

KADERİYYE

(القدرية)

Sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesiyle gerçekleştiğini ileri süren itikadî mezhep.

Sözlükte kaderiyye “kadere mensup olan, kader taraftarı” mânasındaki kadere gelmekle birlikte ilk dönemlerden itibaren bu anlamın aksine, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilâhî kaderi reddedenleri ifade etmek üzere kullanılmıştır. Kelimenin bu kullanılışı hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları, söz konusu grubun ilâhî kaderi inkâr etmekle birlikte her şeyi insanın irade ve kudretine bağlayarak bir bakıma kaderi kula nisbet ettiği için bu isimle anıldıklarını söylerken bir kısmı da dildeki kullanımlarda bazı şeylerin karşılığı ile adlandırılmasının söz konusu olabileceğini belirtmiştir. Bir diğer görüş ise bu grubun kader meselesi üzerinde yoğunlaşıp kendini nihaî doğruya ulaşmış görmesi ve diğer grupları yanlış bulmasına dayanmaktadır; bunlara kaderiyye denilmesi kader konusunu merkeze almaları sebebiyledir (M. Ebû Zehre, s. 112; Watt, s. 143, 144). Çok yaygın olmamakla birlikte bu gruba ehlü'l-kader de denilmiştir. Başlangıçta kendi içinde bağdaşık olmayan esnek nitelikteki bu zümrelere kaderiyye ya da ehlü'l-kader ismi kötüleme amacıyla muhalifleri tarafından verilmiştir. Bu andan dirmada, bazı hadis kaynaklarında yer alan ve kadercileri Mecûsîler'e benzeten rivayetler (*Müsned*, II, 86, V, 407; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 16) önemli rol oynamış olmalıdır. Öte yandan kaderiyye kelimesi, “kader konularına ölçüsüzce dalarlar” anlamında da kullanılmıştır (Nâsır b. Abdülkerîm el-Akl, s. 19-20). İbn Teymiyye bu bağlamda, küfre yahut şirke düşmeleri sebebiyle kendilerine mazeret bulmak üzere durumu ilâhî kadere havale edenler (kaderiyye-i müşrike), bazı fiillerde ilâhî meşfeti inkâr edenler (kaderiyye-i Mecûsiyye), Allah'ın emir ve yasaklarının çelişkili olduğunu söyleyip bir hususla ilgili olarak hem yapılması hem de yapılmaması şeklinde hüküm verdiğini iddia edenler (kaderiyye-i İblîsiyye) olmak üzere üç çeşit kaderiyyeden söz eder (*Mecmû'ü fetâvâ*, VIII, 256-261).

Kaderiyye, kader meselesine yaklaşımı bakımından paralel durumda bulunup daha sonra taraftarlarının kendisine kattığı Mu'tezile ile ilişkili olmakla birlikte

en azından başlangıçta ondan ayrı bir fırkadır. Kaynaklarda bu farklılığa dikkat çekilmekle birlikte bazı müellifler aradaki ilişkiyi aynileştirmeye kadar götürmüşlerdir. Meselâ İbn Fûrek, Eş'arî'nin Kaderiyye'yi “fiillerin sadece insan iradesiyle meydana geldiğini kabul eden kimseler” olarak tanımladığını belirtip Kaderiyye ile Mu'tezile'yi ayrı ayrı zikrederken (*Mücerredü'l-Makâlât*, s. 105, 106) Mâtürîdî, başta ihtiyârî fiillerin kulun iradesiyle gerçekleşmesi konusu olmak üzere kötülüğün yaratılışını şeytana nisbet eden Mecûsîler'le benzeştirdiği ortak yönleri işaret ettikten sonra Kaderiyye'nin Mu'tezile, Mu'tezile'nin de Kaderiyye adıyla anıldığını belirtmiştir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 314, 320). Bağdâdî ise Kaderiyye'yi Mu'tezile'nin diğer bir adı olarak kaydetmiştir (*el-Fark*, s. 24, 114). Bazı müellifler ise aradaki farkı belirtmek için Kaderiyye'yi “halis kaderiyye” diye ifade etmiştir (İrfan Abdülhamîd, s. 106-107). Öte yandan Mu'tezile âlimleri, kendilerinin Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından Kaderiyye olarak anılmasını karşı çıkmışlardır. Nitekim Kâdî Abdülcebbar, bu isimle asıl anılması gerekenlerin insan iradesinin önemini görmezlikten gelerek her şeyi ilâhî kadere dayandıran zümreler (Ehl-i sünnet) olduğunu ileri sürmüştür (*Şerhu'l-Uşûli'l-hamse*, s. 772-775).

