

‘KADER’LE ALAKALI YENİ YORUMLARA ELEŞTİREL BİR BAKIŞ

Yener ÖZTÜRK (*)

ÖZET

Bu çalışma son zamanlarda kaderle alakalı gündeme getirilen bazı yorumların eleştirel bir açıdan değerlendirilmesini konu edinmektedir.

Kader konusunu dar kalıplar içerisinde sıkıştırılmadan geniş bir perspektiften ele aldığımızda iman esaslarının, bu esasa çevrelendiğini görürüz. Yüce Yaratıcı, gerek eşya ile gerekse beşerle alakalı yaratmayı murad ettiği her bir şeyi önceden ilmi planda takdir etmiştir. Bunun aksini düşünmek O'nun zuhûrata göre, geliş güzel hareket ettiğini iddia etmek anlamına gelir ki, bu gerçekten izahı zor bir durumdur.

Kader inancı, insandaki sorumluluğu ortadan kaldırmaz. Zira her işinde hikmet ve adalet bulunan yüce Yaratıcı, kusurlarına bahaneler aramaması için insana bir irade vermiştir. İşte 'seçmek, istemek, niyet ve azmetmek' anlamlarına gelen cüz'î irade veya cüz'î ihtiyar, kusurunu kadere yüklemek isteyen insanın karşısına çıkarak 'sen mesulsün' der.

Özetle ifade etmek gerekirse, İslam'da 'kader inancı' vardır ama, 'kadercilik' yoktur. Bu itibarla, insan, işlediği günahları, mahiyetini dahi bilemediği kadere yükleyemez, onu bir mazeret sebebi olarak ileri süremez.

Anahtar Kelimeler: Kader, kadercilik, irade, takdir etmek, sorumluluk.

A Critical View of New Comments on "Fate"

ABSTRACT

This study includes a critical view of certain emergent comments on "fate".

Taking the issue of fate into consideration with a wide perspective, it becomes obvious that the pillars of faith are determined by this issue. As the Great Creator wished to effect creation concerning both the things and the human beings, He predetermined everything on an omniscient scale. To claim the opposite means that He acts randomly without any specified pattern, which is in turn difficult to explain.

The belief in fate does not necessary annul the accountability of human beings. This is because the Great Creator, every work of whom contains wisdom and justice, has endowed mankind with volition in order to prevent human beings from resorting to excuses for their misdeeds. Thus, partial volition or partial option, meaning 'to select, to want, to intend and to resolve on', would make it clear that human beings are accountable for their deed when they attempt to make the fate as an excuse of their misdeeds.

In sum, Islam approves the 'belief in fate', but not 'fatalism'. Therefore, human beings cannot provide fate, the essential character of which is even unknown to them, as an excuse to their misdeeds.

Key Words: Fate, Fatalism, Volition, Will, Accountability.

*) Yrd. Doç.Dr. Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.
(e-posta: yener111@yahoo.com)

1. Kader Kelimesinin Anlamı

a. Lügat Anlamı

Kader, lügatte, 'ölçme, takdir etme, biçime koyma, şekillendirme' gibi anlamlara gelir. Arap dilinde ka-de-ra, fiili, 'hisselere ayırdı ve herkese payını bölüştürdü, güç yetirdi' manalarına gelir. Kelime tef'îl babına nakledilince kad-de-ra olur ki, o zaman anlamı, 'takdir etti, hükmetti, hükmünü geçirdi ve kazada bulundu' olur¹.

Kaderle alakalı diğer bir kelime ise, 'kazâ'dır. Kaza, kelime olarak 'emir, hüküm ve yaratma' anlamlarına gelir². Kazâ kelimesine Kur'an'daki kullanımlarından hareketle, lügat anlamıyla ilgili olarak 'bir şeyin kavlen, fiilen yahut irade planında tamamlanması, bitirilmesi' şeklinde bir tarif de getirilir. Bu cümleden olarak, "*Rabbin ancak kendisine kulluk etmenizi emr (kazâ) etti*"³ ayetinin, kavli kazâya; "*O, yedi semâyı iki günde kazâ etti (yaratı)*"⁴ ayetinin, fiili kazâya; "*O bir işi kazâ (irade) ettiği zaman, o şeye sa-dece 'ol' der o da oluverir*"⁵ ayetinin ise, iradedeki kazâya delalet ettiği belirtilir⁶.

b. İstilah Anlamı

Genel anlamda Kur'an'da kader, her şeyin bir ölçü ve nizamla tanzim edildiğini ifade eden ilahî bir program anlamında kullanılır. Bu kavram mikro alemden makro aleme kadar top yekûn kainatla ilgilidir. İçinde kader kelimesinin geçtiği ayetler göz önüne alınca bu husus açık bir şekilde görülür:

"Şüphesiz Biz her şeyi bir kader ile yaratmışızdır."⁷

"..Her şey O'nun yanında belli bir kader (mikdâr) iledir."⁸

"Hazinesi Biz'im katımızda olmayan hiçbir şey yoktur. Biz onu ancak belli bir kade-re göre indiririz."⁹

"O Allah ki, semavatın ve arzın mülkü O'nundur. O evlat edinmemiştir; mülkünde bir ortağı da yoktur. O her şeyi yaratıp, (her şeye) bir kader/plan tayin etmiştir/fe kaddera-hu takdîra."¹⁰

1) İbn Manzur, *Lisanu'l- Arab*, Daru Sadır, Beyrut ts., VII, 745.

2) İbn Manzur, *a.g.e.*, XV, 186.

3) İsra, 17/23.

4) Fussilet, 41/12.

5) Bakara, 2/117.

6) Bkz., Meydanî, A. el-Habenneke, *el-Akîdetu'l-İslamiyye*, Daru'l-Kalem, Dimaşk 1996, s. 625.

7) Kamer, 54/49.

8) Ra'd, 13/8.

9) Hicr, 15/21.

10) Furkan, 25/2.

Uçsuz-bucaksız denecek kadar bir genişliğe sahip şu kainatta meydana gelen birbirinden ince ve hassas milyarlarca hadisenin, hiçbir karışıklığa meydan vermeden devam edebilmesi ancak böyle bir ilahî programla izah edilebilir.

Kur'an'ın işlemiş olduğu kader konusu yalnızca eşyayla ilgili değildir. Varlık hiyerarşisi içinde en önemli konumu tutan insan için de söz konusudur. Şimdi şu ayeti bu açıdan okumaya çalışalım:

*"Şüphesiz ölüleri ancak Biz diriltiriz. Onların yaptıkları (her işi), bıraktıkları her eserilizi yazarız. Ve (de Biz), herşeyi apaçık bir Kitap'ta saymışızdır."*¹¹

Bu ayetin son kısmında 've külle şey'in ahsaynâ hu fî imamin mubîn/ ve (de Biz), her şeyi apaçık bir kitapta saymışızdır' denilmektedir. Hiç şüphe yok ki, ihsâ kelimesiyle dile getirilen 'sayıp yazma, kaydetme' işi insanlarla alakalıdır. Zira cümlelerin öncesi, bizzat insanların işlemiş oldukları fiillerin yazılmasını konu edinmektedir. Demek oluyor ki, bu ayette iki ayrı yazılış söz konusu edilmektedir. Birincisi, imam-ı mübîne (levh-i mahfûza) kaydedilip yazılanlardır ki, her şey orada ilmî vücutlarıyla/varlıklarıyla kayıtlıdır. İkinci ise, teker teker vücuda gelen hadiselerin yazılıp kaydedilmesidir. Burada eşya ve hadiseler haricî varlık noktasında ortaya çıkmaktadır. Bunlardan iradî olan fiillerin sorumluluğu ise, tamamen iradenin kendisine aittir. Çünkü Allah kulunu seçen ve seçtiklerinden sorumlu olan bir varlık olarak yaratmıştır¹².

İşte, gerek delâleti kat'î olan bu ve benzeri ayetleri, gerekse Hz. Peygamberin konuyla ilgili beyanlarını bir bütün olarak ele alan kelâm alimlerimiz, kader kavramını terim olarak tarif etmeye çalışmışlardır. Diğer bir ifadeyle, onlar, var olan bir şeyi sadece kelâmî bir dille tanımlamayı hedeflemişlerdir.

Bu cümleden olarak, Maturidîler açısından kader, Allah'ın takdiridir. Kazâ ise, O'nun bu takdiri infaz etmesi, yani yapılacak şeyi eda etmesi ve hükmü yerine getirmesidir¹³. Eş'arîler açısından ise, kazâ, Allah'ın ezeldaki hükmüdür. Kader ise, şartların var oluşundan sonra bunların birer birer meydana getirilişidir¹⁴. Ehl-i Sünnet mezhebinin iki önemli kolu olan Maturidîler ve Eş'arîler, kaza ve kader kavramlarını, ifade ettikleri mana bakımından birbirlerinin tersi şeklinde anlamışlardır. Eş'arîlerin 'kazâ' dediklerini Maturidîler kader, 'kader'i de kazâ olarak ele almışlardır¹⁵. Aradaki ihtilaf lafzî bir anlaşmazlıktan ibarettir¹⁶.

11) Yasin, 36/12.

12) Bu yazılışları ifade eden diğer ayetler için bkz., En'am, 6/38; Tevbe, 9/51; Hadîd, 57/22.

13) Daha geniş bilgi için bkz. İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara. 1981. s. 328-9.

14) Cürcanî, Seyyid Şerif, *et-Ta'rîfat*, ts., ys., s. 174.

