

ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
GEVHER NESİBE TIP TARİHİ ENSTİTÜSÜ
YAYIN NO : 6

EBÛ MANSUR SEMERKANDÎ
MÂTURÎDÎ

(862 - 944)

14 MART 1986 — KAYSERİ

Gevher Nesibe Sultan Anısına Düzenlenen
«Ebû Mansur Semerkandî-Mâturidî Kongresi»
Tebliğleri

14 MART 1986
KAYSERİ

Y A Y I N L A Y A N
Prof. Dr. Ahmet Hulûsi KÖKER

(Tebliğlerin dil ve bilimsel sorumlulukları konuşmacılara aittir.)

Her hakkı saklıdır
ISBN. 6160-633

Dizgi - Baskı
Erciyes Üniversitesi Matbaası
K A Y S E R İ

**KUR'AN'DA KADER ve İMAM MÂTURİDÎ'NİN
TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN'INDA KADER İLE İLGİLİ
BAZI AYET-İ KERİMLERİN YORUMU***

Dr. Metin YURDAGÜR**

GİRİŞ :

Yüce Dinimizin iman esaslarının izah, ispat ve müdafaası amacıyla akaid sahasında birbirinden farklı metodlar benimseyerek itikadî problemleri çözmeye çalışan pek çok fırkanın doğduğu ve bunların değişik adlarla anıldığı bilinmektedir. Konu ile ilgili kaynaklarda çok sık karşılaşılan «ehl-i sünnet» tabiri daha çok kelâm ve akaid ile ilgili bir ıstılah olup; «iman esaslarının anlaşılması konusunda Rasulullah (s.a.) ve ashabın takip ettiği yolu izleyenler» (1) anlamını taşımaktadır. Ehl-i sünnet genel başlığıyla anılan bu topluluk, Selefiyye, Eşariyye ve Maturidiyye gruplarına ayrılmıştır. Mezhepler tarihi araştırmacıları, bu üç ekolden İmam Ebû Mansûr el-Mâturidî (ö. 333/944) tarafından sistemleştirilmiş olan Mâturidiyye mezhebinin, ashab ve tabiîinin itikadî konularda izlediği metoda daha çok yaklaşmış olduğunu, kuru cedel ve münakaşa zihniyetinden daha uzak kaldığını ifade ederler. Ancak bu mezhebin sistematize edilip, kemmiyet ve keyfiyet açısından gelişmesinde tartışılmaz hizmetleri bulunan Müslüman-Türk âlimlerin, özellikle Maveraünnehir Türk-İslam kültürüne mensup ulemânın biyografileri eser ve görüşleri hakkında bu güne kadar maalesef gereken alâka ve ihtimâm gösterilmemiştir. Mamafih, menfi gözüken bu tablonun değişmekte olduğunu, Mâturidiyye ekolüne yönelik bu ihmal ve ilgisizliğin sona erdiğini gösteren birçok ilmi araştırmanın İslâm âleminde ve ülkemizde

(*) Bu çalışma, Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından tertiplenen İmam Maturidî Kongresi'nde tebliğ olarak sunulmuş, bilahere tas-hih ve ilâvelerle genişletilmiştir.

(**) Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

yapıldığını görmekteyiz. Bu mezhebin kurucusu olan büyük Türk bilgini İmam Mâturîdî'nin günümüzde ilmi kongrelere konu teşkil ettiğine şahid olmak ise gerçekten çok sevindiricidir.

Mâturîdiye ekolünün İmamı Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin en önemli eseri olan Kitâbu't-Tevhîd'in yakın sayılabilecek bir tarihte neşredilmesi kelâm sahası araştırmaları için önemli gelişmelere imkân hazırlamıştır. Onun bilinen ve günümüze ulaşan ikinci önemli eseri Te'vilâtü'l-Kur'ân da ilim âleminde aynı alâka bekleyen mühim bir eserdir. Tefsir tarihinin üçüncü safhası olan «tedvîn devrine» ait müstakil dirâyet tefsirlerinden biri olan ve «Seleflerinin tefsir mevzuunda yazmış olduğu hiç bir eserle mukayese dahi edilemeyeceği» (2) belirtilen bu tefsirinde İmam Mâturîdî daha çok ayet-i kerimeleeri yine ayetlerle tefsir etme, yani Kur'an'ı bizzat kendisi ile anlama metodunu uygulamıştır. Büyük İmam, Fatiha suresinin tefsirine başlamadan, önce te'vîl ile tefsir kelimeleri arasındaki farklara işaret etmiş, böylece Te'vilât'ın hemen başında yapmaya çalıştığı işin tefsir değil, te'vîl olduğuna dikkatleri çekmiştir. Bu metoduyla o, müstakbel te'vîl münakaşalarında taraflara ışık tutacak olan görüşünü de ortaya koymuş olmaktadır. Kaynakların bu eseri; Te'vilâtü'l-Kur'ân veya Te'vilâtü ehli's-sünne şeklinde Mâturîdî'ye izafe etmeleri (3) aynı hususun değişik bir şekilde ifade edilmesi olarak kabul edilmelidir.

İmam Mâturîdî, ayetlerin te'vîli sırasında hadisleri de zaman zaman kendisine mesned olarak kullanmış ve bunların çoğunu orijinal lahızlarıyla vermeyi tercih etmiştir. Ancak Mâturîdî, kullandığı hadisleri genellikle senedsiz olarak zikretme metodunu benimsemiştir. Te'vilâtü'l-Kur'ân'ın kelâm ve akaid açısından taşıdığı önem ve değer, müellifinin itikadi konularla ilgili ayetlerde, kendisinin ve muhaliflerinin görüş ve delillerine detaylı bir şekilde yer vermesinden kaynaklanır. Kur'an'ı kendi itikadî anlayışları doğrultusunda yorumlamaya çalışan muârizlerinin görüş ve düşüncelerini aynı ayetler ışığında tenkide tabi tutan İmam Mâturîdî, bu eserinde, itikadî konularda kendisinden farklı düşünen fırkalardan özellikle Mu'tezile'nin delillerini irdelemiş, bunların değerlendirmesini yapmış, Mu'tezile'nin hangi noktalarda çıkmaz ve açmazlar içinde bulunduğunu göstermeye çalışmıştır. Te'vilâtü'l-Kur'ân, herhalde bu özelliğinden ötürü isabetli bir tevcihle «Te'vilâtü ehli's-sünne» şeklinde de anılmakta ve bilinmektedir.

Te'vilâtü'l-Kur'ân'nın, Ebû Bekr Muhammed es-Semerkandî (ö. 533/1158) tarafından yapılmış olan şerhi, bu tefsirin muğlak ve müphem noktalarını vuzûha kavuşturan güzel bir eserdir. Şârih'in eserin başında yer alan ifadesinden anlaşıldığına göre Tevilâtü'l-Kur'ân, İmam Mâturidî'nin ders takrirleri sırasında, talebelerinin tuttuğu notların birleştirilip temize çekilmesiyle meydana gelmiş bir tefsir olmalıdır. Semerkandî, aslında kolay anlaşılabilir bir üslûba sahip olan bu tefsirde bazı muğlak ve müphem noktaların bulunduğunu, bunun da farklı anlayış ve üslûba sahip olan talebenin ders notlarının kolayca tevhid edilememesinden kaynaklandığını kaydeder (4).

Bu incelememizde, özelliklerine kısaca işarete çalıştığımız Tevilâtü'l-Kur'ân (5) ışığında kader konusuna genel bir bakış yapacağız. Böylece İmam Mâturidî'nin kelâm iliminin en karmaşık problemlerinden birini iteşkil eden kader meselesiyle ilgili bazı nakli delilleri nasıl değerlendirdiğini bir tebliğ çerçevesinde göstermeye çalışacağız. Konuya meselenin tarihî gelişimine ve Kur'an-ı Kerim'de mevcut bu mevzu ile ilgili ayet-i kerimelere kısa ve genel bir bakış yaparak girmek istiyoruz :

A— İslâm'ın Doğuşundan İtikadî Mezheplerin Zuhuruna kadar Kader Meselesi :

İlk insandan günümüze kadar düşünce tarihinde yaşanan safhalar içinde değişmeyen ve daima sorula gelen pek çok soru vardır. Kâinattaki yerini, bu noktaya nasıl geldiğini, sonunda ne olacağını dün düşünen insan, bugün de aynı şeyleri düşünmekte ve bunlara cevap aramaktadır. İnsanoğlunun çözüm aradığı meseleler güncelliğini korumakta, ancak bu tür sorulara verilen cevaplar, karşılaşılan problemlere sunulan çözümler ise farklılık arz etmektedir. İnsanın zihnine takılan ve onun tarih boyunca cevap aradığı önemli meselelerden biri de Kader'dir. İslamiyet ten önce de çeşitli dinlere mensup her çeşit grubun zihnini fazlasıyla meşgul etme özelliğine sahip çok yönlü ve kompleks bir problem olan Kader, geçmişteki aktüalitesini ve çözülemez yönlerini bugün de muhafaza etmektedir.

Kader, dolayısıyla İrade hürriyeti konusu, İslâm dünyasında da başlangıçtan beri, filozof ve kelimcileri çok meşgul etmiş, itikadî mezhepler arasında cedel, münakaşa ve farklı görüşlere sebep olmuş meselelerden biridir (6). İslâm alimleri arasında önce

Allah'ın sıfatları açısından ele alınmış, bilahare cebir ve ihtiyar meselesi olarak incelenmiş olan bu problem, aşağıda maddeleştirilen hususların gözden uzak tutulmamasını ve bunların detaylı bir şekilde araştırılmasını gerektirmektedir :

a) Allah'ın her şeye şâmil olan mutlak irâdesi ile insana ait irade (seçme hürriyeti) arasındaki ilişki,

b) Allah'ın umumî ve mutlak kudreti ile, insan'ın ıstıtaat denilen fiillerine ilişkin gücünün incelenmesi (bir başka ifadeyle Allah'ın kudreti ile kulların fiilleri arasındaki münasebetin gösterilmesi),

c) Her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın, insan fiillerinin de yaratıcısı olması gerektiği konusu,

d) Allah'ın her şeyi ihata eden ezeli ilmi ile, zaman içinde oluşan insan fiilleri arasında ne tür bir münasebet bulunduğunun tesbiti, klâsik tabirle ilm-i ezeli'nin, efâl-i ibâd'a taalluku ve tesiri.

Yukarıda maddeleştirilen bu hususların tetkiki ile cevabı araştırılan konu: «mükelef bir varlık olan insanın, fiillerini icrâ ederken irâde hürriyetine sahip bulunup bulunmadığını tesbit etmektir.» İslâm uleması bu geleneksel soruya cevap ararken, bir yandan insanın ahlakî, hukukî ve uhrevî mesuliyyetini temellendirmek, diğer taraftan da konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde mevcut ve farklı şekilde yorumlanmaya müsait karakterdeki nassları doğru bir şekilde tefsir ve izah etmek mecburiyetindeydi. Öte yandan bu problem, sadece Allah'a iman konusuna dahil meselelerden biri olan Sıfâtullah açısından değil, müstakil bir iman şartı olan Kaza ve Kader'e iman esasının izahı olarak ele alınmalıydı.