Kaderiyye'nin ortaya çıkışı İslâm'ın ilk dönemlerinde meydana gelen iç çekişmelerle irtibatlandırılabilir. Cemal Vak'ası ile Sıffin Savaşı'nda müslümanların birbirinin kanını aktırması diğer kelâm problemleriyle birlikte kader konusunu da gündeme getirmiş, hâkim anlayış olayları ilâhî takdirle ilişkilendirirken bunu reddedip özellikle olumsuz fiilleri tamamen insan iradesine dayandıran görüşler ileri sürülmeye başlanmıştır. Kader konusunu gündeme getiren ilk kişinin Ma'bed el-Cühenî olduğu belirtilir. Emevî idarecilerinin, halkın karşı çıktığı bazı uygulamalarını kadere yükleyerek kendilerini aklamaya çalışmaları siyasî muhalefet çevrelerinde tepki doğurmuş, bu tepkilerden biri olarak Ma'bed, zulüm niteliği taşıyan davranışların kaderle değil insan iradesiyle gerçekleştiğini söylemiştir. Rivayete göre Ma'bed, yanında Atâ b. Yesâr olduğu halde Hasan-ı Basrî'nin meclisine gitmiş, yöneticilerin müslümanların kanını döktüklerini, mallarını aldıklarını, sonra da olayların Allah'ın kaderi çerçevesinde cereyan ettiğini söylediklerini bildirmiş, Hasan-ı

Basrî bu görüşü reddederek, “Allah'ın düşmanları yalan söyledi” demiştir. Emevî idaresini sorgulayıcı fikirleri itibarıyla Ebû Zer el-Gifârî'den etkilenen Ma'bed, kadere dair bilgileri hristiyan asıllı Sûsen'den veya Senseveyh lakaplı Yûnus el-Esvârî'den almış, bunu siyasî muhalefeyle birleştirerek Basra ve Şam'da yaymaya çalışmıştır. Onun Emevîler'e karşı gerçekleştirilen İbnü'l-Eş'as isyanına katılması kader telakkisinin aynı zamanda siyasî boyutunu belgeler niteliktedir.

Kaynaklarda, sorumluluk doğuran fiillerle ilgili olarak ilâhî kaderi inkâr edip insan iradesini öne çıkaran ikinci önemli kişi olarak Gaylân ed-Dımaşkî'den söz edilir. Emevî idaresinde bir süre kâtiplik yapan Gaylân, Ömer b. Abdülazîz'in hilâfeti döneminde kaderi inkâr eden görüşlerle ilgilenmiş, halifenin kendisini uyarması üzerine bundan vazgeçer gibi olmuşsa da onun ölümünden sonra tekrar eski düşüncelerine dönmüş ve günümüze ulaşmayan eserleriyle fikirlerini yaymaya başlamıştır. Onun mevcut yönetime karşı tepkisini de içeren kaderci görüşleri Suriye'den başka Horasan ve Fars bölgelerine kadar ulaşmıştır. Durumun farkına varan Halife Hişâm b. Abdülmelik, Gaylân'ı yakalatarak önce Evzâî ile karşı karşıya getirip meseleyi tartışmalarını sağlamış, sonra da öldürtmüştür.

Ma'bed el-Cühenî ile Gaylân ed-Dımaşkî'nin önderliğinde ortaya konan ve kötü fiillerin ilâhî kaderle değil insanın hür iradesiyle gerçekleştiği esasına dayanan kaderî hareket bir taraftan Emevî aleyhtarlığıyla ilgili siyasî, diğer taraftan insan sorumluluğuna vurgu yapan teolojik yönü dolayısıyla belli oranda yayılma imkânı bulmuş, bilhassa Suriye ve Basra'da önemli taraftar toplamıştır. Konunun akfî ve naklî bakımdan temellendirilmesinde bazı boşluklar bulunmakla birlikte I. (VII.) yüzyılın ortalarından III. (IX.) yüzyılın başlarına kadar geçen sürede birçok çevrede ilgi görmesi taşıdığı yalın fikir sebebiyle olmuştur. İbn Kuteybe, bu hareketin savunucuları olarak içlerinde Atâ b. Yesâr, Amr b. Ubeyd, Amr b. Fâid, Vehb b. Münebbih (sonradan kaderci anlayıştan döndüğü söylenir), Osman et-Tavîl, Avf b. Ebû Cemîle, Sevr b. Zeyd, Abbâd b. Mansûr'un yer aldığı otuz kadar kişinin adını sayar (*el-Ma'ârif*, s. 268). Emevî Devleti'nin sonlarına doğru bu hânedana siyasî bakımdan da karşı olan birçok kabile kaderî anlayışı benimsemeye sakınca görmemiş-

