere göre hareket etmektedir. İnsanın istitâata sahip oluşu ve kesb edebilme yeteneği bu zorunluluğun olmadığını daha da iyi ifade etmektedir. Çünkü fiiller yaratma yönünden Allah'a, kazanma yönünden de gerçek anlamda fiili gerçekleştiren olarak insana aittir. Bu sebeple de ödül ve cezayı hak edecek şekilde sorumludur.¹¹¹

İmam Mâtürîdî'nin kazâ ve kaderi kabul ettiği açıkça görülmekle beraber o ne Cebriyye'nin dediği gibi insanı kader konusunda pasif bir konuma getirmiş ne de Mu'tezile'nin dediği gibi insan fiilleri konusunda Allah'ı devre dışı bırakmıştır. Kesb konusunda da Eş'arîlere yakın olmakla beraber onlar gibi de düşünmemiştir. Mâtürîdî'nin açıkça kaderi kabul ettiği görülmektedir. Ancak Allah'ın ilahlık vasfını gözetmiş, insanın irade ve ihtiyarını vurgulamış ve kesb konusundaki aktifliğini de dile getirerek diğerlerinden ayrılmıştır. Onun orta yolu gözettiği, ifrat ve tefritten uzak bir anlayış sergilediği anlaşılmaktadır.

2.2.4 Şîa

"Hz. Peygamber'in vefatından sonra devlet başkanlığı görevinin Hz. Ali ve onun nesline ait olduğunu benimseyen grupların oluşturduğu mezhep" olarak tanımlanmakta ve siyasi bir oluşum olduğu söylenmektedir.¹¹² Şîa mezhebinin birçok kolu olduğu bilinmektedir. Ancak günümüzde dinî ve siyasî olarak kendilerine has

¹⁰⁹ Nesefî, *Bahrü'l kelam*, 26.

¹¹⁰ Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 153.

¹¹¹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 259.

¹¹² Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 315.

görüşlerini sistemleştirip hala varlığını devam ettirebilen Şîî fırkalarının Zeydiyye, İsmailiyye ve İmamiyye olduğu kabul edilmektedir.¹¹³ Bu fırkaların kendilerine has ilkeleri olduğu, kader meselesini de bu temel ilkeler çerçevesinde ortaya konmaya çalıştıkları bilinmektedir. İsnâaşeriyye'ye göre dinin asılları yani usûlü'd-dîn tevhid, adâlet, nübüvvet, imamet ve meâd olmak üzere beş ilkeden oluşur. Tevhidi, nübüvveti, meâdı inkâr eden kişi dinden çıkar, adâlet ve imameti kabul etmeyen de Şîî olamaz.¹¹⁴

İlk dönem kelâm tartışmaları arasında olan kazâ ve kader konusundaki fikirlerinin kaynağı konusunda farklı teoriler ortaya atıldığı görülmektedir. Hicrî dördüncü asra geldiğinde Şîa'nın çoğu fikri oluşumlarının kendilerine ait olmadığı iddiası bu teorilerdendir. Çünkü bazı düşünörlere göre Şîa özellikle Allah'ın sıfatları ve kader görüşlerini Mu'tezile mezhebinden almıştır.¹¹⁵ Ancak tezimizin konusunu teşkil eden Mutahharî gibi bazı âlimler de bu görüşe katılmamaktadır.

Şîa'da insanın kader karşısındaki durumu adâlet ilkesi çerçevesinde işlenmektedir. Allah adâlet sahibidir ve kimseye zulmetmez. Akıl iyiyi ve kötüyü bilir. İnsanın işlerinde ihtiyar sahibi olmasından dolayı ceza ve mükâfatı hak edeceği fikri, onların kader hakkındaki genel kanaatlerini göstermektedir.¹¹⁶

İnsan sorumluluğu üstlenebilecek bir kabiliyette yaratılmış ve akıl ona rehberlik edebilecek niteliktedir. Tarihi süreç içerisinde birçok farklı düşöncelere sahip olmuşlarsa da “cebiri de yoktur, tefviz de, ikisinin ortasında bir durum vardır” sözü, onların kader hakkındaki genel kabullerini ortaya koymaktadır.¹¹⁷

Bununla beraber bazı Şîî düşünörlere göre kazâ ve kader hakkında uzun uzadıya konuşmak doğru olmaz. Bir Caferî ilmihâlinde bu konuda şunlar söylenmektedir:

“Mü'minlerin emiri Hz. Ali kendisine kader hakkında soru soran bir kişiye şu cevabı vermiştir: O derin bir denizdir, sakın içine dalma! Sonra adam ona kader hakkında ikinci defa soru sormuş ve oda demiştir ki: O, karanlık bir yoldur, sakın içine girme. Sonra üçüncü defa sormuş, oda o Allah'ın bir sırrıdır, sakın hakkında konuşma.”¹¹⁸

Şîî inancında kader meselesinde öne sürölen bir diğeri konu da yüce Allah'ın doğrudan ilmi ile alakalı olan bedâ kavramıdır. İnanç ilkeleri

¹¹³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 290.

¹¹⁴ Mehmet Keskin, *Caferi ilmihali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 29.

¹¹⁵ Abdülhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, 110.

¹¹⁶ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 347.

¹¹⁷ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, 158.

¹¹⁸ Keskin, *Caferi ilmihali*, 43.

arasında yer alan bu kavram kader konusunda da oldukça önem arz etmektedir. Bedâ Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi ¹¹⁹ anlamına gelmektedir. Bu ise Allah'ın ilminin değişebileceği ya da bilmediği bir şeyi sonradan öğreneceği gibi tenzihe aykırı manaları içermektedir.



¹¹⁹ Keskin, *Caferi ilmihali*, 88.

3. MURTAZÂ MUTAHHARÎ'NİN KADER VE KAZÂ GÖRÜŞÜ

Kader ve kazâ meselesi diğer inanç mezheplerinde olduğu gibi Şîa mezhebinde de oldukça önemli konulardan biridir. Günümüz Şîi ekolünün önemli düşünürlerinden olan Murtazâ Mutahharî, kader ve kazâ bahsini felsefi bir bakış açısıyla ele almaktadır. Mutahharî felsefi bakış açısının genişletilerek cebrin, ihtiyarın, insanın özgürlüğünün ve iradesinin ahlaki, psikolojik ve sosyolojik olarak incelenmesinin yerinde olacağını düşünmektedir.

Çok yönü olan bu konunun detaylı bir şekilde ele alınması gerekmektedir. O, insanların tevhit ile alakalı konuları en azından belli bir seviyeye kadar bilmekle sorumlu olduklarını düşünür. Ancak insanın sorumlu olacağı bu konuları basit ve insanın fitratında bulunan şeyler olduğu için kolay meseleler olarak görür. Onun nazarında asıl zor olan konular tevhidin devamı niteliğindeki ilâhî sıfatlar, isimler, kader ve kazâ konularıdır.¹²⁰ Bu sebeple bu konular hem insanı kendine çeken hem de insanın kendinde kaybolduğu konular olarak görülür.

İnsanların bu mesele hakkındaki düşüncelerini etkileyen birçok faktör bulunmaktadır. Bu durum farklı anlayışları beraberinde getirmektedir. Mesela o, insanın alinyazısına bir müdahalesinin olamayacağını düşünen varoluşçu birisi ile hür ve özgür olduğuna inanan birinin ruh halinin ve olaylar karşısındaki tutumunun farklı olacağını belirtir.¹²¹ Bireyin bu konudaki kanaati yaşamış olduğu olaylara karşı verdiği tepkileri belirlemektedir. Bu sebeple kader meselesinin diğer felsefi konulardan farklı olduğunu ifade etmektedir.

Örneğin, zamanın hâdis ya da kadîm olması, âlemin sınırlı ya da sınırsız olması, kişinin yaşamında, amelinde, ruhunda etkisi olmadığı gibi felsefi konular sosyal psikolojisi üzerinde de bir etkiye sahip değildir. Ancak kader meselesi umumi bir mesele olup insanın aklını kurcalayan ve herkesin düşünmekten kendini alamadığı bir meseledir. Çünkü alın yazısının olup olmadığı, önceden belirlenip belirlenmediği ve insanın fiillerinde özgür olup olmadığı, tabiatı gereği insanın merak ettiği bir durumdur.

¹²⁰ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 129.

¹²¹ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 31.

Acaba insan hiçbir şekilde özgür olmayıp tamamıyla cebir altında mıdır? Yoksa tam anlamıyla bütün fiillerinde özgür olup hiçbir sınırlama söz konusu değil midir? Yaratıcı bu sınırlamanın ya da özgürlüğün neresindedir? Mutahharî'nin bu konu hakkındaki düşüncelerine geçmeden önce kader ve kazâ kavramlarına hangi anlamları yüklediğine ve Kur'an-ı Kerim'den hangi âyet-i kerîmeleri delil getirdiğine bakmanın uygun olacağı kanaatindeyiz. Çünkü o, çoğunlukla âyetler üzerinden konuyu ele almakta ve meselenin bu usûlle anlaşılması gerektiğini savunmaktadır.

Mutahharî, kader kavramının “ölçü, belirleme ve tayin etme” anlamlarına geldiğini, kazâ kavramının da “hüküm, kesinleştirme ve hüküm verme” manasında kullanıldığını ifade eder.¹²² “Âlemde ilâhî istek ve ilim çerçevesinde kesinleşmesi yönünden meydana gelen olaylar ilahî kazânın; bu olayların sınırının, ölçüsünün, mekânının ve zamanının takdir edilmiş olması ise ilahî takdirin mukadder olmasıdır”¹²³ diyerek kader ve kazâ kavramlarına dair kanaatini net olarak ifade etmektedir. Kader ve kazâ kavramlarına yüklediği anlam bakımından aynı kanaati Mâtürîdî ve Şîî düşüncesinde de görmek mümkündür. Müellifin bu manayı ihtiva eden kader tarifinin Mâtürîdî ve Şîî kelamcıları tarafından da kabul edildiği bilinmektedir. Onun kabul ettiği manalardan yola çıkarak Eş'arî ile Mutahharî'nin kader ve kazâ anlamlarının farklı olduğunu söyleyebiliriz.

Mutahharî, kader kavramına verdiği anlam üzerinden konuyu genişletmeye çalışmaktadır. Ona göre Kur'an-ı Kerim'deki “Göğü yükseltti ve ölçüyü koydu”¹²⁴ âyeti evrenin yapısında ölçü ve dengenin söz konusu olduğuna işaret eder. Kâinata mükemmel bir şekilde işleyiş ve düzenin olması, kusursuz bir yönetici tarafından idare edildiğinin ve bunun ilahî hikmet tarafından gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Bu ölçü ve dengeye Allah'ın koyduğu kanun, nizam, yani “sünnetullah” denilmektedir.¹²⁵

Bu mükemmel nizamı Mutahharî, “her madde gereken miktarda mevcuttur, gereken uzaklık ve aralıklarla belirli ölçü gözetilmiştir”¹²⁶ sözleriyle ifade etmektedir. Bu müthiş dengenin kurucusu ve takipçisi ise yüce Allah'tır. Allah'ın ilmi, bilgisi ve hikmeti her şeyi kapsamı altına alarak kontrolü sağlamaktadır. Bu ilim ve hikmetin

¹²² Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 48.

¹²³ Mutahharî, *İnsan Ve Kader*, 48.

¹²⁴ er-Rahmân 55/7.

¹²⁵ İlyas Çelebi, “Sünnetullah”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Ağustos 2025).

¹²⁶ Mutahharî, *Adl- İlâhî*, 69.

tecellisi olarak evrende tabiatıyla her şey gerektiği gibi ölçülü ve oranlıdır.¹²⁷ O halde Mutahharî, kader kavramını ölçü, nizam ve kanun olarak kabul etmektedir. Her şeyin bir ölçü ve kanun ile olması kaderdir. Kazâ ise bu ölçü ve nizama göre nihai kararın verilmesidir. Yani yaratma ile ilgili olması bakımından Allah'a ait bir durumdur.

3.1 Kur'an'da Kader Meselesi

Mutahharî bu konu hakkında ilk Müslümanların telakkilerine bakmadan önce, Kur'an âyetlerinin konuyla alakalı ne dediğini önemsemiş ve önce buranın açığa kavuşturulmasından yana tutum takınmıştır. İlk olarak buranın açığa kavuşturulması ise Allah'ın bu konu hakkındaki muradını anlamayı kolaylaştıracaktır. Kur'an âyetlerinin doğru anlaşılması, konunun da anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Kur'an'da hem kaderin varlığını zikreden hem de insanın özgür olduğunu bildiren âyetler bulunmaktadır. Bu konudaki çatışmaya asıl sebep olan durum ona göre burasıdır. Bütün ayrılıklar, ihtilaflar buradan doğmaktadır. Öyleyse sorulması gereken esas soru bu âyetleri nasıl anlamak gerektiğidir. Ona göre aslında âyetler bu konuyu hiç karmaşık bir hale sokmazlar ve gayet açıktırlar. Çünkü âyetler, Kur'an'da kaderin açıkça geçtiğini ve kâinattaki her şeyin ilahî takdir ile gerçekleştiğini ifade ederler. Aşağıdaki ayetler Murtazâ Mutahharî'ye göre kaderin varlığını açıkça ifade etmektedirler.

1. “Yeryüzünde vuku bulan veya başınıza gelen hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. Kuşkusuz bu Allah'a göre pek kolaydır.”¹²⁸

2. “Şüphesiz biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık.”¹²⁹

3. “İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın; bundan sonra Allah dilediğini sapkınlık içerisinde bırakır, dilediğini de doğru yola iletir. O, güçlüdür, hikmet sahibidir.”¹³⁰

¹²⁷ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 71.

¹²⁸ el-Hadîd 57/22.

¹²⁹ el-Kamer 54/49.

¹³⁰ İbrâhîm 14/4.

4. “Gaybın anahtarları Allah’ın katındadır, onları O’ndan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir; O’nun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”¹³¹

Mutahharî, *İnsan ve Kader* kitabında yukarıda zikrettiğimiz âyetlere benzer başka âyetlere de yer vermiştir. Bu âyet-i kerîmeler kaderin varlığının açıkça delilidir ve her şeyin Allah’ın takdiri ile gerçekleştiğini göstermektedir. Mutahharî’nin bu âyetleri yorumlama metodu ise konuya bakış açısı hakkında bizlere önemli bilgiler vermektedir. Her gerçekleşen şeyin ve insanla alakalı her konunun ilahi takdir doğrultusunda gerçekleştiğini kabul eder ve bu durumu şu şekilde ifade eder: “Allah’ın takdiri, mükemmel şekilde yarattığı evrende ortadan kalkmayan kanunlar koyarak bunları devamlı gözetmesidir.”¹³² İnsan da evrenin bir parçası olup bu düzenin içinde hayatını idame ettiren bir varlıktır. Mutahharî’ye göre ilahî kazâ ve kader inkâr edilemez bir gerçektir. Ona göre “ilahî kazâ, olaylar ve hadiselerle ilgili kesin ilahi hükmü ifade eder. İlahî kader ise olgu ve olayların ölçülmesini ifade eder.”¹³³ Bu açıdan bakıldığında kaderin varlığını inkâr etmek daha zordur. Çünkü insanla ilgisi olması yönünden cebr ve ihtiyar, Allah ile alakalı olması bakımından da kazâ ve kader konuları doğrudan yaratıcı ve yaratılan arasında bir ilişkiyi ortaya çıkarır.¹³⁴ Bu ilişkiyi de inkâr edilmesi imkânsız anlaşılması da oldukça zor bir ilişki olarak görür.

Mutahharî, Kur’an’da insanın hayatında aktif bir role sahip olduğunu bildiren ve fiilleri konusunda iradesi ile hareket ettiğini haber veren âyetlerin de geçtiğinden bahsetmektedir.¹³⁵ Bu âyetlere göre insan, fiilleri konusunda özgür ve irade sahibi bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. O kararlarında ve fiillerinde hür olan insanın yapmış olduğu fiillerinden dolayı sorumlu olmasının akıldan uzak olmadığını ifade etmektedir. Aşağıdaki âyetler, insanın irade sahibi olduğunu ve seçim hakkını elinde bulundurduğunu ifade eden deliller olarak görülmektedir.

¹³¹ el-En’âm 6/59.

¹³² Murtazâ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, çev. Şamil Öcal (Ankara: Fecr Yayınevi, 1997), 64.

¹³³ Mutahharî, *Kur’an’da İnsaniyet Mektebi*, 46.

¹³⁴ Murtazâ Mutahharî, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, çev. Naci Korkmaz (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 17.

¹³⁵ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 34.

1. “Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör.”¹³⁶

2. “Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin.”¹³⁷

3. “İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye- işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor.”¹³⁸

4. “Kim âhiret kazancını isterse onun bu kazancını arttırırız; kim dünya kazancını tercih ederse ona da bundan veririz; ama onun ahirette hiçbir nasibi olmaz.”¹³⁹

O, Kur'an'da doğrudan kaderin varlığına delil oluşturacak âyetlerin yer aldığını, aynı şekilde insanın da irade sahibi bir varlık olduğunu ifade eden âyetlerin bulunduğunu belirtmektedir. Yani Kur'an'a göre hem kaderin varlığı bir gerçektir hem de insanın özgür olduğu hakikati bildirilmektedir. Mutahharî, bu âyetlerin birbirleriyle uyumlu olduğunu düşünmektedir. Hem kaderin varlığını zikreden âyetler hem de insanın özgürlüğünü ifade eden âyetler gerçek manaları ile kabul edilmelidir. Çünkü insana bakması yönünden cebr ve ihtiyar, Allah'la alakalı olması yönünden de kaza ve kader konusu birbirleri ile ilişkilidir. Yani kader ve ihtiyar meselelerinin bir ucu yaratıcıya diğer bir ucu ise yaratılmış olan insana bakmaktadır. Bunun neticesi olarak da adalet kavramı gündeme gelmektedir.¹⁴⁰

Adaletin gerçekleşmesi ise sorumluluğu beraberinde getirmektedir. Mutahharî konu ile alakalı olarak insanın seçme ve isteme yeteneği, ihtiyar kabul edilirse insanın sorumluluğu (teklif) ve amelinin, eyleminin karşılığını görmesinin ceza veya mükâfat kavramlarının bir anlamı olabileceğini düşünmektedir.¹⁴¹ İnsanı Allah karşısında sorumlu kılan, ceza ve mükâfatı kazandıran durum adâlet olarak görülmektedir. İnsanın seçim ve özgürlük hakları elinden alınmışsa artık mükellef olmanın ya da sorumlu tutulmanın bir anlamı kalmayacağına inanmaktadır.

¹³⁶ el-İnsân 76/3.

¹³⁷ el-Kehf 18/29.

¹³⁸ er-Rûm 30/41.

¹³⁹ eş-Şûrâ 42/20.

¹⁴⁰ Mutahharî, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, 17.

¹⁴¹ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 17.

Mutahharî, insanın özgür olma ve sorumluluk alabilme yeteneğinin elinden alınmaması gerektiğini söyler. Hatta bu yeteneğinin elinden alınması demek insanın yaratılışında noksanlığı kabul etmek demek olur. O “insan şayet şer ile hayır arasındaki farkı göremeyecek şekilde yaratılmış olsaydı eksik bir varlık olurdu”¹⁴² diyerek insanda sorumluluk alma bakımından eksiklik olmadığını ifade eder. İnsan sorumluluk alma yeteneğine sahip bir varlıktır ve “akıllı, şuurlu, hür ve sorumlu bir varlık olarak yaratılmıştır.”¹⁴³

İlahî takdir konusunda birçok fikir ortaya atılmakla beraber Mutahharî, ilahî takdirin insanın özgürlüğüne engel olmadığını düşünür. İnsanın akıllı bir varlık olması ve özgür olması, insanın rabbini tanınmasında ve sorumluluklarını yerine getirmesi noktasında belirleyici bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Kazâ ve kaderin varlığının zorunlu olmasını kabul ederken bunların insanı pasifleştirdiğini ve etkisiz bir birey haline getirerek onun elinden ihtiyarını aldığını kabul etmemektedir. O halde Kur’an’a göre kader, insanı sınırlayan bir durum değildir. O “İnsanoğlunun özgürlüğüyle en küçük bir zıtlığı olmayan aksine insanın özgürlüğünden söz edebilecek olan sadece Allah’ın kazâ ve kaderinin gerekliliğidir”¹⁴⁴ sözüyle bunu ifade etmektedir. Aslında o, kazâ ve kaderi insanın özgürlüğüne mani olacak bir etken olarak görmekten çok, insana özgürlük vasfı veren şeyin kaderin kendisi olduğunu ileri sürmektedir. Eğer kader evrenin ölçüyle yaratılması ise insanın da iradeli ve özgür olarak yaratılması kader olmaktadır. O halde Mutahharî’ye göre insana sorumluluğunu hatırlatan ve hür bir varlık olma hissini veren kader inancıdır. Sonuç olarak Kur’an ayetlerindeki kader kavramının, Mutahharî’nin düşünce dünyasında insan için bir engelden ziyade özgürlüğünün bir nişanesi olduğu söylenebilir.