Başlangıçta felsefî mânâda ve bir sistem dahilinde münakaşa edilmemiş olan bu konuya; sonraları Hayır-Şer meselesi de eklenmiş, şerrin Allah Teâlâ'ya nisbet edilip edilemeyeceği, kötü olarak nitelenen fiillerin Allah tarafından yaratılıp yaratılmadığı gibi hususlar da konuya dahil edilmiş, böylece tartışmanın alanı epeyce genişlemiştir. Böylesine karmaşık ve çeşitli meselelerle dopdolu olan Kader Meselesi'nin tarihî seyrini, bu konuda birbirinden farklı çözüm tekliflerini ve bunların hangi sonuçlara uzandığını ana hatlarıyla göstermenin, bu konuya İmam Mâtürîdî'nin getirdiği çözümün daha iyi kavranmasına yardımcı olacağına inanıyoruz.

1. Asr-ı Saadet ve Müteakip Dönemlerde Kader Meselesi :

İslam'ın doğuşundan, itikadî mezheplerin zuhuruna kadar geçen zaman içinde, özellikle Asr-ı Saadet'te (610-632), müslümanlar arasında bu konunun bir problem çapında tartışıldığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Çünkü o dönemde bu tür konuların felsefî mânâda ele alınıp, irdelendiği söylenemez. Ancak kaderi inkâr edenleri kınayan ve kader ile ilgili münakaşaların menedildiğini bildiren hadisler (7) Hz. Peygamber'in (s.a.) hayatında bile, bu tip düşüncelerin müslümanlar arasında belirdiğini, hatta münakaşa konusu edilmeye başlamış olduğunu açıkça göstermektedir. Ancak Rasulullah'ın bu konudaki şiddetli ya-sağı ve sahabe büyüklerinin aynı istikametteki tutum ve davranışları, bu meselenin büyük bir fikir hareketi şeklinde ortaya çıkmasını bir müddet için önlemiştir. Ayrıca, karşılaştıkları her meselede nübüvvet nuruna doğrudan doğruya muhatap olma şerefine sahip olan ilk müslümanlar, bu konuda derin tahliller yapma ihtiyacını da duymamışlardır. Ancak süratle büyüyen gelişen İslâm toplumunda Hz. Osman'ın şehid edilmesini takib eden günlerde yaşanan üzücü olaylar ve müslümanlar arasında acı hatıralar bırakan iç savaşlar sonunda ilk fikrî hareketler diye bilinen dönem başlamıştır. Bu iç ve dış gelişmeler müslümanlar üzerinde büyük tesirler meydana getirmiş netice olarak da birçok akaid probleminin doğuşuna sebep teşkil etmiştir (8). Bu olaylar yanında, hızla büyümeye devam eden İslâm toplumunun değişik fikir gruplarının oluşmasına sahne olduğu görülmektedir. İslâmî yeni kabul eden fertler eski inanç ve kültürlerinin de tesiriyle akaid konularına farklı yorumlar getirmeye başlamışlar, böylece müslümanlar arasında mevcut olan fikrî berraklık kısa zamanda kaybolmuş ve neticede İslâm toplumunda çözüm bekleyen pek çok problem doğmuştur. Kaynaklar, kader konusundaki münakaşaları ilk başlatan kişinin Ma'bed el-Cühenî (ö. 80/699) olduğunu, Gaylan ed-Dimeşki (ö. 101/720) ile Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745) Ma'bed'in fikirlerinin yayılmasına yardımcı olduklarını kaydetmektedir (9). Gaylan'dan sonra bu görüşü, hicrî ikinci sırada ortaya çıkan ve artık başlıbaşına bir itikadî mezhep haline gelmiş olan Mu'tezile kendi prensipleri dahilinde müdafaa edecektir. Nitekim Mu'tezile'ye mensup olanların kader konusundaki görüşleri sebebiyle Kaderiyye adı ile de anıldıkları bilinmektedir. (10).

Hz. Peygamber ve müteakip neslin kader mevzuundaki sert tutumu sebebiyle hicrî birinci asırda İslâm toplumu içinde Kaderiyye anlayışını benimseyen sesler pek duyulmamıştı. Müslü-

manlar o günlerde kader ve diğer akaid meselelerinde muhafaza-kâr bir yol izlemiş, bu tür konularda münakaşa ve yorumdan kaçınmış, nasslarda belirtilen kader inancını tartışmasız kabul etmişlerdir. Bir başka ifadeyle o dönemde kader meselesinin detaylarına inilmediği yukarıda maddeleştirilen suallerin sorulmadığı söylenebilir. Sahâbe ve onları takib edenlerin (selef) akaid meselelerindeki tavırları «takdis, tasdik, aczi i'tiraf, sükût, imsâk, keff, teslim» ifadeleri ile formüle edilebilir (11). Selef ulemâsının Kaderiyye denilen zümreyi reddetmek için başvurduğu delillere ve bunların müteakip dönemlerdeki yorumlarına bakıldığı zaman, bunların çoğunun ilk bakışta cebir izlenimi verdiği görülür. Böyle olmakla beraber «Cebir de yoktur, tefviz de, ikisinin ortası bir durum vardır.» cümlesi selefin kader meselesindeki görüşünü özetleyen bir formül olarak kaynaklarda yer alır (12).

2. İslâm Dünyasındaki Farklı Kader Anlayışlarına Genel Bakış :

İslâm dünyasında kelâm ulemasını sürekli meşgul eden ve itikadi mezhepler arasında farklı görüş, cedel ve münakaşalara sebep olan kader meselesinde taraflar, Kur'an-ı Kerim'de mevcut ve zâhirleri itibariyle hem cebir, hemde ihtiyâr mânâsı taşıyan bir çok ayet-i kerimeyi delil kabul etmektedir. Bir yandan insanın ahlâkî, hukukî ve uhrevî mesuliyyetini temellendirmek, diğer yandan da Kur'an-ı Kerim ve hadislerde mevcut bu hem cebir ve hem de ihtiyar ifade edebilen nasslar karşısında zihinleri tatmin etmek durumunda olan kelâm uleması, bu meselenin çözümü için bir hayli uğraşmıştır. Bu gayretler sonunda düşünceler mutlak tefviz (insanın Allah tarafından mutlak mânâda hür olarak yaratıldığı) görüşüne yöneldiğinde, bu hususu destekleyen ayet ve hadisler ön plâna alınmış, cebir ifade eden diğer nasslar ise te-vile tabi tutulmuştur. Bu görüşün karşısında olan ve cebre delâlet eden nassları başlangıç noktası kabul ederek mutlak cebir fikrini benimseyenler ise, görüşlerine dayanak kabul ettikleri ayet ve hadislerle fikirlerini teyid edip, bu konudaki diğer nassları tevil etme yolunu tercih etmişlerdir.

Bu arada birbirine zıd olan bu ifrat ve tefrît uçlarını birleştirip uzlaştırmak isteyen telifçi (eklektik) anlayışlar da ortaya çıkmıştır. Nitekim Mu'tezile'nin benimsediği tefviz-i mutlak anlayışını yumuşatarak tefviz-i mütevassıt görüşüne ulaşan Mâturidiyye ve Cebriyye tarafından savunulan cebr-i mutlak anlayışını hafifleterek cebr-i mütevassıt'ı benimseyen Eş'ariyye telif gayretinde bulunan ekollere örnek teşkil etmektedir.

Konuyla ilgili ayet-i kerimeler (13) toplu olarak gözden geçirilirse, insan fiillerinin oluşmasında hem insanî irade ve gücün, hem de ilâhî irade ve kudretin müessir olduğu görülür. Eş'ariyye ve Mâturîdiyye ulemâsı, kader ve irade hürriyeti konusundaki görüşlerine bu hem cebir ve hem de ihtiyar ifade eden nassları bir bütünlük içinde değerlendirmek suretiyle ulaşmışlardır. İslâm düşünce tarihinde ilk kaderiyye olarak bilinen Gaylan ed-Dimeşki ve taraftarlarından sonra aynı kader anlayışını paylaşıp bir sistem dahilinde mutlak ihtiyar fikrini işleyen ekol Mu'tezile'dir (14). Bu mezhebin beş ana prensibinden (Usûl-i hamse) (15) birini teşkil eden adl esasının tabii ve zarûrî neticesi olan fikirler, Mu'tezile'nin kader anlayışının da temelini teşkil etmektedir :

«İnsan hürdür. Allah, insana kendi fiilini yapabilme yeteneği (istitaat) vermiştir. İnsanın böyle bir irade hürriyetinin, herhangi bir fiili yapıp - yapmama serbestisinin bulunmaması, onun işlediği amellerden de sorumlu tutulmamasını gerektirir. Zira, irade hürriyeti bulunmayan bir ferdin sorumlu tutulması, Allah'ın hikmet ve adaleti ile çelişir. Kullarına zulüm ve haksızlık edeceği hiç bir şekilde düşünülmemeyen Cenâb-ı Hakk'ın adl'i, ancak insanın fiillerinde hür ve müstakil olmasıyla gerçekleşir (16).

Mu'tezile'nin insana mutlak hürriyet tanıyan bu görüşü karşısında, Cebriyye'nin (17) mutlak cebir anlayışı yer alır. Bu ekolün probleme bakışı genel hatlarıyla şöyledir :

«İnsanın hiç bir şeye gücü yoktur, c istitaat (fiile ilişkin herhangi bir güç) ile vasıflandırılmaz. İnsan için seçme ve yapma mânâsında herhangi bir irâde ve hürriyet söz konusu olamaz. İnsan fiilleriyle ilgili her detay Allah tarafından önceden plânlanıp takdir edilmiştir. Binaenaleyh, kul kendisi için yazılmış olan senaryoyu icrâ etmeye mecburdur. Fiil, insana ancak mecâzen nisbet edilebilen bir olgudur. Allah, insan fiillerini, tıpkı diğer cansız varlıkları (onlardaki oluşum ve değişimleri) yarattığı gibi halkeder. İnsan, Allah'ın mutlak iradesi karşısında rüzgâr önünde oraya buraya sürüklenen birer tüy misalidir.» (18).

Kader problemini birbirine taban tabana zıd anlayışlarla çözmeye çalışan Kaderiyye ve Cebriyye ekollerinin münakaşası zamanla bu iki ekolü aşmış, Selef denilen muhafazakâr grubun arasında da ilgi uyandırmaya başlamıştır. Mu'tezile'nin içinde yetişmiş ve hocası Ebû Ali el-Cübbâi (ö. 303/915) ile yaptığı meşhur üç kardeş münakaşasının (19) (veya İbn Asâkir'in naklettiği üç

rüyanın sebep gösterildiği hadiseler) (20) sonunda bu ekolden ayrılmış olan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ile Mâverâünnehir'de İmam-ı A'zam Ebû Hanîfe'nin kelâmî görüşlerinden hareket etmek suretiyle Ehl-i Sünnet kelâmını sistemleştiren Ebû Mansûr el-Mâturîdî, bu ifrat ve tefrit anlayışlarını belli ölçülerde telife gayret etmişlerdir. Metod ve anlayış bakımından zaman zaman bir ikiz kardeş manzarası sergileyen bu iki ehl-i sünnet imamının Kader problemine bakışları da birbirinden pek farklı değildir. Her ikisi de meseleyi Allah'ın sıfatları ve bunların insan irade ve fiilleriyle münasebeti açısından ele almaktadır. Bu iki imamın esas gayesi, insanda hür bir irade ve ihtiyar bulunduğunu isbat ederek kulun sorumluluğunu temellendirmektir. Ancak hedefte birleşen İmam Eş'arî ve Mâturîdî'nin de, neticede cebir ve tefviz uçlarından birine yönelmiş oldukları gözlenmektedir.

