

İSLÂM KELÂMINDA İNSAN FİİLLERİ BAĞLAMINDA KADER ANLAYIŞI

Fethi Kerim KAZANÇ*

ÖZET

Bu makale, bir yandan İslâm kelâmında derin tartışmalara ve fırkalaşmalara neden olan kader ve insan fiilleri ilişkisi sorununu analiz etmeyi amaçlamakta, öte yandan kaderi inşaî bir süreç olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla, kaderin bir süreç ve yaratış oluşuna bağlı olarak aslında her şey, ezelde vasfen, süreten, amaçsallık ve hikmetlice belirlenmiştir. Bu bağlamda, her yaratığa doğuştan birtakım imkânlar ve yeteneklerin bahşedildiği ön plana geçer ve insan bunları yaşamında etkin olarak kullanarak kendi yön ve geleceğini bir şekilde tayin eder.

Dahası, tüm doğal ogular ile beşeri yapıp etmeleri ve başarıları yöneten temel ilkeler ve kurallar, Levh-i Mahfûz'da tümel olarak yazılıp kaydedilmiştir. Allah katında ya da O'nun ilminde bu evrensel ilkeler asla değişmez. Evrende her şey kısmen bunların belli bir zaman ve mekân koşulları altında bir gerçekleştirimidir.

Bu makalede insanın sorumlu bir varlık olduğu açıkça vurgulanmaktadır. Çünkü insan eylemlerini serbestçe seçme gücüne sahip bir varlık olarak donatılmıştır ve onun asıl kaderi özgürlüğü yerli yerinde kullanmasıdır.

Anahtar Kelimeler: Allah, kader, kazâ, insan fiilleri, ihtiyâr, sorumluluk, belirleme, imkân, değişim ve yenilik.

ABSTRACT

The Conception of Predestination within context of Human Acts in Muslim Theology

This paper aims at analysing the problem of relation of predestination to human acts that cause deep debates and sect differences in Muslim theology on one hand, and values the predestination as a process of construction on the other. So, everything was essentially predestined from the aspects of quality, form, aim, teleology and wisdom in eternity, depending on the fact that predestination is a process and creation. In this context, it is the most important thing that each creature is originally endowed with possibilities and abilities, and by some manner of means, human being determines his direction and future, activating them in his life.

* {Yrd. Doç. Dr.} OMÜ İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, e mail: fkazanc@omu.edu.tr

Moreover, the main principles and rules that govern natural facts and human deeds and successes were universally written and recorded in the Well-Preserved Tablet (al-Lawh al-Mahfuz). These universal principles never change near God, or in His omniscience. In part, everything is manifestation of them under conditions of particular time and place in universe.

In this article, it is clearly stressed that human is a responsible being. Because he was provided with capacity to choice his acts freely, and his essential fate is that he uses freedom in its proper place.

Key Words: God, predestination, divine judgment, acts of human, choice, responsibility, determination, possibility, change and newness.

Giriş

Kader kavramı, Allah'ın nesne ve olayları, insanların başına gelen çeşitli musibetleri ve belâları, bu arada özellikle sorumluluk doğuran beşerî fiilleri, ezelde plânlayıp zamanı gelince muayyen koşullar altında yaratması ve var etmesi anlamında kullanılır. Kavram, hem ilâhî fiilleri, hem doğal olguları hem de insanı ilgilendiren fiilleri kapsar niteliğe sahiptir. İnsanı ilgilendiren fiiller, onun doğumundan ölümüne kadar geçen süreçteki bütün yaratımları ve oluşumları içerir. Biz ise bu çalışmamızda daha çok insana ait fiiller ve mantıksal sonuçları (sorumluluğu) sorunu üzerinde durmaya çalışacağız.

Dinlerin yanı sıra, teolojinin ve felsefenin de köklü problemlerinden birini teşkil eden kader meselesini bütün itirazları ve muhalefetleri sona erdirecek ve her insanı tatmin edecek açıklıkta ve yeterlikte çözümlerin zor olduğuna öteden beri pek çok alimin ve düşünürün dikkat çektiği görülmektedir. Bununla birlikte, bu mevzûda öne çıkan problem sorumluluk doğuran fiillerde ve amellerde insanın bir etkisinin ve rolünün bulunup bulunmadığıdır.