3.2 Fıtrat ve Kader İlişkisi

Mutahharî’ye göre kazâ ve kaderin doğru bir şekilde anlaşılması için insanın net olarak tanınması gerekir. Çünkü kader meselesi, doğrudan insanın fiilleriyle alakalı bir konu olarak görülmektedir. İnsanın yapısının nasıl olduğunun ve nelere eğilimli olduğunun ifade edilmesi, konunun anlaşılması bakımından önem arz etmektedir. Aynı şekilde

¹⁴² Murtazâ Mutahharî, *Kur’an’da İnsan Tanımı*, çev. Hasan Kanaatlı (İstanbul: Kevser Yayınları, 2008), 62.

¹⁴³ Murtazâ Mutahharî, *İnsanın Tarihte Tekamülü*, çev. Ubeyd Küçükler (İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1989), 55.

¹⁴⁴ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 196.

canlıların özellikleri bilinmeli ve insanı bu özelliklerden ayıran temel noktalara da değinilmelidir. Bunlardan dolayı Mutahharî, fıtrat kavramını ortaya atmaktadır. İnsan ne kadar iyi tanınırsa o oranda fiilleri konusundaki becerisi de doğru bir şekilde anlaşılacaktır. Yani insan tanındıkça kader de anlaşılmaya başlayacaktır.

Fıtrat, sözlük anlamı itibariyle “yarmak, ikiye ayırmak; icat etmek, yaratmak” gibi manalara gelmekte¹⁴⁵ terim olarak ise “belli yetenek ve yatkınlıklara sahip oluş”¹⁴⁶ anlamında kullanılmaktadır. Bu tanımlamadan hareketle varlıkların dünyaya belirli özellikler ile geldiğini kabul etmek gerekmektedir. Aynı şekilde fıtratın, “ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirttiği”¹⁴⁷ söylenmektedir.

Mutahharî, fıtrat kelimesinin, Kur’an’dan önce bir geçmişinin olmadığını, bu kelimenin yaratmak, ibda etmek, insan ve din arasındaki bağ kurmak için kullanıldığını dile getirirken Rûm sûresinde geçen fıtrat kelimesini de insanın yaratılışındaki özellikler olarak yorumlar.¹⁴⁸ İnsan dünyaya geldiği zaman bazı meziyetlerle beraber gelir ve canlılar arasında bu özelliklere en çok sahip olan varlık insandır. Onda bu özellikler sebebiyle insan yaratıcısını ve kendisini tanıma özelliğine sahiptir. Aynı şekilde bir canlının elde edebileceği en yüksek bilgi kapasitesi de yine insana ait olan bir ayrıcalık olduğu söylenmektedir.¹⁴⁹

Mutahharî meşhur bir hadis olan “Her doğan fıtrat üzere doğar. Sonra anne babası onu Yahudi, Hıristiyan veya Mecûsî yapar”¹⁵⁰ hadisini, “insan dini kabullenmeye hazır bir tabiat üzere yaratılmıştır, eğer dış etkenler onu saptırmazsa ve o kendi tabiatı haline bırakılırsa mutlaka bu yolu seçecektir”¹⁵¹ diye yorumlamaktadır. İnsanın yaratılışı gereği inanmaya ve dış müdahalelere maruz kalmazsa dine yönelme konusunda bir meylinin olduğundan bahsetmektedir. Aynı şekilde hanîf kavramını da hakka, hakikate yönelen kimse olarak yorumlar. Buna göre insanın doğuştan gelen, çalışıp kazanmadığı birtakım yönelimleri vardır ve bu yönelimler yaratılıştan gelen bir sır

¹⁴⁵ Hayati Hökelekli, “Fıtrat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Eylül 2025).

¹⁴⁶ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 105.

¹⁴⁷ Hökelekli, “Fıtrat”.

¹⁴⁸ Mutahharî, *Fıtrat*, 18.

¹⁴⁹ Murtazâ Mutahharî, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, çev. Naci Korkmaz (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020), 150.

¹⁵⁰ Buhârî, “Cenâiz”, 92.

¹⁵¹ Mutahharî, *Fıtrat*, 20.

olarak görülür. O, bu durumu da kaderin bir parçası olarak görmektedir. Bu sır sayesinde insanda doğuştan Allah'a yöneliş ve hakikati arayış isteği vardır.

Dünyada canlı ve cansız sayısız varlık mevcuttur. İnsan bu varlıklar içinde canlı sınıfında yer alıp, diğer bazı canlı gruplarıyla ortak nitelikler taşıdığı gibi yalnız kendisine ait olan ve diğer canlı gruplarının yapamayacağı bazı işleri yapmaya da muktedir kılınmıştır. İnsanı yaratılan diğer varlıklardan ayıran en büyük kriter bu olmakla beraber Mutahharî'ye göre onun bu özelliği ona farklı sorumluluklar ve ödevler yüklemektedir.

Müellifin fitrat kavramına anlam olarak oldukça yakın olan tabiat ve içgüdü kavramlarından bahsederken bu kelimelerin hem farklı yönlerini hem de ortak noktalarını ortaya koyma çabası içerisinde olduğu görülmektedir. Mutahharî, tabiat kelimesinin genelde cansızlar için kullanıldığını ve bu kavramın yapı diye ifade edilebileceğinden bahseder. Örnek olarak, oksijenin yanması ya da ağacın meyve vermesinden söz ederken yapıları gereği bunu yaptıklarını ve tabiatlarının böyle olmasından dolayı bunları gerçekleştirdiklerini, onların tabiatlarının gerektirdiği şeyleri yapmakta zorunlu olduklarını ve bunun tersini yapamayacaklarını ifade eder.¹⁵² Buradaki tabiattan kasıt yapılarının müsaade ettiği gibi nasılsa öyle yapmaları anlamına gelmekte olup buna muhalif iş yapmaya güç yetiremeyecekleri anlamındadır. Aslında Cebriyye'nin inancı burada kendini göstermektedir. Ancak bunu kabul etsek bile iradesini elinde bulunduramayan varlıklar için bunu söylemek mümkündür. Bu yaklaşım yukarıda Mutahharî'nin örneklerinde de kendini göstermektedir.

Mutahharî'nin düşünce dünyasında içgüdü, hayvanlarda onlara kılavuzluk eden özel birtakım güdüler, dürtüler ve yarı bilinçli bir durumu ifade eden kavram olarak tanımlanmaktadır.¹⁵³ Bu durum vasıtasıyla hayvanın yolunu seçebileceğini söylemektedir. Örneğin dünyaya yeni gelen hayvanların eğitim ve tecrübesi olmamasına rağmen hemen hareket etmesi içgüdüsel bir şekilde yapılan davranış olarak görülür. Yani ister canlı olsun ister cansız olsun tabiat, içgüdü ve fitrat olarak îzâh edilen kavramlar mahlûkâtta bulunan özelliklerdir.

¹⁵² Mutahharî, *Fitrat*, 28.

¹⁵³ Mutahharî, *Fitrat*, 29.

Dünyadaki her varlığın kendilerine has özellikleri vardır. Bu özellikleri kullanabilme durumları ise birbirlerinden farklıdır. Mesela cansızlar sınıfından bir mıknaatısı ele alacak olursak o, demir parçasını çekmeye gücü olmakla birlikte, bunu yapısının gereği zorlayıcı bir güçle yapar ve bu kendi elinde olmadan gerçekleşir. Hayvanlar ve insanların kabiliyetlerini, güçlerini, kendi istekleri doğrultusunda kullanmaları onları diğerlerinden ayırmaktadır. Yürüyen hayvan istediği için yürür ve yürüdüğünün farkında olup dış etkilerden dolayı yürümemektedir. Ancak hayvan bu hususiyetleri kontrol altında tutamaz. Ondaki bu istek ve yönelim yapısında bulunan içgüdülerden kaynaklanır. Bunu bir adım daha öteye taşımak ise iradeyi gerektiren bir durumdur. O “kuvvet, bilinç, idrak ve istek birleşirse güç ve yapabilirlik ortaya çıkar” diyerek bunu iradesi ile hareket edebilen insanın bir özelliği olarak görür.¹⁵⁴ Yani insanı diğer canlı ve cansız varlıklardan ayıran temel kriter irade olarak kabul edilmektedir. Ayrıca burada insanın irade sahibi olabilmesinin şartları sıralanmış ve insanın iradesi ile hareket edebilmesinin formülü ifade edilmiştir.

Cansızlardan insana doğru bir sıralama yaparsak cansızlar, her işi bilinçsiz bir şekilde meydana getirmektedirler, hayvanlarda içgüdü denilen yarı bilinç hali mevcut olup yine doğası gereği hareket ederler ama insanlar bütün bunların yanı sıra daha da fazlasını kullanıp bunun da farkında olma gücüne sahiptir. O halde insan hâricindeki varlıklar yaratıldıkları gibidirler ancak insan yaratıldığı gibi olmakla beraber olmak istediği şeye doğru gelişim gösteren bir varlıktır. İnsanın mükellef tutulabilmesi de zaten bu özelliklerin kendisinde olduğunu göstermektedir. Mâtürîdî bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Allah insanları iyiyi kötünden ayırmasını bilen temyiz ehli kılmış, akli idraklerine kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiş, yine onların zihni kapasitelerine çirkin güzele tercih etmeyi, yergiye layık olanı övülmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilmez bir davranış olarak yerleştirmiştir.”¹⁵⁵ İki düşünür tarafından da Allah’ın insanın fitratına yerleştirdiği bir takım özelliklerin kabul edildiği görülmektedir. Mutahharî’nin açıklamalarına göre insan dışındaki varlıklar Allah’ın irade ettiği gibi olan; insan ise olmak istediği gibi olan varlıktır.

Mutahharî, insandaki içgüdü ve iradenin ayrımını âyetlerden hareketle izâh etmektedir. “Hani rabbın meleklerle, ben yeryüzünde bir halife yaratacağım demişti.

¹⁵⁴ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 166.

¹⁵⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 431.

Onlar da biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin yüceliğini dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler. Allah da şüphe yok ki ben sizin bilmediklerinizi bilirim buyurdu.”¹⁵⁶ Mutahharî, Allah’ın bu ayette insanın sadece tabî ve hayvanî yönünün bulunmadığını anlatmak istediğini ifade etmektedir. İnsanın adalete, hürriyete, özgürlüğe bakan fitrî bir yönünün de olduğunu ve insana bunun yerleştirildiğini anlatmaktadır.¹⁵⁷ Yani melekler Mutahharî’ye göre insanın sadece hayvanî yönüne (içgüdü) odaklanarak insanî yönünü (irade) fark edememişlerdir. O fitratın içinde iradenin gizlendiğini ve insanî yönün burada olduğundan hareketle bunun insana doğuştan verildiğini ima etmektedir.

Mutahharî, insanın fitratında iki farklı yönelim olduğunu ve bu yönelimlerin birinin kişiyi alçalttığını diğersinin de yücelttiğini söylemektedir. Ona göre bu kısımda Allah insana irade ve akıl vermiş, onu ihtiyar sahibi kılmış ve iki ihtimalden birini seçme hakkının olduğunu bildirmiştir.¹⁵⁸ İnsan bu iki ihtimalden birini seçerek kendi konumunu belirleyecektir.

Mutahharî Meâric Sûresi’nde geçen, “Gerçekten insan pek tahammülsüz bir tabiatta yaratılmıştır”¹⁵⁹ âyetini insanın yaratılış keyfiyetini belirten âyet olarak görür. Bu âyetin insanı zemmettiğini varsayanların düşüncelerinin ise gerçeklikle alakasının olmadığını söylemektedir. Yani buradaki âyette kastedilen amaç insanı zem değil, insanın hayra ve şerre meyilli yaratıldığını ifade etmektir.¹⁶⁰ Mutahharî’ye göre âyet, insanın kötülüğünden ve yerilmesi gerektiğinden değil, insanın yaratılışındaki fitratından bahsetmektedir. Kişinin bu iki ihtimalden birine meyletme eğiliminin olduğunu aynı zamanda bu ihtimalde muhtar kılındığını ifade etmek istemiştir. İnsanı diğer canlılardan ayıran bu özellik ise ona özgün bir boyut kazandırmaktadır.¹⁶¹

Netice itibariyle ona göre fitrat, isteklerin ve düşüncelerin asıl kaynağıdır.¹⁶² Bütün yaratılanlar fitratı doğru anlamak ve Allah’a yönelmek için birbiri ile ilişkili şeyler olarak görülmektedir. İnsanın özgürlük isteği de fitrattan gelen bir sır olarak görülmektedir. İnsan ise bu sırâ vâkıf olduğu ölçüde özgürdür.

¹⁵⁶ el-Bakara 2/30.

¹⁵⁷ Mutahharî, *İnsanın Tarihte Tekamülü*, 51.

¹⁵⁸ Mutahharî, *Fitrat*, 84.

¹⁵⁹ el-Meâric 70/19.

¹⁶⁰ Mutahharî, *Kur’an’da İnsan Tanımı*, 53.

¹⁶¹ Mutahharî, *Kur’an’da İnsaniyet Mektebi*, 25.

¹⁶² Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur’an’da İnsan-İman ve Ahiret*, 117.

3.3 Cebr

Cebr “bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek; birine zor kullanarak iş yaptırmak” anlamlarına gelmektedir.¹⁶³ Mutahharî’ye göre ise “insanın iradesini etkileyen bir âmilin diğer bir âmille ortadan kalkarak insanın iradesini etkisiz kılması”¹⁶⁴ anlamında kullanılan bir kavram olarak kabul edilmektedir. Onun yapmış olduğu bu tanımda anlaşılan şey, insanın seçim yapma ve karar alma yetisinin yani iradesinin önünde bir engel bulunmasıdır. Bu da cebrin sebebi olarak görülmektedir.

Mutahharî’nin Cebriyye ekolünün görüşlerini kabul etmediğini ve bu anlamı ihtiva eden cebr anlayışına da hiç ılımlı bakmadığını söylemek gerekir. Cebriyye’nin dediği gibi “insan cebre mecburdur ve hiçbir iradi fiili yoktur, kul önceden takdir edilen işleri yapmak zorundadır”¹⁶⁵ anlamına gelecek olan bir cebr anlayışını asla kabul etmemektedir.

Bununla beraber bu tanım dışında Mutahharî’nin kabul ettiği bir cebr kavramından da bahsetmek gerekir. Bu cebr anlayışı Cebriyye’nin cebr fikrinden oldukça uzak bir yaklaşımdır. Onun kabul ettiği cebr anlayışında bu kavrama yüklediği anlam özneliği bir kenara bıraktırı cinstedir. Çünkü onun kabul ettiği cebrin nesnel ve bilimsel doğrulaması sağlanabilmektedir. Bu durumda artık cebr zorunlu olmaktadır. Bu zorunluluk ise hem akli hem de deney ve gözleme dayanmaktadır. O aklî örnek olarak bu tür cebri matematik işlemleriyle anlatmak ister. Örneğin $3 \times 3 = 9$ denildiğinde aklen bunun aksini düşünmenin mümkün olamayacağını söylemektedir.¹⁶⁶ İşte bu cebrin zorunluluğu anlamında aklî ispat niteliğindedir. Ancak o bundan daha da güçlü bir argüman ileri sürmektedir ki asıl cebre dair görüşünün bu olduğunu söylemek gerekir. Mutahharî kabul ettiği cebr görüşünü aşağıdaki örnek üzerinden anlatmaya çalışmaktadır.

“Sözgelimi erkeğin spermi kadının rahmine düştüğünde, anne rahminin hastalıksız olması yumurta üretebilecek nitelikte olması, erkeğinde sperminin de kusursuz olması şartıyla, rahimde zorunlu olarak doğacak bir çocuğun ilk çekirdeği oluşur. Daha sonra Kur’an’da da zikredildiği gibi sırasıyla alaka (embrio), bir çiğnemlik et parçası (mudga), kemikler ve nihayet canlılığın ve ruhun verilmesi gibi evrelerden geçerek çocuk bir bebek olarak doğar. Sonra yavaş yavaş olgunluk devresine girer ve en son olarak yaşlılık devresini de

¹⁶³ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 64.

¹⁶⁴ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 80.

¹⁶⁵ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, 159.

¹⁶⁶ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 74.

ölümle noktalar. Bu dünyadaki kanun ve düzendir. Dünyada bunun aksi mümkün değildir.”¹⁶⁷

Onun bu satırlarından evrende var edilen ve değişmesi mümkün olmayan düzenin insanı sınırlandırdığı, bunun da insan için bir cebr ifade ettiği anlaşılmaktadır. İnsanın özgürlüğünün altını çizmesine ve Cebriyye’nin cebr anlayışına şiddetle karşı olmasına rağmen ona göre burada da bir cebrin varlığından ve önüne geçilemez oluşundan bahsetmek gerekmektedir. Yani o, bu tür cebri “bir zorunluluk söz konusu olmaksızın yapılması ya da yapılmaması mümkün olan bir hususta iki seçenektan birini tercih etmeyi gerektiren nitelik”¹⁶⁸ olarak tarif edilen iradenin, önüne geçen ve iradeyi iptal eden bir cebr anlayışı olarak kabul etmemektedir. Bu kabul edilen cebr, iradeyi etkisiz kılan bir cebr değildir. Aynı şekilde onun cebr anlayışı irade gerektiren durumlarda, kulun zorunlu olarak bir işi yapmasını gerektirecek bir kavram da değildir. Fiilin başlamasına dönük eylem kulun iradesi sonucu açığa çıkan bir eylemdir. Ancak burada bir aşamalılığın söz konusu olduğu görülür.

Bu cebr anlayışını başka bir örnek üzerinden de anlatmak gerekirse, yakıcı bir madde olan ateşe el sürmek ya da sürmemek insanın isteğiyle gerçekleştirdiği bir davranıştır. Ancak ateşe dokunduktan sonra kişinin yanma hissini elde etmekten başka bir seçeneği yoktur ve bu bakımdan zorunlu olarak cebren yanacaktır.¹⁶⁹ Bu örnekte geçen cebr de Mutahharî’nin kabul ettiği cebr anlayışının aynısıdır. Yukarıdaki örneğe baktığımızda da çocuğun olmasına engel herhangi bir sebep oluşmadıkça izlenmesi zorunlu bazı merhaleler vardır ve bu aşamalar gerçekleşmesi zorunlu olan şeylerdir. O, bu durumlara tabi olan cebr anlayışından bahsetmekte, irade ve ihtiyarı mecbur kılan cebir anlayışı yerine, belli aşamalardan sonra gerçekleşmesi kesin olacak olaylar için cebrin zorunluluğundan bahsetmektedir.

Mutahharî, cebr ve kadere iman konusu beraber düşünüldüğünde yanlış anlayışların geliştiğini ifade etmektedir. İnsanın kendisine söz hakkı verilmeyip, iradesi ile fiillerini gerçekleştirmediğine inanmayı da doğru bir yaklaşım olarak görmez. Ancak tam tersi düşünüldüğünde cebrin yok sayılmasıyla beraber iradenin de kabul edilmesi gerekli bir durum olarak görülmektedir. Cebr yoksa irade, irade yoksa cebr vardır

¹⁶⁷ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 74-75.

¹⁶⁸ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 172.

¹⁶⁹ Osman Karadeniz, “Kader/Takdir: Her Şeyin Bir Ölçüye Göre Yaratılması”, *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 462.

denklemini karşımıza çıkmaktadır. Daha net bir ifadeyle insanın gücü ve kudretini yok sayarak “kazâ ve kaderi beşerin kuvvet ve gücünün yerine oturtulduğunda cebr gerekli olmaktadır” sözleriyle bunu ifade etmektedir.¹⁷⁰ Mutahharî bu manada kabul edilecek cebr anlayışının yanlış olduğunu ve bu tarz bir anlayışın en zor ve en imkânsız olan cebr anlayışı olacağını düşünür. Çünkü bu anlayış nedensellik kanununu hiçe sayıp, insanların fiillerinin failliğini vasıtasız bir şekilde Allah’a vermesi anlamına geleceğinden böyle bir görüşü benimsemez. Dünyada ve kâinatta işleyen nedensellik kanunlarından ısrarla bahsetmektedir. Bu kanunların, yok sayılması mümkün değildir. Bu kanunlar değişime uğramaz ve sebep-sonuç ilişkisi içerisinde kâinattaki olaylar mükemmel bir şekilde sürekli işler.