15) Bkz., Sabunî, Nureddin, *el - Bidaye fî Usuliddin*, ys, ts. s. 77,78; Eş'arî, Ebu'l- Hasen, *Kitabu'l - Luma' fi'r- Reddi Ala Ehli'z- Zeyğî Ve'l- Bida'*, Beyrut. 1952. s.46

16) İnsanla alakalı kader bağlamında, Mutezile mezhebi ise, kader kelimesine, beyan; kazâya ise 'haber verme, bildirme' anlamlarını vermişlerdir. Bkz. Kadî Abdulcebbar, *Şerhu'l - Usuli'l- Hamse*, Mektebet-u Yehbe, ts., s. 770.

Şu halde "Kur'an'da zikredilen 'kader' ve 'takdîr' kelimelerinin, Hz. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan türlü fikirler neticesinde istilâhî bir manaya gelen 'kader' ile alakaları yoktur"¹⁷ şeklindeki bir iddia anlamsız kalmaktadır.

İslamın temel kavramlarını dışarıdan inceleyen birisi olarak Toshihiko İzutsu'nun yapmış olduğu tespit gayet dikkat çekicidir: Allah'ın herşeyi önceden takdir meselesi kalamcılarının uydurması olamaz. Çünkü İslam'ın zuhurundan önce bile hemen hemen aynı düşünce, hususi dinî bir inanca sahip olanlar arasında da vardı. Hatta hanîfler çerçevesinin dışında da bu inancın varlığı görülür."¹⁸

Hasılı; biz, kader konusunda, Kur'an'a rağmen, Kur'anî yorumlar yapma hakkına sahip değiliz. Olaya gerek Kur'an'ın, gerekse Hz. Peygamberin, anlamları gayet açık olan beyanları perspektifinden yaklaştığımızda, -onların bildirdiği haberlerin doğruluğuna iman etmiş birer insan olarak- ancak şunları ifade edebileceğimiz kanaatindeyiz: Şimdiye kadar ne yapmış ve ne söylemiş, ne yapmış ve nasıl davranmışsam, hepsi de Allah'ın ilminde ve Ana Kitap'ta aynıyla mevcuttur. Gelecekte söyleyeceğim ve yapacağım her şey -ben bilmesem de- yine Ana Kitap'ta kayıtlıdır. İrademle ne yapacaksam, Allah sonsuz ilmiyle, geçmişimde geleceğimde olmuş ve olacak olan herşeyi bildiğinden 'irade-siyle şunu şunu şöyle yapacak diye' yazmış bulunmaktadır, dolayısıyla, yaptıklarım ve yapacaklarım bu yazıyla çelişmez. Ancak, böyle bir yazının olması beni zorlamak için değildir, çünkü ben yaptığımı irademle yapıyorum, Allah da zaten irademle ne yapacağımı ilm-i ezeliyle bildiği için böyle yazmıştır.

2. Bir İman Esası Olarak 'Kader' Mevzuu

Hz. Peygamberin beyanlarında gayet açık ifadelerle ele alınan 'kadere iman' konusu, Kur'an'da, açıkça iman edilmesi gereken bir esas olarak yer almaz. Ancak Kur'an'da, insanla alakalı ezeli bir tespitin varlığını bildiren pek çok ayet söz konusudur:

*"Ne yerde ne de kendi nefislerinizde (gerek üzülmenize gerekse sevinmenize sebep olacak şekilde) meydana gelen hiçbir şey yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta olmasın. Doğrusu, bu Allah'a göre kolaydır. Bu, elinizden çıkana üzülme-siniz ve de Allah'ın size verdiği nimetlerle şımar-mayasınız diyedir.."*¹⁹

*"Onlara de ki, 'Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez."*²⁰

*"Şüphesiz ölüleri ancak Biz diriltiriz. Onların yaptıkları (her işi), bıraktıkları her eserilizi yazarız. Ve (de Biz), her şeyi apaçık bir Kitap'ta saymışızdır."*²¹

17) Bkz., Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları*, Atay yay., Ankara 1998, s.135.

18) İzutsu, Toshihiko, *Kur'anda Allah ve İnsan*, çev.: Süleyman Ateş, A.Ü.İ.F. yay. Ankara 1975, s.225.

19) Hadîd, 57/22. Ayetin sonunu dikkate aldığımızda bu ayette geçen 'musibet' kelimesinin ıstılâh olarak değil, 'meydana gelen, ulaşan şey' anlamında lügat manasıyla kullanıldığını görürüz.

20) Tövbe, 9/51. Keza bkz., En'am, 6/38; Yasin, 36/12.

21) Yasin, 36/12.

Görüldüğü üzere, Kur'an bu ayetleriyle bize, her şeyin varlık sahasına çıkmadan önce ilm-i ilahîde var olduğunu hiçbir tevil ve tefsire ihtiyaç bırakmayacak bir açıklıkla anlatmaktadır. Nitekim, birinci ayette, insan ve onunla alakalı olan her bir durum dahil olmak üzere bütün varlık ve olayların varlık sahasına çıkmadan önce bir kitapta yazılı olduğu hususu gayet açık bir şekilde dile getirilmektedir. Keza ikinci ayette de, insan bağlamında bu gerçeğe net bir şekilde dikkat çekilmektedir²². Üçüncü ayette ise, -yukarıda da üzerinde durduğumuz gibi- insanla alakalı her iki kitabetin/yazının varlığı bize haber verilmektedir.

Bu başlıkla alakalı kısa bir girişten sonra, şimdi, kader konusunu 'bir iman esası' olarak kabul etmeyenlerin ileri sürdükleri argümanları sıralayalım: 1. İman esaslarını bir arada bildiren ayetlerde²³ 'kadere iman'a yer verilmemesi, 2. Kaderle alakalı rivayetlerin, âhad haberlerden ibaret olması (yani mütevatir olmaması), 3. Bu rivayetlerin, ravilerinin güvenilir olmaması, 4. Buharî gibi bir kaynağın buna yer vermemesi.

İleri sürülen bu itirazları şimdi sırasıyla değerlendirmeye çalışacağız:

1. İman esaslarının bir arada zikredildiği yerde, kadere imandan bahsedilmemesinden, Kur'an'da 'kadere iman asla söz konusu değildir' hükmü çıkarılamaz. Zira, biraz düşüncelerimizi yoğunlaştırdığımızda bunun böyle olmadığını görürüz. Şöyle ki, Kur'an, bir çok yerde, yaratılmadan önce her şeyin bir kitapta kayıtlı olduğunu bize bildiriyor. Şimdi burada durup kendimize şu soruları yöneltelim: Cenab-ı Hakk'ın herhangisi bir hususla alakalı olarak 'bu böyledir' demesi, -netice itibarıyla- 'bunun böyle olduğuna inanın' demesi, anlamına gelmez mi? Daha açık ve somut bir misalle ifade edecek olursak, Allah'ın, Kitab'ında 'başınıza gelecek olan her bir şey Allah tarafından önceden bilinmektedir' demesi, 'başınıza gelecek olan her bir şeyin önceden Allah tarafından bilinmekte olduğuna inanınız' anlamına gelmez mi?

Pek çok hadiste yer alan 'kadere iman' esasının Kur'an'da müstakil bir şekilde ifade edilmemesinin sebep-i hikmetini şöyle açıklayabiliriz: Allah'a ve O'nun ilim, irade, kudret gibi yüce sıfatlarına iman etmek, kaza ve kadere de iman etmeyi içine aldığından, bir diğer ifadeyle, kadere iman, temelde 'Allah'a iman esası' içinde bulunmuş olduğundan Kur'an'da ayrıca tasrih edilmemiştir. Zira, "Allah'ın kainatın yaratıcısı olduğuna ve ilim

22) 'Kur'an'da İman Esasları' isimli eserinde Hüseyin Atay Hocamız, kadere iman, İslamın iman esaslarından biri olmadığını savunmuş ve de kadere delaleti gayet açık olan ayetleri, son derece zorlamalı bir teville ele almıştır. Mesela, "De ki: Bize yalnız Allah'ın yazdığı isabet eder." (Tevbe, 51) ayetini "Pratik hayatta muvaffakiyetsizliğe uğrandığı zaman mü'minlerin çalışma şevklerinin kırılmaması ve hayattan yılmamaları için bu gibi felaketlerin, Allah'ın yazdığı ilahî kanunlara uygun olduğunu söyleyerek, Allah, münaflıklara karşı mü'minleri avutmuştur." şeklinde yorumlamıştır. (Atay, ilgili diğer ayetleri de benzer yaklaşımlarla yorumlamaktadır. (Bkz., a.g.e., s. 138-141.) Hiç şüphe yok ki, böyle bir yaklaşım, bu ayetin lafzından ve de Kur'an'ın ilgili diğer ayetlerinin ifade ettiği gerçeklerden kopuk bir şekilde öne sürülmüş mücerret bir iddiadır. Ayrıca, dilimizde "avutma" tabiri daha ziyade 'kandırma ve oyalama' manasında kullanıldığı için, Allah (c.c.) hakkında bir eksiklik ve zaafî çağrıştıran eden böyle bir ifadenin cevazını tasvip edebilmemiz de düşünülemez.

23) Bkz. Bakara, 2/177,285; Nisa, 4/136.

ve iradesinin bütün cüz'iyat ve külliyata şamil bulunduğu inananlar, kaza ve kadere de iman etmiş bulunurlar.”²⁴ Şu kadar ki, -ileride de değineceğimiz üzere- bir dönemde Hz. Peygamber tarafından görülen lüzum üzerine, kaza ve kadere imanın vücûbiyeti ayrıca tasrih edilmiştir.