Hız. Peygamber'in (s.a.) vefatından sonra gelişen bazı iç ve dış olaylar, nassların farklı şekilde değerlendirilme ve anlaşılmasında etkili olmuştur. Asr-ı Saâdet'te berrak bir şekilde anlaşıldığını bildiğimiz pek çok mesele, nübüvvet nurunun uzaklaşması sonucunda başlangıçtaki netliğini ve berraklığını muhafaza edememiş ve böylece Resulullah hayatta iken münakaşa edilmeyen pek çok konu, kompleks problemler haline gelivermiştir. Bu durumun en açık örneğini kader meslesinde görmek mümkündür. Nitekim kelâm kaynaklarının meseleyi ele alış biçimi de bizi teyid etmektedir: «Kulların fiillerinin yaratılması (halku ef'âli'l-ibâd), kaza-kader, ıstıtaat, irâde ve mesâilü't-ta'dil te't-tecvîr» gibi teknik başlıklar altında bu problemi tartışan kelâm kaynakları asr-ı saadette münakaşası yasaklanmış, çok karmaşık ve çözülemeyen yönleri bulunan kader probleminin etrafında cereyan eden münakaşalarla doludur. İslâm düşünce tarihinin değişik safhalarında ortaya çıkan farklı kader anlayışları arasında, telifçi olmaktan çok, cebre yönelmiş gibi görünen bir kader anlayışının bütün ehl-i sünnet kaynaklarına yansımış olduğu söylenebilir. Bu anlayışa göre kader : «insanın yaratılmasından önce, onun nasıl hareket edeceği ne yapacağını belirleyen değişmez biçimde hazırlanmış ve yazılmış bir hayat programı»dır. Bu tanım karşısında bu anlamda bir kader anlayışının İslâm'da bulunup bulunmadığını araştırmak, sorumlu bir varlık olması sebebiyle irade hürriyetine de sahip bulunması gereken insanı, muayyen işleri yapmaya mecbur bir varlık haline getiren böyle bir anlayışın Kur'an ayetlerinde mevcut olup olmadığını tespit etmek gerekmektedir.

B— Kur'an-ı Kerim'de Kaderle İlgili Ayetler :

Çalışmamızın başından itibaren özetlenmeye çalışıldığı üzere kader İslâm düşünce hayatının önemli meselelerinden biri olma özelliğini her dönemde korumuştur. Hemen her ayetinde akıl yürütme, tefekkür ve düşünme ile ilgili emirler bulunan Kur'an, muhataplarından »problemlerini kendisine arz etmelerini« istemektedir. Binaenaleyh, müslümanlar kader, Allah'ın ilmi, insan fiili, insanın güç ve iradesinin sınırı gibi konularda zihinlerine takılan bütün sualleri ilk önce Kur'an ayetleri ışığında incelemeli ve bu ışıkla problemi çözmeye çalışmalıdır. İslâm âlimlerinin kader probleminin çözümünde farklı sonuçlara ulaştıkları bilinmektedir. Oysa, bu alimlerin müracaat ettikleri ilk kaynak da Kur'an'dır. O halde netice neden farklıdır? Kanaatimizce bunun en önemli sebeplerinden biri, Kur'an ayetlerinin, ilk bakışta farklı bütün çözüm yollarına açık görünmesidir. Nitekim kader ve irade hürriyeti meselesine çözüm bulma gayreti ile Kur'an'a müracaat edenler, burada mutlak hürriyet ifade eden ayetler yanında, insanın mecbur olduğunu gösteren ayetler de bulmuşlardır. Böylece bu meseleyle ilgili iki aşırı görüş, kendiliğinden oluşmuştur. Kader konusunda bu tür farklı kanaatlerin meydana gelmesi, meseleye değişik yorumlar yapılmasında sadece ayetlerin etkili olduğu elbette söylenemez. İslâm toplumundaki târihî hadiselerin, değişik kültür ve muhitlerle olan münasebetlerin sonunda meydana gelen karşılıklı etkileşimin, farklı kader anlayışlarının oluşmasında önemli ölçüde payı bulunduğu muhakkaktır.

Kader problemini çözmek için Kur'an'a müracaat edenler genellikle şu hususlara cevap aramışlardır. a) İnsan, herhangi bir fiili yapmaya karar vermeden önce, önündeki değişik alternatiflerden birini tercih edebilme imkanına sahip midir? b) Devamlı surette, akıl nimeti ile bezenmiş olduğu, kendisine hayır ve şer yollarının gösterilmiş bulunduğu, dolayısıyla hiç bir şekilde başıboş bırakılmadığı ve yaptıklarının hesabını vereceği vurgulanan insan, hangi anlam ve ölçüde fâildir? c) İnsan gerçek anlamda fâil sayılmayacaksa, kendisine yüklendiği açıklanan bunca mesuliyet nasıl ve hangi esaslara temellendirilecektir? İşte bu sualler bizi de Kur'an ayetlerini aynı amaçla gözden geçirmeye sevk-etmektedir.

1. Ayet-i Kerimelerde mevcut kadar lafızları ve bunların farklı anlamları :

a) Kader kelimesinin çeşitli sözlük anlamları :

k.d.r. kökünden türemiş olan kadr, kader ve takdîr kelimele-

rini kullanılış biçimlerine göre aşağıdaki sözlük anlamlarından birin taşır:

I— Ölçmek, miktarını belli etmek, ölçüsünü belirlemek, bir şeyi bir ölçüye göre tayin ve tahsis etmek,

II— Birşeyi belirli hikmete göre yapmak,

III— Taksim etmek,

IV— Daraltmak, kısmak, azaltmak (21).

k.d.r. kökü ile ilgili kelimelerin Kur'an-ı Kerim'de mevcut kullanılış şekillerinden aşağıdaki hususları tesbit etmek mümkündür:

1) Kur'an-ı Kerim'de «Kadr» ve «takdir» masdarları bazen Cenab-ı Hakk'a isnat edilmektedir. Kadr kökü bu tür ayetlerde, «O'nun yaptığı işlerin bir nizâmı bir ölçüsü ve hikmeti olduğunu ifade eder. Zirâ Hakîm olan Allah Teâlâ'nın bütün fiilleri bir hikmete mebnidir (22). Nitekim, Cenâb-ı Hakk'ın lüzumsuz, geliş güzel rastgele ve abes hiç bir şey yaratmadığını ifade eden çok ayet-i celilede bu kökten türemiş lafızlar kullanılmıştır.

2) Kur'an'daki pekçok ayette değişik izafelerle kullanılan bu kelime, «herşeyin muayyen bir ölçü dahilinde yaratılıp devam ettirildiğini» gösterir. Aşağıda meâli verilen ayet-i kerimeler, kader kelimesinin bu mânâsının örnekleridir:

«O (Allah), suyu gökten bir ölçüye göre indirir» (23).

Ayette mevcut «bi-kaderin» lafzından, yağmurun kifâyet miktarı, belli bir oranda, canlıların ihtiyacı ölçüsünde, onların fayda görüp, zarara uğramayacakları miktarlarda yağdırıldığı anlaşılmaktadır (24).

Her şeyin bir ölçüsü ve uymak zorunda olduğu bir nizâmın bulunduğu da «Şüphesiz biz, her şeyi bir ölçüye göre yaratmışızdır.» (25) ayetindeki kader lafzıyla açıklanmıştır.

3) Öte yandan, insan vücudu, insanın fizyolojik ve psikolojik yapısı, yer ve gökyüzü, güneş, ay ve diğer gezegenler... âlemde mevcut bu varlıkların yaratılışlarıyla ilgili bütün inceliklerle bunların bağlı oldukları kanunları ifade eden ayetlerde de kader kelimesi kullanılmıştır:

«Güneşi ışıklı ve aynı nurlu yapan; yılların sayısını ve hesabı bilmemiz için ay'a konak yerleri düzenleyen (kaddere) O'dur» (26).

«Güneş de yörüngesinde yürüyüp gitmektedir. Bu güçlü ve her şeyi bilen Allah'ın kanunudur. Ay için de sonunda kuru bir hurma dalına döneceği konaklar ta'yin etmişizdir (kaddernâ.» (27).

«Yakın göğü ışıklarla donattık ve bozulmaktan koruduk. İşte bu bilen ve güçlü olan Allah'ın kanunudur (takdîr).» (28).

«Tan yeri ağartan, geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ay'ı vakit ölçüsü kılandır. Bu güçlü olanın, bilen nizamıdır (takdîr).» (29).

«Allah her dışının rahminde taşıdığını, rahimlerin düşürdüğüünü ve alıkoyduğunu bilir. O'nu katında her şey bir ölçüye göredir (mikdâr)» (30).

4) Bir kısım ayetlerde (31) de kader ve müstakları; «Allah, nimetlerini gelişi güzel vermez; O, nimet ve bağışlarını da hikmetinin gerektirdiği bir ölçüyle ihsân eder.» anlamını kazanmıştır:

«Allah dilediği kimsenin rızkını genişletir ve bir ölçüye göre verir.» (er-Ra'd, 26).

Bu ve benzeri ayetlerde geçen «yakdiru» fiillerine, K.D.R. kökünün yukarıda sıralanan anlamlarından çoğunlukla (a/IV) şıkında ki «daraltmak»tan «daraltır» mânâsı verilmiştir. Ayetlerde «yebsutu» (yayar) kelimesi ile birlikte varid olan «yakdiru»ya «daraltır» anlamının verilmesi, her iki fiil arasında bir mukabele bulunduğu düşüncesinden kaynaklanmış olmalıdır. Bu tür ayetlerdeki «yayar» (yebsutu) lafzını, «Allah'ın bol bol vermekte bile bir hikmeti vardır. Bu da bir ölçüye göredir» şeklinde anlarsak, bu kelimenin yanında «bir ölçü ve âdilâne taksim suretiyle verir» mânâsına gelen «yakdiru» lafzının hangi amaçla kullanmış olduğu daha iyi kavranır (32).

Aşağıdaki ayet bu tarz kullanıma bir başka örnek teşkil etmesinin yanında, yukarıdaki görüşü de desteklenmektedir:

«Eğer Allah rızkı kullarının hepsine bol bol verseydi, yeryüzünde azgınlık ederlerdi. Ama O, dilediğini bir ölçüye (bi-kaderin) göre indirir. Doğrusu O, kullarından haberdardır, onları görür.» (33).