Ona göre sebep-sonuç ilişkisinin kazâ ve kader konusunda da ayrı bir konumu vardır. Yani kazâ ve kaderi de sebep-sonuç kuralı çerçevesinde ele almak gerekir. Çünkü “zât-ı Hak bunu her mevcudun vücudunda sadece ve sadece illetler ve özel sebepler yoluyla gerçekleştirmektedir. İlahî kazâ ve kader, sebep-sonuç ilişkisi kuralının ilahî ilim ve iradedden kaynaklanmasından başka bir şey değildir.”¹⁷¹ Sebep-sonuç kuralının konuyu en iyi ifade eden kavram olduğunu düşünmektedir. İlahî hikmetin ve ilahî ilmin neden-sonuç ilişkisine bağlı olarak kişiyi kısıtlayan bir faktör olarak görmekten ziyade neden-sonuç ilişkisi içerisinde insana sorumluluk yükleyip fiillerinde âmillik yetkisi kazandırdığı görülmektedir. Öyleyse neden-sonuç ilişkisinin onun inancında ayrı bir yeri ve konumu bulunmaktadır. İnsanın gerçekleştirdiği fiillerde kendisinin aktif bir rol oynadığı karşımıza gözle görülür bir şekilde çıkmaktadır. Ancak bu durumda akıllara şu soru gelmemelidir: Madem ki insan sebep -sonuç ilişkisi içerisinde hareket etmek zorundadır, öyleyse sebep-sonuç ilişkisinin insana cebri söz konusu değil midir? Bu soruya Mutahharî şu şekilde bir cevap vermektedir: “Kendi yolunu özgürce seçebilme konumunda olan, sadece insandır. İnsanın hidayeti, sorumluluğun olduğu, uygulamalı bir hidayettir, sebep-sonuç ilişkisine bağlı, mecbur ve yaratılıştan ileri gelen bir hidayet değildir.”¹⁷² O, “Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik; artık o isterse şükreden olur, isterse nankör”¹⁷³ âyetinin anlam olarak buna ışık tuttuğunu söyleyerek

¹⁷⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 52.

¹⁷¹ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 52.

¹⁷² Mutahharî, *Hayatın Hedefi*, 12.

¹⁷³ el-İnsân 76/3.

insanın doğruyu bulmada kendisinin aktif olduğunu ve sebep-sonuç ilişkisinin onu zorlamadığını söylemektedir.

İnsan irade ve ihtiyar sahibi olarak kararlarında özgürdür ancak sebep-sonuç ilişkisinin ortaya çıkardığı bir kısıtlama da inkâr edilemez bir gerçektir. Mutahharî'ye göre bu insanı zorlayan bir durum olmaktan çok insanın önünü açan ve ona sorumluluk yükleyen bir etkindir. Onun düşünce dünyasında Allah'ın kullarla fiilleri arasına girerek insana bir yaptırım ve sınırlama yapması anlamındaki cebr, onun asla kabul etmediği ve edemeyeceği bir yaklaşımdır.

3.4 İrade

Sözlükte “istemek, dilemek” anlamına gelen irade, terim olarak “nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi” olarak tanımlanmaktadır.¹⁷⁴ İradenin gerçekleşmesinin şartı olarak iki seçenek arasından birinin seçimiyle açığa çıkabilecek niteliği olduğunu söyleyenlere göre “Kün feyekûn/Ol! Dedi, o da oluverdi”¹⁷⁵ emri irade etmek anlamından hareketle var kılmak ya da var kılmamak ihtimallerinden birine yönelmesi olarak kabul edilir. İradeye tasavvufî bir bakış açısıyla yaklaşan Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ise iradeyi, Allah'tan gelene rıza göstermek ve nefsin isteklerinden alıkoymak şeklinde benimsediği görölmektedir.¹⁷⁶ İrade konusunda ilk söz söyleyenler ya da günümüzde bu konuyu ele alanların genel manada buluştukları anlamıyla iradenin inkâr edilmesi ya da yok sayılması pek mümkün gözükmemektedir. İradenin varlığı meselesinden ziyade neliği ve nasıllığı gündeme gelmektedir.

Mutahharî'de ise irade, insandaki bütün arzu ve istekleri, çekicilikleri, korkuları, cesaretsizlik ve ürkeklikleri kontrolü altına alan bir arzunun veya başka bir şeyin insanı kendi tarafına çekmesine engel olan kuvvet olarak görölmektedir.¹⁷⁷ Mutahharî iradeyi Allah'ın insana verdiği bir kuvvet olarak kabul eder. İnsanın iyiye yönelmesini ya da kötüye teveccüh göstermemesini sağlayan etken de budur. “Allah bunları insanda dilediğini yapabilme gücü kazansın diye yaratmıştır. İnsan, irade ile güç ve kudret

¹⁷⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “İrade”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 31 Ağustos 2025).

¹⁷⁵ Yâsîn 36/82.

¹⁷⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, *Ta'rîfât*, ev. Abdülaziz Mecdî Tolun (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 72.

¹⁷⁷ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 44.

kazanır.”¹⁷⁸ Bu ise insanın birçok yönüyle alakalıdır ve onun bütün yönelimlerinde iradenin varlığı söz konusu olmaktadır. Ancak insanın iradesi Allah’ın iradesini yok saymayı gerektirmez, insanın iradesi Allah’ın iradesini geçemez ve insanın iradesini Allah’tan almakta olduğunu düşünmektedir. Aynı şekilde ilahî iradenin kanunları çerçevesinde insanın iradesini aktif bir irade olarak görür. Her şey onun dilemesi ve iradesi ile varlık âlemine çıkmıştır. Ancak bu düzenin içinde insanın iradesi de olmazsa olmaz konumdadır. “İnsan kendi geleceğini elinde tutmaya irade sahibi kılınmıştır. Ama tümüyle de kendi başına bırakılmamıştır. Her nedenin yaratıcısı Allah (c.c) olduğu gibi, insanın işlerinde ve kaderinde müessir olan varlık O’dur.”¹⁷⁹ İnsandaki iradeye sebep olma yönünden Allah’ın irade sahibi olduğunu, bununla beraber insanın da bundan kaynaklı iradesinin olacağını söyleyerek insanın kararlarını kendisinin vereceği bir iradede bahsetmektedir. Mâtürîdîlerin de bu görüşe yakın düşünce içerisinde olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. Onlara göre de “fiiller hakikat manasında hem Allah’a hem de kula nispet edilebilir”¹⁸⁰ niteliktedir. Yani onlar da insanı ihtiyarının bulunduğu işlerde aktif tutmak istemişler ama bu konuda orta bir yol izleyerek insanın ne fiilin yaratıcısı olduğunu ne de fiillerinde etkisiz olduğu görüşünü benimsemiş, ikisinin ortasında bir tavır takınmışlardır. Netice itibarıyla Mutahharî’nin hem Allah’ın iradesini hem de insanın iradesini kabul ettiği, ancak bu iradeleri birbirine rakip olarak değil, birbirine uyumlu sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde ele alındığını söylemek gerekir.

Mutahharî, iradeye anlam olarak yakın olan meyl kavramını da gündeme getirmektedir. Ona göre meyl ve irade birbirinden farklı değerlendirilmesi gereken kavramlardır. O, meyl ve iradeyi aynı sorulara cevap verecek şekilde yorumlamaz. Bu iki kavramın farklı anlamları olduğunu düşünür. Ona göre meyl, “insanı hârici bir şeye doğru çeken hârici bir etken ile insan arasındaki cazibe ve çabadır.”¹⁸¹ Buna göre insan dış etkenler sebebiyle harekete geçer. Bu durum insanı diğer varlıklardan ayıran irade anlamına gelmemektedir. Mesela insan acıkınca veya susayınca kendisinde yemek yemeye ya da su içmeye doğru bir meyl oluşur. Ancak o bunu irade olarak görmez. Çünkü iradenin daha derin ve içsel bir yönü bulunmaktadır.

¹⁷⁸ Mutahharî, *Hayatın Hedefi*, 12.

¹⁷⁹ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 98.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhîd*, 445.

¹⁸¹ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 43.

Mutahharî felsefecilere göre iradenin akla yakın bir konumda olduğunu aktarmaktadır.¹⁸² Kendisi de konu hakkında bu kanaattedir. Ona göre iradeden söz edebilmemiz için iradenin akla göre makul olması daha tutarlı gözükmektedir. Oysa meyl de akla yakın olup olmama durumu çokta önemli bir durum olarak görülmez. Meylde sadece dış bir etken sebebiyle insanın o etkene doğru yönelimin oluşması vardır. İrade de ise durum biraz bunun tersi yönde işler. Dış etkenlerden iç yönelime doğru bir sıralama değil de, iç yönelimlerden dış etkenlere doğru bir akış söz konusudur. O, “insan yapacağı işleri düşünür, tartışır, en uzak ihtimalleri, doğacak sonuçları derin bir şekilde tasarlar, aklına göre işin iyi ve kötü yönlerini ölçer, iyinin ve kötünün hangisi olduğunu teşhis eder, o zaman arzusunun değil aklın kendisine emrettiği şeyi yapmaya iradesiyle yönelir”¹⁸³ sözleriyle bunu anlatmak istemiştir. Aklın, insanda irade için süzgeç konumunda insanın doğruyu yanlıştan, iyiyi kötünden ayırmasını sağlayan bir nitelik kazandırdığını söylemektedir. Durum böyleyken meyl işin sonucuna bakmadan kişinin dış etkenler sebebiyle hareket etmesinden ibarettir. Ancak irade kişinin zarar fayda yönünden kazanım ya da kayıp yaptıracak şekilde kişiyi hesap yapmaya iten içsel bir tavır olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mutahharî’ye göre bazı meyl ve arzular iradeye ters olabilmektedir. Örneğin kişi yolda bulmuş olduğu bir parayı alsa ve hiç düşünmeden kendisi için kullansa, bu durum dış etkenler sebebiyle kişinin kendi tasarrufu için kullandığı bir mal olarak karşımıza çıkar. Ancak irade, bu konuda içsel bir tavır sergileyerek insana bunun kendi kazancı doğrultusunda elde ettiği bir mal olmadığını, bu paranın sahibine verilmesi gerektiğini, kendisi için kullanılmaması gerektiğini, aksi takdirde bunun kendine menfi olarak dönme ihtimalinin olduğunu telkin eder. İşte böylece irade, aklî bir tavır ile meyli kontrol etmeye çalışan bir çabaya da dönüşebilir. Onun için Mutahharî iradenin tanımında da ifade ettiği gibi iradeyi, arzusun ve meylin insanı menfi tarafa çekiciliğinden alıkoyucu olarak görmektedir.

Onun anlayışına göre karar vermede akıl, uygulamada ise irade ön plandadır. Bu akıl ve irade gücü insana has özellikler olup insana en yakın olan canlılarda bile bu yetenekler bulunmaz. Çünkü onlar (hayvanlar) sahip olduğu güçleri kontrol edemez. Onların istekleri ve yönelimleri doğasının özelliğidir.¹⁸⁴ İnsana bu hakkı veren en

¹⁸² Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 42.

¹⁸³ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 43.

¹⁸⁴ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 166.

büyük şeyler aklın yardımıyla karar alma ve irade ile uygulama yetkisi olarak görülür. Bu yetki sayesinde insan birçok şeyi kendi seçimiyle meydana getirmektedir. Mutahharî'ye göre insanın seçebiliyor, tercih edebiliyor olması ve isteklerine karşı bir duruş içerisinde olabilecek iradenin var olması kaderinin kendi elinde olduğunun bir göstergesidir.¹⁸⁵ İrade varsa seçim ve arzulara karşı koyma gücü vardır. İrade yoksa bu seçim ve isteklere karşı koyma gücü olmayan, işlevsiz bir insan profili karşımıza çıkmaktadır.

3.4.1 Ezeli İrade Meselesi

Allah'ın ezeli irade sahibi olduğunu kabul edenlere göre irade, yokluktan varlığa geçirilmeden önce zamanının ve nasıllığının tahsisini gerektiren bir sıfat olarak görülmektedir.¹⁸⁶ Mutahharî, konuya ilk olarak insanın seçilmişliğinden hareketle insanın başıboş yaratılmadığını bir rastlantı sonucu da var olmadığından yola çıkarak insanın tercih edilme sebebinin Allah'ın iradesi ile gerçekleştiğini ifade eder.¹⁸⁷ Aynı şekilde o, evrenin işleyiş ve idare edilme, yönetilme düzeninde iki kavramdan bahsetmektedir. Bunlardan biri olan “Hikmet-i Balığa” kavramı, evrenin idare edilmesinde ve müdebbirâtında “şuur, irade, ilim ve ilahî iradenin” kesintisiz bir şekilde devam etmesi ve Allah'ın sürekli olarak bu uyumu gözetmesi şeklinde yürütülen bir sistem olarak görülmektedir.¹⁸⁸ Evrende bir düzen hâkimiyeti vardır ve bu düzenin kontrolü ezeli irade ile gerçekleşmektedir. Ezeli ilim ve irade, sürekli bir denetim halindedir. Allah'ın iradesi insanın iradesini engelleyen bir durum olmamakla birlikte Sünnetullah'ın işletilmesi bakımından onun iradesine uygundur.

Ezeli irade kabul edilirse her şeyin bir anda yaratılması gerekir fikri ise ona göre anlamsız bir sözdür. Allah'ın ezelde bilmesi ve irade etmesi bir anda bütün mahlûkatın yaratılması anlamına gelmemektedir. Allah'ın ezelde bütün her şeyi irade etmesi olayların zamansal olarak hemen var olmasını gerektirmemektedir. Mutahharî'ye göre olacak şeylerin hemen olması anlamına gelmez. Bir anda yaratmak yerine Allah'ın irade etmiş olduğu herhangi bir durum karşısında hiçbir şeyin buna mani

¹⁸⁵ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 167-168.

¹⁸⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 94.

¹⁸⁷ Tâhâ 20/122.

¹⁸⁸ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 137.

olamayacağını söylemektedir. İrade ile irade edilen şey arasına bir engelin giremeyecek olması manasına gelen ezeli iradeye inanmaktadır.¹⁸⁹ Bu iradenin emir ifade etmekten ziyade Allah'ın bilgisi olarak yorumlandığı görülmektedir.

İnsanın iradesi güçsüz ve tabiata hâkim olmadığından bazı vesile ve sebeplere dayanması gerekmektedir. İnsan hangi sebebe müracaat ederse o sebebin sonucuna ulaşacaktır. Allah bu nedenler ve vesilelerin yaratıcısı ve onlara hâkim olandır. Hâkimiyeti altında olan vesile ve sebepler Allah için söz konusu değildir. Ona göre Allah'ın şartlara bağlılığı söz konusu olmayıp şartların Allah'a bağlı olması doğru bir yaklaşımdır. İnsanın iradesi ise kanunlara bağlıdır. Kanunların yönetimi Allah'ın takdirindedir. O şu sözlerle bunu ifade etmek ister:

“İlahî iradenin mutlak oluşu, irade edilen her şeyin irade edildiği şekilde gerçekleşip ayniyet kazanması, irade dışında bir şeye bağımlı olmaksızın meydana gelmesidir. Eğer mutlak irade, bir şeyin oluşunu ani olarak isterse, o şey, ani olarak var olacaktır. Eğer bir şeyin oluşumunun aşamalı olarak olmasını irade ederse, o aşamalı olarak oluşacaktır. Bu, o şeyin varlığının nasıllığına ve yaratıcının onu irade etme şekline bağlı olacaktır.”¹⁹⁰

Mutahharî bu sözlerle ezeli iradenin insanın fiillerinin ya da kâinattaki bu döngünün bir anda yaratılması şeklinde anlaşılmasından çok, ezeli iradenin önüne hiçbir engelin geçemeyeceğini hatta engel kavramının dahi kendisinin iradesine bağlı olarak ortaya çıkabileceği manasına gelecek bir ezeli iradeyi kabul ettiği görülmektedir.

3.5 Özgürlük

Özgürlük, insanın can güvenliğinden sonra en önemli meseleler arasındadır. Hatta belki ikincisidir demek bile mümkündür. Onun için özgürlük, insanın yaşamında olmazsa olmaz bir değerdir. Mutahharî'de de bu anlayış kendini açıkça göstermektedir. Onun özgürlüğe bakışı bu kavrama ne kadar önem verdiğinin bir göstergesidir. İnanç ve fikir özgürlüğü düşüncesinden hareketle insanların yaşamında dini kabul etme dâhil özgür olması gerektiğini düşünmektedir. İnsanın kabiliyetlerinin önüne hiçbir şeyin geçirilmemesi gerekir. Özgürlüğün başka bir şey sebebiyle

¹⁸⁹ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 84.

¹⁹⁰ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 85.

engellenmesini de asla kabul etmemektedir.¹⁹¹ Fıtrat konusunda ele aldığımız gibi bu durum aynı zamanda fıtratın gerektirdiği bir durum olarak görülmektedir.¹⁹²

Doğrudan cebr anlayışının aksini ifade eden bir kavram olarak bilinen özgürlük meselesi, insanın fiilleri konusundaki sınırının ne olduğu ya da böyle bir sınırın olup olmamasıyla alakalı bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsan fiilleri konusunda tam bir özgürlüğe sahip midir yoksa bir özgürlükten bahsetsek bile bu özgürlük sınırlı mıdır? Ya da başka bir bakış açısıyla insanın hiçbir özgürlüğü kabul edilemez bir durum mudur? Mutahharî bu soruların cevabını aklî yaklaşımlarla îzâh ederek konunun doğrudan adâlet ilkesiyle alakalı olduğunu ifade etmektedir. Çünkü “bir yandan ihtiyar (seçme ve isteme, irade yeteneği) diğer yandan cebr ve nefy-i adl (adâletin inkârı) arasında bir ilişki vardır.”¹⁹³ Mutahharî, insanın her koşulda özgürlüğünün olması gerektiğinin savunucusu olmuştur. Bu özgürlüğün bir neticesi de insanda istitâatın olmasıdır. İnsanda bulunan istitâat insanın özgürlüğünü ve seçim yapabilecek bir şekilde fiili yapmaya hazır oluşunu ifade eden bir sıfat olarak görülmektedir.¹⁹⁴ İnsan özgür olduğu takdirde kabiliyetlerini ustaca kullanabilir.

İnsan irade gerektiren işlerinde canlı-cansız diğer tüm mahlûklardan ayrılmaktadır. Mutahharî bu ayrıcalıktan faydalanarak insanın nedensellik kanunlarına tâbi olarak özgür bir varlık olabileceğini öngörmektedir. Nedensellik kanunlarının, insanın özgürlüğüyle çeliştiğinin iddia edilmesini de doğru bir yaklaşım olarak kabul etmez. “Eğer irademizin kendi dışımızdaki illetlerle irtibatını inkâr edersek, beşerin amellerinin ve fiillerinin tamamen onun ihtiyarının dışında olduğunu kabul etmemiz gerekir”¹⁹⁵ sözleriyle bunu ifade etmektedir. İnsan hakkında bu ilişkinin yok sayılması ise durumu daha da karmaşık hale getirmektedir. Özgürlük ile sebep-sonuç ilişkisinin çelişmediğini belirterek özgür olmanın mükellef olmayı gerektirdiği gibi bir sebep-sonuç ilişkisini de meydana getirmektedir.

İnsan, dünyaya geldiğinde biyolojik olarak güçsüz, bilişsel açıdan ise herhangi bir bilgiye sahip olmayan bir bireydir. Ona göre insan kemâle ulaşmaya çalışan bir yolcudur ve bu yolda iradesini özgür bir şekilde kullanan tek yolcudur. İnsan, “özgür,

¹⁹¹ Mutahharî, *İslam Cumhuriyeti Çevresinde*, 41.

¹⁹² Mutahharî, *Fıtrat*, 14-17

¹⁹³ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 16.

¹⁹⁴ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 161.

¹⁹⁵ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 54.

bağımsız, Allah'ın halifesi, dünyanın ve kendisinin sorumlusu ve sahibi, iyiliğe ve kötülüğe açık, zayıflık ve güçsüzlükten, güç ve kemâle doğru bir seyir izler”¹⁹⁶ sözleriyle bunu anlatmak istemiştir. Bu yolculuk için ona gerekli olan kabiliyetler verilmiştir. “İnsan mükellef, muhtar ve özgür bir yaratılışa sahiptir. Allah ona, kendi tercihleri ve çabalarıyla, kendine nitelik kazandırma gücü vermiştir. İnsan hilkatın tek bâliğ çocuğudur.”¹⁹⁷ Mutahharî, insanda bulunan bu bâliğ olma ve tekâmül sürecini insanın kendisini bulabilmesi ve ilerletebilmesi için birer ayrıcalık olarak görmektedir. İnsandan da bu durumu kullanarak tekâmül yolunu tutması ve bu yolda bâliğ olmasının ona kattığı özgürlükten de yararlanması beklenmiştir. Bu yolda yürürken insanın birçok çeldiricisi olabilmektedir. Konuya tasavvufî açıdan yaklaşan Mutahharî, bu durumdaki insanın hemen vahyin ışığına sığınması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü insan ancak vahyin yardımıyla kemâl zincirinin halkalarını tek tek geçebilir. İşte nebîlerin gönderilmesi de doğal olarak insanların kemâle ulaşmalarını sağlamak içindir.¹⁹⁸ Yani ilahî vahiy de insana özgürlüğü telkin etmektedir. Peygamberlerin bir görevinin de bu olduğu var sayılmaktadır.