Cebir ve irade meselesi hakkındaki düşünce umumî olarak her zaman ve her yerde kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu düşünce dine bağlı toplulukları daha belirgin bir hale koyar. Çünkü cebir ve irade konuları, dinsel akîdeye sahip her toplulukta birbirinin lazımı olarak tezahür eder. Din tarihçileri ve sosyologları, dindar bir toplulukta cebir ve ihtiyar görüşlerinden birini tespit ettikleri zaman, o topluluğun inançları arasında hemen diğer görünümünü de araştırmak zorundadırlar. Gerçek şudur ki, bu

problem insan aklını / zihnini meşgul eden, yoran ve daha doğrusu insanların yaratıldığı günden bugüne kadar devam edip gelmiş olan en karmaşık bir sorundur.¹ Eski, yeni ne kadar filozof ve kelâmcı varsa, bu konuda şaşırıp kalmışlar² ve bu sorunu imkanları ve ufukları elverdiği kadar çözüme kavuşturacak bir çaba içerisine girmişlerdir. Bu arada hür irade ve kader meselesi ister istemez müslümanlar arasında da tartışma konusu edilmiştir. Aslına bakıldığında, Allah'ın mutlak failliği ile zamansal ve mekansal faillik arasında kurulan gerilim hattı problemin odağında yer alır. Dolayısıyla özgürlük ile belirlenmişlik, mutlak ile göreceli, genel ile özel, tümel ile tikel, nicel ile nitel, olgu ile ilke, pratik ile teorik, sonsuz ile sonlu, sınırsız ile sınırlı, öncesiz ile önceli, yaratan ile yaratılmış, zorunlu ile mümkün vb. gibi ikircikli kavramlar, problemin çözümünde kullanılan ve işlevselliğe sahip olan önemli anahtar terimlerdir. Daha doğrusu, çözümler âdeta bu ikircikli kavramsal örgü arasındaki gerilime ve karşıtlığa dayalı teolojik dil oyunlarını³ yansıtır. Öyleyse, problemin kurgulanma gereği olarak dil oyunlarının temelinde ikircikli düşünme yapısı ya da şablonu yer alır. Ayrıca zamansal açıdan geçmiş, şimdi ve gelecek boyutları ve belli bir uzam (mekân) ve özel durumlar da konunun ele alınmasında göz önünde tutulmalıdır. Çünkü kader, belli sınırlılıklar ve ölçülülükler dahilinde belli bir

* O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı.

1 Emrullah Yüksel, **Sistematik Kelâm**, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 65.

2 İrfan Abdülhamid, **İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları**, çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983, s. 269; Abdülkerim el-Hatib, **el-Kazâ ve'l-Kader beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn**, Dâru'l-Ma'rife li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, Beyrut (trz.), ss. 8-9, 37-41.

3 Dil oyunları deyimi ikinci dönemde Ludwig Wittgenstein'a özgü bir düşüncedir. Çünkü bu dönemde Wittgenstein, dili, dünyanın bir resmi olarak değil, tam tersi, dünyanın kendisi aracılığıyla anlaşıldığı bir araç olarak görmeye başlar. Dil, belirli yaşam biçimleri sonunda ortaya çıkan uyuşmalarla iç içe oluşmakta ve ancak o yaşam biçimleriyle beraber düşünüldüğünde, bir anlam ifade etmektedir. Wittgenstein'a göre, dil ile dilin iç içe geçtiği etkenliklerin bütünü dil oyunu diye adlandırılır. Yani bir şeye dil oyunu denmesi için o şeyin bir dil kullanımı veya dil kullanımı ile birlikte, bu kullanımda rol alan herhangi bir etkenlik olması gerekir. Olaylar olduklarından başka türlü tasarımlandıklarında, bazı dil oyunları önemini yitirirken, bazıları önemli olmaya başlar. Dil oyunları değişince, kavramlar değişir ve kavramlarla birlikte, sözcüklerin anlamları da değişir. Bkz. Ömer Naci Soykan, **Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma**, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 1995, ss. 87-92.

zaman ve uzam koordinatlarında davranış kanunlarına tabi olarak gerçekleşmektedir. Eskilerin, özellikle belli bir kesimin anladığı gibi, kader olup bitmiş, hükmedilmiş bir hadise değil, belli koşullar altında ve belli zamansal sınırlılıklar içerisinde husûsî bir süreçte gerçekleşir.