5) Bazı âyet-i kerimelerde ise K.D.R. kökü «Allah'ın yarattığı nesnelerin belli bir hikmete göre halkedildiğini, hiç bir nesnenin tesâdüfen ve kendi kendine vücûd bulamayacağını» ifade etmektedir:

«Allah her şeyi yaratıp, onu bir ölçü ile takdir etti (fekadderahu takdîrâ).» (34).

«Hazinesi bizim katımızda olmayan hiç bir şey yoktur. Biz onu ancak belli bir ölçüye (bi-kaderin ma'lûm) göre indiririz.» (35).

6) «Aranızda ölümü biz takdir ettik» (36) tarzındaki âyet-i kerimelerde yer alan «kaddernâ» lafzı ise, «ölümün keyfiyyetini, zaman ve mekânını biz ta'yin ettik» mânâsına gelmektedir. Bu da kader kelimesini taşıdığı sözlük anlamlarından biri olan: «bir şeyi bir ölçüye göre tâyin ve tahsis etme» mânâsıyla bağlantılıdır.

7) Müfessirler, «Ey Mûsâ bir kader üstüne geldin» (37) (ci'te 'alâ kaderin yâ Mûsâ) âyetini «Ey Mûsâ! sen Peygamberliğe takat getirecek çağa, döneme ulaştın.» şeklinde yorumlamışlardır (38).

Görülüyor ki Kur'an-ı Kerim'de mevcut kader lâfızları ve bunların müştaklarının bulunduğu âyetler genellikle «kâinatta mevcut her şeyin belli bir nizâm ve ölçü içinde yaratılmış olduğunu» fikrini işlemektedir. Âlemdeki her zerre mutlaka bir kanuna bağlı ve bir gayeye yönelik olarak varlığını sürdürmektedir. İnsan da Allah'ın yarattığı bir varlık olduğuna göre, onun da Allah Teâlâ'nın koymuş olduğu fizikî, psikolojik ve sosyal kanunlara bağlı olması gerekir. İnsanın, bu ilâhî nizâmın dışına çıkması, sünnet-i ilâhiyye'yi çiğnemesi mümkün olmadığına göre «kader» kelimesinin taşıdığı ilâhî kanun mânâsının şümûlüne insan da dahildir. Şu halde, Kur'an'da mevcut kader köküyle bağlantılı lafızlar «âdetullah» ve «Sünnet-i ilâhiyye'yi ifade eden kelimelerdir hükmüne varabiliriz.

2. Istilâhî Mânâdaki Kader'e Delâlet Ettği Belirtilen Âyet-i Kerimelere Genel Bakış :

Kader kelimesi ve müştaklarının bulunduğu âyetlerin incelenmesinden elde ettiğimiz sonuca göre, Kur'an'da geçen «kader»

ve «takdir» lafızları, İslâm düşüncesinin değişik dönemlerinde Kader'e yüklenen ve «insanın iradesini zorunlu olarak harekete geçiren ve onu belirli bir programı icrâya mecbur kılan ezeli yazı» anlamını taşımamaktadır. Görüldüğü üzere bu lafızların geçtiği ayetler, her şeyin belli bir nizama ve kanuna tabi olduğunu bildirmektedir. Bu durumda sîlâm'da kader inancının nasıl olduğunun doğru olarak belirlenebilmesi için, kader'in kendisine yüklenen ıstılâhî anlamlara delâlet edebilecek ibare ve lafızlarla Kur'an'da zikredilip edilmediğinin tespiti yapılmalıdır.

Kaderin gerçek ıstılâhî mânâsının ne olduğunu net bir şekilde belirlemeden irade hürriyeti meselesiyle ilgili olarak Kur'an'a müracaat edenler, ilk bakışta icbâr ve ikrah ifade eden bir kısım ayetlere dayanarak, insanın irade hürriyetinden yoksun olduğu fikrini benimsemişlerdir. Bir başka grup ise, insanın gerçek anlamda bir fâil olduğunu, yapmış olduğu bütün amellerden sorumlu tutulacağını gösteren ayetler ışığında: «insanın hür ve bağımsız bir fâil» olması gerektiği neticesine ulaşmıştır. İşte kader Probleminin Cebir ve İhtiyar Meselesi olarak incelendiği dönem bu şekilde başlamıştır. Bu dönemde de farklı kanaatlere sahip her grup kendi görüş ve anlayışını Kur'an ile temellendirme düşüncesiyle hareket ettiğinden Cebir fikrine sahip olanların Kader tarifleriyle, İhtiyar görüşünü benimseyenlerin Kader anlayışları birbirinden tamamen farklı olmuştur. Bu sebeple ilk bakışta cebir ve ihtiyar ifade eden bu ayetlerin ayrı gruplar halinde incelenmesi gerekmektedir.

- a) İnsanın fiillerinde hür olmadığı izlenimini veren ve mutlak cebir görüşünü benimseyenlerce delil olarak kabul edilen ayet-i kerimeler :

Cebir anlayışını benimseyenler ,tarafından görüşlerine delil kabul edilen ayetler daha çok Allah'ın irade ve meşietini konu edinmektedir.

«Ey Muhammed! De ki: Mülkün sahibi olan Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden de çekip alırsın, dilediğini alçatırsın, iyilik senin elindedir. Doğrusu Sen, her şeye Kâdirsin. Geceyi gündüze, gündüzü geceye geçirirsin; ölüden diri, diriden ölü çıkarırsın. Dilediğini hesapsız rızıklandırırırsın.» (39).

Yukarıda meâli verilen ayetten ve benzeri ayetlerden cebir anlamını çıkarmak oldukça güçtür. Bu tür ayetler, hükümler

Allah Teâlâ'ya tahsis etme konusunda Kur'an'da uygulanan üsluplardandır. Nitekim her şeye hükümrân olan bir ma'bûd'a kul-luk etmek üzere yaratıldıklarını bütün insanlığa anlatmak üzere nâzik olan Kur'an mülk ve milk (40) masdarlarından türemiş d.ğışık isim ve sıfatlarla bu gerçeği beyan etmektedir:

«Allah sana bir sıkıntı verirse, onu O'ndan başkası gideremez. Sana bir iyilik dilerse O'nun nimetini engelleyecek yoktur. Onu kullarından dilediğine verir. O bağışlayandır, merhametlidir.» (41).

«Allah'ın insanlara verdiği rahmeti önleyebilecek yoktur. O'nun önlediğini de ardından salıverecek yoktur. O güçlüdür. Hâkim'dir.» (42).

Cörüldüğü üzere bu ayetlerde de, Allah'ın dilediğini mutlaka yapacağı, O'nu bundan alıkoyacak hiç bir engel ve sebebin olmayacağı, O'nun bazı işlere gücü yetip, bazısını yapamayan mümkin varlıklar (mahlûkât) gibi olmayıp, (43) «irade ettiği her şeyi yapan» (44) olduğu vurgulanmaktadır. Öte yandan Allah Teâlâ'nın «İfâil-i muhtâr» olduğunu ifade eden:

«Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe, siz bir şey dileyemezsiniz.» (45). «Allah dileseydi, bunu yapamazlardı» (46).

«Ey Muhammed! Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi inanırdı» (47).

«Ey Muhammed! Sen sevdiğini doğru yola eristiremezsin, ama Allah dilediğini doğru yola eristirir. Doğru yola girecekleri en iyi o bilir.» (48).

«Herhangi bir şey için Allah'ın dilemesi dışında, ben yarın onu yapacağım, deme.» (49) gibi ayetler de Cebir görüşünü benimseyenlerce delil olarak kabul edilmektedir. Öte yandan insanın irâdî fiillerinin oluşmasında, Allah'ın irade, kudret ve halk (tekvîn) sıfatları yanında, kulun karşılaştığı durumun kendisine sunduğu alternatiflerden birin tercihi ve fiilini o tarzda icraya kesin bir şekilde (azmu musammam) karar vermesinin etkili olduğu gözden uzak tutulduğu takdirde, «idlâl» ve «hidâyet» fiillerinin Cenâb-ı Hakk'a izafe edildiği ayetler de Cebir görüşünü desteklemektedir. Halbuki, hidâyet ve dalâlet'e sevketmenin de, kulların ihtiyaçlarına bağlı olarak tekevvün ettiği bir gerçektir (50), Zirâ, hidâyet

de idlâl de (saptırmak), birtakım mukaddimelerin tabii neticesidir. Bu tıpkı yiyeceklerin gıda vermesi, suyun susuzluğu, gidermesi, bıçağın kesmesi ve ateşin yakması gibidir (51). Binaenaleyh, «hidâyet» ve «idlâl» fiillerinin Cenab-ı Hakk'a nisbet edilmesi, kulların fiillerinde mecbur olduğu şekilde değil, O'nun sebep-müsebbebât nizâmını vazetmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Zira, kulun salih amelerinin meyvesi hidâyet; çirkin fiillerinin neticesi ise dalâlettir (52). Nitekim:

«Ey Kitab Ehli! Haksız olarak dininizde taşkınlık etmeyin. Daha önce sapıtan, (dallû) çoğunu saptıran (edallû) ve doğru yoldan ayrılan (dallû) bir milletin heveslerine uymayın, de!» (53) ve «Bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette yollarımıza eriştireceğiz» (54) ayetlerinde bu anlam açıkça görülmektedir.

«Allah dileseydi, sizi bir tek ümmet yapardı. Ama O, istediğini saptırır, istediğini doğru yola eriştirir. İşlediklerinizden and olsun ki sorumlu tutulacaksınız» (55) ayetinde, Cenab-ı Hakk'a «hidâyet ve idlâl» fiillerinin izafe edilmesinden hemen sonra insanların yaptıklarından mutlaka sorumlu olacaklarının vurgulanması, bu tür ayetlerden cebir anlamı çıkartılamayacağını göstermektedir. Nitekim söz konusu olan hidâyet «emir, nehiy, va'd ve vâidlere sınıksız yapışma sonucunda, bir lütuf olarak âbâl-i sâlihâ'ya muvaffak kılınma anlamını taşımaktadır (56). «Dalâlet» ise kelime olarak «hidâyet yolundan ayrılmış olmayı» ifade eder. Bu da insanın, Allah'ın talimatının dışına çıkmasının, yaratılış gayesini unutup karanlığı nura, zulmü adaletle tercih etmesinin, daha net bir ifadeyle Allah'ın nizâmını ters istikamete çevirme gayretinin bir neticesidir. İnsan bu şekilde hareket ettiği takdirde, görmek için yaratılan gözler görmez, duygulanması icabeden kalpler hissiz, duymak için yaratılmış olan kulaklar da sağır olmaktadır:

«And olsun ki, cehennem içinde bir çok cin ve insan yarattık; onların kalpleri vardır ama görmezler; kulakları vardır ama, işitmezler. İşte bunlar hayvanlar gibi, hattâ daha da sapıktırlar. İşte bunlar gâfillerdir.» (57).

«Onunla saptırdığı yalnız fâsıklardır ki, onlar Allah'la yapılan sözleşmeyi kabulden sonra bozarlar. Allah'ın birleştirilmesini buyurduğu şeyi ayırırlar ve yeryüzünde bozgunculuk yaparlar, zarara uğrayanlar işte onlardır.» (58).