Nitekim, Allah'ın ezeli ve sonsuz ilmine, sınırsız irade ve kudretine iman etmenin kadere de iman etme anlamına geldiğini kabul eden bazı alimlerimiz²⁵ kader meselesini, 'Allah'a iman' başlığı altında ele almıştır. Ancak Hüseyin Cîsrî'nin de belirttiği gibi, -gerçek tevhid noktasında cehalete düşülebileceği endişesiyle, gerekse bunun, kadere, iman esasları arasında görmemeyi ima edebileceği düşüncesiyle- bir çok alim de, 'kadere iman' esasını, hususi bir başlık altında zikretmeyi gerekli görmüşlerdir²⁶.

Burada itiraz mahiyetinde akla şöyle bir soru gelebilir: Mademki kader, ilm-i ilahînin bir ünvanıdır, o halde Allah'ın ilmine inanmak yeterlidir; bunun diğer sıfatlardan ayrılması gerekir, şayet böyle bir ayrıma gidersek, o zaman Allah'ın diğer sıfatlarını da ayrı ayrı zikrederek onlara da birer müstakil iman esasları olarak inanmanın gerekliliğini öne sürme hakkımız doğmaz mı? Akıl bunu gerektirmez mi?

Evvela bir hususu hemen belirtmiş olalım ki, 'kader'in iman esasları içinde zikredilmesini gerekli gören bizler değil, dinde otoritesi tartışılmayacak olan Peygamberin kendisidir. Şayet o, gördüğü bir hikmet ve lüzum üzere, bir başka husus için de iman etmemizi isteseydi ona da iman etmekle mükellef olurduk. Bu noktanın bizi ilgilendiren boyutu sadece, O'ndan bize gelen haberlerin sıhhatli olup olmaması meselesidir.

Bu konunun can alıcı noktası kanaatimizce şudur: Saha olarak kader, her ne kadar Cenab-ı Hakkın ilmi ile tespit ve tayini demek ise de, aynı zamanda o, Allah'ın İradesi, Sem'i, Basarı ve Hikmeti de vs. demektir. Zira insanın, iradesinin nazara alınarak takdir edilmiş olan kaderinde, ilim sıfatı gibi Allah'ın diğer sıfatlarının da taalluku söz konusudur; sözgelimi, Allah'ın böyle bir tespitte bulunabilmesi için, Onun kullarının zaman boyutunda neleri yapacağını hakkıyla görebilecek bir Basarı, neleri söyleyeceğini hakkıyla işetecek bir Sem'inin de olması gerekmektedir... Bundan anlıyoruz ki, kader konusu yalnızca -ilim gibi- tek bir sıfatı ilgilendiren bir durum değildir. Bu itibarla, 'kadere imanının gerekliliğinden bahsederek, o zaman diğer sıfatlara da iman gereği doğmaz mı' şeklindeki bir itirazın bu açıdan haklı bir tarafının olamayacağı kanaatindeyiz.

Kader inancıyla ilgili olarak dikkatlerimizden kaçan önemli bir nokta daha söz konusudur. İşlemiş olduğu kader temasıyla Kur'an'ın, zihinlere yerleştirmeyi istediği önemli mesajları vardır. Buna örnek olarak, burada şu ayeti tekrar zikrelelim: “*Ne yerde ne de kendi nefislerinizde (gerek üzülmeye gerekse sevinmeye sebep olacak şekilde) meydana gelen hiçbir şey yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta olmasın. Doğrusu, bu Allah'a göre kolaydır. Bu, ‘elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve de Allah'ın size ver-*

24) Bilmen, Ö Nasuhî, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Bilmen yay., İstanbul ts., s.294.

25) Mesela bkz., Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsiratu'l-Edille*, thk.: Claude Selame, Dimaşk 1993, I, 522.

26) Cîsrî, Hüseyin, *Savabu'l-Kelam*, (çev.: Mustafa Zihni Efendi), Tebliğ yay., Konya, ts., s.232.

diği nimetlerle şıarmayasınız' diyerdir.."²⁷ Bu ayetiyle Kur'an, -dikkate alınan cüz'î iradelerimizin taalluklarıyla birlikte- ilahî iradenin esas olduğu kader gerçeğine dikkat çekerek, insanların, içinde bulundukları çeşitli imkan veya sıkıntılar karşısında tavır ve davranışlarında dengeli kalıp, kendilerini kaybetmemelerini hedeflemektedir²⁸.

2. Kaderin, iman esasları arasında sayılamayacağını ileri sürenlerin ikinci itiraz noktası ise, ilgili rivayetlerin, âhad haberlerden (haber-i vahidlerden) ibaret olması, yani mütevatir olmaması. Bu konuyu gündeme getirenler şunu ileri sürmektedirler: itikad konusunda 'haber-i ahad'ın kabul edilmemesi, ehl-i sünnetçe de kaideleştirilmiştir'²⁹

İnanç konularında haber-i vahidlerin delil olarak kullanılamayacağına dair olan kanaat en fazla taraftar toplamış olan görüştür, ancak bunun tersi kanata sahip ilim adamları da az sayılmayacak kadar mevcuttur. Nitekim Ali Osman Koçkuzu, bu konuya tahsis ettiğı 'Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İ'tikad ve Teşrî yönlerinden Değeri' isimli eserinde, Ehl-i Sünnet ekolünün Ahmed b. Hanbel ve Ebu'l-Hasen el-Eşarî'nin gibi önemli simaların bu görüşte olduğunu kaydeder. Bu meselede, mezkur bu iki zat yalnız değildirler. İbn Hazm (ö.456/1063), İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve İbnu'l-Kayyum el-Cevziyye (ö.751/1350) gibi zevat da bu kanaate sahiptirler. Söz konusu bu zatlar, haber-i vahidleri itikadî konularda delil olarak kullandıkları için, kabir azabı, süal, mizan, sırat ve şefa'at gibi -mütevatir haberlerle belirlenmemiş- haber-i vahidlerle sabit olan pek çok gaybî meselenin mutlaka vuku bulacağı doğrultusunda hükümler vermişlerdir³⁰.

Görüldüğü gibi, bu genel görüşün yanında haber-i vahitleri, delil olarak kullanan, yani haberler arasında bu hususta, mütevatir ve ahad ayrımı yapmayan alimler de vardır. Bunlar hadisin sağlam olarak Peygamberden gelmesini, yani, itimada şayan yollar ve şahıslar tarafından gelmesini esas almışlardır. Ve yine bu zevata göre, hadis kritiğı ilimlerinin gerektirdiğı şartlar bu rivayetlerde mevcut ise, onların ahad haberler durumunda kalması kıymetlerini düşürmez. Kanaatimizce, bu görüşü paylaşanlar, sayı bakımından az olmadıkları gibi, belki de tatbikattaki durumu, nazari olarak da en iyi ifade eden kimselerdir³¹.

Ayrıca, Mustafa Sabrî'nin de önemle belirttiğı gibi, bu konudaki hadislerin hepsi âhad olsa da, kader hadisleri mana itibariyle mütevatirdirler³², bunun için de 'âhâd ha-

27) Hadîd, 57/22.

28) Kader mevzuunun, Hz. Peygamber tarafından iman esasları arasında zikredilmesinin hikmetleri üzerinde bir başka makalemizde durmayı düşünmekteyiz.

29) Bkz., Atay, a.g.e., 136.

30) Koçkuzu, Ali Osman, 'Rivayet İlimlerinde Haber-i Vahidlerin İ'tikad ve Teşrî yönlerinden Değeri, diyanet işleri başkanlığı yay., Ankara 1988, s.140-142. Ayrıca, Ebu Hanife'ye atfedilen Fıkhu'l-Ekber isimli risaleden de hatırlanacağı üzere, onda da -her ne kadar haber-i vahidlerin itikadî konularda delil olup olamayacağı tartışılmış olmasa da- haber-i vahidlere dayanılarak kabir ve şefa'at gibi konuların hak olduğu vurgulanmaktadır.

31) Aynı yer.

32) Mustafa Sabrî, *Mevkifu'l-Akli ve'l-İlm*, el-Mektebetu'l-İslamiyye, ys. 1950, III, 350.

disler zan ifade eder; zannî deliller ise akaid ilminde delil olarak kullanılamaz' denilemez. Zira bu hadislerin delâlet ettikleri mana, kat'iyet ifade eden ayetlerle³³ te'yit edilmiştir. Kat'î deliller ile manası te'yit edilen zannî deliller de katiyyet ifade ederler.

3. Konuyla ilgili bir başka iddia da ilgili rivayetlerin ravilerinin güvenilir olmaması şeklindedir. Bu da, mücerred bir iddiadan ibarettir, zira, tanınmış, güvenilir hadis ricali tarafından bu raviler, tevsik edilmişlerdir. Ancak kaderin iman esaslar içinde olamayacağını ilk baştan reddetmeye karar vermişler için, mecrûh bir ravî gündeme getirmek hiç de zor olmamıştır. Mesala, H. Atay Hocamız bu çerçevede şöyle der: Bunlar içinde en kuvvetli görünen rivayetin senedi, Hz. Ömer>Abdullah b. Ömer>Yahya b. Ya'mer>Abdullah b. Bureyde şeklindedir ki, bu son ravî (Abdullah b. Bureyde) Ahmed. b. Hanbel tarafından tevsik edilmemiştir³⁴. Hocamız bunu, Zehebî'nin *Tehzib* isimli eserine dayanmaktadır. Ne var ki, Zehebî, bu eserinde sadece İbn Hanbel'e atfedilen bir görüşe yer verdikten sonra, cerh ve tadil alimlerinin İbn Bureyde'nin (ö.105) güvenilir olduğunu belirten görüşlerini bir bir sıralamıştır³⁵. Zehebî kendi kanaatini ise, *Takrib* isimli eserinde 'üçüncü tabakadan *sika* bir ravidir' dir diyerek net bir şekilde ortaya koymuştur³⁶.