Mutahharî, insanın yaşamının ilk evrelerinin maddi ve hayvanî yönüne dikkat çekerek insanın bunlar ile beraber olgunlaştığını ifade eder.¹⁹⁹ İnsan dışarıdan gelen etkenler sebebiyle onlara doğru yönelir ancak insanı onlardan geri tutan iradesi sayesinde insan sürekli bir ilerleme içerisinde olmaktadır. İnsan bu ilerlemeyi kontrol altında tutabilir. Beşerin temayülünü ve kemâle ulaşma isteğini fitratının gerektirdiği bir durum olarak görür.²⁰⁰ Mutahharî bu anlayıştan yola çıkarak insanın kemâle ulaşma isteğini ve tekâmül yolunu Allah'ın insana yerleştirdiği bir özellik olarak görülmesinin yerinde bir görüş olacağını ifade etmiştir. İnsanın bunun farkına varması ve buna kulak vermesi gerekir ki bu da insanın özgür ve ihtiyar sahibi olmasıyla ilintilidir. Onun özgürlük anlayışında, irade ve aklın birbirinden ayrılmaz bir işbirliği vardır ve bu işbirliği insanı özgür bir varlık haline dönüştürür. Kişiye manevi özgürlüğü kazandıran yetinin bu olduğunu söyleyerek, “İslâmî terbiyenin (eğitimin) asıl hedefini, nefsine ve kendine hâkim olmak, isteklerin sürükleyiciliğinden kurtulmaktır”²⁰¹ şeklinde îzâh etmiştir. İslâmî eğitimin amacından söz ederken iradenin terbiye edilmesi ve eğitilmesi

¹⁹⁶ Mutahharî, *İslâmî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 155.

¹⁹⁷ Mutahharî, *Kur'an'da İnsan Tanımı*, 56.

¹⁹⁸ Mutahharî, *Hayatın Hedefi*, 11.

¹⁹⁹ Mutahharî, *İslâmî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 24.

²⁰⁰ Mutahharî, *Fıtrat*, 79.

²⁰¹ Mutahharî, *İslâmî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 168.

gerektiğini ve insanın bunu yapma isteğinin Allah tarafından kullarına fitrat adı altında işlendiğini söylemektedir. İnsan bâliğ olup belli bir rüşde eriştikten sonra artık bu yolun yolcusu olmaya aday ve özgür bir birey olarak görülmektedir. Bu özgürlük, nedensellik kanunlarıyla beraber hareket eden, İslâmî terbiye altında eğitim gören ve sürekli kemâle doğru ilerlemesi beklenen yolun kendisi olarak anlatılmaktadır.

3.5.1 Sınırlı İnsan - Sınırsız Özgürlük Görüşü

İnsanın özgürlük hakkının elinden alınamaz olduğu, aksinin olması durumunda bunun adâlet prensibine ters düşeceği ve böyle bir durumda insanın mükellef tutulamayacağı düşüncesi Şîa ve Mutahharî'nin düşüncesinde genel kanaati oluşturmaktadır.²⁰² Ancak Mutahharî bu görüşe katılmakla beraber konunun farklı bir yönüne de katkıda bulunmak ister. Ona göre bazı durumlar insanın özgürlüğünü sınırlamaktadır. Böylece insanın tam özgürlüğünün nisbî bir özgürlüğe doğru evrildiği görülmektedir. O insana tam bir özgürlük hakkı verirken bu özgürlüğün kendisinde bir kısıtlama görmez. İnsanın seçimlerine konu olacak şeylerde herhangi bir sınırlamaya tabi olmayacağını ancak insanın bazı şartlar sebebiyle kendisinin sınırlılığını ifade eder. Mutahharî'nin asıl özgürlük konusundaki düşüncesinin bu görüşler etrafında toplandığı görülmektedir. Aslında “özgürlük bir alan ve daire içinde sınırlıdır, insanın kendisi için mutlu bir gelecek seçmesi veya kötü ve zorlu bir geleceği tercih etmesi bu kısıtlı alan içinde gerçekleşir”²⁰³ görüşü bunu ortaya koymaktadır. Yani insanın özgürlüğü sınırları çizilmiş bir özgürlüktür. Bu sınırları geçememe ve aşamama konusunda insanın özgürlüğü kısıtlı bir özgürlük olarak değerlendirilir. Ancak ona göre bunu, insanın özgürlüğünün sınırlı olması anlayışından farklı olarak insanın sınırlı bir alanda sınırsız özgürlüğü şeklinde anlamak daha doğrudur. Mutahharî'ye göre insan uçları belli olan özgürlük içerisinde uçsuz bir özgürlüğe sahiptir. Allah'ın koymuş olduğu kanunlar çerçevesinde insan, alanı belirlenmiş ve sınırları çizilmiş özgür bir varlık haline gelir.

O, insanı sınırlayan dört farklı nedenden bahseder ve bunların insanı belli bir kısıtlamaya götürdüğüne inanır.²⁰⁴ Bu özellikleri elde etmede, insanın iradesinin ve

²⁰² Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-i'tikadâtü'l-imâmiyye*, çev. Ethem Ruhi Fırlıklı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 26-39; Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 33-53.

²⁰³ Mutahharî, *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*, 44.

²⁰⁴ Mutahharî, *İslâmî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 177.

ihtiyarının herhangi bir söz hakkı olmadığını, bunun kendisine zorunlu olarak ya da kendiliğinden geçtiğini ve insanın bunlardan hiçbirini seçimle kazanmadığını, insana bunların cebren aktarıldığını dile getirir. Mesela kişinin kendisinin var olma isteğinin kendisi sebebiyle olmadığı ve güneşin kendi isteğiyle doğmayacağı buna örnek olarak verilmekte ve bu da onların kaçınılmaz alinyazıları olarak görülmektedir.²⁰⁵ O, bu anlamdaki sınırlılığın ilkin ve en önemlisini kalıtım olarak görmektedir.

3.5.1.1 Kalıtım

Mutahharî'ye göre insanın hiçbir iradesinin söz konusu edilemediği bir durum varsa - ki normal şartlarda bunun böyle olmadığı kanaatindedir- işte bunun tam anlamıyla kalıtım olduğunu söylemek mümkündür. “İnsan, insanî tabiatla dünyaya gelir. Anne ve babasının insan oluşu nedeniyle kaçınılmaz ve zorunlu olarak bir insan olarak doğar öte taraftan anne ve baba kendilerinde bulunan ve cebren bir dizi kalıtsal nitelik ve özelliklerini çocuğa miras bırakırlar”²⁰⁶ sözleri bu kanaatinin neticesidir. Kabul ettiğini söylediğimiz cebr anlayışının başka bir versiyonu da bu olmaktadır. İnsanın, doğumunda herhangi bir etkisi yoktur. Aynı şekilde ebeveynleri yoluyla kendisine devredilenler konusunda da herhangi bir tesiri yoktur. İnsanın bir etkisinin olmamasına rağmen doğrudan insana geçen birtakım fiziksel özellikler olduğu bilinmektedir. Bu da kişinin onu kazanmak için uğraşmasına gerek kalmaksızın gerçekleşir. Ya da bu durumu istemeyip kendinden engellemeye çalışsa da bunu yapamayacak ve cebren onu almak durumunda kalacaktır. Burada Mutaharî'nin kabul ettiği irade tanımına uymayan bir durum söz konusudur. İradenin, kişiyi istemediği şeylerden alıkoyması gerekir. Oysa buradaki durumda kişi bundan kendini alıkoymamakta ve zorunlu olarak bu özellikleri kabul etmektedir. Yani iradenin devreye sokulamadığı durumlar söz konusudur. Kişi anne-babasından zorunlu olarak bazı fiziksel özellikleri alır ve bu özellikler onun isteği doğrultusunda gerçekleşmediği için insan bu konuda özgür değil, sınırlı bir varlık olarak karşımıza çıkar. İnsanın sınırlı bir özgürlük içinde olduğu düşüncesi bu çerçevede söz konusudur.

Konuyu tekâmül açısından da ele alarak biyolojik tekâmül kavramından söz etmektedir. Biyolojik tekâmül “insanın tümüyle iradesi ve inisiyatifi dışında, tamamen

²⁰⁵ Mutahharî, *İnsan Düşüncesinde Allah*, 26.

²⁰⁶ Mutahharî, *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*, 45.

kalıtım yasalarıyla gerçekleşmiş bir tekâmüldür.”²⁰⁷ İnsanın özgür iradesiyle kemâl yolunu izlediğı gibi kalıtım yasalarıyla da belli bir tekâmül yolunu izlemesi beklenir. Ancak insanın biyolojik tekâmül ile elde ettiğı kazanımları kendi istek ve çabası sonucuyla değildir. Yani biyolojik yasalar kişinin aktif bir çabası olmaksızın gerçekleşen durumlardır. Çünkü “kalıtım yasalarına baktığımız zaman kazanılarak elde edilen özelliklerin ve ferdî özelliklerin kalıtım yoluyla gelecek kuşaklara geçmesinin reddedildiğini görürüz”²⁰⁸ sözleriyle Mutahharî bunu ifade etmektedir. Anne-babanın tecrübî bilgilerine dayanan faktörlerin kalıtım yoluyla çocuklarına geçemeyeceğinden söz etmektedir. Aynı şekilde biyolojik tekâmül ya da kalıtım yasalarına dâhil olan konularda da çocuğun iradesiyle bunları kabul etmeme durumundan söz edilememektedir. O halde Mutahharî’ye göre insanın özgürlük, ihtiyar ve iradesinin kabul edilebilmesi için bu yasaların kendisinin bizzat icraat halinde olduğu konularda değil de yasalar olmakla beraber insanın kendi çabası sonucunda elde edeceği kazanımlarla söz konusu olacaktır.

3.5.1.2 Doğal ve coğrafi çevre

İnsanı sınırlandıran diğer bir etken ise insanın doğup büyüdüğü çevredir. Bu çevrenin etkisi de yadsınamaz bir gerçektir. Ona göre çevre de “insanın üzerinde ister istemez biyolojik ve ruhsal etkiler bırakır. Sıcak, soğuk ya da ılık iklimler insanın karakterine ve ahlaki yapısına etki eder.”²⁰⁹ Kişinin yaşadığı ortamın doğal şartlarından etkilenerek ona göre bir bakış açısının olacağı ihtimalini göz önüne getirir. Bu düşünceden hareketle akıllara şu soru gelebilmektedir. Kişinin bulunduğu doğal ortamdan etkilenip çevresine göre hareket etmekle sınırlı bir konuma geleceğini varsaysak bile ortamın değişmesi durumunda bu sorun ortadan kalkmış olmaz mı? Bu soru akıllara gelse bile Mutahharî aslında bu şekilde düşünmemektedir. Kişi ortamını değiştirse bile yine başka bir doğal ve coğrafi çevre ile karşılaşacağı için çevre ile sürekli muhatap halindendir. Her nereye giderse gitsin değişen sadece çevre ya da coğrafyadır, kişinin çevreden etkilenmesi değişmemektedir. İnsanın bir doğal ve

²⁰⁷ Mutahharî, *İnsanın Tarihte Tekamülü*, 12.

²⁰⁸ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 77.

²⁰⁹ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 177.

coğrafi çevreye ihtiyaç duyması ve bundan kaçınamaması bunun zorunlu sonucudur. İnsan nereye kaçarsa ya da giderse aslında orası da bir çevre/coğrafyadır.

3.5.1.3 Sosyal çevre

İnsanın içinde büyüdüğü sosyal çevre insanı belirli sınır içine girmeye zorlayan etkenlerden biri olarak görülmektedir. İnsan doğal ve coğrafi çevreden kaçamadığı gibi sosyal çevreden de kaçamaz. “Dil, geleneksel ve toplumsal töreler, din ve mezhep, çoğunlukla sosyal çevrenin insana dayattığı ve tahmil ettiği şeyin kendisidir”²¹⁰ diyerek insanın çevre karşısındaki durumu incelenmeye çalışılmıştır. İnancın da bu şekilde oluştuğunu söylenmektedir. Bu söylemlere göre inanç; “serbest düşünce ve akıl kullanılarak, gerçek fikir yürütmeye dayanır” ya da “kişi baba ve ecdadını taklit yoluyla, bir itikat kazanır” tanımlarını kapsadığı görülmektedir.²¹¹ İkinci düşünce bunu göstermektedir. İnsanın yaşantısı sosyal bir yaşantı olduğu için her insan başkalarıyla hayatını sürdürmekte ve paylaşmaktadır. Bu durum karşısından da insanın bir diğerinden etkilenme durumu ya da bir başkasını etkileme durumu gözlemlenmektedir. Bu da insanı sınırlayan etkenlerin bir başka yönünü oluşturmaktadır.

3.5.1.4 Tarih ve zaman faktörü

İnsan zaman bakımından şimdiki zamanla birlikte geçmiş zamanın ve gelecek zamanın payından hissesine düşeni almak durumundadır. Mutahharî, geçmiş ve geleceği birbirinden ayrı iki uç olarak düşünmez, ona göre geçmiş, geleceğin tohumu ve çekirdeğidir.²¹² İnsanın tekâmüle ulaşması noktasında geçmiş ve gelecek arasındaki bağlantının iyi çözümlenmesi gerekir. Geleceğe geçmiş tecrübelerle adım atılmalı ve tekâmül yolundaki eksiklikler bu sayede giderilmelidir.

Bu dört unsur insanı sınırlı bir alana çekmeye çalışan faktörler olarak görülmektedir. Ancak bu sınırlar içerisinde insanın özgür olabileceği düşünülmektedir. Sınırların aşılması konusunda da yine insan özgürdür. İnsandaki yetenekler hem insanı kısıtlayan etkenlerdir hem de bu etkiden kendisini koruyabilecek bir yapı arz eder. Ona göre

²¹⁰ Mutahharî, *Ahlâk Felsefesi*, 45.

²¹¹ Mutahharî, *İslam Cumhuriyeti Çevresinde*, 61.

²¹² Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 178.

“insan bir taraftan akıl ve bilim gücü, öte taraftan irade ve iman gücü yoluyla bu faktörlerde kimi değişiklikler oluşturur ve onları kendi istekleri ile uyumlu hale getirerek, kendi kaderinin sahibi olur.”²¹³ İnsan durumu kendi kontrolüne alabilmekte ve iradesine bağlayabilmektedir. Bu ise tamamıyla psikolojik olarak gerçekleşmektedir.²¹⁴ Yani insan bazı şartlara uymak zorundaysa ve bu durumdan kaçınamazsa, insanın psikolojisinin kendisini bağımsız ve özgür kılmaya yeterli olacağı söylenmektedir.²¹⁵ İnsan, kendini ve kendi hâricindekileri iyi tanıyıp bu sınırlılıkları belli oranda aşma gücüne sahip bir varlık olarak görülmektedir. Sosyal çevrenin baskısından kurtulma ve hakikatlerin peşinden koşma neticesinde özgürlüğü elde etme ise Kur’anî bir bilgidir. Hz. İbrahim’in kıssası buna örnek olarak verilebilir. İnsan hiçbir çabası olmadan bu sınırlılıkları kabul eder ancak çabası olursa bu sınırlılıkları çabası oranında daraltabilir. Kısıtlamanın azaltılmasının ölçütü de akıl ve iradedir. İrade ve akıl insanın sınırlılıklarını keşfetme yetisine sahip olan ve bu yetiyi kullanarak insanın özgürlüğüne katkı sunan faktör olarak görülmektedir.

3.6 Yaratma

Halk, الخلق sözlükte; “oranlamak ve ölçümlemek” istilâh olarak ise “bir nesneyi hiçbir asıl, köken, temel, kaynak ya da dayanak olmadan ve hiçbir şeyi örnek almadan ibda’ etmek, inşâ etmek, vücûda getirmek, yaratmak”²¹⁶ anlamlarına gelmektedir. Mutahharî, insan dışındaki canlıların ya da cansızların yönetilmesi ya da işlerinin idare edilmesi konusunda yaratma açısından bir problem görmez. İnsanların irade ve kazanımlarını hiçe saymaksızın, her şeyin Allah tarafından yaratıldığını ve hiçbir kimsenin bu konuda Allah ile aynı hakka sahip olmadığını savunmaktadır. Çünkü o, yaratmanın icat anlamında sadece Allah’a ait olacağını ve insanın yaptığıının ise yalnızca taklidi ifade ettiğini söylemektedir.²¹⁷ Onun felsefesinde insanın özgür olduğu güçlü bir şekilde vurgulanmasına rağmen bunun sadece irade, özgürlük ve ihtiyar alanlarını kapsadığı görülmektedir. Mu’tezile’nin dediği gibi “kul fiilinin yaratıcıdır” söylemlerinden ise oldukça uzaktır. Onlar insanın kendi fiillerinin faili olmasının dayanağını, Allah’ın insanı yarattığında kendisine vermiş olduğu kudrette

²¹³ Mutahharî, *Kur’an’da İnsaniyet Mektebi*, 46.

²¹⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 251.

²¹⁵ Mutahharî, *İnsan Düşüncesinde Allah*, 39.

²¹⁶ İsfahani, *Müfredât*, 511.

²¹⁷ Mutahharî, *Fitrat*, 19.

görmektedir. İnsan bu güce sürekli sahip olduğundan ve bu güç ondan hiç alınmadığından fiillerini bu kudret sayesinde yaratır.²¹⁸ Cebriyyetü'l-hâlisâ diye adlandırılan bir grup, gerçekte kula ait bir fiilin olmadığını ve fiili yapmaya da istitâatının bulunmadığını ileri sürerek insanın yaratmayla nitelendirilemeyeceğini ve tek yaratıcının Allah olduğunu söylemektedir.²¹⁹ Mutahharî, kişinin fiillerinin yaratılması hakkını kula vermekten kaçınarak, bu hakkın yalnızca Allah'a ait olduğunu ifade eder. Ancak Cebriyye taraftarlarının iddia ettiği gibi de fiili yapmaya istitâatının olmadığını kabul etmez.

Onun düşünce yapısında nedenler silsilesinin bu konuda da önemli bir yeri vardır. Yaratma meselesini nedensellik kanunundan hareketle îzâh eder. Aklî bir çıkarım yaparak insanın acziyeti sebebiyle yaratma gibi bir kudreti eline geçiremeyeceğini ifade etmektedir. “Evren ve evren yasalarının hepsi Allah'ın yarattığı olmada eşittirler. Bizi, bizim dilememizi, güç ve kudretimizi, her şeyimizi Allah yaratmıştır”²²⁰ sözleriyle de bunu îzâh etmeye çalışmıştır. Allah'ın takdirinin kâinattaki düzeni sürekli takip ettiğini ve insanın yaratma gibi bir hakkının olmadığını söylemektedir.²²¹ Mutahharî, insanın evrenin bir parçası olmasından yola çıkarak onun da nedenler kanununun içine girdiğini, bu yüzden de kendisi bunun bir parçasıyken nedenler kanununa hükmedemeyeceğini söylemektedir. Nedenler kanunu insana hükmettiğine göre insan bu kanuna hâkim olamaz ve bunda da herhangi bir değişim söz konusu değildir. Kendisi yaratılmış olan ve bir kanun içerisinde özgür olan insanın yaratma gibi herhangi bir özelliği mevcut değildir.

Halk ile kesbi birbirinden ayırmaya çalışan Mâtürîdî'nin de “vasıtasız meydana gelen şey halk, aletle meydana gelen kesb” ve “kudret sahibinin tek başına meydana getirmesi mümkün olan şey halk, mümkün olmayan şey ise kesbdır”²²² dediği bilinmektedir. Bu açıdan Mutahharî, her ne kadar halk ve kesbi birbirinden ayırmamış olsa da netice itibarıyla bu düşünceye oldukça yakın olduğu anlaşılmaktadır. Mâtürîdî insanın fiilleri karşısındaki durumunu kesb ile temellendirmektedir. Yani insanın fiili

²¹⁸ Şerafeddin Gölcük, *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 168.

²¹⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 102.

²²⁰ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 64.

²²¹ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 64.

²²² Sâbüni, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 132.

yaratma boyutuna taşınmadan sadece kişinin kazandığı şey olarak görülür. Mutahharî’de bunun karşılığı ise sebep-sonuç ilişkisinin insanın tercihinine göre şekillenmesi olarak kendini gösterir. Netice olarak insan sebep-sonuç ilişkisini askıya alamaz ama kendi isteği doğrultusunda hangi sebebe başvuracağı kararını kendisi vermektedir. Sebe-sonuç ilişkisine başvurma insana ait, bu ilişkiyi gözetme ve yürürlükte tutma ise Allah’a aittir. Bu da aslında dolaylı olarak kesb diye ifade edilebilir.