«Allah inananları, dünya hayatında ve ahirette sağlam bir söz üzerinde tutar; zâlimleri de saptırır.» (59).

«Allah büyüklük taslayan her zorbanın kalbini bundan dolayı mühürler.» (60).

«Sözleşmelerini bozmaları, Allah'ın ayetlerini inkâr etmeleri, peygamberleri haksız yere öldürmeleri, «kalplerimiz perdelidir» demelerinden ötürü Allah, evet, inkârlarına karşılık onların kalplerini mühürledi, onun için bunların ancak pek azı inanır.» (61).

İlk bakışta «icbâr» ifade ettiği düşünülerek, kulun hiçbir irade ve ihtiyara sahip olmadığını savunanlar tarafından delil olarak kabul edilen bütün ayetler, aslında aşağıda sıralanan esaslardan birini veya tamamını zihinlere yerleştirmek mânâsını taşımaktadır :

1. Allah'ın eşya ve hâdisât (âlem) için koymuş olduğu nizamla ilgili ilm-i ezelisinin dışına çıkmak mümkün değildir.

2. Kul tarafından işlenen her kötü fiil, aslında Allah'ın nizamını ters yüz etmeye yönelik bir eylemdir. «İdlâl» ise, kulun bu eyleminin karşılığı ve tabii neticesi olan bir ilahî fiildir.

3. Bütün insanlar Allah'ın irade ve meşîyyetinin her şeyi kapsadığını, kudret-i İlâhiyye'nin sonsuzluğunu ve «her şeyin Yaratıcısı»nın Allah olduğunu unutmamalıdır.

b) İnsanın İrade Hürriyetine sahip bulunduğunu ifade eden Âyet-i Kerimeler :

Kur'an-ı Kerim'de ilk bakışta Cebir ifade eden ayetler yanında, fiillerin gerçek manada kullara nisbet edildiğini gösteren ayetler de bulunmaktadır. Kur'an'da kullara yönelik emir, nehiy, va'd ve vâidler, onlardan bazı şeyleri yapmalarını, bazılarını da yapmamalarını istediğine göre, insanlar kendilerine yüklenen bu fiilleri yapabilme gücüne sahip bulunmalıdır. Nitekim bu tür ayetlerde insanlar, amel işleyenler olarak anılmakta yâni insan, fiil icrâ eden bir varlık olarak tanımlanmaktadır (62).

«Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür.» (63) «Başınıza gelen herhangi bir musibet, ellerinizle işlediğinizden ötürüdür. O, yine de çoğunu affeder.» (64); «Dilediğinizi işleyen, doğrusu O, yaptıklarınızı görendir.» (65); «Kim yararlı iş işlerse kendi lehinedir. Kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir. Rabbin kulları-

na karşı zâlim değildir.» (66); «İşlediklerine karşılık olarak sedefteki inciler gibi ceylângözlüler vardır.» (67); tarzındaki ayetlerde de fili, iş daha doğrusu amel olarak nitelenebilecek her faaliyet insana nisbet edilmektedir. Görülüyor ki Allah, insanlardan bazı şeyleri yapmalarını istemiş, bazı şeylerin de yapılmamasının gerekli olduğunu beyan etmiştir. Kendilerinde bulunmayan bir kabiliyetin kullanılma veya kullanılmamasını istemek onlara buna bağlı emir ve nehiylerde bulunmak «Kullarına aslâ zulmetmeyen» Cenâb-ı Hak için aslâ düşünülemez. Nitekim kulun kendisini sorumlu bir varlık haline getiren fitrî bir yapıya sahip olduğu, «Kişiyi ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki: Kendisini arıtan saadete ermiştir. Kendisini fenahlara gömen kimse de ziyana uğramıştır.» (68) ayetinde açıkça görülmektedir. Bu kabiliyetini doğru kullanıp, kullanmamanın sorumluluğu insana aittir. Nitekim bir kısım insanlar «Rablarının rızasına ulaştıracak yolu benimser (69), dileyenler de inkâr yolunu seçip (70) fiillerinin sorumluluğuna katlanırlar.

3. Kader, Cebir ve İhtiyarla İlgili Ayetlerin Değerlendirilmesi:

Kur'an-ı Kerim'deki kader müştaklarının ve bu konu ile ilgili bazı ayetlerin incelenmesi bize, Yüce Allah'tan başka hiç bir hakikî fâil olmadığını, ilâhî fiillerin bir hikmet, nizam ve ölçü içinde olduğunu göstermiştir. İncelenen ayetler Allah'ın fiillerinde mutlak ihtiyarın hâkim olduğunu, O'nun kudretinin her şeye şâmil bulunduğunu, iradesinin umumiliğini göstermekte, Allah'ın hiçbir kayıtlı bağlı olamayacağını zihinlere yerleştirmektedir.

Kur'an, insanın mutlak anlamda mecbûr (irade hürriyetinden yoksun) bulunduğunu gösteren açık bir nass ihtiva etmediği gibi, onun irade sahibi olmadığını gösteren katî ve açık bir hüküm de ihtiva etmektedir. Konu ile ilgili ayetler, fiillerini seçme ve yapma gücü ile donatıldıklarını, ancak Allah'ın kevnî kanunlarının dışına çıkamayacaklarını, yaratılmış birer varlık olduklarını asla unutmamalarını insnlara öğütlemektedir. Özetle insan, Allah'ın koyduğu kanunlara göre işleyen kayıtlarla dolu bir âlem içinde mümkün olabildiği ölçüde hür bir varlık olduğuna inanmalıdır. İnsan, dinî ve ahlâkî bakımdan sorumlu bir varlık olmasını sağlayan istitaat ve irade gibi güçlerle donatılmış olmasına rağmen, kendisinin de yaratılmış diğer varlıklar gibi dış âlemde sürüp giden ilâhî nizamın (kader) dışına çıkamayacağını, fiillerinin bazı

fizikî ve psikolojik şartlara bağılı olarak oluştuğunu da bilmelidir. Nitekim, modern psikoloji de insan fiillerinin, belli kanunlara göre cereyan eden tabii olaylarla, insanın iç dünyasında oluşan bir takım psikolojik faktörlere bağılı olarak meydana geldiğini belirtmektedir. Çağımızda önemini büyük ölçüde artıran ilim dallarından biri olan psikoloji, genel olarak insanın gözlenebilen faaliyetlerini yârî, onun tutum ve davranışlarını incelemektedir. Bu ilmin kaydettiği gelişmeler sonunda kendini biraz daha iyi tanıma fırsatını elde eden insan, tutum ve davranışlarını artık daha detaylı bir şekilde bilmektedir. İnsanı diğer canlı varlıklardan ayıran en önemli nokta, onun, hayatta kalabilme hedefinin çok ötesine uzanan bir takım amaçlara sahip oluşudur (71). İnsan, bu amaçlarını dış dünyaya davranışlarıyla aksettirmekte ve toplumda bu davranışlara bazı ahlâkî değerler yüklemektedir. Şu halde insan denilen varlık, bütün canlılarda ortak olan ve dış uyarılara mekanik cevaplar vermekten ibaret birtakım ızdırarî fiiller yanında, belirli durumlar (situation) karşısında şuurlu reaksiyonlar gösterilebilen yani ahlâkî değer taşıyan fiiller de icrâ edebilen bir canlıdır (72). Dış dünyadan birtakım uyarılar aldıktan sonra insanın bunlara karşı seçimli ve şuurlu tepkiler göstermesini sağlayan güç iradedir. Modern psikolojiye göre irade; yüksek bir zihni faaliyettir. Bu tür faaliyette sentez büyük önem taşır. Bir yönüyle, herhangi bir durum karşısında muhtelif alternatiflerden birini tercih etme (seçme) anlamına gelen irade, zekâ ile paralel yürüyen ruhi bir kuvvettir. Nitekim, fiilin karar safhasında (73) işlenmesi kararlaştırılan fiildeki mükemmellik veya kusurları gösteren, böylece insana o fiili yapmayı veya yapmamayı öneren güç, zekâdır.

Tabii yapısında bütün canlı varlıklar gibi kaçınılmazlık, mutlak zorunluluk bulunmasına rağmen, insanın irâdî fiillerinde «hürriyet» bahis konusudur. Ancak hürriyet, hiç bir zaman «sâiksiz hareket etmek» mânâsında anlaşılmamalıdır. Pek çok psikoloğa göre hürriyet, tarif edilmek ve anlaşılmaktan çok, yaşanan bir olay olarak değerlendirilmektedir (74). Bu durumda hürriyeti: «insanın irade ve hareketlerinde herhangi bir zorlama (cebir) altında olmadığına inanması» şeklinde (75) tarif etme imkanı doğmaktadır.

Allah'ın «her şeyin yaratıcısı olduğu» genel prensibinden taviz vermemek amacıyla fiilde çeşitli yönler kabul eden böylece halk ve kesb ayırımına ulaşan ehl-i sünnet kelâm ulemâsı, insa-

nin sorumluluğunu temellendirebilmek için de onun fiil sahibi bir varlık olduğu kabul etmektedir. Ancak insanın fiil sahibi oluşu, biyolojik, fizyolojik ve psikolojik şartlarla çevrelenmiş bir «im-kân» (olurluluk) dır. Dolayısıyla psikolojik olayların etkili olduğu irâdî (ihtiyârî/seçimli) fiillerle, insanın ızdırârî fiilleri (bedenin biyolojik ve kimyasal faaliyetleri), birbirine karıştırılmamalıdır. aZten, Allah'ın bu iki âlem arasında kurduğu, sarsılmayan, bozulmayan, ancak bilinemeyen denge, kader kanunu'dur. İnsana düşen görev, kendisine ihsân edilen akıl ve irâdeyi bu kader kanunu'na ve ilâhî emirlere uygun olarak kullanmaktır.

Kur'an, insanların seçme ve yapma hürriyetinin mevcut olduğunu, bu çerçeve dahilinde istediklerini yapabileceklerini açıklamış ve onları muayyen işleri zorla yapmaya sürükleyen mutlak cebir hüviyetine bürünmüş bir kader anlayışını reddetmiştir. Bunun yanında insanlara, iş ve güçlerinin her an Allah Teâlâ'nın irade ve kudretinin şumûlünde olduğu (76), her şeyi bilen, bir an bile gâfil olmayan Yüce Varlığın dâîmi murakabesi altında bulundukları hatırlatılmıştır. Kur'an bütünüyle bu ruhu taşımakta ve bu anlayışı aksettiren açık mânâlı ayetleri ihtiva etmektedir.

C— Te'vilâtü'l-Kur'ân'da Kaderle İlgili Bazı Ayetlerin Yorumu :

İmam Mâturîdî bütün itikadi konularda olduğu gibi, kader ve insan fiiliyle ilgili meselelerle alâkalı görüşlerini güçlendirmek için de akli deliller yanında, Kur'an-ı Kerim'in ilgili ayetlerini de ince bir tahlil süzgecinden geçirmiştir. Özellikle Mü'tezile'nin bu konuya müteallik bâzı ayetlerin yorumunda güçlü durumda gözükmesi, kendisini daha da titiz ve teferruatlı tahliller yapmaya sevk etmiş olmalıdır.