Bu çerçevede, 'ilgili raviler, hadis ricali tarafından tevsik edilmiş kişiler olabilirler, ancak, o dönem kelim alimlerinin görüşlerini de dikkate almak gerekir' şeklinde bir itiraz gelebilir. Ehl-i sünnet kelim alimlerinin bu rivayetleri kabul ettikleri bilinen bir gerçektir. Ravilerin şahsına yönelik itirazlar, Mutezili kelim alimleri tarafından yapılmıştır. Bunun sebebi ise gayet açıktır: Söz konusu rivayetler, bu zevatın, temellendirmeye çalıştıkları görüşlerle ters düşmektedir. Bu cümleden olarak onlar, bu mevzuda, kaderi ispat için gelen hadislerle hiç iltifat göstermemişler, onların uydurulmuş olduklarını ileri sürerek, ravilerini yalancılıkla itham etmişlerdir³⁷.

Hatırdan çıkarmamak gerekir ki, Hz. Peygamber' den dinî ve gayr-ı dinî meselelerde varid olan ve İslam teşriinde Kur'anın müfessiri olarak ilk mühim kaynağı teşkil eden hadisleri rivayet etmiş olan ve güvenilir oldukları, tanınmış hadis tenkitçileri tarafından tevsik edilmiş raviler, aynı zamanda kaderle ilgili hadislerin de ravileridirler. Eğer biz bu konudaki hadisleri reddetme cihetine yönelirsek, bunu ancak ravilerinin yalan söylemiş veya yalan nakletmiş ihtimaline binaen reddetmemiz gerekir; bu takdirde ise, sadece akaid meselerinde varid olan hadislerin değil, ibadet ve muamelat da dahil, bütün dini konularda varid olan hadislerin sıhhatinden de şüphe etmek gerekir ki, bu, dini tehdit eden büyük bir tehlikeyi teşkil eder³⁸.

33) Bkz., En'am, 6/38; Tevbe, 9/50-51; Yasin, 36/12; Hadîd, 57/22.

34) Atay, a.g.e., s.136. İbn Hanbel'in ahad haberlerle ilgili tevsiklerine itibar etmeyen hocamız, her ne hikmetse, onun bu konudaki tevsikine ziyadesiyle önem vermektedir.

35) Bkz., İbn Hacer, *Tehzibu'r-Tehzib*, Haydarabad 1326, V,157.

36) İbn Hacer, *Takribu'r-Tehzib*, Daru'r-Reşid, Haleb 1992, s.297.

37) Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, T.D.V. yay., Ankara, 1989, s.160.

38) Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, T.D.V. yay., Ankara, 1989. s. 163.

4. Bu konuda itiraz olarak gündeme taşınan diğer bir nokta ise, bir iman esası olarak kaderin Buharî'nin sahihi gibi bir muteber eserde yer almamasıdır. Özellikle, onun Cibril hadisi olarak bilinen rivayeti naklederken, kaderle ilgili kısma yer vermemesi, söz konusu edilmektedir. Diğer hadis kitaplarında hadisin konumuzla alakalı kısmı şöyle geçer: *'İman, Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kade-re, hayrına ve şerrine inanmaktır..'*³⁹ Buharî'nin sahihinde tahrir edilen rivayet ise şöyledir: *"İman, Allah'a, meleklerine, O'na kavuşmaya, kitaplarına, peygamberlerine inan-man; keza (öldükten sonra) dirilmeye inanmandır"*⁴⁰

Görüldüğü gibi, kader inancı bir iman esası olarak, Buharî'nin sahîh'i hariç, kütüb-i sitte dediğimiz diğer hadis kitaplarının hepsinde yer almaktadır⁴¹. Ayrıca unutulmamalıdır ki, kaderin varlığıyla ilgili Buharî'nin sahihinde yer alan bir çok rivayet mevcuttur⁴².

Buharî'nin, eserinde kaderin, iman esaslarından birisi olduğuyla ilgili olarak tahrir edilmiş bir rivayetinin olmaması, diğer hadis kitaplarındaki ilgili rivayetlere gölge düşürecek bir gerekçe oluşturmaz. Böyle bir mantıkta ısrar edilmesi, Sahih-i Buhari'de olmayan rivayetlerin lüzumsuzluğu anlamına gelebilir ki, bu da ilmîlikle bağdaşmaz. Bu sa-dece, Buharî'nin kendi elindeki verilerle ulaştığı bir sonuçtan ibarettir.

Netice olarak, İslam'da kadere iman etmenin zaruretinin, iki delilden kaynaklandığını söyleyebiliriz: Bunlardan birincisi, Cenab-ı Hakk'ın kayıtsız ve sınırsız olan mutlak ilim, irade ve kudret vb. sıfatlarına iman etmenin gereği, diğeri, konuyla alakalı anlamı gayet açık hadislerin varlığı. Bu cümleden olarak, " 'kader yoktur', diyenlerin iddiasına karşı, ehl-i sünnet, kadere imanı, iman esasları arasına koyarak işi bastırmak istemiştir"⁴³ şeklindeki bir yaklaşımı, maksadını aşan mübalağalı bir ifade olarak değerlendirmek istiyoruz, zira söz konu ulema, bunu 'olmayan' bir şey üzerine bina etmemiştir ki, böyle bir iddianın haklılığı söz konusu olabilsin. Ortada -âhad da olsa- delaleti gayet açık pek çok rivayet mevcuttur.

Hasılı, kader konusunu dar kalıplar içine sıkıştırmadan geniş bir perspektiften ele aldığımızda, iman esaslarının, kaza ve kader inancıyla/esasıyla çevrelendiğini görürüz. Çünkü yüce Yaratıcı, başta kendi varlığının bilinip tanınması olmak üzere, yaratmış olacağı hayatın ve ötesinin (ahiretin) anlam ve maksadının ne olacağını ve de bunun için indireceği öğretileri (kitapları) hangi insanlara (peygamberlere) hangi varlık (melek) vasıtasıyla göndereceğini önceden takdir etmiştir. Bunun aksini düşünmek O'nun zuhûrata göre, geliş güzel hareket ettiğini iddia etmek anlamına gelir ki, bu gerçekten izahı zor bir durumdur.

39) Müslim, İman 1; Ebu Davud, Sünnet 16; İbn Mace, Mukaddime 9.

40) Buharî, İman 43.

41) Kader inancını iman esasları arasında sayan diğer rivayetler için bkz., Nesâî, İman 5; Tirmizi, Kader 10, 17; İbn Hanbel, Müsned, I, 97.

42) Bkz., Buharî, Kader 1, 6, 11.

43) Bkz., Atay'a.g.e., s.141.

3. Allah'ın, Bir Şeyi Vukûundan Önce Bilmesi ve Bunun Zorlayıcı Olup Olmaması Meselesi

Allah Tealâ'nın ilminin sübûtu ve herşeyi kapsadığı, her türlü şüphe ve tereddüitten uzak olarak nakille perçinlenmiş bir meseledir. Kur'an'da bunun için pek çok delil vardır. Burada birkaçını zikrederim:

*"Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır; onları O'ndan başkası bilmez. O karada ve denizde ne varsa bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır."*⁴⁴

*"Rabbimin ilmi herşeyi kuşatmıştır."*⁴⁵

*"O herşeyi hakkıyla bilendir."*⁴⁶

Bu ayetler bize O'nun ilminin mutlak, yani kayıtsız ve sınırsız olduğunu anlatmaktadır. İlk ayetten de kolayca anlaşılacağı gibi, Allah (c.c), sadece görünenleri değil, bizzat için gayb olan şeyleri de bilmektedir. Bu ayetin son kısmında 'her şeyin apaçık bir kitapta olduğunun' belirtilmesiyle ise, eşyanın, varlık sahasına çıkarılmadan önce ilmi ilahîde var olduğuna dikkat çekilmektedir.

Kur'an-ı Kerim'in ve hadis-i şeriflerin gayet açık olan ifadelerine rağmen İslam düşüncesinde farklı mülahazalar oluşmuştur. Mesela, İslam filozofları, Allah'ın küllileri (tümelleri) bildiği, fakat cüzîleri (tikelleri) bilmediğini ileri sürmüşlerdir. Yani, onlara göre, Allah varlık ve eşyayı ancak -var oluş ve yok oluş nedenleri gibi- küllî sebepleriyle, bilir. Bir diğer ifadeyle, Allah, hâdis varlıkları, zaman içerisindeki değişen özel durum ve pozisyonlarıyla değil de, ancak genel özellikleriyle bilir. Filozoflar, buna gerekçe olarak da, zaman içerisinde değişikliğe maruz kalan eşyanın, Allah'ın ilminde bir değişikliğe sebep olacağını göstermişlerdir⁴⁷.

Gerçek şu ki değişen yalnızca eşyanın kendisidir. O'nun için geçmiş, gelecek ve hal diye bir şey yoktur ki, ilmi için de bir değişiklik söz konusu olsun. Bütün bu mefhumlar zihni zaman mefhumuyla yoğrulmuş bizler için geçerlidir. Allah'a gelince, o yüce Yaratıcı, sonsuz ve değişmez olan kuşatıcı ilmiyle geçmiş, geleceği ve hazır zamanı 'bir anı, bir noktayı' seyrederek görüp bilir. Böylesine sınırsız bir ilme sahip olmayan birisinin, baş döndüren ince bir yapı ve nizam içindeki kainatı yaratabilmesi ve de onu idare edebilmesi nasıl mümkün olabilir ki?