tir. Kaynakların verdiği bilgiye göre Şam'da yaşayan Rebîa kabilesinden Esbât b. Vâsıl eş-Şeybânî, İsâ b. Sinân el-Haneffî, Abdullah b. Alâ ed-Dımaşkî gibi kimse-lerin liderlik yaptığı birçok çevre; yine Şam'da Hâlid b. Ma'dân el-Kelâî, Bilâl b. Sa'd es-Sekûnî, Nu'mân b. Münzir b. Hâris gibi şahısların önderliğinde Yemen kabileleri; mevâlifden Mekhûl b. Ebû Müslim, Sâbit b. Sevbân, Hassân b. Atıyye, Heysem b. Humeyd gibi ileri gelenlerin bulunduğu gruplar kaderî görüşleri kabul etmişlerdir (Hüseyin Atvân, s. 42-47).

Emevî idaresinin son yıllarında gerek hâkim anlayışı temsil eden âlimlerin kader meselesiyle ilgili yaklaşımlarının güçlülüğü, gerekse gelişen siyasî olaylar dolayısıyla Kaderiyye hareketi zayıflamaya başlamış, son halife II. Mervân, Halife II. Velîd'in öldürülmesinden kadercileri sorumlu tuttuğu için onlara şiddet uygulamış, aralarında Vadîn b. Atâ el-Huzâî, Rebî b. Hazyân el-Yemenî gibi kişilerin de bulunduğu bazı Kaderîler şiddetten kaçıp Basra'ya gitmiş ve Abbâsî hareketine katılmıştır. Abbâsîler'in iktidara gelmesinden sonra artık siyasî muhalefet devam etmemiş, en geç III. (IX.) yüzyıldan sonra merkezî Kaderiyye görüşünü benimseyen birçok kimse kader meselesiyle ilgili paralel anlayışta olan Mu'tezile mezhebine yönelmiştir. Bu tarihten itibaren de kaderle ilgili fikirler Mu'tezile tarafından sistemleştirilerek varlığını biraz daha sürdürmüştür.

Kaderiyye'nin, ana görüşlerini nasıl temellendirdiği konusunda yeterli malzeme bulunmamakla beraber kaynaklardaki nakiller, bunun ileride Mu'tezile'nin adl prensibi içinde sistemleştirileceği kısmen dağınık, yer yer birbiriyle çelişkili, fakat Kur'an'da insan iradesine vurgu yapan âyetlerle zenginleştirilmiş, zulûmlerin ilâhî kadere havale edilmesi halinde bunun Allah'ın adaletiyle çelişeceği ortak noktasında birleşmiş fikirler olduğunu göstermektedir. Esasen Kaderiyye'nin cebri inkârda ittifak etmekle birlikte başta ilâhî ilimle ilişkisi olmak üzere ayrıntıda birbirinden farklı anlayışlara sahip alt gruplarının bulunması da bunu doğrulamaktadır. Bazı kaynaklarda Kaderiyye'nin biri ilâhî ilmin ezeliğini inkâr eden aşırı grup, diğeri ezeli ilmi kabul eden mütevil grup olmak üzere ikiye ayrıldığı ifade ediliyorsa da (İzmirli, s. 128) Ebû'l-Hüseyin el-Malatî Kaderiyye'nin altı kolundan söz etmektedir. Bunların birincisi iyi işlerin Al-

lah'tanî, kötü fiillerin insanın kendisinden olduğuna inanan gruptur. Müfevvîda adıyla da anılan ikinci grup ilâhî yardım olmaksızın insanların istedikleri her hayrı yapmaya muktedir olduklarını ileri sürer. Üçüncü grup, Allah'ın insanlara inanmaya ya da inanmamaya elverişli tam bir istîtât verdiği, aksi takdirde inanmayan insanın cezalandırılmasının anlamsız olacağı kanaatindedir. Şebîbiyye adıyla anılan dördüncü grup, insan fiillerinin önceden ilâhî ilim tarafından bilindiğini inkâr eder. Beşinci grup Allah'ın zina eseri bir çocuğu yaratmasını, takdir etmesini, irade etmesini kabul etmez ve haramın rızık niteliği taşımadığını söyler. Altıncı grup, Allah'ın insanların rızıklarını ve ecellerini belli bir zaman dilimiyle sınırlandırdığını, meselâ bir kimse tarafından öldürülen bir kişinin kendisi için tayin edilmiş süre gelmeden öldürülmüş olduğunu iddia eder (gruplar ve bunların Sünnîlik açısından değerlendirilmesi için bk. Ebû'l-Hüseyin el-Malatî, s. 165-176). Abdülkâhir el-Bağdâdî bunların yanında Himâriyye adıyla bir başka koldan söz eder. Askerimükrém bölgesinde ortaya çıkmış olan bu grup muhtelif fırkalardan görüşler almış, tenâsühü benimsemiş ve temel kaderî görüşten hareketle şarabın ilâhî fiille değil imalâtçısının fiiliyle meydana geldiğini, çünkü Allah'ın günah sebebi olan şeyi yaratmaya çağırması ileri sürmüştür (el-Fark, s. 278-279).