Mutahharî’nin sadece yaratıcılık vasfını Allah’a vermesi ve bunun başkasından beklenemeyeceği inancı, onun fiillerde tevhid²²³ ilkesini kabul ettiğini gösterir. Fiillerde tevhid anlayışı Allah’tan başka yaratıcının olmadığı ve O’ndan başka işleri düzene koyan hiçbir varlığın olamayacağı inancı olarak kabul edilmektedir.²²⁴ Aynı şekilde o, Hz. Ali’nin de hutbelerinde bundan söz ettiğini haber vermektedir. Allah’ın zatıyla sıfatlarının bir olmasının ve zatında ortağı olmadığı gibi yaratıcılığında da ortağının olamayacağını söylemesi bunun ispatı niteliğindedir.²²⁵

Mutahharî’nin yaratma konusundaki düşüncesi, Kur’an’da bu konunun nasıl geçtiğiyle yakından ilgilidir. O, yaratma konusunun Kur’an’da aşama aşama geliştiğini ifade eder. “Evrenin altı günde yaratıldığı ve bu günlerden amaç, ister altı dönem, ister her biri bin yıla eşit olan bir çeşit Tanrısal gün, ister bizim bildiğimiz 144 saate eşit olan altı gün olsun evrenin tedrici olarak yaratıldığı anlaşılır”²²⁶ diyerek bu düşüncenin doğruluğunu temellendirmeye çalışmaktadır. Bu düşünceden hareketle varlıkların ezeli irade ve takdir sonucu yaratılmasının, bütün yaratılanların aynı anda yaratılmasını gerektirmeyeceğini söyler. Tedrici üslûp, yaratma açısından onun düşüncesinin temelini oluşturmaktadır. Tekâmül yolunu katetmesi beklenen insanın yaratılmasını da bu bakış açısıyla ele alır. Ona göre “insan bir tohum hükmündedir. Tohum bilfiil ağaç değildir, yaprak değildir, dal ve meyve değildir ama zamanla bütün bunlara dönüşebilecek bir şekilde yaratılmıştır. Yani potansiyel anlamda mükemmel

²²³ Fiillerde Tevhid anlayışına göre evrenin bütün işleyişi, tüm nedenler ve sonuçlar, Allah’ın elindedir. Allah’ın zatında ortağı olmadığı gibi yaratıcılığında da ortağı yoktur. Tüm failer ve nedenler, kendi varlığını, tesirlerini, fiillerini O’ndan alır. Tüm değişimler ve güçler Allah’tandır. İnsan da Allah’ın yaratığıdır. Konu hakkında geniş bilgi için bk. Keskin, *Caferi ilmihali*, 38; Mutahharî, *İnsan Hayatında Allah*, 12-14; Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur’an’da İnsan-İman ve Ahiret*, 94-101.

²²⁴ Ali Rabbânî Gulpaygânî, *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler*, çev. Yunus Gürel (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 142.

²²⁵ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur’an’da İnsan-İman ve Ahiret*, 97.

²²⁶ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 80.

bir ağaç olabilme kabiliyetindedir. Demek oluyor ki insan her durumda bilkuvve bir varlıktır.”²²⁷ Yaratma konusunda da bu aşamalılık sürekli mevcuttur.

O, başka bir örnek olarak da anne karnındaki bebeğin oluşum aşamalarından bahsetmektedir. Ol emri, ezeli ilim ve irade tarafından irade edilince bir anda gelişmiş bir çocuğun oluşması kimse tarafından beklenmeyen bir durumdur ve buradaki ol emri aşama aşama olmayı gerektirir.²²⁸ Netice itibariyle Mutahharî, yaratma özelinde Mu'tezile ve Cebriyye'nin görüşlerine oldukça uzaktır. Yaratma Allah'a, sebeplere başvurma ise insana ait bir durum olarak görülmektedir. Bu da kesb ile oldukça benzer anlamlar çağrıştırmaktadır. Yani onun görüşlerinin Mâtürîdî'nin konuya bakışına oldukça yakın olduğunu söyleyebiliriz.

3.7 Emru'n Beyne'l-Emreyn Doğrultusunda Kader Anlayışı

Mutahharî birbirilerinden oldukça farklı fikirleri savunan Eş'arî ve Mu'tezile üzerinden görüşlerini aktarmaktadır. Cebirden uzak değerlendirmeleri olduğu anlaşılmakla beraber sınırlı özgürlük anlayışı da onun iki uçtan sakınma çabasını göstermektedir. Ona göre cebr ve tefvîz, birbirinden oldukça uzak şeylerdir. Bundan dolayı iki kavrama da mesafeyle yaklaşmaktadır. “La cebre ve lâ tefviz, bel emru'n beyne'l-emreyn” “insan için cebr de yoktur tefviz de. İş bu ikisi arasındadır”²²⁹ diyerek konuya bu bakış açısıyla yaklaşmakta olduğu görülmektedir. O, kazâ ve kader konusunda bazı ekollerin özellikle cebr ve ihtiyar gibi görüşlerine eserlerinde yer vermiş, onların düşüncelerindeki yanlışlarını kendine göre îzâh etmiştir. Eş'arî ve Mu'tezile özelinde yoğunlaşarak cebrî tavır ve özgürlükçü tavrın görüşleri çerçevesinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Öncelikle şunu ifade etmeliyiz ki Mutahharî, insanın özgür ve ihtiyar sahibi olduğunu savunmaktadır. Faziletlerin en yücesi ise Allah'ın kullarına bu hakkı vermesi ve onları özgür kılmasıdır.²³⁰ Bu irtibatla da Eş'arî düşüncesini en çok cebr kavramı üzerinden eleştirmektedir. Mutahharî, Cebriyye olarak adlandırılanların Kur'an'daki insanın özgürlüğünü savunan âyetleri te'vil ettiklerini ve takdir inancını benimsemeleri sebebiyle bu ismi

²²⁷ Mutahharî, *Fıtrat*, 164.

²²⁸ Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*, 81.

²²⁹ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 34.

²³⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 29.

aldıklarından bahsetmektedir.²³¹ Bu noktada akıllara kimi Mâtürîdî âlimin Eş'arîleri insan fiillerinin oluşumu hususunda cebr veya cebr-i mutavassıt (orta yollu cebr) olmakla eleştirdikleri gelmektedir.²³² Şia mensubu olarak Eş'arîlerin kanaatlerini onun da cebre yakın veya cebr olmakla eleştirmesi, Mâtürîdîlerin Eş'arîlik eleştirisinde ne ölçüde haklı olduğunun bir göstergesidir.

Cebr düşüncesinden oldukça uzak olan Mutahharî, Eş'arî düşüncesinin insanı sınırladığını ve özgür olmayan kişinin sorumlu da tutulmasının bir anlamı olmayacağını düşünmektedir. Eş'arî düşüncesinde aklın yeterli görülmemesinin, güzellik ve çirkinliğin de akılla bilinemeyeceği düşüncesinin yanlışlığına vurgu yapar.²³³ Hüsün ve kubhun akli olmasını savunmaktadır. Aynı şekilde Eş'arî'nin insanın fiillerini kazanması konusundaki görüşlerine de karşı çıkarak kesb teorisini²³⁴ insanın iradesi ve ihtiyarı konusunda yeterli görmeyerek, insanın çok daha fazlasını yapabilme potansiyeli olduğuna inanır. İnsanın sadece ilahî takdirin gerektirdiği şeyleri yapması onun için problem oluşturur ve cebri gerektireceği için de insandan mükellefiyeti alacağını düşünmektedir. Mutahharî'ye göre herkesin sorumluluk sahibi olmasını gerektirecek bazı şartlar vardır. Bu şartlara “yükümlülük şartları” adını vermiş ve bunlardan birinin olmaması durumunda kişinin sorumlu tutulamayacağını söylemiştir. Bunlar; erginlik, akıl, bilgi sahibi ve haberdar olma, kudret-yeti ve özgürlük-seçme hakkıdır. Bunlardan herhangi birinin kişide bulunmaması, teklifi de ortadan kaldıracaktır.²³⁵ Kişinin cebr altında olmadan güç ve kudretinin yani yapabilirliğin kendisinde olması gerekir. Eğer bu yapabilirlik gözetilmezse yine kişiden sorumluluk düşecektir. Çünkü ona göre Allah insanı gücünün yettiğinden fazlasıyla sorumlu tutmaz. Kişi ancak gücünün yettiği kadarıyla sorumlu olmaktadır. Onun için Eş'arî'nin “teklîf-i mâ lâ yutâk” görüşünü kişiden teklifi kaldıracak nitelikte olması sebebiyle kabul etmez. Gücün üzerinde bir teklifle sorumlu tutulmak teklifi kabul etmemeye bir sebep olarak görülür. Ancak Mu'tezile ve Mâtürîdî'nin teklif anlayışını kabul ettiği söylenebilir.²³⁶

²³¹ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 36.

²³² Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 48.

²³³ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 20.

²³⁴ Kesb hakkında bk. Mavil, *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*, 251-261.

²³⁵ Mutahharî, *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*, 48-54.

²³⁶ Mu'tezile ve Mâtürîdî'nin teklif anlayışı için bk. “Teklif”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*.

Sebeup-sonuç ilişkisi gereği kişinin fiilleri konusunda etkin olması gerekir. Mutahharî'ye göre kul fiillerinde tamamıyla aktif konumdadır. Bunun için insan sebeup olduğu şeylerden sorumludur. Cebriyye görüşünün bu bağlantıyı kurmamasının yanlış olduğunu düşünmektedir. Sebeup-sonuç ilişkisinin yok sayılarak kişinin kendi fiillerine etkisinin yok sayılmasının hata olacağını ifade eder. İlahî takdirin sebeup-sonuç ilişkisini ortadan kaldıracağına dair düşüncenin de kişiyi pasifleştireceğini söylemektedir.²³⁷ Ona göre sebeup-sonuç ilişkisi ilahî takdirin yok sayılmasını gerektirecek bir durum değildir.

Cebriyye ve Eş'arîyye'nin fiillerde tevhidi benimsemesinin onların sebeup-sonuç ilişkisini kabul etmemelerine yol açtığını ifade eder. Cebriyye'nin fiillerde tek fail olarak Allah'ı görmelerini kabul etmez. Eş'arî'nin bu konudaki kesb tanımını da yeterli bulmaz. Ona göre insan fiillerini yaratamamakta ancak fiillerinin doğrudan faili olmaktadır. O halde fiillerde tevhidin kabul edilmesinin sebeup-sonuç ilişkisini reddetmeyi gerektirmediğine inanmaktadır. Çünkü "neden ve sonuca inanmak, dünyanın işleyişinde mahlûkların rolü olduğunu kabullenmek şirk değildir. Bunlar zatî olarak bağımsız olmadığından oynadıkları roller de bağımsız değildir."²³⁸ Özetle Mutahharî'nin Eş'arîyye ekolü düşüncesindeki yanlış bulduğu konular şunlardır:

1. Aklın iyiyi ve kötüyü bilmede eksik olduğu düşüncesi ve Allah'ın bildirmesi olmaksızın aklın bunu keşfedemeyecek oluşu.
2. Nedensellik kanununun yok sayılması ve kabulünün Allah'ı sınırlayıcı nitelikte olduğu fikri.
3. Adâletin Allah'a zorunluluk yüklemesi olarak anlaşılması.
4. Kesb teorisi gereği kulların fiillerinin faili olmadığı.
5. Kişiyi gücünün yetmediği durumlarda da teklifin caiz görülmesi.

²³⁷ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 40.

²³⁸ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 123.

Yukarıdaki maddeler Mutahharî nazarında Eş'arîyye'ye ait olan, kazâ ve kader konusundaki yanlış düşüncelerdir. Ancak bazı görüşlerde de Eş'arîyye ekolü ile aynı kanaatleri paylaşmaktadır. Bunlar ise eleştirdiği düşüncelerinden daha azdır:

1. Yaratma hakkı sadece Allah'a ait olup O'ndan başka yaratıcının olmaması.
2. Ezeli irade meselesi.

Mutahharî, Eş'arî'lerin kader konusunda bu yaklaşımlarını insanın sorumluluğunu elinden alan ve cebren insana zorunluluk hissi veren durumlar olarak görür. Onun "cebr de yoktur tefviz de" sözündeki cebr de yoktur ifadesinin bu gruba muhalefet ettiği kısım olduğu anlaşılmaktadır.

Mutahharî'nin cebr noktasında Eş'arî ekolüne eleştirileri olduğu gibi Mu'tezile düşüncesinde de yanlış bulduğu birtakım görüşler vardır. Bu kısımda tefvizin ön plana çıkarılmasından kaynaklı problem olduğu anlaşılmaktadır. Mu'tezile sıfatlarda tevhide reddedenlerin aksine sıfatlarda tevhid ilkesini kabul etmiş ve fiillerde tevhid ilkesini de reddetmiştir.²³⁹ Fiillerde tevhidin reddedilmesi de bu tenkiti beraberinde getirmiştir. İnsanın sınırsız özgürlüğü, Allah'ın kötüyü yaratmayacağı düşüncesi ve kulların yaratıcılık vasfının olması gibi görüşler eleştiriye tabi tutulan fikirlerdendir.

Mutahharî'nin Mu'tezile düşüncesine belki de en kuvvetli eleştirisi nedensellik kanunlarının yönetiminin kendilerine bırakılması ve insanın fiilleri konusundaki sınırsız özgürlüğünün, insanın amellerine sirayetinin yaratıcılık boyutuna aktarılmasıdır. O, Mu'tezile'nin dünyanın işleyişini şu şekilde kabul ettiğini aktarır: "Allah'ın evrenle olan ilişkisi sanatçıyla sanat eseri arasındaki ilişki gibidir. Bu durumda, yapılış sürecinde sanat eserinin yapana muhtaç olduğunu, fakat yapıldıktan sonra kendi işlerini, kendisini yapanın kurduğu düzende yürüteceğine inanmak gerekecektir."²⁴⁰ O, bu düşünceye şiddetle karşı çıkmaktadır. Çünkü Allah'ın insanı tabiat kanunlarına bağlı olarak yarattığı, başıboş bırakmadığı ve kanunların işleyişinin Allah tarafından gerçekleştirildiği ve takip edildiği haber verilmektedir.²⁴¹ Ona göre nedensellik kanunlarını, Allah kâinata yerleştirdikten sonra bu kanunların kendi

²³⁹ Mutahharî, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, 32.

²⁴⁰ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 123.

²⁴¹ Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu*, 119.

başlarına Allah'ın kurduğu düzene göre hareket etmeleri yeterli bir açıklama olarak görülmez. Çünkü bu kanunların işletilmesinde Allah sürekli faal ve yaratıcı konumundadır. Mu'tezile'nin yaklaşımını onun vermiş olduğu başka bir örnek üzerinden ifade edecek olursak; Mutahharî, onların inancında “su, yağmur, ısı, toprak, bitki, hayvan ve insanların Allah'la olan, ilişkisi böyledir. Örneğin yağmur, yaratıldıktan sonra kendi fonksiyonunu bağımsız olarak sürdürür. Böylesi bir düşünce ise şirk'tir”²⁴² sözleriyle bu inancın açıkça şirk içerdiğinden bahsetmektedir. Onu bu düşünceye sevk eden şeyin ise yaratmanın insana ve kanunlara bırakılması şeklinde gerçekleşeceği iddiasıdır. Mu'tezile'nin hürriyet anlayışını savunmakla birlikte insanın yaratıcı konumunda olamayacağını ve kanunların sürdürülebilirliğini Allah'tan alması gerektiğine inanır. Aksi durumda sadece Allah'a has kılınan ve ilahlık vasfını ifade eden yaratıcılık özelliğinin başka nesnelere de aktarılması onun nazarında şirk olarak değerlendirilmektedir. Onun anlayışında Allah her durumda, her işte aktif ve faal bir vaziyette olaylarla irtibatlıdır. Bu ilintinin kesilmeden devam ettirilmesi, kâinattaki bu akışı ve düzeni anlayabilmenin yoludur. Her mevcut şey mevcudiyetini Allah'tan aldığı gibi bu durumun devam etmesini sağlayacak niteliği de her an Allah'tan almakta olup kendi başlarına bu durumu idare etme lüksleri kendilerine tanınmamaktadır. Çünkü “yaratılmış olan, yaratılışında olduğu gibi varlığını sürdürmek için de yaratıcıya ihtiyaç duyar. Hem yaratılış hem de varlığın devamı açısından bu ihtiyaç zorunludur.”²⁴³

İlk olarak Mutahharî'nin cebr anlayışından kaçıp tefvîze doğru bir sığınma eylemi sergilemeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Ancak mutlak bir tefvîz anlayışından da sakınıldığı görülmektedir. Bu yaklaşım ve aynı orta yol arayışı Şeyh Sadûk'ta da ifade edilir. O, bu konuyu şu rivayetle anlatmaya çalışmıştır: “İmam Cafer Sadık'a (a.s), ‘Allah her şeyi kullarına mı bırakmıştır?’ diye sordum. İmam: ‘Allah her şeyi kullarına bırakmayacak kadar yücedir, kerimdir’ dedi. ‘Allah kullarını işledikleri fiillere zorluyor mu?’ dedim, buyurdu ki: ‘Allah kulunu bir şey yapmaya zorlayıp, sonra da ona azap etmeyecek kadar âdildir’.”²⁴⁴ Bu rivayette de ne tam özgürlüğün ne de tam zorunluluğun Allah tarafından kullarına verilmediği anlaşılmaktadır. Bu iki âlim de aslında orta yolu tercih etmek istemektedirler. Bu onlara göre doğru olan anlayıştır.

²⁴² Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 124.

²⁴³ Mutahharî, *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*, 124.

²⁴⁴ Şeyh Sadûk, *Tevhid*, çev. Zafer Aydaş (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014), 623.

Mutahharî'nin, Mu'tezile mezhebinde yanlış bulduğu düşünceler kanaatimizce şunlardır:

1. İnsanın fail olarak kendi fiillerini yaratabilir durumda olması.
2. Nedensellik kanunlarına tâbi olan insanın Allah'a ihtiyaç duymaksızın işlerini devam ettirebilmesi.
3. Fiillerde tevhidin kabul edilmemesi.

Şu noktalarda ise aynı düşünceleri benimsediği söylenebilir:

1. Adâlet kavramı hakkındaki kanaatleri.
2. Hüsün ve kubh olan şeylerin akılla bilinebilir olması.

Mutahharî, Eş'arîyye'yi, çoğunlukla eleştirse de bazı noktalarda aynı düşünmüştür. Aynı şekilde Mu'tezile'yi de hem tenkit etmiş hem de aynı düşünceleri paylaşmıştır. Bunu yaparak aslında “emru'n beyne'l-emreyn” görüşüne ulaşmak istediği anlaşılmaktadır. Bu iki uç görüşün ortasında bir inancın kabul edilmesi gerektiğine inanır. Aksi takdirde Allah ve insan ilişkisinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi mümkün gözükmemektedir. İlk inanca göre kul Allah karşısında âciz, ikinci inanca göre de Allah'ın kul karşısında bazı haklarını kullanamamakta olduğu görülmektedir. O halde bu ikisinin arasında olan inanç en doğru yol olarak kabul edilmelidir.

Mutahharî, birbirine oldukça uzak olan iki görüşün oluşma sebebini de âyetlerin yanlış anlaşılmasına bağlamaktadır. Orta yoldan uzaklaşılmasının nedeni âyetlerin doğru bir şekilde çözümlenememesidir. O, Kur'an'da hem kaderin varlığını kabul eden âyetlerin yer aldığını söylerken hem de insanın özgür olduğunu belirten âyetlerin var olduğunu, bunların doğru şekilde izâh edilememesinin ihtilafa sebep olduğundan bahsetmektedir. Eş'arîyye ve Mu'tezile'nin bu âyetleri te'vil ettiğine özellikle temas etmektedir.

İki türlü ihtilaftan bahsedilebileceği varsayımından hareketle, konunun hangi ihtilaf alanına dâhil olduğunu tespit etmeye çalışır. Çünkü ilk ihtilaf (çatışma) anlayışı “bir sözün başka bir sözü açıkça ve uygun bir biçimde ortadan kaldırması şeklindedir.