Kader kavramı ya da zorlama (cebr) ve ihtiyâr (seçme) meselesi, bakış açılarının ve dünya görüşlerinin çeşitliliğine bağlı olarak, düşünürlerin zihinlerini geçmişte olduğu gibi, günümüzde de halen meşgul eden önemli bir sorundur. Düşünce tarihinde söz konusu mesele çeşitli şekillerde ele alınıp çözüme kavuşturulmuştur. Belki bu durum, konunun düşünürlerin karşılaştığı en karışık ve çözümü kabulde en zor meselelerden birisi olduğundan ileri gelmektedir.⁴

Cebr ve ihtiyâr sorunu ya da kader anlayışı, müslümanlar arasında, özellikle akâid, felsefe ve tasavvuf çevrelerinde büyük önemi olan ve gündemden düşmemiş bir meseledir. Daha doğru bir söyleyişle, kelâmcı, filozof ve mutasavvıflar meseleye tam olarak dalmışlardır ve bu alanda yoğun olarak hararetli tartışmalara girişmişlerdir.

Yukarıda ana hatlarıyla özetlemeye çalıştığımız geçmişte klâsik kelimcilerin meseleye yaklaşım tarzlarının dışında kader anlayışını yeniden oluşturmakta ve geliştirmekte fayda vardır. Bu noktada Tanrı-âlem, özellikle Tanrı-insan ilişkisinin, denge bir taraf aleyhine bozulmadan, yeniden kurulması ve dolayısıyla insanın edimlerinden ve fiillerinden kaynaklanan ödev ve sorumluluğun daha sağlam zemine oturtulması elzem görünmektedir. Bu durumda yukarıdaki açıklamalar dikkate alındığında, Allah'ın, insanın, sorumlu tuttuğu eylemlerini icbar ve ıztırar altında bulunmadan gerçekleştiren hür irade sahibi bir varlık olmasını dilemesi, bu imkânı bahşederek onu yaratması ve donatması, kaderin odak noktasını teşkil ettiğinden, ilâhî sıfatlarla insanın sorumluluğu arasındaki ilişkiyi ya da gerilim hattını, bu gerçeğe göre kurgulamak ve kurmak isabetli olacaktır. Daha doğru bir deyişle, meselenin çözümü iki taraf arasındaki gerilimin dengede tutulmasında yatmaktadır. Şu halde kader, ne ezelde olmuş bitmiş bir hadisedir, ne de iş tamamen dünyasal koşullarda yeniden

⁴ Ebû'l-Vefa el-Taftâzânî, *Kelâm İlmînin Bellibaşlı Meseleleri*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, ss. 157-158.

olucudur. Elbette metafizik âlemde ezelde birtakım aslî ve küllî yasalar ilâhî ilim, irade, kudret ve hikmete uygun olarak ana kitaba konulmuştur; ama dünyasal koşullarda gerçekleşen olaylarda bu yasaların işlevinin yerine getirilmesi ve devamının sağlanmasında metafizik âlem hesaba katılması gereken bir taraf olarak kalacaktır. Zaten Kur'ân'da Allah merkezli üslûp insanın kendi çabasıyla elde ettiği şeyler ve fiilleriyle ilgili pasajlarda hakim olan bir anlatım tarzıdır. Bunun Kur'ân'a özgü bir ifade ya da hitap biçimi olduğu unutulduğu ve dikkate alınmadığı taktirde, insan fiillerinin oluşumu ile ilgili yanlış yorumları Kur'ân'a mal etme tehlikesi ve indirgemeci bir tutum takınma ortaya çıkacaktır. Elbette Kur'ân'da kimi âyetler Allah'ın mutlak gücünü ön plana çıkarmaya yöneliktir. Çünkü Kur'ân'ın hitap ettiği müşrik toplumda Allah'ın gücü gereği gibi takdir edilip değerlendirilmemektedir.⁵