Filozofların, Allah'ta bir değişme gerekeceği gerekçesiyle, O'nun zamanla ilişkili olan tikelleri cüz'î olarak bilmesinin imkansızlığına hükmetmelerinin, dinî bir delili olmadığı gibi, onların Allah hakkında bunu ispat etmeleri de mümkün değildir⁴⁸.

44) En'am, 6/59.

45) En'am, 6/80.

46) Bakara, 2/29.

47) Bkz., Farabî, Ebu Nasr, *Fusûsu'l-Hikem (Siyaset Felsefesine Dair Görüşleri)*, çev.: Haneffî Özcan, İzmir 1987, s.67 vd. ; İbn Sina, Ebu Ali, *el-İşarat ve't-Tenbihat*, (Nasiruddin et-Tusi'nin şerhiyle birlikte), thk.: Süleyman Dünya, Daru'l-Maarif, Mısır 1958, IV, 717 vd.

48) Filozofların bu türden mülahazalarını tashih bağlamında Kelam alimlerinin vermiş olduğu cevap için bkz., Gazalî, Ebu Hamid, *Tehafutu'l-Felasife*, thk.: Süleyman Dünya, Daru'l-Maarif, Kahire

Allah'ın ilminin sınırsız ve sonsuzluğunu anlamakta güçlük çekenlerden bazıları da, O'nun bilgisinin zaman üstü değil de, zamana bağlı bir bilgi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bugün Süreç felsefesi ve ilahiyatı akımına mensup bazı düşünürlere göre Tanrı, vâcibi vâcib, mümkünü de mümkün olarak bilmektedir. Diğer bir ifadeyle Süreç felsefesi, Tanrının 'şimdi'yi şimdi, 'gelecek'i de, gelecek olarak bildiğini söyler. 'Gelecek', bu akımın temsilcilerine göre, gerçeklik kazanmamış bir 'imkanlar sahası'dır. Tanrı bu sahayı ancak mümkünler alanı olarak bilir. Eğer Tanrı geleceği 'sanki gerçeklik kazanmış gibi bilir' dersek, bu sadece insanın ve öteki varlıkların değil, Tanrının bile elini kolunu bağlayan bir determinizm olur⁴⁹.

Bu akımın önemli bir temsilcisi olan Hartshorne göre, klasik teizmin 'değişmez ilahî bilgi' anlayışı, bizi bir çıkmaza sürüklemiştir. Tanrının bilgisi -zaman içinde olup biten şeylerle ilgili olduğu için- zaman dışı olamaz. Diyelim ki, bir süre sonra bir şey vuku bulacaktır. Tanrı o şeyin imkanını (mümkün oluşunu) önceden bilir, ama sadece mümkün oluşunu. Çünkü, ortada olan sadece o kadardır; imkanını bilfiil şeymiş (gerçekleşmiş) gibi görmek, -bilgi ile objesi arasındaki uyum açısından bakıldığında- bilgi değil bilgisizlik olur. Tanrı 'imkan'ı da 'gerçeklik'i de bütünüyle bilmektedir. Bu açıdan 'tanrı her şeyi bilir' hükmü doğrudur⁵⁰. Bu hususu biraz daha açacak olursak: Allah geleceğe ilişkin her şeyi biliyor, çünkü ilahî ilimde mümkün olarak bulunan herhangi bir şey, gerçekleştiği zaman, ilahî ilmin dışında gerçekleşmiş olmuyor. Sonuçta, Allah geleceğe ilişkin her şeyi bilmiş oluyor.

Gerek Batı'da gerekse İslam dünyasında bir kısım zevat, 'var olmayanın bilgisi olmaz' ön kabulünden hareketle 'Allah'ın geleceği olduğu/olacağı gibi bilmesi düşünülemez' gibi bir sonuca varırlar. Bunun için de 'bilgi, ancak suje-obje ilişkisidir' cümlesine sık sık vurgu yaparlar. Yani bunlara göre, bilgi ancak, 'var olan' için söz konusu olabilir. Kanaatimizce, böylesine derinleşen yanlışlarımızın temelinde, 'var'ın ne olduğu hususu yatmaktadır. Esasında, bizzat yaşadığımız bir realite olarak biz insanlar her bir şeyin iki varlığı olduğunu çok iyi biliriz. Biri ilmî/zihnî varlığı, diğeri haricî varlığı⁵¹. Mesela, bizde, yapmak istediğimiz bir binanın ortaya çıkmadan önce zihnimizde ilmî planda bir varlığı (projesi) vardır. Biz böyle bir 'var'a hiçbir zaman 'yok' diyemeyiz. İşte, insan denen sujenin hem böyle bir 'var' ile hem de haricîte vücut giymiş nesne (obje) ile ilişkisi ve buna bağlı olarak oluşan bir bilgisi söz konusudur. Meseleyi konumuza teşmil

1987, s.213 vd.; Şehristânî, Ebu'l-Feth Abdülkerim, *Nihayetu'l-İkdam*, Kahire ts., s.232; Razî, Fahrüddin, *el-Erbatn fî Usulî'd-Dîn*, Haydarabâd, 1353, s.138. Çağımızın düşünürlерinden Fazlurrahman da bu noktada kelam alimleri gibi düşünmektedir. O, İbn Sina da dahil olmak üzere, filozofların bu konudaki anlayışlarının, İslam'a zıt olduğunu zira bunun tanrının bilgisini eksik görmekle aynı anlama geldiğini söyler. (Bkz., Fazlurrahman, *İbn Sînâ*, çev.: Osman Bilen, ('Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri' isimli kitabın içerisinde), İstanbul 1997, s.146.

49) Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Selçuk yay., Ankara 1996, s. 166.

50) Aydın, a.g.e., s.166.

51) 'Vücudun/Var'ın kısımlarıyla ilgili bkz., Harputî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelam Fî Akaid-i Ehli'l-İslam*, (haz.: Özdemir- F. Karaman), T.D.V. Elazığ şubesi, Elazığ 2000, s.184.

edecek olursak, Allah, yaratmış olduğu kainatı bildiği gibi, bu varlığı nasıl yaratacağının plan ve projesini de (kaderini de) öyle bilmektedir.

Allah gerek zatiyla gerekse sıfatlarıyla müteâl/aşkın yüce bir varlık olduğuna göre, O'nun bilgisini yalnızca objelere (hariçte varlığı olan eşyaya) hasretmek ne derece objektif bir yaklaşımdır? Sınırlı birer varlık olan biz insanlar bile, henüz realitede/vakîde olmayan bir şeyi ilmî planda bilme ve tasarlama imkanına sahibiz. Mesela, bir mimar, inşa etmek istediği bir binanın ne şekilde olacağını önceden tasarlayabilme ve onu öylece bilme gücüne ve de dilediğinde onu bir kağıda dökme imkanına sahiptir. Burada 'bizim bilmemizin Allah'la ilgisi nedir ki, böyle bir izaha gitme hakkımız olsun? denilebilir. Bizim bilgimizin, Allah'ın bilgisiyle bir benzerliği elbetteki söz konusu olamaz. Ancak şurası da unutulmamalıdır ki, O bize, küllî/mutlak sıfatlarını anlamamıza yardımcı olabilecek cüz'î oranlarda, nümune nev'inden birer pay vermiştir. Biz, bize verilen bu fitrî numunelerle O'nun sahip olduğu mutlak sıfatların varlığı ve sınırsızlığı hakkında bir bilgi elde etmeye çalışırız. Söz gelimi, O (cc.), Basîr bir varlık olduğunu duyurmak için bize cüz'î bir basar (görme duyusu) vermiştir. Vermiştir ki, bununla O'nun Basar'ı hakkında -sınırlı da olsa- bir fikir elde edebilelim. İşte O'nun ilim sıfatını bu açıdan bahse konu etmek mümkündür.

İslam dünyasında Muhammed İkbal'in bu konudaki görüşleri Süreç felsefesi düşü-nürlerinkine oldukça yakındır. İkbal'e göre, Allah, olmuş bitmiş bir yapıyı uzaktan müşahade eden bir seyirci değildir. Böyle bir ilahî bilgi anlayışı ile, yani, Allah'ın ilmini bir nevi yansıtıcı bir ayna olarak düşünmekle, Allah'ın 'her şeyi olmadan önce bildiği' inancını belki koruruz; ama, bunu O'nun hürriyeti pahasına yapmış oluruz. Gelecek bir imkanlar sahası olarak ilahî hayatta mevcuttur; bir gerçekler sahası olarak değil. Diğer bir ifadeyle, 'gelecek'in önceden varlığı, açık bir imkan olarak vardır, yoksa, şekilleri belirlenmiş bir olaylar zinciri olarak değil. Eğer bu ikincisi olsa, yani tarih, sadece olaylar silsilesinin önceden belirlenmiş fotoğrafının tedricî olarak ortaya çıkışı olarak mütalaa edilse, o zaman onda ne yeniliğe, ne de yaratmaya yer vardır. İşte İkbal'e göre, bütün bu yanlış düşünce ve yorumlardan kurtulmak için, gelecek'in, ilahî ilim, hikmet ve kudretle sonradan daima çizilmekte/yaratılmakta olan bir hat olduğunun düşünülmesi gerekmektedir⁵².