Örneğin; birisi Peygamber Safer ayında vefat etti diyor, bir diğeri ise Peygamber'in Safer ayında vefat etmediğini söylüyor" buradan hareketle birinin ispatı diğerini doğrudan devre dışı bırakacak niteliktedir.²⁴⁵ Bu örnekte ikinci cümle birincinin hükmünü geçersiz kılmaktadır. İkinci tür ihtilaf ise, sonraki varsayımın kabul edilebilmesinin şartının ilkinin batıl olmasıyla ilgilidir. Örneğin "birisi, Peygamber Safer ayında vefat etti diyor, diğeri ise Peygamber Rebûlevvel ayında vefat etti diyor. Elbette burada Peygamber'in Safer ayında değil de Rebûlevvel ayında vefat etmiş olması gerekmektedir."²⁴⁶ Birbiriyle çelişiyor gibi görünen ayetlerin te'vil edilmesinin hata olduğunu bu hatanın giderilmesi için verilen örneklerin ikincisinden hareketle âyetleri anlamaya çalışmanın daha yerinde olacağı kanaatindedir. Birinci verilen tarzda örneğin kabul edilmesi durumunda olayların anlaşılması zorlaşacak ve konu ile alakalı birinin haklılığı diğerini yok saymaya kapı aralayacaktır. Kur'an'daki kazâ ve kader ile ilgili âyetlere ve insanın özgürlüğü ve ihtiyarını zikreden âyetlere bakıldığı zaman konunun birinci şekildeki ihtilaf sebebi olarak değil de ikinci anlatılan ihtilaf sebebine dâhil edilmesi gerektiğini söyleyerek bunların şu şekilde anlaşılmasının yerinde olacağını söylemektedir:

"Şüphesiz Kur'an âyetleri bu konuda açıkça birbirini geçersiz kılmaz ve onların çatışmaları birinci türden değildir; çünkü gördüğümüz gibi, âyetlerin bir kısmı her şey takdirdir, bir kısmı da her şey takdir edilmemiştir demiyor. Bir kısım âyetler her şeyin Allah'ın ilminde geçtiğini, diğer kısım ise her şeyin Allah'ın ilminde geçmediğini söylüyor. Bir kısım âyetler beşerin yaptığı işlerde özgür ve seçme hakkına sahip olduğunu söylerken, diğer kısım âyetler bunun böyle olmadığını söylüyor. Bir kısım her şey Allah'ın isteğine bağlıdır derken, diğer kısım her şeyin Allah'ın istek ve iradesine bağlı olmadığını dile getiriyor."²⁴⁷

Mutahharî bu âyetlerin te'vile ihtiyaç duymayacağını ve âyetlerin aynı konunun farklı yönlerinden bahsettiğini vurgulamak istemektedir. Âyetlerin birbirine iki zıt görüşü doğuracak şekilde te'vil edilmesinin yanlış olduğundan bahsetmektedir. İnsanın özgür bir varlık olması ilahî takdirin olmamasını gerektirmediği gibi kaderin olması da insanın özgürlüğüne ve seçimlerine mani değildir. Kader hakkındaki orta yol bu şekilde anlaşılmaktadır.

O iki farklı te'vil anlayışını kabul etmez ve te'vile gidilmesini doğru bulmaz. Ona göre üçüncü bir görüş vardır. Bu görüş ise kazâ ve kaderi kabul edip insanın bu kanunlar

²⁴⁵ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 37.

²⁴⁶ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 38.

²⁴⁷ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 38.

çerçevesinde özgür ve ihtiyar sahibi olduğu görüşünden hareketle âyetlerin çelişmediği ve âyetlerin te'vile konu olamayacağı düşüncesidir.²⁴⁸ Onun üçüncü bir görüş olarak Eş'arî ve Mu'tezilî düşüncenin ortasında yer alan, insanı nedensellik kanunlarına bağlı özgür bir varlık olarak gören anlayış konumuzun başlığını oluşturan anlayış olarak kendini göstermektedir. Mutahharî'nin sürekli cebr ve tefvîzin arasında bir yer bulmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Bu konulardaki kanaatlerini ve eleştirilerini Şîî bir âlim olarak sadece Eş'arîyye ve Mu'tezile üzerinden yürütmüştür. Cebr konusunda Eş'arîyye'yi eleştirdiği gibi yaratma konusunda da Mu'tezile'yi fazlasıyla eleştirmektedir. Bu alanda tanındık ve bilindik bir âlim olan Mâtürîdî'den bahsetmemiş olmasını ise büyük bir eksiklik olarak anlamak gerekir. Çünkü cebr ve tefvîz arasında bir görüşe sahip olduğu bilinen Mâtürîdî düşüncesi bu konuda Mutahharî'ye oldukça yakınlık arz etmektedir.²⁴⁹ Bu yakınlığı ise kesb anlayışı oluşturmaktadır. Her ne kadar Mutahharî bir kesb inancından bahsetmese de kulun fiillerinin yaratılmasının Allah'a ait olması daha uygundur.²⁵⁰ Aslında Mutahharî, kesb ifadesini kullanmasa bile kesb telakkisine oldukça yakın bir görüş içerisinde olduğu anlaşılmaktadır. Zira ona göre de insan kendi fiillerini seçmede özgür iken fiillerinin yaratıcısı hakiki manada Allah'tır.

Mutahharî, iki ekolün görüşlerini ortaya koyarak bu görüşlerin birbirine oldukça zıt ve uzak olduğundan hareketle doğrularını ve yanlışlarını ortaya koymak istemektedir. Buna göre de doğru düşüncenin araştırılması gerekir. Şîa'nın görüşlerini benimseyerek doğru düşüncenin Şîa'nın görüşü olduğundan yana tavır sergilemektedir. Nedensellik ve yaratıcılık bakımından sınırlı ancak, bunlar içinde özgür bir insan algısı onun “cebir de yoktur, tam özgürlükte yoktur” ifadesini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Yaratma Allah'a ait olmakla birlikte nedensellik kanunları içerisinde irade sahibi bir insanın varlığından bahsetmektedir. Bu da “La cebre ve lâ tefviz, bel emru'n beyne'l-emreyn” düşüncesini oluşturmaktadır.

²⁴⁸ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 39.

²⁴⁹ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 33.

²⁵⁰ Bu konu hakkında bk. Mutahharî, *Materyalizme Eğilim Nedenleri*; Gulpaygânî, *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler*, 231-234.

3.8 Hatmî ve Gayrı Hatmî Kader Düşüncesi

Kader konusunda birçok farklı görüşlerin ortaya atıldığı bilinmektedir. Kader meselesinin kabulü ve ne anlama geldiği ihtilaflı olmakla beraber, kaderin değişip, değişmeyeceği konusu da ihtilaflı konular arasında yerini korumaktadır. Ancak bu değişimi Allah'ın bilgisi açısından düşünmek mümkün değildir. Aynı şekilde kazâ ve kaderin iki çeşit olduğu bilinmektedir. Bu ayrım Ehl-i sünnette olduğu gibi Şîa düşüncesinde de vardır. Bu ayrımda söz konusu edilen “kazâ-yı muallak” Mutahharî'ye göre gayrı hatmî kader, “kazâ-yı mübrem” den maksat da hatmî kaderdir. Mutahharî'nin kaderin gayrı hatmîliği meselesine ihtiyatla yaklaştığı görülmektedir. Bu kelimeler Allah'ın ilminin, kazâ ve kader ile ilgili daha sonradan olacakları bilmesi bakımından değişip değişmeyeceği durumunu ifade eden kavramlar olarak kullanılmaktadır. Ya da kaderin değişip değişmemesini ifade eden kavramlardır. Hatmî kader değişmeyen kaderi ifade ederken gayrı hatmî kader ise değişebilen kader anlamına gelmektedir.²⁵¹

Mutahharî bu meselenin iki uç alanda ele alındığını ifade etmektedir. Eş'arîyye'nin Allah'ın ezeli ilminin değişikliğe uğramayacağı görüşüne dayanarak gayrı hatmî kader anlayışını kabul etmediğini söyler. Mu'tezile'nin de insanın fiilleri ve amelleri konusunda kaderi inkâr ettiklerini ifade etmektedir.²⁵² O, iki anlayışı da kabul etmemektedir. Mutahharî'nin bu konuyla alakalı görüşü, aslında kazâ ve kader konularıyla alakalı olarak ortaya koyduğumuz hususların toplamı niteliğindedir. O nedensellik kanunlarına tabi olan ancak bu kanunlarla beraber özgür olan insan mefhumunu daima diri tutmak istemektedir. O'na göre kader, “bütün illetlerin illeti olan Allah'ın ilim, istek ve iradesinden”²⁵³ kaynaklanmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Allah'ın ezelde kulların fiillerini dahi bilmekte olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın kulun hangi istikamette tercihini kullanacağını ezeli ilmi ile bildiği ve bu ilmine uygun olarak kazâ ve kaderini yürüttüğü söylenmektedir.²⁵⁴ Mutahharî'nin de bu görüşe yakın bir tavır içinde olduğunu söylemek mümkündür.

²⁵¹ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 55.

²⁵² Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 57.

²⁵³ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 56.

²⁵⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*, 258.

Allah'ın bilgisinin insanın özgür davranışlarına etkisi ya da psikolojisini etkilemesi durumu ise yadsınamaz bir gerçektir. Hatta aynı duruma muhatap olan kişilerin dahi aynı durum karşısında farklı yaklaşımları olmuştur. Hz. Ömer ve komutanı Ebu Ubeyde'nin durumu buna örnek olarak verilmektedir. “Hz. Ömer, kaderi, Yüce Allah'ın koyduğu yasalar olarak kabul ederek, vebadan kaçmaması durumunda vebaya yakalanarak ölümün de Allah'ın kaderi olduğunu, vebadan kaçma imkânının verilmesinin de Allah'ın takdiri olduğunu belirtmiştir. Ebu Ubeyde ise, insanın yapacağı bir şey olmadığını kaderin hükmünü icra edeceğini düşündüğü” ifade edilmektedir.²⁵⁵

Şîi inancına kararlılıkla sahip çıkmaya çalışan Mutahharî'nin ise bazı Şîi âlimleri gibi konuyu bedâ temelli ele aldığı görülmektedir. Ancak konuya başlamadan önce bedâ tanımının yapılması gereklidir. Çünkü bu kavram üzerinde farklı tanımlar yapıldığı bilinmekte ve daha çok bu kavram “İmam Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu İsmail'in erken ölümü üzerine ortaya çıkan imamet krizini aşma fotmülü” olarak da yorumlanmaktadır.²⁵⁶ Bu açıdan bakıldığında ise kaderin hatmî ya da gayrı hatmî olarak değerlendirilebilmesinden ya da Allah'ın ezeli ilminin tüm zamanda olacakları kapsaması ve insanın amellerinin de buna dâhil edilmesini değil de imamet fikrinin güçlendirilmesi ile alakalı olduğu varsayımı daha güçlü gözükmektedir. Bu ise bizim konuyu ele almamızı oldukça zorlaştıran bir durum olmakla beraber konunun içeriğini de değiştirmektedir.

Sözlükte “ortaya çıkarılmak, görünmek, bir işi yapmaya niyetlenmişken bilgi yahut zan bakımından o işi yapmaktan vazgeçip başka bir iş yapmaya yönelmek”²⁵⁷ anlamlarına gelen bedâ, terim olarak “Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi”²⁵⁸ diye tarif edilmektedir. Mutahharî burada Allah'ın ilmi konusunda herhangi bir problem oluşmayacağından bahsetmektedir.

“İnsan zihninde bir hareket konusunda daha önce olmayan bir fikir belirir ve bu hareketle ilgili niyetini etkiler. Yani bu hareketle ilgili anlayış ve iradesini değiştirecek bir şey meydana gelir. Açıktır ki, böyle bir niyet değişimi, insanın bilgisizliğinden, bilgi ve anlayışının sınırlı olmasındandır. Bu anlamda bedâ, Allah için söz konusu olamaz; çünkü

²⁵⁵ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 255.

²⁵⁶ Mustafa Öztürk, *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 75.

²⁵⁷ Keskin, *Caferi ilmihi*, 88.

²⁵⁸ Avni İlhan, “Bedâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 08 Eylül 2025).

ilahi irade de bir değişim ve gözden geçirme, insanlarda ortak olan eksikliklerden kaynaklandığı şeklinde olamaz.”²⁵⁹

Bedâyı ikrar etmenin farz olduğunu söyleyen Şeyh Sadûk ise “mahlûkların her birini yaratmak için girişimde bulunur sonra onu bir başka şeyden önce yaratır. Sonra o şeyi yok eder ve ondan başka varlıklar yaratır veya bir işin yapılması için emirde bulunur”²⁶⁰ diye ifade etmektedir. Allah’ın bilgisi dışında olmayan ve gerçekleşmeyen bir bedâ tanımı yapılmakta olduğu görülmektedir. Onun düşüncesinde bedâ, sanılanın aksine Allah’ın ilminin ezeli olmaması ile alakalı değil, insanın bilgisizliğini ifade eden bir kavram olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Yukarıdaki ifadeler bedânın yokluğundan değil Allah hakkındaki bu tarzda anlaşılabilecek bedânın olamama ihtimalinden söz etmektedir. Mutahharî bu konuya özellikle dikkat çekerek daha önce olmayan bir sebepten hareketle bu durumu Allah hâricindekiler için uygun görmektedir, yoksa Allah için bu durum söz konusu edilmemektedir.

Bedâ’nın hangi anlama geldiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğini “*İnsanın Tarihte Tekâmülü*” kitabından hareketle şu şekilde ifade etmiştir; Bedâ; “ilahî kaderde (kazâ) bir gözden geçirme ve Allah’ın insanlık tarihinin yönü için nihai ve belirli bir şekli koymamış olduğudur. Allah insana şunu söylemektedir: ilahî kaderi yerine getirmekle yükümlü olanlar bizzat sizsiniz ve tarihin akışını yürütecek, durduracak veya tersine çevirecek olanlar da sizsiniz.”²⁶¹ Burada geçen cümleye göre, bedâ kavramı nesh kavramını çağrıştırmaktadır. Şîa tarafından bunun böyle kabul edildiği ve “hükümlerde neshin caiz olması” gibi “fiillerde de bedânın caiz olmasından” söz edilmektedir.²⁶² Beda, yüce Allah’ın mahlûkat üzerinde sürekli bir gözetim ve denetim halinde olduğuna işaret eden bir esas olarak görülür. Bunu Şîi gelenekte önemli bir konumu olan Şeyh Sadûk’ta da görmek mümkündür. Şeyh Sadûk’un “*Tevhid*” adlı kitabında bedâ’ya yer verdiği bilinmektedir.

“Mansur b. Hazim’den gelen rivayete göre; “Ebu Abdullah’a (İmam Cafer Sadık Aleyhisselam) şöyle bir soru yönelttim; ‘Bugün olup da dün Allah Telala’nın bilgisinin kapsamında olmayan bir şey var mıdır?’ Buyurdu ki; ‘hayır kim böyle bir şeyi söylese Allah onu rezil eder.’ Dedim ki; ‘bugüne kadar olan ve bundan sonra olacak olan her şey

²⁵⁹ Mutahharî, *İnsanın Tarihte Tekâmülü*, 17.

²⁶⁰ Sadûk, *Tevhid*, 583.

²⁶¹ Mutahharî, *İnsanın Tarihte Tekâmülü*, 18-19.

²⁶² Mutahharî, *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*, 74.

Allah'ın ilmi dahilinde değil midir?' Buyurdu ki; 'evet, varlıkları yaratmadan önce her şeyi biliyordu'.”²⁶³

Mutahharî, “Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır”²⁶⁴ âyetinden hareketle bu meselenin de Şîa'daki “Bedâ” kavramıyla doğrudan ilişkisi olduğunu ve “Allah her istediği şeyi (önceden yazılmış olan) bozar ve istediği her şeyi (önceden yazılmamıştır) yazar ve Ümmü'l- Kitap (bütün kitapların anası) O'nun katındandır” diyerek Allah'ın ilmi ile alakalı durumların bunları da içine aldığından bahsetmektedir.²⁶⁵ Burada Allah'ın ilminin değişme durumundan söz edilmekte olduğu anlaşılmakta bu da beraberinde bir çelişki doğurmaktadır. İlmin değişmesi durumunda Allah'ın ezeli bilgiye sahip olamaması ilahlılığını zedeleyecek ancak böyle bir bilginin olması da insanın zorunlu ve mecbur olmasına sebebiyet vereceği düşünülmektedir. Allah'ın ezelde her şeyi bilmesi, böylece takdir etmesi onun ilminde değişikliğin olmamasını gerektireceği için cebr anlamına geldiğini ve kaderin bu anlamda cebr olarak anlaşıldığı söylenmektedir.²⁶⁶ Buna karşı ise Allah'ın bilgisi dâhilinde olan şeylerin insanı zorlamayacağı söylenmekte ve Mutahharî'de bu görüşten yana tavır takınmaktadır. Yani Allah'ın bilgisi insanı zorlayan bir durum değildir.²⁶⁷

Bunları kabul etmekle beraber Mutahharî konuya farklı bir bakış açısıyla da yaklaşmaktadır. Mutahharî, varlıkları soyut ve maddi varlık olarak ikiye ayırır. Soyut varlıklar bir nevi özelliklerden başkasını üzerinde barındıramazlar maddi varlıklar ise daha fazla özelliklere sahip olabilmektedirler. Yani farklı illetleri olabilmektedir. Sadece tek yönden tek bir illetle muhatap olan bu soyutlar açısından kader hatmîdir, değişmezler ve alın yazıları kesindir. Fakat maddi olanlarda durum bundan farklıdır. Farklı illetlerle muhatap olmakta, bu açıdan birçok seçeneği bulunmakta ve kaderleri sadece bir tek ihtimal doğrultusunda olmamaktadır.²⁶⁸ Çünkü farklı farklı illetlerle karşı karşıya gelebilme ihtimalinden dolayı değişik seçenekleri mevcuttur. Birini diğerine seçebilecek durumda olduğu için kaderleri hatmî değil gayri hatmîdir. Sadece tek bir seçenek değil de birden fazla seçenek olması durumunda kaderin hatmî olmaktan çıkacağını ifade etmek istemektedir. Bu açıdan bakıldığında Mutahharî'ye

²⁶³ Sadûk, *Tevhid*, 581.

²⁶⁴ er-Ra'd 13/39.

²⁶⁵ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 61.

²⁶⁶ Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu*, 98.

²⁶⁷ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 65.

²⁶⁸ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 63.

göre tek bir illet sebebiyle ya da soyutlar sebebiyle hatmî olan kader, bazılarına göre de “sırr-ı kazâ” olarak yorumlanmakta ve bu türden kaderi Allah’tan başka kimsenin bilemeyeceği var sayılmaktadır.²⁶⁹

Mutahharî bu meseleyle alakalı birçok soru gündeme getirmektedir. Bu sorulara ise hep olumlu manada cevap vermektedir.

“Acaba Allah’ın ilmi değişken midir? Allah’ın hükmü kaldırılabilir mi? Aşağı olan yüce olana etki edebilir mi? Bütün bunların cevabı evettir. Evet, Allah’ın ilmi değişkendir, yani Allah değişken ilme de sahiptir. Allah’ın hükmü kaldırılabilir, yani Allah’ın kaldırılabilir hükümleri de vardır. Evet, aşağı olan yüce olana etki edebilir. Özellikle insanın irade, istek ve amelleri bağlamında suflî nizam, spesifik olarak insanın irade, istek ve ameli ulvî alemi sarsabilir ve orada değişime neden olabilir ve bu insanın kaderi üzerindeki en yüce şekliyle hakimiyetidir.”²⁷⁰

Mutahharî’nin bu konudaki görüşü yukarıda ifade edildiği gibidir. O Allah’ın değişebilir ilminin olduğunu kabul etmektedir. Ona göre bunun olmasını sağlayan şey, insanın irade ve isteği doğrultusunda gerçekleştirdiği fiillerdir. Ona göre bu, bedânın en doğru şekliyle anlaşılmasıdır. Aslında o, bu değişebilen ilmi, insanın iradesine bağladığı gibi daha çok insanın farklı illetlerden etkilenmiş olması ile ilişkilendirmektedir. İnsan bir hastalığa yakalansa ve bu hastalıktan dolayı sıkıntı çekse bu alın yazısı o illet sebebiyledir. Hasta ilaç kullanırsa bu başka bir illet olur ve başka bir alın yazısı ile kişi muhatap haline gelir. İlaç kullanmakla hastalığı gidecek yani hastanın kaderi değişecektir.²⁷¹ Öyleyse birbirlerinin yerini alan farklı alinyazılarından bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Bir alinyazısının başka bir alinyazısının yerine geçmesi de alinyazısının hükmü olarak görülmektedir. Yani kaderin yerini başka bir kaderin alması da kaderin gerektirdiği bir durum olarak kabul edilmektedir. Mutahharî “bütün illet ve sebepler kazâ ve kaderin tezahürü oldukları için, her olay hakkında her boyuttaki farklı illet ve sebeplerde, tasavvur edilebilen tüm farklı olaylarda, farklı kaza ve kader tasavvur edilebilmekte” olduğunu söylemektedir.²⁷² Sonuç olarak insanın iradesi ya da illeti kullanması sebebiyle açığa çıkan ve fiile dönüşen kader de, insanın tercih etmemiş olduğu ve açığa çıkmayan kaderi de ilahi kazâ ve kader iledir. Muhtemelen Mutahharî, insanın fiili sonucu açığa çıkan durumu gayrı hatmî kader olarak kabul etmekte ve açığa çıkmayan ve kişinin

²⁶⁹ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 150.

²⁷⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 60.

²⁷¹ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 63.

²⁷² Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 68.

kendisinin de bilmediği durumu hatmî kader olarak yorumlamaktadır. Açığa çıkmadığı için bir sır olarak kalmaktadır.