Tebliğimizin bundan önceki başlıklarında Kur'an ayetlerini hem «kdr» kökünün vârid olması, hem de kaderin ıstılâhî anlamı açısından incelemeye çalıştık. Bu başlıkta ise İmam Mâturîdî'nin karşıt görüş sahibi ekollerce de tahlil edilmiş olan bazı ayetleri nasıl değerlendirdiği göstermeye gayret edeceğiz.

a) Te'vilât'ta «kdr» kökünün bulunduğu ayetlerin yorumuna genel bakış :

İmam Mâturîdî'nin «kader» kelimesine verdiği anlamı iki ana bölümde incelemek mümkündür :

1. «Kader» bir yönüyle «her şeyin mâhiyeti» anlamına gelmektedir (77). Kader kelimesine verdiği bu anlam dolayısıyla, Kur'an-ı Kerim'de kader lafzının seçtiği pek çok ayet-i kerimeyi, İmam Mâturidî Cenab-ı Hakk'ın, eşya ve fiillere «mâhiyet kazandırması» şeklinde yorumlamıştır (78). Mâturidî'ye göre küfrün kötü, çirkin, şer ve fesad olması; kâfirin, tevbe edip, imana avdet etmedikçe azâba müstahak olması gibi hususlar Allah'ın «küfür» fiiline takdir ettiği bir mahiyettir (79).

2. Diğer yönüyle kader; Allah'ın meydana gelecek şeylerin zaman ve mekânını, hak veya bâtil sevap veya ikab mevzuu olduğunu beyan etmesidir (80). Mâturidî, bu anlamdaki kader'e meşhur Cibril hadisinde yer alan «hayır ve şerri ile kaderin Allah'tan geldiğine inanmandır...» ibaresini örnek göstermektedir (81).

«Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce o, Kitâbda bulunmasın» (82) ayetinde her bir varlık türünün var olma ortamı ve tarzı, bunların sebep ve sonuçlarının genel bir çerçeve dahilinde Allah tarafından belirlenmiş ve bildirilmiş olduğu ifade edilmektedir. Mâturidî'nin kadere verdiği ikinci anlam, bu ayetle uyum halindedir. Ona göre, Allah'ın bütün fiilleri bir hikmete, bir sebebe bağlı olarak tecelli etmekte olduğundan, insan akli bu incelikleri gereği gibi kavramaktan âcizdir (83).

b) İmam Mâturidî'nin İnsan Fiilleri ve İrade Hürriyeti Açısından Ayetleri Değerlendirmesine Örnekler:

1. Her şeyi Yaratan Allah'tır :

Kur'an-ı Kerim'in pek çok ayetinde (84) bulunan «Her şeyin Yarattıcısı Allah»tır ibaresi, bütün ehl-i sünnet ulemâsınca insan fiilleri ve kader konusunda müştereken kullanılan bir naklî delildir. Bu Kur'an ifadesinin mantikî bir kıyas şeklinde ifadesi şöyledir :

«Her şeyin Yarattıcısı Allah'tır.
İnsan fiili de bir şeydir.

O halde, insanın fiili de Allah tarafından yaratılmıştır» (85).

İmam Mâturidî, birtakım emir ve nehiylere muhatab olması, davranış ve fiillerine karşılık mükâfat ve cezânın söz konusu edilmesi dolayısıyla, insanın fiil sahibi ve sorumlu bir varlık olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Ona göre, insanın sorumlu tutulabilmesi onda sorumluluğu yüklenebilecek bir yönün bulunma-

sını gerektirmektedir. İnsanın Allah'ın emir ve nehiy hitabına muhatab olması onun, fiil yapabilme gücüne sahip bulunduğunu gösterir. Ancak «Her şeyi Yaratın Allah» olduğuna ve «Yaratma» da Allah'tan başkasına isnâd olunamayacağına göre, fiilin meydana gelmesinde insanın hangi ölçüde pay ve rol sahibi olduğunu tespit etmek gerekir. Mâtürîdî, fiilde çeşitli yönler olduğunu kabul ederek bu sorunu çözmeye çalışır. Allah'ın mutlak Kâdir ve her şeyin yaratıcı olduğu, insanın da yaptığı bütün fiillerden sorumlu tutulacağı hususlarını gözden uzak tutmamak zorunda olan İmam Mâtürîdî'nin karşısında da iki alternatif bulunmaktadır: Fiillerin yaratılışını Allah'a izafe etmek veya insana yüklemek.

«İnsan fiili bütün yönleriyle Allah'a aittir.» alternatifini kabul etmesi durumunda Mâtürîdî'nin karşısına, «insan sorumluluğunun nasıl temellendirileceği» meselesi çıkmakta; «Fiil bütün yönleriyle insanın sorumluluğu altındadır» görüşünü benimsediği takdirde ise, «Allah dışında müstakıl yaratma kudreti olan bir başka varlık» kabul etmiş olmaktadır. Mâtürîdî fiilde çeşitli yönler bulunduğunu kabul etmek, yâni «insan fiilleri, yaratma yönünden Allah'a, kesb yönünden ise insana aittir» demek suretiyle, her iki alternatifin getirdiği açmazlardan uzaklaşmış ve meseleye tutarlı bir çözüm getirmiş olduğunu düşünmektedir (86).

2. İnsan Fiillerinin Yaratılması :

Gerek ehl-i sünnet kelâmcılarının (87), gerekse Mu'tezile bilginlerinin (88) insan fiil ve onun Allah tarafından yaratılmış olduğu konusunda üzerinde en çok tartıştıkları ayet: «Sizi de yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.» (es-Saffat, 96) ayetidir. Ehl-i sünnet'in anlayışına göre bu ayet «sizi ve işlerinizi (fiil ve eylemlerinizi) yaratan Allah'tır.» anlamına gelmektedir.

Bu ayet-i kerimeye farklı mânâlar verilmesine ayette mevcut «mâ» edatının gramer bakımından hem masdariyye hem de mevsûle kabul edilmeye müsait olması sebep olmaktadır (89). İmam Mâtürîdî, söz konusu ayetteki «mâ tenhîtûn» ibâresindeki «mâ» edatını masdariyye kabul ederek, ibâreyi «nahtüküm» şeklinde anlamakta ve «sizi de fiillerinizi de yaratan Allah'tır.» sonucuna ulaşmaktadır. Ayrıca, yaptığı güçlü ve mantıkî izahlarla «insan fiilleri Allah tarafından yaratılır.» şeklinde genel ehl-i sünnet görüşünü kuvvetlendirmektedir (90).

3. İlim - Yaratma İlişkisi :

İmam Mâtürîdî, «Sizler sözlerinizi gizlesiniz de açıklasanız

da birdir. O, kalplerde olanı bilir. Yaratan bilmez olur mu? O Lafiftir, haberdârdır.» (91) ve benzeri ayetlere dayanarak insan fiillerinin yaratılmış olduğunu beyan eder ve karmaşık pek yönü bulunan insan fiilinin kısıtlı kul bilgisiyle kavranamayacağını belirtir (92).

4. İnsana fiil izafe edilen ayetlerin değerlendirmesi :

İmam Mâturîdî, «dilediğinizi işleyin» (93), «iyilik yapın» (94), «yaptıklarınıza karşılık olarak» (95) tarzında vârid olmuş olan ayet-i kerimeleri, insanın fiil sahibi olduğunu gösteren nakli deliller olarak değerlendirmektedir. Mâturîdî bu tür ayetlerle ilgili yorumlarında, insanın hür ve serbest olarak fiil işleyebildiğini dolayısıyla seçme ve yapma hürriyetine sahip bulunduğu fikrini işler (96). Ona göre «dilediğinizi yapın!» ayeti, insanda istediğini yapabilme gücünün bulunduğunu ispat etmekte, «iyilik yapın!» emri de, insanın iyilik ve kötülük yapabilme yeteneğine sahip olduğunu, ve prensip olarak insanlara iyiliğin tavsiye edildiğini göstermektedir. İyilik ve kötülük yapabilecek bir yapıya sahip olduğu için de insan, yaptıklarının sonuçlarına katlanmak mecburiyetindedir. Nitekim ayet-i kerimede bulunan yaptıklarınıza karşılık olarak ibâresi de bu gerçeği ifade etmektedir (97).

SONUÇ :

Görülüyor ki, İmam Mâturîdî, kader meselesiyle ilgili ayetleri insan fiillerinin yaratılması ve irâde çerçevesinde incelemektedir. Konuyu hem Te'vilâtü'l-Kur'an'da hem de Kitâbü't-Tevhîd de inceleyen İmam Mâturîdî, hem bir vakıa, hem de varlık açısından insan fiilinin mevcudiyetini kabul etmekte ve iki ana noktadan hareket ederek, fiilin insana âidiyyetini savunmaktadır. Öte yandan İmam Mâturîdî, sorumlu ve fiil yapabilme gücüne sahip olan insandan sâdır olan fiillerde, onun rolünün ve payının tesbitine de çalışmaktadır. O, fiilin insana ait oluşunu fiilde çeşitli yönler kabul ederek ispata çalışır. Mâturîdî, bu tür bir ayırım yapmak suretiyle, meseleye farklı biçimlerde çözüm arayan Mu'tezile ve Cebriyye ekollerini te'lif eden bir anlayışın temsilcisi olma hüviyetini de kazanmaktadır. İmam Mâturîdî'nin insan fiilleri için tesbit ettiği yönlerden birincisi; «Allah'ın insan fiillerine ilişkin tasarrufudur.» Büyük İmam; «Allah, her şeyin Yaratıcısıdır.» (er-Râd, 16) âyetine dayanarak, buradaki «her şey» ifadesinin kapsamına, bir vâkıa olan insan fiilinin de dahil bulunduğunu, binaenaleyh fiilin meydana gelişinde mutlaka Allah'ın «yaratma» sınıfının devrede olması gerektiğini beyan etmektedir. Mâturîdî

ridi, aksi düşünöldüğü takdirde, bu ayetin ifâde ettiğı mânâ ve şümölün kısıtlanacağı düşünöesindedir. Şu halde, «Her şeyin yaratıcısı olan Allah, insan fiilinin de yaratıcısı kabul edilmelidir. Binaenaleyh, yaratma (halk ve icad) yönünden, insan fiiline tesir eden güç, Allah'ın kudret ve tekvin'idir. Mâturidî, fiilde böyle bir yön kabul etmek suretiyle, «fiillerin vakti gelince, taşıdıkları husun ve kubuh vasıflarıyla Allah tarafından yaratılması» mânâsını verdiği kaza terimine de kendi sistemi içinde bir yer vermiş olmaktadır.

İmam Mâturidî, fiilin ikinci yönünü insana izâfe etmektedir. Ona göre insanın seçimi ve değışmez kararı istikametinde Allah tarafından yaratılmakta olan fiilleri icrâ etmek, insana ait bir iş-tir. Ancak insan fiillerinin yaratılması, irâde ve kader konusunun en münakaşalı olan kısmı bundan sonra başlamaktadır. Mâturidî-nin kabul ettiğı fiilin bu ikinci yönü ile insan irâdesinin ilişkisi nasıl açıklanacaktır? Halk ve kesb başlıklarıyla terimleşen insan fiiline ait bu iki yönün önceliğı ve sonralığı konusu nasıl izah edilecektir?