Görüldüğü gibi, İkbal, kader meselesini, Allah'ın ezelf ilmi açısından izah noktasında ciddi güçlükler içindedir. Ona göre böyle bir kabulde insan iradesinin özgürlüğünden bahsetme imkanı kalmayacaktır.

Bizce İkbal tarafından, meselenin çözümüne yönelik olarak ileri sürmüş olduğu bu düşüncelerin, Allah'ın mutlak (kayıtsız, sınırsız) sıfatları açısından telifi mümkün gözükmemektedir. Nitekim Mehmet Aydın'ın da belirttiği gibi, "İkbal'in, ilim ve kudret sıfatlarını insan hürriyeti açısından yorumlaması, oldukça cesaretle atılmış bir adım gibi

52) İkbal, Muhammed, *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev.: Ahmet Asrar, Birleşik yay., İstanbul ts., s.111.

görülmektedir, ne var ki, her çözüm şekli gibi İkbâl'in de beraberinde bir takım güçlükleri getirmektedir. Bu güçlüklerin başında, onun görüşlerinin sınırlı bir ulûhiyet anlayışını getirdiğine dair iddia gelir."⁵³

Her hangi bir insanın, tarihin herhangi bir aşamasında ortaya koyacağı bir eylemin, Allah tarafından ezelde bilindiği ve bunun yazıldığı şeklindeki yaygın sünnî görüşe itiraz eden ikinci çağdaş isim ise, yine Pakistanlı bir alim olan Davud Rehber'dir. O, ilahî ilmin geçtiği yaklaşık üç yüz elli ayeti, bu ilmi, nesnelere göre gruplandırarak tahlil etmekte ve tezini ileri sürmektedir. Mesela, Kur'an'da yirmi kez geçen "Allah her şeyi bilir" cümlesini, ilk geçtiği yerlerden biri olan Mücadele suresinin yedinci ayetinde tahlil ederken şöyle diyor: Bu son cümle, ayetin öteki cümleleri kadar tehdit ve korkutma ima etmektedir. Pasajdaki her kelime, peygamberin çevresindeki müminler ve kafirler üzerinde Allah'ın onları takipte dikkatsiz olmadığı hususunda olabildiğine derin etki bırakmayı amaçlamaktadır. Allah onların ne yaptıklarını biliyor. Bu konuda (sakın) herhangi bir yanlış anlama olmasın. Bu pasajın (58/7) vurgusundan hareketle, Allah'a, 'her şeyi bilen' nitelemesini atfetmenin; sonra da, 'Allah, M.S. 3000 yılında her hangi bir adamın ne yapacağını bilir' demenin herhangi haklılaştırıcı bir nedeni var mıdır?... Allah'ın ilmini, kontekstlerinden koparılmış 'Allah her şeyi bilir' şeklindeki bir cümleye dayanarak, teolojik spekülasyon yapmak, vahyin ruhundan uzaklaşmak demektir⁵⁴.

D. Rehber'in ortaya atmış olduğu bu iddia için, 'sebebin hususiliği, hükmün umumiliğine engel teşkil etmez' kaidesini hatırlatmanın yeterli olacağı kanaatindeyiz. Ayrıca, Allah'ın, eşyayı varlık sahasına çıkmadan önce bilmiş olduğu hususu, sadece 'Allah her şeyi bilir' şeklindeki ayetlere dayandırılmıyor ki, onun itirazının haklı bir yanı bulunsun. Allah'ın ilminin kayıtsız ve sınırsız olduğunu ifade eden -yukarıda da örneklerini verdiğimiz gibi- pek çok ayet mevcuttur.

Bu çerçevede *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* isimli eserinde Metin Özdemir de, Süreç felsefecilerinin ve İkbâl'in yaklaşımlarının etkisi altında Kur'an'daki bir kısım ayetleri alışılmamış bir tarzda yorumlamaya gitmektedir. Özdemir kitabında şu ifadelelere yer verir: İlahî ilmin, insanın fiilleri dahil herşeyi kuşatmasının, düşünce ve eylem özgürlüğünü ortadan kaldırıp kaldırmayacağı meselesine gelince, Süreç felsefecilerinin dile getirdiği gibi, Allah'ın geleceği bir 'realiteler' sahası olarak değil de bir 'imkanlar' sahası olarak bildiğine dair Kur'an'da da önemli işaretler vardır: "*Firavuna gidin, çünkü o azdı. Varın ona yumuşak söz söyleyin. Belki düşünüp, yahut çekinir/korkar. (Musa ile Harun), 'ey Rabbimiz, onun bize aşırı davranmasından yahut azgınlaşmasından korkarız!' dediler. Allah buyurdu ki, 'korkmayın, zira ben sizinle beraberim, iştirim ve görürüm.'*"⁵⁵ Gerçekten de bu ayetler, İkbâl'in pek de haksız olmadığını gösterecek kadar

53) Aydın, *Din Felsefesi*, 168.

54) Güler, İlhamî, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu yay., Ankara 1998, s.104 (Davud Rehber, *God of Justice*, s.53'ten naklen)

55) Tâhâ, 20/43-46.

açık ip uçları verir. Her şeyden önce, Allah, Firavun'un sakınma ihtimalini açık bir dille vurgular. Zira O, peygamberlerine Firavun'un konumunu ve psikolojik durumunu da dikkate alarak yumuşak söz söylemelerini tavsiye etmektedir. Ayrıca, Allah ben onun size zarar vereceğini 'biliyorum' demiyor. Aksine, 'ben olacakları iştir ve görürüm' diyor. Kısacası Allah onlara olan desteğini ezeli bilgisine değil, hadiselerin akışına bağlıyor. İşte tüm bunlar, Allah'ın onların tebliğleri karşısında Firavun'un nasıl bir tepki göstereceğini, bir realite olarak değil, sadece imkan olarak bildiğini ima etmektedir⁵⁶.

Yazarın, ayetleri parçacı bir bakışla ele aldığı görülmektedir. Çünkü Allah için 'önce' ve 'sonra' diye bir şey olamaz. Şunun için olamaz, zira evvel ve sonra mefhumları 'zaman' ile alakalı bir husustur. Yazarımızın da kabulde tereddüt etmeyeceği bir gerçek vardır ki, mekana bağlı olarak zaman da yaratılmıştır. Bu, yaratılmış olan 'zaman' içindeki başlangıç ve sonucun yüce Yaratıcı için iç içe olması demektir. Yani -zaman dışında olduğu gibi- zaman içerisinde meydana gelen her şey, bütün yönleriyle Allah tarafından kuşatılmıştır. Şu halde, Allah'ın, birkaç saat veya birkaç gün sonra Hz. Musa ve Hz. Harun (aleyhima's-selam) karşısında Firavun'un ortaya koyacağı tavrı Allah'ın gerçek anlamda bir realite olarak bilemeyeceğini, ancak imkan ve ihtimal bazında bilebileceğini ileri sürmenin akılla izah edilebilecek bir yanı olabilir mi?

Aslında böyle bir bilme, yani, konumu ve psikolojik durumundan hareketle Firavun'un ne gibi bir tavır ortaya koyacağını imkan bazında önceden kestirmek, değil Allah'ın, o iki peygamberin de basiret ve firasetleriyle tahmin edebilecekleri bir husustur. Bu takdirde, Yaratan Allah ile yaratılmış peygamberlerin bilgisi arasında ne gibi bir fark kalacaktır? Buradaki 'belki düşünür veya çekinir/korkar' şeklinde geleceğe ait dikkat çekilen husus, Allah'ın bilip-bilmemesi açısından değil, söz konusu iki peygamber açısından dır. Yani Allah tarafından ne şekilde sonuçlanacağı kesin olarak bilinen akıbet, peygamberler tarafından o katiyette bilinmemektedir. Bunun için de adeta onlara şöyle denmektedir: Siz gidin, yumuşak bir üslupla tebliğinizi/uyarınızı yapın. Siz, onun bu davetiniz karşısında düşüneceğini veya en azından kendisine yapılmış olan bu tebliği reddetmenin korkusunu/tedirginliğini yaşadığını göreceksiniz. Diğer taraftan, yazar'ın bu ayetle ilgili olarak yaptığı böyle bir yorum, Kur'an'ın anlam bütünlüğünden kopuk parçacı bir bakıştır, çünkü, bir çok ayette, Allah'ın, olmadan evvel her şeyi açık bir kitapta tespit ettiği açıkça bildirilen bir husustur.

Yine Özdemir bu çerçevede delili olarak öne sürdüğü ayetlerle ilgili olarak şöyle der: Allah'ın olayları birer realite olarak sadece oluş anlarında bildiğine işaret eden çok daha ilginç ayetler de vardır⁵⁷. Mesela bunlardan bir tanesi şöyledir: "*Vaktiyle dönmekte olduğun ciheti şimdi sana kible yapmamız, ancak peygambere uyanlarla ona uymayıp geri dönenleri ortaya çıkarmamız (li na'leme) içindir. (li na'leme men yettebi'r-rasûle min men yankalibu alâ akıbeyhi)*"⁵⁸ Görüldüğü gibi Özdemir ve onun gibi düşünenler

56) Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Körlük Problemi*, Furkan yay., İstanbul 2001, s.178-179.

57) Özdemir, a.g.e., aynı yer.