Meydana gelen her olayın ve hadisenin kazâ ve kader dairesi içerisinde gerçekleştiğinin başka bir örneği de şöyle anlatmaktadır:

“Ali (a.s.) bir duvar dibinde oturmakta idi. Duvarın çatladığını ve yıkılmak üzere olduğunu görünce oradan derhal uzaklaştı. Bunu gören birisi itiraz etti; Allah’ın kazâsından mı kaçıyor musun? Demek istedi ki: ölmen gerekiyorsa çatlamış duvarın önünden kaçsan da kaçmasan da ölürsün. Kader de hiçbir zarar görmemen varsa, durum yine aynıdır, kaçsan da kaçmasan da sana bir şey olmaz. Şu halde duvar yıkılacak diye kaçmanın ne anlamı var? Hz. Ali, cevap olarak şöyle buyurdu; Allah’ın kazâsından, kaderine kaçıyorum.”²⁷³

Mutahharî’ye göre kazâ ve kader, insanın kaçamadığı her nereye giderse kaderiyle gideceği ve gidip bulduğu şeyinde yine kaderiyle olduğu inancı Hz. Ali’nin de örneğinden daha da iyi anlaşılmaktadır. Kişinin kendisini kötü sonuçlar doğuracak bir yöne doğru sevk etmesi kazâ ve kaderiyledir. Aynı şekilde insanın iyi sonuçlara varacak hamleler yapması da yine kazâ ve kaderi ile gerçekleşmektedir. Birçok ihtimalden birine ya da diğerine gitmesi ya da gitmemesi, seçimin insana ait olduğunun ancak kazâ ve kader açısından da ilahî takdir ile gerçekleştiği varsayımına dayanmaktadır. Onun için insan nereye giderse gitsin ilmi ilahînin bilgisi dâhilinde ve kader ile olur. Kaderin değişmesinin ispatı değişen kaderin başka bir kader olarak gerçekleşmesidir. Kişinin zararına tercihi de faydasına tercihi de kader ile olmaktadır. Bunu sağlayan ve alinyazısının değişmesine sebep olan şeyin ise illet ve sebepler olduğu söylenmek istenmektedir.

En çok insanın amelleri ve filleri konusu burayla alakalı olarak düşünülmüştür. Çünkü insanın davranışlarının birçok illet ve sebep, irade ve ihtiyarı ile gerçekleştiği kabul edilmektedir. Birçok seçimin olması ise insanın kaderinin gayrı hatmî kısmına dahil olduğunu göstermektedir.²⁷⁴ Mâtürîdî’nin bu konudaki görüşlerini açıklamaya çalışan Oğuz, buna yakın ifadeler kullanmaktadır. Gayrı hatmî kader/kazâ-yı muallak’ın kişinin irade ve ihtiyarıyla ilişkisi bulunan mukadderat olduğunu söylemektedir.²⁷⁵ Birisi durumu illetlere bağlarken diğeri ise irade ve ihtiyara bağlamaktadır. Ancak Mutahharî, bunun doğru olmadığını söyleyerek “insanın gücünü ve imkânlarını hatmî

²⁷³ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 145.

²⁷⁴ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 66.

²⁷⁵ Kazanç, “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”, 150.

yahut gayrı hatmî oluşun bir ölçüsü olarak almak için bir sebep yoktur” demektedir.²⁷⁶ Yine de kişi ile illet arasındaki bağlantının sağlanmasını iradeye bağlamadan bunun nasıl mümkün olacağı durumu karşımıza çıkarmaktadır. Yani kişiyi illete yönelten şeyin ne olduğu şüpheli bir durumdur. Netice itibariyle illetin iradeden ayrılamadığı açığa çıkmaktadır.

Mutahharî'nin, irade ve ihtiyardan daha çok illete dikkat çekmeye çalışması Hz. Ali'nin örneğini destekler niteliktedir. İnsanın bir durum karşısında birçok illete sahip olması ve bu illetlerden birine yönelmesi durumunu değişebilen (gayrı hatmî) kader olarak yorumlamaktadır. Konunun Sünnetullah bağlamından koparılmaması dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bazı düşünörlere göre de kader konusunu problemli hale getiren mesele kaderin evrendeki ilahî kanun olma özelliğinden koparılıp, Allah'ın ilminin insanın işleriyle alakalı önceden takdir edilmiş olarak yorumlanması olduğu söylenmektedir.²⁷⁷ Hatmî ve gayrı hatmî kader konusunun bu açıdan da anlatılmaya çalışıldığı görölmektedir. Hatmî kader olarak nitelendirilen ve Mutahharî'nin de değişmez ve hatmî olarak kabul ettiği kader bu bağlamda Sünnetullah kanunları olarak ifade edilmiştir.²⁷⁸ Aynı şekilde kesinleşmiş kaderi, insanın insan olma şartı olarak yorumlayanlar da olmuştur.²⁷⁹ Değişebilen kader değerlendirmeleri ise birbirine benzemekle beraber farklılıklar barındırmaktadır.

Mutahharî konuyu illet ve imkân yönünden ele almaktadır. Bu açıdan gayrı hatmî kader; farklı illetlerle muhatap olma ve her illetin onu başka bir yöne sevk etmesi durumunu kabul edebilen varlıklar, ne kadar farklı illetlerle karşılaşırse o oranda mukadderata sahip olacakları için kaderleri de gayrı hatmî olmaktadır.²⁸⁰ Diğer görüş sahibinin ise konuyu doğrudan illet ve sebep fikrinden yola çıkarak ele almadığı görölmektedir. Onun değişebilen kadere insanın iradesi özelinde baktığı anlaşılmaktadır. Çünkü burada kaderin nasıl tecelli edeceği konusu daha çok ihtiyari fillere bağlanmaktadır. Bundan dolayı da Allah'ın mukadderatı insanın irade ve ihtiyarına bağlıdır denilmektedir.²⁸¹ Bu görüşe benzemekle beraber bazı farklılıklar barındıran bir görüş daha olduğu söylenmektedir. Ancak bu görüş sahipleri kaderin

²⁷⁶ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 76.

²⁷⁷ Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, 264.

²⁷⁸ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 72.

²⁷⁹ Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu*, 103.

²⁸⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 75.

²⁸¹ Güler, *Allah'ın ahlakiliği sorunu*, 102.

değişip değişmemesinden ziyade kaderin iki türlü olduğunu söylemektedirler. Konumuzla alakalı değerlendirilen kader, insanın irade ve ihtiyarına bağlı takdir edilmiş ve insanın kendisi sebebiyle olan şeyler için kullanılmış olduğu söylenmektedir.²⁸² Son iki görüşün oldukça yakın olduğu görülmekle beraber aralarındaki farkında bariz bir şekilde kendini gösterdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü son görüşte bu kaderin dahi mukadder olduğu söylenmişken bir önceki görüş Allah'ın takdirini insanın tercihiine bıraktığı görülmektedir. Mutahharî'ye göre ise konunun failliğe yakınlık olarak değerlendirilmediği, potansiyel ve kabiliyet yönünden ele alındığı çoklu potansiyele sahip olanın çok illeti olabileceği ve çok illeti olanında birçok kaderi olabileceği şeklinde îzâh etmek mümkündür.

Mutahharî hatmî ve gayrı hatmî kader konusunda duanın da önemine dikkat çekmektedir. Kâinat eşsiz bir yönetim ve idare altında olup sürekli bir etkileşim halindedir. Bu açıdan duanın da olaylar üzerinde etkili olacağını düşünmektedir. Hatta dua, yerine göre kazâ ve kadere etki edebilecek nitelikteyken bazen de kazâ ve kaderi önleyebilen durum olarak görülür. Aşağıdaki nakli deliller konuya örnek teşkil etmektedir.

“Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınımla, bana dua ettiğinde dua edenin dileğine karşılık veririm. Şu halde benim davetime gelsinler ve bana iman etsinler ki doğru yolu bulabilsinler.”²⁸³

“Resul-i Ekrem'e soruldu; evrende her olay ilahî takdir ve kesin ilahî kazâ sonucu ise, duanın ve ilacın ne etkisi olabilir ki;” cevabında buyurdular; dua da kazâ ve kadedendir.”²⁸⁴

Sonuç olarak şunları söylemek imkân dâhilindedir. Beşerin fiilleri konusundaki ihtiyar ve seçme hakkı olması demek kendisine dönük olarak gayrı hatmî kaderi ifade etmesi anlamına gelmektedir. Çünkü ne kadar seçim varsa o kadar illet ve sebep vardır ve ne kadar illet-sebep varsa o oranda da kanun olacağı anlamına gelecektir. Kişi ihtimalleri bire indirerek seçmiş olduğu seçtiği kaderi olup seçmedikleri de seçmediği halde

²⁸² Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 130.

²⁸³ el-Bakara 2/186.

²⁸⁴ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 145.

kaderi olmuş olacaktır. Hatmî kader daha çok değiştirilme ihtimali insana sunulmayan ve kanunları ifade eden kavram olarak kendini göstermektedir.

3.9 İlahi Kanuna Bir İhlâl Olarak “Mûcize”

Mutahharî'nin kader görüşünün genel manada sünnetullah olarak anlaşılması sebebiyle bu başlığın buraya konulmasını uygun gördük. Ancak onun kabul ettiği kader anlayışını sadece ilahi kanun olarak sınırlandırmamak gerekir. Çünkü o, mukadderat manasına gelen kader anlayışını da kabul etmektedir. Biz burada sadece sünnetullah üzerinde mucizenin bir değişim gerçekleştirebilme ihtimalini ifade etmek istedik.

Mûcize, kelime olarak; “bir şeye güç yetirememek” terim olarak ise “peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin gösterdiği ve herkesi benzerini meydana getirmekten âciz bırakan tabiatüstü olay” olarak tanımlanmaktadır.²⁸⁵ Bu cümleden de anlaşılacağı üzere mucize, tabiat kanunlarını aşmaktadır. Aynı şekilde bir başkasının bunu gerçekleştirmekten âciz olduğu da anlaşılmaktadır. Mutahharî'ye göre ilahi kanunlarda değişme meydana gelme ihtimali söz konusu olamamaktadır. Değişime uğramaması sebebiyle de hatmî kader olarak değerlendirmekte olduğu ve bu yaklaşımı şiddetle savunduğu bilinmektedir.

Başkasını âciz bırakması yönüyle de mûcize, insanın normalde yapamayacağı ancak Allah'ın desteği ile yapılabileceği başka kimsenin bunu yapamayacağı durumu ifade etmektedir. Ancak bu seferde sünnetullahın askıya alınması gerekecektir. Çünkü hârikulâde olması bunu gerektirmektedir.²⁸⁶ Bu durumun kabul edilmesi ise Mutahharî'nin hatmî kader düşüncesini çıkmaza doğru sürükleyeceği âşikârdır. Onun teorisine göre ilahi kanun değişimi kabul etmemekteyse mûcizeyi nasıl anlamak gerekir? Buradaki sorun ise mûcizenin ne olduğu değil nasıl gerçekleştiği ve sünnetullahta bir ihlâl oluşturup oluşturmadığıdır. Eş'arî ve Mu'tezile mûcizenin ne olduğu hakkında ihtilaf halinde olsalar da ikisi de nasıllığını kabul ederken mûcizeyi hârikulâde olarak değerlendirdikleri söylenmektedir.²⁸⁷ Belki de bu konuda daha da

²⁸⁵ Topaloğlu - Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, 239.

²⁸⁶ Muhammed Kerimî, "Mucize", çev. Kenan Çamurcu, *Yeni Kelam*, ed. Yusuf Tazegün (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 536.

²⁸⁷ Kerimî, "Mucize", 537.

dikkat çeken durum aynı ekole mensup âlimlerin ihtilaf halinde olmasıdır. Çünkü İmamiyye'ye mensup Şeyh Müfid (336-413) ve Seyyid Murtaza (ö. 355/436) mucizeyi, Mutahharî'nin aksine sünnetullah'a bir ihlâl olarak kabul ettikleri ifade edilmektedir.²⁸⁸

Mutahharî'nin bu meseleyi nübüvvet ve velâyet üzerinden incelediğini söylememiz gerekir. Zira ona göre nübüvvetin ve velâyetin beşinci merhalesini oluşturan tabiatın insanın iradesine boyun eğmesi ve ona itaatkâr olması, ancak velîlerin ve peygamberlerin gösterdikleri mûcize ve kerametlerle açıklanmaktadır.²⁸⁹ Yani mûcize ve keramet gösterilmesi durumu ona göre hârikulâde olaylara dâhil edilmekte olduğu söylenebilmektedir. Ancak Mutahharî'ye göre ilahî kanunları geçersiz kılacak bir durumdan söz etmek mümkün olmaz. Ona göre, her kanunun kendi özel şartları vardır ve kanun yürürlükte olduğu sürece belirli sonucu doğacağı, şartlar değişirse, başka bir sünnet (kanun) yürürlüğe gireceği ve kendi sürecini harekete geçireceği varsayılmaktadır.²⁹⁰ O halde evrendeki kanunlar değişime uğramamaktadır. Buna göre de değişen şey, yeni gelen kanunun eskisini kaldırdığı şeklinde değil de şartlara göre yeni kanunun hâkim olması şeklinde gerçekleşmektedir. Çünkü eski kanun önceki sünneti devam ettirmektedir. Daha net ifadeyle o, mucizeyi, bir kanunsuzluk olarak değil de başka bir kanun sebebiyle açığa çıkan durum olarak görmektedir.

Mutahharî'ye göre sünnetullah sadece eyleme konu olan bir durum olmayıp üzerinde bu durumun gerçekleştiği fâilin de oldukça önemli olduğunu söylemek gerekir. Çünkü mûcize sahibinin Allah'tan aldığı güç ve irade ile kâinatta tasarruf hakkına sahip olma hakkını elinde bulundurduğunu söylemektedir.²⁹¹ Bu hak ise Allah'a yakın olan kimselerin gösterebileceği şeylerdir. Peygamberlerin gösterdiği mucize ve velîlerin gösterdiği kerametler ilahi kanuna bir ihlâl olarak görülmemektedir.

²⁸⁸ Kerimî, "Mucize", 538.

²⁸⁹ Murtazâ Mutahharî, *Velâ ve Velâyet Üzerine*, çev. S. Seccad Hüseyini (İstanbul: Kevser Yayınları, 2011), 63.

²⁹⁰ Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, 143.

²⁹¹ Mutahharî, *Velâ ve Velâyet Üzerine*, 64.

3.10 Toplumsal Kader

Bireysel olarak insanın kaderinin olup olmadığı ya da varsa bile ne anlamlara geldiği tartışmalı meseleler arasındadır. Nedensellik kanunlarına tabi, sebep sonuç kuralına bağlı, özgür bir irade ile kaderini elinde tutan insan profili ise Mutahharî'nin kader kavramından anladığı şeylerdir. İnsanlar bir araya gelerek beraber aynı hayatı paylaşmakta ve toplumlar oluşturmaktadırlar. Bu toplumsal hayat içerisinde muhakkak ki insanlar birbirlerini olumlu ya da olumsuz manada etkilemektedir. Mutahharî tarafından bu etkinin insanın özgürlüğünü kısıtlayan bir durum olarak görülmesi de bunun neticesidir. O halde “sünnetullah bağlamında toplumsal yasaları anlamak” mümkün müdür? Eğer bu mümkünse bunu nasıl anlamak gerekir? Sorusu yerinde bir soru olacaktır.

Tabiat kanunlarının inkârı mümkün görülemeyen olaylar arasındadır. Bu durum Allah hakkında düşünülemez ancak insan için bu bir zorunluluktur. İnsanın bu kanunların dışına çıkamadığı görülmektedir. Mutahharî bu konuyu âyetlerden hareketle delillendirmek ister. “Kur'an ümmetlerin ve toplumların, belirli bir tarihi sürece göre kendilerinin yükseliş ve düşüşlerini yönlendiren ortak kurallar ve prensiplere sahip olduklarına değinmiştir. Kur'an'da kullanılan ortak kader ve toplumsal akıbet gibi kavramlar, toplumları yönlendiren mutlak, belirli kuralların bulunduğu işaret eder.”²⁹² Mutahharî insanın toplumsallaşması gereken bir varlık olduğunun ve fitratına bunun işlendiğinden hareketle “insan, milletlere ve kabilelere bağlılığı ile bilinen gruplar/kabileler/milletler halinde yaşayan bir varlık olarak yaratılmıştır”²⁹³ görüşünü benimsemektedir. Bu açıdan bakıldığında insan hem toplumsallaşması istenen hem de toplumsal yasalara uyması beklenen bir varlık olarak görülür. Bu kurala uymayanlar ise toplumdaki düzeni bozarlar. Bunu söyleyenlere göre “zulmederek adil davranmayanlar, zaman içinde ilahi sosyal kanunlarla yüz yüze gelmekte ve sosyal düzeni bozmaktadır.”²⁹⁴ Toplumun geleceğinin ümitsizlik içerisinde olması buna bağlı olarak gerçekleşmektedir. Mutahharî toplumsal yasaları da sünnetullah olarak kabul eder ve “bir millet kendini (durumlarını) değiştirmedikçe Allah onların durumlarını

²⁹² Murtazâ Mutahharî, *Tarih ve Toplum*, çev. Cengiz Şişman (İstanbul: Yöneliş Yayınları, ts.), 27.

²⁹³ Mutahharî, *Tarih ve Toplum*, 14.

²⁹⁴ Karadeniz, “Kader/Takdir: Her Şeyin Bir Ölçüye Göre Yaratılması”, 460.

değiştirmez”²⁹⁵ âyetini, insanlığın kesin değişmez kanununu olarak kabul etmektedir.²⁹⁶ Her toplum ve ümmet için geçerli olan yasalar vardır. Bu âyeti uzun uzadıya açıklamaya çalışan Mutahharî, toplumların kendi durumlarını kendilerinin belirleyeceğini düşünmektedir. Bu açıdan da ilahî irade toplumsal kaderin önüne geçmez ancak toplum düzeni bozarsa sünnetullah kaideleri devreye girecektir.²⁹⁷ Toplumsal yasalar konusuna kitabında yer veren İhsan Oğuz’da her ne kadar bu anlatılanlara toplumsal kader olarak bakmasa da onun bu konu hakkındaki görüşlerinin ilahi kanun etrafında şekillendiği söylenebilir. Oda, bireyler hakkında tabiat kanunları geçerli olduğu gibi toplum içinde de bu yasaların geçerliliğinden bahsederek, kendi değer ve kıymetini milletlerin ve fertlerin kendi belirleyeceğini düşünmektedir.²⁹⁸

Mutahharî, bireyin toplum karşısındaki durumunu organların beden ile arasındaki durumuna benzetmeye çalışmıştır. Her fert kendisinin sorumlusu olduğu gibi içinde bulunduğu toplumdan da sorumlu olmak durumundadırlar.²⁹⁹ Bazı âyetleri yorumlarken, güzel akıbetin müttakiler için olmasını ve insanlar kendilerini değiştirmedikçe Allah’ın onların durumunu düzeltmeyeceği de değişmez ilahî kurallar olarak görülmektedir. Aynı şekilde “bir kavmin fık ve fücür içinde olmasının onların helâkına sebep olması” ve “zulmün ve bid’atçılığın sonunun yok oluş olması da” ilahî değişmez kurallar olarak kabul edilmektedir.³⁰⁰

İnsanın bireysel olarak yaptığı bazı hataların topluma yansımaları olacağı fikri ona göre haklılık payı oldukça yüksek bir hakikattir. Semûd kavminin helâk olması bunu göstermektedir. O, Salih Peygamberin devesini sadece bir kişinin kestiğini ancak bu işlenen suçtan dolayı ümmetin tamamının bundan sorumlu olduğunu söylemektedir.³⁰¹

Nechu’l-Belağâ’nın da bunu desteklediği görülmektedir. Bireyin yapmış olduğu hatalar sebebiyle toplumlar sorumlu olmaktadır. “Gerçekte insanları bir arada yaşamaya iten, onlara ortak bir kader ve birlik tayin eden şey, tasvip etmenin ya da

²⁹⁵ Bu âyetin tam metni için bk. er- Ra’d Sûresi 11. âyet Altuntaş - Şahin, *Kur’an-ı Kerim Meâli*.

²⁹⁶ Mutahharî, *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*, 76.

²⁹⁷ Murtazâ Mutahharî, *Gadir Hadisi ve İmamet Meselesi*, çev. Ozan Kemal Sarıalioğlu (İstanbul: Kevser Yayınları, 2020), 27-30.

²⁹⁸ Oğuz, *Kazâ ve Kader Kitabı*, 107.

²⁹⁹ Murtazâ Mutahharî, *İslam ve Değişim*, çev. Burhanettin Dağ (Ankara: Fecr Yayınevi, 2000), 342.

³⁰⁰ Mutahharî, *İnsan ve Kader*, 73-75.