İmam Mâturidî, «bir fiile, iki kâdirin etki edebileceğini kabul ederek» fiilin kul tarafından kesbi ile enâb-ı Hakk'ın o fiili halkı (yaratması)'nın aynı anda cereyan ettiğini düşünmektedir. Zira, ancak bu şekilde düşünöldüğü takdirde her iki fâilin aynı fiile değışik açılardan etkisi gerçekleşebilmektedir (99) Mâturidî'nin: «Gerçekte fiil kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a âittir» cümlesi onun fiildeki iki yön kabul ettiğinin en açık ifâdesidir (100).

Bilindiğı üzere kader ıstılahına, «önceden takdir (predestination)» mânâsı yüklendiğı takdirde problemin çözüm güçlüğü daha da artmakta, meselenin açmaz ve çıkmazları çoğalmaktadır. Yukarıda da işaret edildiğı üzere Mâturidîye göre kader iki kısımda incelenip değerdendirilmesi gerken bir ıstılahtır :

a) Birinci anlamıyla kader: «Bir şeyin mâhiyeti» demektir ki bu mâhiyet hayır-şer, husun-kubuh, hikmet-sefeh gibi hususlardan biri olabilir. Cenâb-ı Hakk'ın, eşya ve fiillere bu anlamda mâhiyet kazandırması kader'dir. Nitekim, «şüphesiz biz her şeyi bir kader'e göre yaratmışızdır.» (el-Kamer, 49) ayeti, kaderin bu anlamına delâlet etmektedir.

b) Kader'in ikinci anlamı, «meydana gelecek şeylerin, zaman ve mekânını, hak veya bätıl olduğunu, sevâb veya ikâb mev-

zuyu olduğunu beyân etmektedir.» İmam Mâturîdî, bu mânâdaki Kader'e meşhur Cibrîl hadîsinin: «...hayır ile şerri ile kaderin Allah'tan geldiğine inanmandır.» kısmını örnek olarak göstermektedir.

Kader'e bu anlamları veren İmam Mâturîdî, meselenin bir başka zor yönüne yâni, «Allah Teâlâ'nın ezeli olan liminin, hâdis olan kulun fiiline direkt etkisinin bulunup bulunmadığı sorusuna cevap bulmak zorundadır. İnsan fiillerinde çeşitli yönler kabul eden Mâturîdî, fiilin oluşmasında hem Cenâb-ı Hakk'ın yaratmasının, hem de fiilin muhtelif alternatiflerinden birini tercih eden beşerî kasıt ve meylin etkili olduğunu kabul etmektedir. Ona göre Allah, fiilini icra edebilmesi için insan, gerekli gücü vermekte, ancak kulunun tercihini hangi istikamette kullanacağını da ezeli ilmi ile bilmektedir. Cenâb-ı Hak bu ilmine uygun olarak kaza ve kaderini yürütmektedir. O'nun «hakîm» oluşunun anlamı da budur. İmam Mâturîdî, ezeli olan ilm-i ilâhî'nin, hâdis olan insan fiiline nasıl taalluk ettiği sorusuna, sarîh bir cevap vermez. Ancak, bütün İslâm düşünürleri gibi Mâturîdî de Allah'ın yüceliğiyle mütenâsip bir ilim ile muttasıf bulunması gerektiğini gözden uzak tutmamış olmalıdır. Şu halde Allah'ın ilmi ile mahlûkatının bilmesi hiçbir şekilde mukayese kabul etmez.

Böyle olunca «Her şey onun ezeli bilgisi dahilindedir» cümlesini, insanların elini kolunu bağlayan mutlak bir determinizm olarak anlamamalıdır. Nitekim beşerî anlamda bilmenin, bir fiilin ortaya çıkması için kendi başına bir sebep olmadığı da bilinmektedir. Hiçbir şey, sırf biz bildiğimiz için gerçekleşmez. Aksine bizim bir şey hakkında bilgi sahibi olmamız için öncelikli o şeyin var olması gereklidir. Allah Teâlâ'nın şu anda âlemde olup biten her şeyi bilmekte olduğu konusunda hiçbir İslâm düşünürünün şüphesi yoktur. Münakaşalar ancak ezeli ilim gündeme geldiği zaman ortaya çıkmaktadır. Kelâm tarihi içinde Mâturîdî'nin de dahil bulunduğu büyük çoğunluk, Allah'ın ezeli bilgisi ile insan hürriyetini uzlaştırmaya çalışmaktadır. Bu konudaki genel kanaate göre Allah'ın bizim gelecek kabul ettiğimiz zaman dilimi içindeki insan fiillerini bilmesi, bu fiillerin mkânını, dolayısıyla bizim ifâde hürriyetimizi ortadan kaldırmaz. Yani olacak olan şeylerin ilâhî bilgiye göre cereyan etmesi, onları mümkün olmaktan çıkarıp, vacip (zorunlu) kılmaz. Bizim fiillerimiz, kelâmî mânâda yine de mümkündür (101).

Sonuç olarak Mâturîdî'nin klder meselesini, insanın hür bir irâdeye sahip olduğu düşüncesinden hareket ederek fiilde çeşitli yönler bulunduğunu varsayarak çözmeye çalıştığını söyleyebiliriz. Nitekim İmam Mâturîdî insanın mükellefiyetini de, bu hür irâde anlayışı ve kesb düşüncesi ile temellendirmektedir kanaatimizce, İslâm düşünce hayatında mevcut bütün ekollerin ezeli takdir mânâsını da içine alacak bir şekilde anladıkları «kadere iman» umdesinin, insan aklına karmaşık gelen çeşitli yönleri hakkında sundukları bütün çözüm tekliflerini, problemin çözülemez pekçok yönü bulunduğunu gösteren başarılı izahlar olarak kabul etmek

durumundayız. Meseleye Kur'an açısından bakıldığı zaman ne salt kaderciliğin ve fatalizmin, ne de mutlak hürriyet fikrinin bu yüce Kitap'ta yer almadığı kolayca görünür. Ancak irâde hürriyetini reddeden kaderci temâyüllerin köklerinin başka yerlerde aranması, bu anlayışın İslâm kültürüne nasıl dahil olduğunun araştırılması gerekmektedir.

D İ P N O T L A R

1. Teftazânî, Şerhu'l-Âka'id, s. 16-17; a. mlf Şerhu'l-Makâşid, II, 199; Şatıbi, el-Muvafakât, VI, 48-52.
2. Kuraşi, el-Cevâhiru'l-mudiyye, III, 360.
3. Katip Çelebi, Keşfüzzünûn, I, 335.
4. Semerkandî, Şerhu Te'vilât, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa nr. 283, vr. 1^a.
5. Te'vilâtü'l-Kur'an'la ilgili müstakil ilmi çalışmalar yapılmıştır: msl. bk. Muhammed Eroğlu, Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Qur'an, İstanbul 1971 (yayımlanmamış doktora tezi); Râgıb İmamoğlu, Mâturîdî ve Te'vilâtü'l-Kur'an'da Tefsîr Metodu, Ankara 1973 (yayımlanmamış doktora tezi); Mâturîdî ve Te'vilât'la ilgili diğer çalışmalar için bk. Metin Yurdağür, «Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin hayatı ve eserleri», Diyanet Dergisi, XXI/4 (1985), s. 28 Dipnot. 3.
6. Müslim, İmân, 1.
7. Müslim, Kader, 4; Tirmizî, Kader, 1; Ebû Dâvûd, es-Sünne, 16; İbn Müce, Mukaddime, 10.
8. Bağdâdî, el-Fark beyne'l-fırak, s. 17-21; B. Topaloğlu, Kelâm İlmi Giriş, s. 21.
9. Bağdâdî, a.g.e., s. 21; Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal, I, 47; İbn Asâkir, Tebyîn Mukaddimesi, s. 11.
10. Kemal Işık, Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, s. 42.
11. Gazzalî, İlcâmü'l-avâm, s. 3-33; İzmirli, Muhassalü'l-keâm, s. 2; a. mlf., Yeni İlmi Kelâm, I, 98-101; E. Ruhi Fırlah, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, s. 39-40.
12. Beyâzî, İşârâtü'l-meram, s. 254, vd.
13. Örnek olarak bk: el-İsrâ, 74; Yûsûf, 24; el-İnsân, 30.
14. Kemal Işık, Mu'tezilenin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, s. 41, 57.

15. Mu'tezile'nin kelâmî görüşleri beş ana prensipte hülâsa edilir. Bunlar, el-Tevhîd, el-Adl, el-Va'd ve'l-Va'id, el-Menzile beyne'l-menzileteyn, el-Emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehy ani'l-münker'dir.
16. Kâdî Abdülcebbâr, Şerhu'l-usûli'l-hamse, s. 315 vd.; Kemal Işık, a.g.e., s. 69-70; a. mlf., Mâturîdî'nin Kelâm Sistemi, s. 92; Şerafeddin Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 125-126.
17. Bu fırka'nın kurucusu Ebu Mihrâz Cehm b. Safvan er-Râsibi (ö. 128/745)'dir. Kurucusuna nisbetle Cehmiyye de denilir. Bk: Şehristânî, el-Milel, I, 86.
18. Eş'arî, Makâlât, I, 338; Şehristânî, el-Milel, I, 87; Şerafeddin Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, s. 124-125.
19. M. Ebû Zehra, Tarihu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye, I, 193 vd.
20. İbn Asakîr, Tebyînu kezibi'l-müfteri, s. 37-39.
21. İbn Manzûr, Lisânu'l-Arab, V. 74-80; Cevherî, eş-Sihâh, II, 786; Zemahşerî, Esâsü'l-belâga, s. 495; Râgıb, el-Müfredât, s. 595-596; Âsım Efendi, Kâmûs Tercemesi, II, 618-619.
22. İnsanın vücut yapısı, uzuvları ve bunların fonksiyonları, mükemmel bir nizam içindeki yer küresi, göklerin ve yerin birbirleriyle ahenkli uyuşması, ay, güneş ve yıldızların bağlı bulundukları değişmez nizamdan bahseden ayetler aynı zamanda isbât-ı Vâcib'e delâlet eden (Allah'ın varlığını isbat eden) ayetlerdir. Nitekim âlemde görülen bu nizam ve tertib, bu ince ahenk ve sağlam işleyiş; hem avâmı, hem de keyfiyet ve incelik yönünden bilginleri tatmin edici özellikle olan Gâye ve Nizam Delili'ne kaynak teşkil etmiştir. Bu konuda şu eserlere bakılabilir: M. Şemseddin (Günaltay), Felsefe-i ülâ, İstanbul 1339-1341; İ. Agâh Çubukçu, İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri, Ankara 1967, B. Topaloğlu, İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib), Ankara ts.
23. ez-Zuhruf, 11.
24. Bk. Zemahşerî, el-Keşşâf, III, 479; İbn Kesir, IV, 123. Aynı anlamı ifade eden kullanılış örnekleri için bkz. el-Mü'minûn, 18; er-Ra'd, 17; el-Kamer, 12.
25. el-Kamer, 49. Aynı anlam için şu ayetlere bk: et-Talâk, 3; el-Furkân, 2; eş-Şûrâ, 27; el-Hicr, 21.
26. Yûnus, 5.
27. Yâsîn, 38-39.
28. Fussilet, 12.
29. el-En'âm, 96.
30. er-Ra'd, 8.
31. el-İsrâ, 30; el-Kasas, 82; el-Ankebût, 62; Bu ve benzeri ayetlerin değerlendirildiği yeni bir çalışma için bk. Cihat Tunç, «Kader ve Kaza Hakkında Düşünceler», E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kayseri 1987, sy. 4, s. 1-11.
32. H. Atay, Kur'an'a Göre İman Esasları, s. 90.
33. eş-Şûrâ, 27.
34. el-Furkân, 2.
35. el-Hicr, 21.
36. el-Vâkıa, 60.
37. Tâhâ, 40.
38. Örnek olarak bk: Râzî, Mefâtihu'l-gayb, XXII, 56; Zemahşerî, el-Keşşâf, II, 537.