58) Bakara, 2/143. Keza bkz., Kehf, 18/613; Sebe', 34/21.

ayette geçen 'li-na'leme' ifadesine takılmışlardır. Burada biz Kur'an araştırmacılarına düşen, böyle bir ifadeyi, yüce Yaratıcının 'kemal sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan münezze' oluşunu tek lahzâ hatırdan çıkarmadan -Kur'an'ın ilgili diğer ayetleriyle birlikte- küllî bir bakış açısıyla ele almaktır, yoksa atacağımız her adım yanılgılarımızı derinleştirmekten başka bir işe yaramayacaktır. Şimdi bu ayetin manasını nasıl anlamamız gerektiğine geçelim. Ehl-i Sünnet alimlerinin de görüşlerini özetler mahiyette gördüğümüz, merhum Hamdi Yazır'ın verdiği anlam şöyledir: Senin vaktiyle üzerinde bulunduğun Ka'beyi kible yapışımız başka bir şey için değil, ancak peygambere itiba edecek olanları, geldiği izden geri dönecek olanlardan tefrik ve temyiz etmek, habis ile tayyibi ayırt edip ortaya çıkarmak ve bu suretle, her birinin hali benim gibi, siz kullarımla beraber hepimizin malumu olması içindir⁵⁹.

Kısaca, bu ve benzeri ayetlerle verilmek istenen mesaj şudur: Benim bildiğimi, sizinle beraber görüp bilelim diye, biz böyle yapıyoruz. Daha açık bir ifadeyle, sizi, size, sizin gözlerinizle gösterelim diye böyle imtihan ediyoruz/deniyoruz. Zaten Allah'ın bildiğinin, kullar tarafından bilinmesi de ancak onların bir tecrübeden/denemeden geçmesiyle olur. Nitekim bazı ayetlerde 'li na'leme' fiili yerine deneme, imtihandan geçirme anlamındaki 'li nebluve' ve 'li yebluve' gibi fiiller kullanılmıştır:

*"Allah amel bakımından hanginizin daha güzel olduğunu denemek için hayatı ve ölümü yaratmıştır."*⁶⁰

*"Hanginizin amelce daha güzel olduğunu denemek için, gökleri ve yeri altı günde yaratandır."*⁶¹

M. Özdemir, dile getirdiği düşünceleri temellendirebilmek farklı açılardan olaya yaklaşarak bir kısım sorular da yöneltir: Eğer her şey ilahî ilimde birer realite olarak şekillenmiş olsaydı, Allah'ın ard arda peygamberler göndererek insanoğlunu yönlendirmeye çalışmasının, ya da yola gelme imkanı olmayan bir kavmi var edip, sonra yola gelmeleri için onlara peygamberler göndermesinin, gelmeyince de onları helak etmesinin ne anlamı olabilirdi? Daha da ötesi bütün bunlar ilahî ilimde birer realite olarak bulunuyorsa, insana niçin itaat etmesi için ve yasaklardan kaçınması için emrediliyor? Ve yine varlık şayet ilahî ilimde birer realite olarak varsa, kiramen katibin (şerefli yazıcılar) insanları niçin izliyor, onun her yaptığını niçin kaydediyordu? İlahî ilimde birer realite olarak var olan şeylerin tekrardan kayıt altına alınması, ilahî zâta bir eksiklik getirmez miydi?

Esasında yeniden dillendirilen bu soruların hiçbir kaynaklarımızda cevapsız bırakılmış değildir. Fakat biz yine, kısa da olsa, bazı hususları hatırlatmanın yararlı olacağı kanaatindeyiz.

59) Yazır, a.g.e., I, 526.

60) Mülk, 67/2.

61) Hud, 11/7, Keza bkz., Kehf, 18/7.

1. Evvela, şu hususun çok iyi bilinmesi lazımdır ki, Allah temelde herkesi yola gelme imkanı olabilecek bir şekilde yaratmıştır. Yani herkesi hakkı, hakikati kabul edebilecek bir fitratta yaratmıştır. İnsanların yola gelmemeleri sonradan kendi heva ve heveslerinin etkisiyle olmuştur. Kur'an'da kalbin mühürlenmesine sebep olarak insanların kendi işlemiş oldukları küfür, nifak ve zulüm gibi sıfatların gösterilmesi⁶² her halde bu hususu yeterince aydınlatıcı mahiyettedir.

2. Allah'ın önceden iman etmeyeceklerini bilmiş olduğu insanlara peygamber göndermesinin sebebi gelince: Bu, itiraz kapısını kapatmak içindir. Yani, insanların ahirette Allah'a karşı herhangi bir itirazlarının olmasını önlemek içindir. *"Müjdeleyici ve uyarıcı olarak peygamberler (gönderdik) ki, insanların, peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahanelerinin olmamasın..."* Yani iman ve itaat edenlere ahirette ecir ve sevap ile müjde vermek, inkar ve isyan edenlere cehennem azabını haber verip çekindirmek üzere elçiler gönderdik ki, azabı gördükleri zaman, ey rabbim, vaktiyle bize bunları bildirseydin, hükümlerini, şeriatını, kanunlarını bildiren bir peygamber gönderseydin de, bilmediklerimizi öğrenip onlara tabi olsaydık, böylece felaketler başımıza gelmeseydi ne olurdu; *"bize bir elçi gönderseydin de, böyle alçak ve rezil olmadan önce, senin ayetlerine uysaydık"*⁶³ diye mazeret göstermeye hakları kalmasın⁶⁴.

3. 'Mademki herşey Allah tarafından önceden biliniyordu, o halde meleklerin yenden yazmasına ne gerek vardı?' tarzındaki bir soruya ise verilecek en kısa cevap, 'O'na karşı bizim hak iddia etme hakkımızın olmadığı' şeklinde olacaktır. Zira O, mâlikü'l-mülk'tür, mülkünde dilediği şekilde tasarruf eder, dilediğini dilediği şekilde takdir eder. Şu kadar ki, meselenin bizi ilgilendiren yönüyle alakalı olarak şunu zikredebiliriz: Allah, kendi şahitliği yanında, bir de bize, bizim gibi yaratılmış birer varlık olan meleklerin şahitliğini, yani yaratılmışların yaratılmışlara şahitliğini takdir buyurmuştur. Kur'an'a göre, ahirette bu şahitlik durumu, bizim uzuvlarımız için de geçerli olacaktır. Nitekim bir ayette şöyle buyrulur: *"..Nihayet oraya vardıklarında kulakları, gözleri ve derileri yaptıkları hakkında onların aleyhinde şahitlik ettiler. (O gün mücrimler kendi) derilerine 'niçin aleyhimize şahitlik ettiniz?' derler. Derileri: 'Bizi her şeyi konuşturan Allah konuşturdu. İlk defa sizi O yaratmıştı ve işte O'na döndürülüyorsunuz. Siz (bu günahları işlerken) kulaklarınızın, gözlerinizin ve derilerinizin aleyhinize şahitlik etmesinden gizlenmiyordunuz, yaptıklarınızdan çoğunu Allah'ın bilmeyeceğini sanıyordunuz' derler."*⁶⁵ Şimdi Yazar'ın mantığıyla soralım: Acaba, Allah ahirette kullarının ne yaptığını realite olarak bilemediği için mi, insanların uzuvlarını konuşturacaktır?

4. Allah'ın her şeyi önceden bilmiş olmasının kabul edilmesi halinde, meleklerin tekardan kaydının, ilahî zâta bir eksiklik getirebileceği itirazına gelince: Böyle bir endişe,

62) Bkz., Nisa, 4/155; A'raf, 7/101; Mu'min, 40/35; Yunus, 10/74.

63) Taha, 20/134.

64) Yazır, a.g.e., III, 130.

65) Fussilet, 41/20-2. Keza bkz., Nur, 24/24.

tamamıyla yazarın kendi bakış açısıyla ilgili bir problemdir. Evet, ahiret gününde meleklerin kayıtlarının ilahî tespitin karşılaştırılmasıyla, her iki kaydın da aynı olacağı görülecektir. Bizce bu durum, ilahî zat'a bir eksiklik getiren bir husus olmak yerine O'nun ilim ve adaletinin yüceliğinin birer şahidi olacaktır. Evvela, insanların sonradan kendi iradeleriyle işlemiş oldukları fiillerin melekler tarafından kaydedilmiş bulunan kayıtlarının, ilahî tespitle aynı olması, ilahî ilmin yanılmaz ve şaşmaz yüce bir ilim olduğunu bize göstermiş olacaktır. İkincisi, meleklerin hayatları boyunca insanları takip ederek yapmış oldukları kayıtların, Allah'ın yazmış olduğu kitapla aynı olması, Allah'ın kullarına zulmetmemiş olduğunu göstermiş olacaktır. Bu da, insanların hür iradeleriyle ortaya koymuş oldukları hayatın, kaderi teyit ve tasdik etmesi demektir.