³⁰¹ Mutahharî, *Tarih ve Toplum*, 22.

etmemenin ortak duyumudur” ve “hangi iş yapılırsa yapılsın, bunu yapan tek kişi bile olsa işin ceremesini çekecek olan mutlaka toplumdur” sözleri bunu ifade etmektedir.³⁰² Mutahharî, her bireyin bir kaderi olduğu gibi her toplumunda bir kaderi olacağını düşünmektedir. Bu kaderin gerçekleşmesi de aynı şekilde “sünnetullah” kuralına bağlı olarak meydana gelmektedir.



³⁰² Mutahharî, *Tarih ve Toplum*, 22-23.

4. SONUÇ

Kader meselesi Ehl-i sünnet inancında olduğu gibi Şîî düşünce sisteminde de oldukça önemli konular arasındaki yerini korumaktadır. Mutahharî'ye göre bu konu ilmî olarak açıklanması gereken konuların başında gelmektedir. O, söz konusu meseleyi tamamen felsefî bir bakış açısıyla ele almaktadır. Çünkü ona göre kader meselesi tamamen felsefî bir konudur. Bazı düşünürler de kader hakkında konuşmayı uygun görmemekte; kaderi, Allah'a ait bir sır olarak değerlendirmektedirler. Mutahharî ise bu tür meseleleri doğru şekilde îzâh edebilmek için özellikle bu alanlara yönelmiştir. Kaleme aldığı eserler incelendiğinde, bu durum açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Kader konusu, özellikle insan özgürlüğü, ilahî irade ve sorumluluk bağlamlarında birçok yoruma zemin hazırlamıştır. Doğrudan insan fiilleriyle alakalı olan bu mesele, birbirinden farklı inançların oluşmasına da imkân sağlamıştır.

Mutahharî, kader kavramının ölçü, belirleme ve tayin etme; kazâ kavramının da hüküm, kesinleştirme ve hüküm verme anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Âlemde ilâhî istek ve ilim çerçevesinde kesinleşmesi yönünden meydana gelen olaylar ilahî kazâ, bu olayların sınırının, ölçüsünün, mekânının ve zamanının takdir edilmiş olması ise ilahî takdirin mukadder olmasıdır. O, kader kelimesine yüklediği anlamdan hareketle “göğü yükseltti ve ölçüyü koydu” âyetini, evrendeki düzen ve ölçüye işaret eden bir delil olarak kabul eder. Bunun neticesinde de kâinatta mükemmel bir şekilde işleyiş ve düzenin olması, kusursuz bir yönetici tarafından idare edildiğinin ve bunun ilahî hikmet tarafından gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Bu ölçü ve dengeye Allah'ın koyduğu kanun, nizam, yani sünnetullah denilmektedir. O halde Mutahharî, kader kavramını ölçü, nizam ve kanun olarak kabul etmektedir. Her şeyin bir ölçü ve kanun ile olması da kaderdir.

Mutahharî, kazâ ve kader kavramlarını ilahi takdir anlamında mukadderat olarak da kabul etmektedir. Ancak bunun doğru anlaşılabilmesi için fitratın iyi bir şekilde tanınması gerektiğini ifade eder. İnsana dair eylem ve eğilimlerin sınırlarını, onun doğuştan sahip olduğu fitrî özellikleri üzerinden anlatmaya çalışır. Birbirlerine anlam olarak oldukça yakın olan fitrat, tabiat ve içgüdü kavramlarının farklarını da

göstermeyi amaçlamaktadır. Bunu yapma sebebi ise insanı diğer varlıklardan ayıran temel kriterin ne olduğunu bulmaktır. Bu ayrıcalık sayesinde insan, kaderi karşısında söz sahibi olmakta ve bu da fitratın bir gereği olarak görülmektedir. İnsanın özgürlük isteği de fitrattan gelen bir sırdır. İnsan bu sırra vakıf olduğu ölçüde özgürdür. Yani Mutahharî'ye göre Allah, insana özgür olma düşüncesini önceden yerleştirmiştir. O halde herkes ona göre fitratı iyi bilmeli ve tanımalıdır.

Kader konusu araştırılırken incelenmesi gereken önemli başlıklardan biri de cebr kavramıdır. Mutahharî de bu kavramı gündem etmiş ancak iradenin önüne geçen cebr anlayışını reddetmiş ve konuya ihtiyatla yaklaşmıştır. Ona göre cebr, insanın iradesini etkileyen bir âmilin diğer bir âmille ortadan kalkarak insanın iradesini etkisiz kılması anlamına gelmektedir. Ancak bu anlama gelen cebr kavramını asla kabul etmez. Çünkü bu anlamda kullanılan cebr, insanın özgür iradesi ile fiillerini yapabilmesinin önünde bir engel oluşturmaktadır. Bu engelin olması ise kişiden yükümlülüğü kaldırmaktadır. Ancak o, cebrin başka bir türünü kabul etmektedir. Kişinin elini ateşe sürdükten sonra yanma hissini zorunlu olarak hissetmesi ve bundan kaçınamaması cebrin bu türüne örnek olarak verilebilir. Bu tarzdaki cebr ise zorunludur. Onun benimsediği cebr anlayışı, Allah ile kulun fiilleri arasına herhangi bir aracı neden veya zorlayıcı bir güç koymayı reddeder. Zira bu tür bir yaklaşım, insanın fiilleri üzerindeki sorumluluğunu düşürücü niteliktedir.

Meselenin başka bir yönünü de irade konusu oluşturmaktadır. Kişiyi cebr inancından kurtaran ve seçim hakkı tanıyan şeyin irade olduğu kabul edilmektedir. Mutahharî'ye göre irade, insandaki tüm arzu, istek ve korkuları denetim altına alan bir kuvvettir. Yani irade daha çok insanı dış etkilerden koruyan içsel bir karar alma mekanizmasıdır. Mutahharî, iradenin yanı sıra meyl kavramını da gündeme getirir. Meyl, hârici bir etken sebebiyle insanda açığa çıkan cazibe ve çaba olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda meyl daha çok dışsal faktörler sebebiyle insanı harekete geçiren şeydir. Ancak irade bu şekilde kabul edilmez. Mutahharî, iradenin akla yakın bir konumu olduğunu ifade etmektedir. Bu yakınlık, aklın irade açısından bir süzgeç işlevi görmesi; insanın doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü ayırt edebilmesini sağlayan temel bir yeti olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Bu vesileyle insan dışardan gelen bir durumla karşı karşıya gelirse akıl-irade iş birliği onun doğru kararlar verebilmesini

sağlayan iki önemli mihenk taşı olarak görülür. Netice itibariyle Mutahharî'ye göre insanda iradenin bulunması ve tercih etme yetisine sahip olması, insanın kaderinin kendi elinde olduğunun bir göstergesidir.

Mutahharî'nin düşünce dünyasının çok yönlü olması, onun felsefî tarafının öne çıkmasından kaynaklanmaktadır. Kader bahsini de felsefî temelli incelemiş ve kaderle ilişkilendirilebilecek çoğu kavramı bu yöntemlerle çözmeye çalışmıştır. Nedensellik kanunlarını meselenin merkezine yerleştirmesi de bunu destekler niteliktedir. Mutahharî'nin insana tanıdığı özgürlük hakkı, cebirden oldukça uzak ama tam tefvîz boyutuna da ulaşmayan bir özgürlüktür. Çünkü kanunlar ihlâl edilemez ve aşılamaz olduklarından insanlar bu konuda sınırlı ve kanunlara tabidirler. İnsan mecburen bu kanunlara göre hareket etmektedir. Yani sınırlı bir alan içerisinde sınırsız bir özgürlük anlayışı onun bu konudaki düşüncesini oluşturmaktadır. İnsan tabiat kanunlarına mecbur ancak bu sınırlar içerisinde hürdür. İnsanı sınırlayan diğer etkenler ise; kalıtım, doğal ve coğrafi çevre, sosyal çevre ve tarih-zaman faktörü olarak görülmektedir. Kalıtım yoluyla insana ebeveynlerinden geçen kalıtsal özellikler, onun kabul ettiği cebr anlayışının bir başka versiyonunu oluşturmaktadır. Çünkü insan bunu zorunlu olarak kabullenir. İnsan hiçbir çabası olmadan bu sınırları kabul eder ancak çabasına göre bu sınırları daraltabilir.

Mutahharî, “la cebre ve lâ tefviz, bel emru'n beyn-el emreyn” insan için cebr de yoktur tefvizde, iş bu ikisi arasında gerçekleşir görüşünü güçlü bir biçimde savunmaktadır. Eş'arî ve Mu'tezile özelinde yoğunlaşarak cebrî tavır ve özgürlükçü tavrın görüşleri çerçevesinde değerlendirmelerde bulunmuştur. Eş'arîye'nin cebre çok yakın olduğunu düşünerek onlardan uzaklaşıp tefvîze doğru yönelmektedir. Ancak tam tefvîzi de kabul etmeyip bu tarafa da çok yakın durmaz. Onun için en ideal yol orta yoldur. Bu sözdeki la cebre ifadesi Eş'arî görüşünden uzak kalma yönündeki isteğini gösterir. La tefvîz ifadesi de Mu'tezile'den uzak durma arzusudur. Mutahharî, insanın fiillerinin yaratıcı boyutuna ulaşamadığını ifade eder. Bu hakka sadece Allah sahiptir. O, her ne kadar halk ve kesb kavramını ayırmasa da buna yakın bir yaklaşım sergilemektedir. Ehl-i sünnetteki Allah yaratır kul kesb eder inancına benzer bir durum söz konusudur. Mutahharî'ye göre sebep-sonuç ilişkisi insanın tercihinin göre harekete geçmektedir. Sebep-sonuç ilişkisine başvurma insana ait, bu ilişkiyi gözetme ve

yürürlükte tutma ise Allah'a aittir. Bu da dolaylı bir kesbi ifade etmektedir. İnsan sebebe başvurmakta, tercih etmekte, Allah'ta iradeyi kesintisiz bir şekilde sonuca ulaştırmaktadır. Sonuç olarak ona göre iki grubunda ortasında yer alan bu orta görüş en doğru olanıdır. Nedensellik kanunlarına tabi olmakla cebr altında ancak bu sınırlar içerisinde özgür olmakla da tefvîz yolundadır.

Şîa mezhebinde inanç esasları arasında yer alan bedâ, kader meselesinde de anahtar bir kavramdır. Bu inanç esası daha çok kaderin değişip değişmeme mevzusu ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır. Bu konu da ağırlıklı olarak sebep-sonuç, illet-malul temelinde anlatılmaya çalışılmıştır. Mutahharî'ye göre kader, insanın kaçamadığı, her nereye giderse kaderiyle gideceği ve gidip bulduğu şeyinde yine kaderiyle olduğunu ifade eden bir terimdir. Hz. Ali'nin Allah'ın kazâsından kaderine kaçıyorum sözü de bunu göstermektedir. Bu açıdan kaderi ikiye ayırmaktadır. O, kaderi hatmî kader ve gayrı hatmî kader olarak isimlendirmektedir. Varlıkları soyut ve maddi varlık olarak ikiye ayırır. Soyut varlıklar bir nevi özelliklerden başkasını üzerinde barındıramazlar maddi varlıklar ise daha fazla özelliklere sahip olabilmektedirler. Yani farklı illetleri olabilmektedir. Sadece tek yönden tek bir illetle muhatap olan bu soyutlar açısından kader hatmîdir, değişmezler ve alın yazıları kesindir. Fakat maddi olanlarda durum bundan farklıdır. Farklı illetlerle muhatap olmakta, bu açıdan birçok seçeneği bulunmakta ve kaderleri sadece bir tek ihtimal doğrultusunda olmamaktadır. Çünkü farklı farklı illetlerle karşı karşıya gelebilme ihtimalinden dolayı değişik seçenekleri mevcuttur. Birini diğerine seçebilecek durumda olduğu için kaderleri hatmî değil gayrı hatmîdir. Sadece tek bir seçenek değil de birden fazla seçenek olması durumunda kaderin hatmî olmaktan çıkacağını ifade etmektedir. Bütün bunların olması da yine kaderin hükmü ile gerçekleşen işlerdir. Kaderin değişme durumu kaderden kaynaklandığı için bu değişimi kabul etmektedir.

KAYNAKLAR

- Abdülcebbâr, Kâdî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Abdülhamid, İrfan. *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*. çev. Saim Yeprem. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2020.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: OTTO, 4. Basım, 2015.
- Altıntaş, Ramazan. "Sistematik Dönem Kelam Okulları Mu'tezile: Önemli İsimler, Temel İlkeler ve Ana Eserler". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Aydınlı, Osman. "Kaderî Anlayışın İlk Tezahürleri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2003), 249-262.
- Aykaç, Mustafa. "Eş'arî ve Mâtürîdîlere Göre Ehl-i Sünnet'in Kimliği Meselesi". *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.
- Aykaç, Mustafa. "Muhammed İhsan Oğuz Selefî Midir?". *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikadî Açından Muhammed İhsan Oğuz*. ed. Mustafa Aykaç. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Baran, Sedat. "Farsça Yayıncının Önsözü". *İnsan Hayatında Allah*. mlf. Murtazâ Mutahharî. 9-10. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2024.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rîfât*. çev. Abdülaziz Mecdî Tolun. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mutezile>
- Çelebi, İlyas. "Sünnetullah". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Ağustos 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sunnetullah>

Çelebi, İlyas. “Usûl-i Hamse”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/usul-i-hamse>

Eş'arî, Ebü'l Hasan. *Eş'arî Kelâmı el-lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2019.

Fettah, İrfan Abdülhamid. “Cebriyye”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 02 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cebriyye>

Gölcük, Şerafeddin. *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Gölcük, Şerafettin. “Cehm b. Safvân”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 20 Şubat 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cehm-b-safvan>

Gulpaygânî, Ali Rabbânî. *Kelâmî Fırkalar ve Mezhepler*. çev. Yunus Gürel. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2014.

Güler, İlhami. *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu: Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlaki Açidan Eleştirel Bir Yaklaşım*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 10. basım, 2017.

Gümüšoğlu, Hasan. “İmam Mâtürîdî'nin Âyetler Temelinde Kader ve Kaza Meselesini İzahı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/48 (2017), 728-739.

Hökelekli, Hayati. “Fıtrat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fitrat>

İlhan, Avni. “Bedâ”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Eylül 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/beda>

İsfahani, Râğîb. *Müfredât*. çev. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 4. Basım, 2016.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

Karadaş, Cağfer. “İnsan Fiilleri”. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016.

Karadeniz, Osman. “Kader/Takdir: Her Şeyin Bir Ölçüye Göre Yaratılması”. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 5. Basım, 2016.

Karaman, Fikret. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2017.

Kazanç, Fethi Kerim. “Muhammed İhsan Oğuz’un Düşünce Dünyasında Kazâ ve Kader”. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Geçiş Döneminde İtikâdî Açından Muhammed İhsan Oğuz*. ed. Mustafa Aykaç. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2021.

Kerimî, Muhammed. "Mucize". çev. Kenan Çamurcu. *Yeni Kelam*. ed. Yusuf Tazegün. 532-596. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2017.

Keskin, Mehmet. *Caferî İlmihali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2012.

Kocaman, Ali- Karataş, Adem. “Mutahharî'nin Siyasî Yönü”. *Tophum ve Tarihte Hakk-Batıl*. mlf. Murtazâ Mutahharî. Konya: Sena Basım Yayın ve Organizasyon, 1991.

Korkmaz, Naci. “İlk Baskı Önsözü”. *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*. mlf. Murtazâ Mutahharî. 9-10. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020.

Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 22. Basım, 2012.

Kutlu, Sönmez. “Va'd ve Vaîd”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/vad-ve-vaid>

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 14. Basım, 2019.

Mavil, Hikmet Yağlı. *İmam Eş'arî'nin Kelâm Düşüncesi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım, 2022.

Mutahharî, Murtazâ. *Adl-i İlâhî*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 1988.

Mutahharî, Murtazâ. *Ahlâk Felsefesi*. çev. Hasan Almaz. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 1. Basım, 2021.

Mutahharî, Murtaza. *Doğruların Öyküsü*. çev. Muaz Pazarpaşı. Önsöz Yayıncılık, 2020.

Mutahharî, Murtazâ. *Fıtrat*. çev. Cafer Kırım. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 3. Basım, 2020.

- Mutahharî, Murtazâ. *Gadir Hadisi ve İmamet Meselesi*. çev. Ozan Kemal Sarıalioğlu. İstanbul: Kevser Yayınları, 2020.
- Mutahharî, Murtazâ. *Hatemiyyet (Peygamberliğin Sona Erişi)*. çev. Şamil Öcal. Ankara: Fecr Yayınevi, 2. Basım, 1997.
- Mutahharî, Murtazâ. *Hayatın Hedefi*. çev. Kerim Güney. İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1986.
- Mutahharî, Murtazâ. *İnsan Düşüncesinde Allah*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Mutahharî, Murtazâ. *İnsan ve Kader*. çev. Muaz Pazarpası. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2. Basım, 2019.
- Mutahharî, Murtazâ. *İnsanın Tarihte Tekamülü*. çev. Ubeyd Küçükler. İstanbul: Seçkin Yayıncılık, 1989.
- Mutahharî, Murtazâ. *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*. çev. M. Selehaddin Silahtar. Ankara: Endişe Yayınları, 1990.
- Mutahharî, Murtazâ. *İslam Cumhuriyeti Çevresinde*. çev. Alptekin Dursunoğlu. İstanbul: Şura Yayınları, 1991.
- Mutahharî, Murtazâ. *İslam ve Değişim*. çev. Burhanettin Dağ. Ankara: Fecr Yayınevi, 2000.
- Mutahharî, Murtazâ. *İslami İlimlere Giriş 2 Kelam-İrfan-Ameli Hikmet*. çev. Naci Korkmaz. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2020.
- Mutahharî, Murtazâ. *Kur'an'da İnsan Tanımı*. çev. Hasan Kanaatlı. İstanbul: Kevser Yayınları, 2. Basım, 2008.
- Mutahharî, Murtazâ. *Kur'an'da İnsaniyet Mektebi*. çev. Naci Korkmaz. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2. Basım, 2021.
- Mutahharî, Murtazâ. *Materyalizme Eğilim Nedenleri*. çev. Kasım Seyyidoğlu. İstanbul: Bengisu Yayınları, 2. Basım, 1995.
- Mutahharî, Murtazâ. *Tarih ve Toplum*. çev. Cengiz Şişman. İstanbul: Yöneliş Yayınları, ts.
- Mutahharî, Murtazâ. *Velâ ve Velâyet Üzerine*. çev. S. Seccad Hüseyini. İstanbul: Kevser Yayınları, 2. Basım, 2011.

Nesefî, Ebü'l-Muîn. *Bahrü'l kelam*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 1. Basım, 2010.

Oğuz, Muhammed İhsan. *Kazâ ve Kader Kitabı*. İstanbul: Oğuz Yayınları, ts.

Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Ehl-i Sünnet & Şia Polemikleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2018.

Pazarpaşı, Muaz. "Önsöz". *İslâm'da Cihad ve İnanç Özgürlüğü*. mlf. Murtazâ Mutahharî. 7-8 İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2021.

Sâbûnî, Nüreddin. *Mâtürîdiyye Akaidi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: M.Ü İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 16. Basım, 2016.

Sadûk, Şeyh. *Risâletü'l-İ'tikadâtü'l-İmâmiyye*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

Sadûk, Şeyh. *Tevhid*. çev. Zafer Aydaş. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 1. Basım, 2014.

Silahtar, M. Selahaddin. "M. Mutahharî'nin Hayatı ve Eserleri". *İslamî Dünya Görüşü I Kur'an'da İnsan-İman ve Ahiret*. mlf. Murtazâ Mutahharî. 9-12. Ankara: Endişe Yayınları, 1990.

Sinanoğlu, Abdulhamit. "İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mu'tezile'nin 'Kader' Anlayışı". *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 69-92.

Süt, Abdulnasır. "Gaylân ed-Dımeşkî ve Kelamî Görüşleri". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 1-21.

Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Şık, İsmail - Akbaş, Hamdi. "Düşünce Hareketleri ve İnanç Grupları". *Kelâm I*. ed. İsmail Şık - Nail Karagöz. 58-92. Ankara: Gece Kitaplığı, 2. Basım, 2017.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İsam Yayınları, 6. Basım, 2019.

Tunç, Cihat. "Kader ve Kazâ Hakkında Düşünceler". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 1-11.

Üzüm, İlyas. "Mutahharî, Murtazâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/Mutahharî-murtaza>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 08 Haziran 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet>

Yavuz, Yusuf Şevki. “İrade”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 31 Ağustos 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/irade>

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 04 Şubat 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kader>

Yeprem, Saim. *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâturîdî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2021.

Yörükân, Yusuf Ziya. “İslâm Akaid Sisteminde Gelişmeler ve İmam-ı Âzam Ebu Hanife”. *İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (1952), 3-19.

Yurdagür, Metin. *Kelâm Tarihi*. İstanbul: M.Ü İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım, 2018.