39. Âl-i İmrân, 26-27.
40. Aynı kökten olan bu iki masdar, «kuvvet» manasında birleşmektedir. Ancak «mülk» daha şumullüdür. Diğer bir tabirle mülk, milk'i de gerektirir. Rağib, el-Müfredât, s. 717; Zemahşerî, el-Keşşâf, I, 47; Metin Yurdagür, Allah'ın Sıfatları, s. 60 vd.
41. Yûnus, 107.
42. Fâtır, 2.
43. Bu hususta şu ayetleri tetkik ediniz: el-Enbiyâ, 22; el-Kehf, 22-23.
44. el-Kehf, 22-23.
45. et-Tekvîr, 23-24.
46. el-En'am, 137.
47. Yûnus, 99.
48. el-Kasas, 56.
49. el-Kehf, 23-24.
50. M. Yeprem İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî, s. 320; İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm, II, 196.
51. Seyyid Sadık, el-'Akâ'idu'l-İslâmiyye, s. 106; Hüseyin Atay, Kur'an'a Göre İslâmın Temel Kuralları, s. 11.
52. M. Saim Yeprem, a.g.e., s. 322.
53. el-Mâide, 77.
54. el-Ankebût, 69.
55. en-Nahl, 93.
56. Seyyid Sabık, a.g.e., s. 107.
57. el-A'raf, 179; Şu ayetler de aynı anlamdadır; «Hayır, hayır, onların kazandıkları kalplerini paslandırıp körletmiştir.» el-Mutâffifin, 14; «Ama onlar yoldan sapınca, Allah da onların kalplerini saptırmıştı. Allah yoldan çıkan milleti doğru yola erdirmez.» es-Saff, 5.
58. el-Bakara, 27.
59. İbrahim, 35.
60. el-Mü'min, 35.
61. en-Nisâ, 155.
62. el-Bakara, 79; el-Mü'minûn, 99-100.
63. ez-Zilzâl, 7.
64. eş-Şurâ, 30; er-Rûm, 41.
65. Fussilet, 40; Kezâ bkz: Tevbe, 105.
66. Fussilet, 46; Krş: et-Tûr, 21; el-Müddessir, 38.
67. el-Vâkıa, 22-24.
68. eş-Şems, 7-10; yakın anlam için bk: el-İnsan, 3; el-Beled, 10.
69. en-Nebe; 39.
70. el-Kehf, 29.
71. Ş. Gülcük, Kelam Açısından İnsanın Fiilleri, s. 201-202.
72. G. Dwelshauvers, Psikoloji (çev. M. Şekip Tunç), s. 464.
73. Psikolojiye göre, bir iradî fiil, dört safhada meydana gelmektedir. Bunlar: Gâye tasavvuru, istiraşer, karar ve icrâ aşamalarıdır. G. Dwelshauvers, a.g.e., s. 468.
74. H. Vehbi Eralp, «Determinizm ve Hürriyet üzerine Düşünceler», Felsefe Arkivi, V/1, s. 3, İstanbul 1960, Teferruatlı bilgi için bk. Necati Öner, İnsan Hürriyeti, İstanbul, 1982.
75. M' Saim Yeprem, a.g.e., s. 26.
76. «And olsun ki kadın Yusuf'a karşı istekli idi; Rabbinden bir işaret görmeseydi, Yusuf da onu isteyecekti. İşte ondan kötülüğü ve fenalığı böy-

lecc engelledik.» (Yüsuf, 24). «Sana sebat vermemiş olsaydık, and olsun, ki, az da olsa onlara meylededecektin.» (el-İsrâ, 74) ayetleri bu müdahale ve murakabeyi göstermektedir.

77. Mâturidî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 307.
78. «Şüphesiz biz her şeyi bir kadere (mahiyet) göre yaratmışızdır.» (el-Kamer, 49) ayeti bunun örneğidir. Ayetin yorumu için bk. Te'vilât, Se-limağa Ktp. nr. 40 vr. 744^b, str. 8-17.
79. Mâturidî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 308.
80. Mâturidî, a.g.e., s. 307; Krş: Dr. A. Abdülfettâh, el-Magribî İmâmı ehli's-sünneti ve'l-cema'a: Ebû Mansûr, el-Mâturidî, Kahire, 1985, s. 341.
81. Mâturidî, a.g.e., s. 307.
82. el-Hadîd, 22.
83. M. S. Yeprem, İmam Mâturidî ve İrade Hürriyeti, s. 283.
84. el-En'âm, 102, er-Ra'd, 16; ez-Zümer, 62; el-Mü'min, 62.
85. Eş'arî, el-Luma', 88.
86. M. S. Yazıcıoğlu, Mâturidî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, (doçentlik tezi), s. 177 vd.
87. Eş'arî, a.g.e., s. 69.
88. Kâdî Abdülcebbar, Müteşâbihü'l-Kur'an, Kahire, 1969; s. 580.
89. Ayet etrafındaki münakaşalar için bk.: M.S. Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 165-176.
90. Mâturidî, Te'vilât, vr... 620^b-621^a.
91. el-Mülk, 13-14. Benzer ayetler için bk: el-Bakara, 77; Hûd, 5; er-Ra'd, 9-10; en-Nahl, 19-23; Tâhâ, 7; el-Enbiyâ, 110; en-Neml, 25; el-A'lâ, 7.
92. Mâturidî, Te'vilât, vr. 804^a.
93. Fussilet, 40.
94. el-Hacc, 77.
95. es-Secde, 17.
96. Mâturidî, Te'vilât, vr. 575^b.
97. Mâturidî, Te'vilât, vr. 576^a.
98. Mâturidî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 305.
99. M.S. Yazıcıoğlu, a.g.e., s. 88.
100. Mâturidî, Kitâbü't-Tevhîd, s. 228.
101. Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, İzmir 1987, s. 129-130, 135.

B İ B L İ Y O G R A F Y A

Mâturidî, Kitâbü't-Tevhîd (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut, 1970; a. mlf., Te'vilâtü'l-Kur'an, Üsküdar Selim Ağa Ktp., nr. 40; Eş'arî, Makâlât (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1389/1980; a. mlf., el-Luma' (nşr. H. Gurâ-be), Kahire 1954; Kâdî Abdülcebbar, Şerhu'l-Usûli'l-hamse nşr. Abdülke-rim Osmân), Kahire 1384/1965; a. mlf., Müteşâbihü'l-Kur'an (nşr. Adnan M. Zerkûr), Kahire 1969; Bağdâdî, el-Fark beyne'l-fırak (nşr. M. Muhyiddin Ab-dülhamîd), Kahire, ts. (Mektebetü Dâri't-Türâs); Gazzalî, İlcâmü'l-'avam 'an 'ilmi'l-ke'lâm, İstanbul, Râzî, Mefâtihu'l-gayb, Tahran ts.; Semerkandî, Şerhu Te'vilât, Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 283; Şehristânî, el-Milel ve'n-nihal (nşr. M. Seyyid Kilânî), Kahire 1381/1961; Teftazânî, Şerhu'l-'Aka'id, İs-tanbul, ts., a. mlf., Şerhu'l-Makâşid, İstanbul, 1315; Zemahşerî, Esâsü'l-belâ-ga, Beyrut 1984; a. mlf., el-Keşşâf, Kahire 1387/1968; İbn Asâkir, Tebyînü ke-zibi'l-müfterî (nşr. M. Zâhid el-Kevserî), Dimaşk, 1347; Beyâzî, İşârâtü'l-me-râm min'ibârâtü'l-İmâm, Kahire 1368/1949; Cevherî, eş-Sihâh, Beyrut, 1975; Şâtıbî, el-Muvâfakât, Kahire ts. (el-Mektebü't-Ticriyyeti'l-kübrâ); Âsım Efen-

di, Kâmûs Tercemesi, İstanbul 1305; İbn Kesîr, Tefsîr, Kahire 1390/1981; İbn Manzûr, Lisânü'l-Arab, Beyrut, ts.; Kureşî, el-Cevâhiru'l-mudiyye (nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv), Kahire, 1398/99/1978-79; Kâtip Çelebi, Keşfü'z-zunûn (nşr. Kilisli Muallim Rifat—Şerafettin Yaltkaya), İstanbul 1360-62/1941-43; M. Şemseddin (Günaltay), Felsefe-i Ulâ, İstanbul 1339-1341; İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İstanbul 1339-1343; a. mlf., Muhassalü'l-keâm ve'l-hikme, İstanbul 1336; A. Abdülfettâh el-Mağribî, İmâmü ehli's-sünne ve'l-cemâ'a Ebû Manşûr el-Mâturîdî, Kahire 1985; Seyyid Sâbık, el-'Aka'idü'l-İslâmiyye, Beyrut, 1403/1983; Bekir Topaloğlu, Kelâm İlmi; Giriş İstanbul 1981; a. mlf., İslâm Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib), Ankara ts.; Ethem Ruhi Fırlı, Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri, Ankara 1980; G. Dwelshauvers, Psikoloji (trc. M. Şekip Tunç) İstanbul 1956; Hüseyin Atay, Kur'an'a Göre İman Esasları, Ankara 1961; a. mlf., Kur'an'a Göre İslâmın Temel Kuralları, Ankara 1981; Necati Öner, İnsan Hürriyeti, İstanbul 1982; İbrahim Ağâh Çubukçu, İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri, Ankara 1967; Kemal Işık, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, a. mlf., Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı, Ankara 1980; M. Ebû Zehre Tarihu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye, Kahire ts. (Dârü'l-Fikr); M. Saim Yeprem, İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî, İstanbul 1984; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, Mâturîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı (basılmamış doçentlik tezi), Ankara 1982; Şerafeddin Gölcük, Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri, İstanbul 1979; Mehmet E. Aydın, Din Felsefesi, İzmir 1987; H. Vehbi Eralp, «Determinizm ve Hürriyet Üzerine Düşünceler» Felsefe Arkivi, V/1 (1960), s. 7 vd.; Cihat Tunç, «Kader ve Kazâ Hakkında Düşünceler», Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Kayseri, 1987, sy. 4, s. 1-11.