Başta ashabin ileri gelenleri olmak üzere Selef yöntemini benimseyenler Kaderiyye'nin karşısında yer almış, Hz. Ali, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdullah, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik gibi sahâbîler açıkça bu mezhepten uzak olduklarını beyan etmişlerdir. Hatta Abdullah b. Ömer, bu anlayıştaki kimse-lerin ilâhî kaderi kabul etmedikçe Uhud dağı kadar sadaka verseler bile bunun kabul edilmeyeceğini belirtmiştir (Müslim, "İmân", I).

Max Horton, Carl Heinrich Becker, Joseph Schacht, William Thomson gibi şarhiyatçılar, Kaderiyye'nin hristiyan kelâmından etkilenerek ortaya çıktığını söylemişlerse de yapılan araştırmalar -eğer varsa- bu etkinin çok sınırlı olabileceğini, zira hareketin başladığı dönemde müslümanların yabancı kültürleri henüz tanımadıklarını, ana etkenin İslâm'ın kendi nasları ve müslümanların içinde bulunduğu sosyal gerçekler olduğunu ortaya koymuştur (Hüseyin Atvân, s. 30-33).

BİBLİYOGRAFYA :

- Müsned, II, 86; V, 407; a.mlf., *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Saîd b. Besyûnî), Beyrut 1405/1985, s. 119-127; Müslim, "İmân", I; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 13; İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif* (Ukkâşe), s. 268; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 313-323; Ebû'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbih ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Bağdad-Beyrut 1388/1968, s. 165-176; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 105-106; Kadî Abdücebbar, *Şerhu'l-Üşûli'l-hamse*, Kahire 1988, s. 772-777; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire, ts. (Matbaatü'l-Medenî), s. 24, 114, 278-279; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Muhammed Fehmî), Beyrut 1410/1990, I, 38; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, VIII, 256-261; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 127-128; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, İskenderiye 1966, I, 332-349; M. Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire 1394/1974, s. 111-119; Cemâleddin el-Kâsimî, *Târîhu'l-Cehmiyye ve'l-Mu'tezile*, Beyrut 1401/1981, s. 71-75; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1981, s. 99-146; İrfan Abdülhamîd, *Dirâsât fi'l-fırak ve'l-ağâ'idü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1404/1984, s. 106-107; M. Ali Ebû Reyân, *Târîhu'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, İskenderiye 1986, s. 260-262; Hüseyin Atvân, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fi bilâdi's-Şâm fi'l-aşri'l-Ümevî*, [baskı yeri yok] 1986 (Dârü'l-cil), s. 15-79; Abdülmün'im el-Hifnî, *Meusû'atü'l-fırak ve'l-ce-mâ'ât*, Kahire 1413/1993, s. 315-318; Nâsir b. Abdülkerim el-Akl, *el-Kaderiyye ve'l-Mürci'e*, Riyad 1418/1997, s. 19-20; J. van Ess, "Les qadarites et la Gailaniya de Yazid III", *St.I, XXXI* (1970), s. 269-286; a.mlf., "Kadariyya", *EP*² (İng.), IV, 368-372.



İLYAS ÜZÜM

KADH (القدح)

Râviyi cerhetme;
hadisin sıhhatini zedeleyen sebep
anlamında bir terim.

Sözlükte "kıvılcım çıkarmak; diş ve ağacı kurt kemirmek, bir kimseyi yermek; ayıp, leke" gibi mânalara gelen ve Kur'an-ı Kerim'de bir yerde "kıvılcım çıkarmak" anlamında geçen kadh (el-Âdiyât 100/2) hadislerde çeşitli türleriyle farklı mânalarda kullanılmıştır (*Müsned*, I, 360; III, 134, 146; Buhârî, "Meğâzî", 29, 65; Müslim, "Şalât", 128, "Eşribe", 141). Keli-menin ilk dönemdeki kullanımı terim anlamından çok sözlük anlamında ve râvîlere (sened) yönelik iken daha sonra hem râvî hem metne yönelik istilâhî bir mahiyet kazanmış, özellikle ilk devir hadis kaynaklarında bir hadis terimi olarak daha çok "cerhetmek" mânasında yer almıştır. Gerek hadis münekkithlerinin râviyi cerhettiği ifade edilirken gerekse hadis usulü eserlerinde cerh konusu işlenirken kadhin de zikredilmesi, bu terime râvinin ve