Hasılı, gerek M. İkbal, gerek D. Rehber gerekse M. Özdemir, yorumlarını Kur'an'a dayanarak yaptıklarını ileri sürmüş olsalar da, onların bu türden yorumlarının 'Kur'an'a rağmen' olduğunda şüphe yoktur. Çünkü ayetlerin bu konudaki ifadeleri hiçbir şüphe ve tereddüte yer vermeyecek kadar net ve berraktır. İşte birkaç örnek:

"..Yaş-kuru ne varsa hepsi bir 'Kitab-ı Mübîn' dedir."66

"..Şüphesiz ki Biz, her şeyi apaçık bir Kitap'ta saymışızdır"67

"Gökte ve yerde görülmeyen her ne varsa hepsi bir 'Kitab-ı Mübîn' dedir."68

Eşyanın varlık sahasına çıkmadan önce Allah tarafından bilinip tespit edildiğine umumi olarak dikkat çeken bu ayetler yanında, direkt olarak, insan unsurunun söz konusu edilerek vurgu yapıldığı ayetler de vardır:

"Ne yerde ne de kendi nefislerinizde (gerek üzülmeye gerekse sevinmeye sebep olacak şekilde) meydana gelen hiçbir şey yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta olmasın. Doğrusu, bu Allah'a göre kolaydır. Bu, elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve de Allah'ın size verdiği nimetlerle şıarmayasınız diyedir."69

"Onlara de ki, 'Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez."70

"..Her ümmet için bir ecelsüre vardır; süreleri sona erince, bir saat bile geciktirilmeyenler ve öne de alınmazlar."71

Esas itibarıyla insan iradesiyle kader arasında bir zıtlık yoktur. İnsan iradesiyle kader omuz omuzadır. İnsanların işledikleri sevaplarla cennete, günahlarıyla ise cehenneme gitmeleri bir vak'a ise, bunların kader dilinde, Cenab-ı Hak tarafından tasdik edilmesi, bir bakıma iradelerinin teyid edilmesidir. Demek insanda, hayra, sevaba ve cennete sevkeden veya tamamen tersine, kötüye, günaha, cehenneme düşmesine sebep olan bir güç

66) En'am, 6/59.

67) Yasin, 36/12.

68) Neml, 27/75.

69) Hadîd, 57/22.

70) Tevbe, 9/51. Keza bkz., En'am, 6/38; Yasin, 36/12;

71) Yunus, 10/49.

var ki, ilahî takdire esas teşkil ediyor. İşte bu güç iradedir. Ve Allah'ın takdiri, bu iradenin var olmasına ve fonksiyonuna mani değildir. Sanki yüce Yaratıcı bu takdiriyle/tespitiyle insana şöyle demektedir: Ey kulum, ben, şu zamanda, iradeni şu istikamette kullanacağını biliyorum. Onun için de senin hakkında bu işi o şekilde takdir ediyorum. Böyle bir tespit ise, iradeyi iptal etmek değil, onu teyit etmek, demektir⁷².

İnsanla alakalı kader iki kısımdır. Birincisi, iradesinin nazara alınmadığı kısmıdır. Buna, onun cinsiyeti, milliyeti, anne ve babasının kim olacağı, nerede doğup nerede öleceği gibi hususları dahil edebiliriz. Burada ilahî irade doğrudan müdahildir. İkincisi, yüce Yaratıcı'nın, ezeli ilmiyle insanın cüz'î iradesini dikkate alarak tespit ettiği kaderidir.

Konunun daha da iyi anlaşılabilmesi için, somut bir misal vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Bir kaç dairesel bir bina inşa etme isteğinde olduğumuzu düşünelim. Biz, proje için evvela bir mimara baş vururuz. O da tamamen kendi bilgi ve inisiyatifıyla bize bu projeyi çizer. Ancak bu mimar, bizim kendisinden -dairelerimizin bir kısım özellikleriyle ilgili olarak- talep ettiğimiz hususları da dikkate alır, ona göre çizer. İşte -tabir caizse- varlığımızın Mimarı yüce Yaratıcı, kaderimizin bir kısmını, bize sormadan doğrudan belirlemektedir. Diğer bir kısmını da bizim iradelerimize bağlı olarak belirlemektedir/çizmektedir. Burada akla şöyle bir soru gelebilir. Biz söz konusu mimara dairelerimizin özellikleriyle alakalı talebimizi bildirmekteyiz, halbuki ezelde kaderimizi belirleyen Allah ile aramızda böyle bir durum söz konusu değildir. Bunu şöyle cevaplayabiliriz: Geçmiş ve geleceği 'hal' gibi gören, 'bir nokta' gibi seyreden ezeli ilmiyle Cenab-ı Hak, kaderimizin ikinci kısmını tespit ve tayin ederken, bizim mevcut iradelerimizin yönelişlerini birer hususi talep/istek olarak esas almıştır. Yani, Cenab-ı Hak, bizim sonradan zaman içinde ne yapacağımızı, iradelerimizi nasıl kullanacağımızı ezeli ilmiyle belirlemektedir ve takdirini de buna göre yapmaktadır. Kısaca, iradî fiillerde takdir, irade devre dışı tutularak yapılmamıştır.

Kur'an'da pek çok ayet, eşyanın varlık sahasına çıkmadan önce (zaman şeridine girmeden önce), ezeli bir ilimle tespit ve tayin edildiğini hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde bizlere haber vermektedir. Şayet akideye ait böyle bir meseleyi Kur'an'a iman eden birer insan olarak çözmek istiyorsak bunu onun beyanları doğrultusunda yorumlamak mecburiyetindeyiz. Yani, Kur'an'a rağmen Kur'anî bir yorumdan söz edemeyiz.

72) Şahin, Abdulfettah, *Kitap ve Sünnet Perspektifinde Kader*, Nil yay., İzmir 1996, s.19.

Burada insanın kaderiyle alakalı olarak ilahî ilmin ve ilahî iradenin iki ayrı tecellisi söz konusudur. Birincisi, hiçbir sebep ve şarta bağlı olmaksızın baştan ve doğrudan doğruya ortaya çıktığı şeklindedir. İlahî ilim ve iradenin bu tecelli şeklinde Allah'ın Cebbâr ismi hakimdir, dolayısıyla bu irade cebrîdir. Zorlayıcı olarak tecelli eden ilahî iradenin bu kısmı, insana bir sorumluluk getirmemektedir. Zaten bu yöne ait olan ilahî iradenin mazi ve istikbaldeki taalluk ve tecellilerini insanın tamamen bilmesi de mümkün değildir. İkincisi, ilahî iradenin, sebeplere, şartlara ve kulun iradesine bağlı olarak hükmünü yürüten tecelli şeklindedir, bu yönünde mutlak bir zorlama değil, mükellef tutma söz konusudur. Bunun içindir ki de insana irade verilmiştir. Burada ilahî irade insan iradesini takip etmektedir. Şu halde, emir ve nehiyler, helal ve haramlar, sevap ve cezalar, ilahî iradenin cebrî olarak tecelli ettiği alanda değil, kulun iradesine bağlı olarak tecelli ettiği kısımdadır.

İnsanın, hayatında işlemiş ve işleyecek olduğu iyi veya kötü her bir fiilinin, Allah tarafından ezelde bilinip tespit ve takdir edilmiş olması, onun iradesine rağmen değildir. Zira, insan iradesinin söz konusu olduğu yerde yapılan takdirde, onun iradesinin hangi tarafa sarfedileceği Cenab-ı Hak tarafından bilinmekte ve ona göre takdir edilmektedir.

Biz bir şeyi, Allah'ın ezelde bilmiş olması ve bu bildiğini kaydetmesinden (kaderden) ötürü yapmıyoruz, bilakis, Allah yaptıklarımızı ve yapacaklarımızı bildiği için yapıyor. Şayet Allah (c.c.), durumu vasfetmek için değil de gereğinin yerine getirileceği bir hükümle yazmış olsaydı, o zaman insan iradesinin bir kıymeti kalmayacaktı⁷³.

Allah'ın önceden bizim yapacağımız bir şeyi bilmesi asla bir zorlama olarak düşünülmemelidir. Meselenin anlaşılmasına yardımcı olması bakımından İ. Güler'in, Cafer Sübhanî'nin el-Kaza ve'l-Kader isimli eserinden aktarmış olduğu misali verelim: Diyelim ki, bir hoca öğrencilerini çok iyi tanıdığı için, yıl sonu imtihanında hangi öğrencisinin kaç puan alabileceğini yüzde seksen-doksan oranında önceden bilmektedir, -ki, bu oran Allah'ta yüzde yüzdür- şimdi hocanın bu sonucu önceden bilmesi, nasıl ki, o öğrencinin o notu almasını etkilemiyorsa, Allah'ın ilmi de aynen böyledir⁷⁴.

Netice: Öyle görünüyor ki, Allah hakkında konuşurken, O'nun ALLAH (c.c) olduğunu unutarak konuşuyoruz. Böyle bir unutkanlığın/gafletin kaçınılmaz sonucu olarak da O'nun mutlak (kayıtsız ve sınırsız) sıfatlarını, kayıtlı ve sınırlı sıfatlarımızla karıştırıyoruz. Gerçek şu ki, Cenab-ı Hak, uluhiyet'inin gereği olarak, önceden kullarının ileride yapacağı her şeyi bilmesi gerekir. Ve yine mülkünde meydana getireceği ve oluşturacağı diğer şeyleri de önceden bilmesi icap eder. Yoksa O'nun 'kainatı yoktan yaratan ve idare eden en yüce Varlık' olduğunu izah edebilmemiz mümkün olmaz. Ve yine aksini telaffuz etmek, O'nun sözünü ettiğimiz mutlak/sınırsız sıfatlarında bir noksanlığı kabul etmek anlamına geleceğinden, bu yaklaşımlarımızı tevhid açısından bir yere oturtmamız da kolay olmaz.

73) Bkz., el-Karî, Ali, *Şerhu Fıkhi'l-Ekber*, Beyrut 1997, s.74. Keza bkz., Maturidî, Ebu Mansur, *Tevhid*, s.45; Neseffî, Ebu'l-Muîn, *Tasiratu'l-Edille*, I, 196. Mutezile de, Allah'ın ezelden beri Zatı ile âlim olduğu ve herşeyi bildiği görüşündedir. Bu yönüyle onlar da, Allah'ın ezelde, sonradan olacak olanları bilmesinin, insan iradesiyle çelişen bir tarafının olmadığını belirtmişlerdir. Bkz., Kadî Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s.157 vd.

74) Güler, a.g.â, s.102.