Bu meselede Kur'ân, yaratıcısı karşısında dindar ruhların aldığı iki psikolojik hali ya da tutumu ortaya koymaktadır: Birincisi, Allah'ın azamet ve kudreti karşısında şuur hali ki, bu azamet karşısında insan ve diğer mahlûkât küçüldüğünü hisseder. Bu yönden bakıldığı zaman, Kur'ân'da cebir ifade eden âyetler görürüz ve bu tür 'âyetler bize acizliğimizi duyumsatır. İkincisi de, zaman zaman insanın sınırlı ve önceli (hâdis) kudretinin şuur halidir. Bu şuur, ona sahip olduğu kudretin taalluk ettiği şeylere tesirinde gerçek payı olduğunu duyumsatır. Bu açıdan baktığımız zaman, Kur'ân'da zahiriyle hürriyet, ihtiyâr, failiyet ve role delâlet eden âyetler buluruz. Mutlak varlığın fiilleri bütünüyle mutlak ihtiyardır. Onun kudreti mantıksal açıdan mümkün olan her şeye şâmil ve umumidir. O, hiçbir kayıtle bağlı değildir. Sınırlı insanın nazarında kısaca ifadesini bulan nisbî itibarlardan ve ilintililiklerden hiç biri ona atfedilemez ve tatbik edilemez.⁶

⁵ Bkz. Bkz. Âl-i İmrân Sûresi (III), 26-27; Hadid Sûresi (LVII), 2; Nisâ Sûresi (IV), 133.

⁶ Krş. Ebû'l-Muzaffer el-İsferâyîni, *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, neşr. Zâhid el-Kevserî, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1408 / 1998, ss. 153-154; İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âli el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fî'l-Erkânî'l-İslâmiyye*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1412 / 1992, s. 35; Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ss. Beyrut 1402 / 1983, ss. 54-55.

İslâm kelâmında kader konusunun, bir yandan Allah'ın önde gelen nitelikleri olarak ilim, irade, kudret ve yaratma sıfatlarıyla, öte yandan insanın failliği ve sorumluluğu ile sıkı ve yakın bir ilişkisi vardır. Daha doğrusu, bu mesele metafizik alem ile fizik alem ve bu arada onun bir parçası olan insanoğlunun yapıp-etmeleri arasındaki gerilimin bir ürünü olarak su yüzüne çıkar. Dolayısıyla sadece bir yanı alarak ya da daha ziyade onun üzerinde yoğunlaşarak mesele somut, gerçekçi, nesnel ve rasyonel bir çözüm şekline kavuşturulamaz. Öyleyse konu, teolojik olarak çok boyutlu düşünelere, içerimlere ve sonuçlara sahip bulunmaktadır. Sorun, hem teorik hem de pratik yanıyla dünya görüşünü ve insan yaşamını çok yakından ilgilendirmektedir. Aslında geçmiş kültürde ortaya konan ürünlere bakıldığında, İslam kelâmında çözümler daha çok bir boyuta ağırlık verilerek geliştirilmiştir. Elbette bunda da inançsal, siyasal, kültürel ve toplumsal çeşitli faktörler ve realiteler etkili ve yönlendirici olmuş bulunmaktadır. Bu doğrultuda, ya cebirci ya da özgürlükçü yaklaşımlar sergilenmiştir. Kimi zaman da Ehl-i Sünnet kelâmî düşünce geleneğinde olduğu gibi, her iki yaklaşımı uzlaştırma denemelerine rastlamak mümkündür. Ancak Ehl-i Sünnet'in önemli bir kadını oluşturan Mâturidilik, özgürlükçü anlayışın önemli temsilcileri olan Mu'tezilî düşünümüne daha yakın bir duruş sergiler gözüktürken, Eş'arîlik kelâmcılarının kelâmî söylemlerinin, bu arada kaza ve kader telakkilerinin, son tahlilde onları cebre ve edilgenliğe götürdüğünü ve onların cebri anlayışı daha inceltmiş soyut bir hale soktuklarını söylemek mümkündür. Dolayısıyla, Eş'arîlik insanın yaratıcılığı, üretkenliği ve sorumluluğunu sağlam temellere dayandırarak açıklamakta zorlanmakta ve naslara aykırı bir teolojik dünya görüşüne kaymaktadır. Mâturidilik ise, insana bir ölçüde istenç, seçim, beğenme ve tercih etme gücü tanımakta, ancak eylemlerin yaratımını son tahlilde Tanrı'ya bırakmaktadır. Ebû Hanîfe'nin söylemine göre, dış âlemden her şey ve bu arada insan eylemleri, Allah'ın ilmi müvacehesince levh-i mahfûz'a hükmen değil, vasfen yazmasına uygun olarak gerçekleşir. Öyle anlaşılıyor ki, ezelden belirlenmişlik imgesini, genel ilkelin, tümellerin, davranış kalıplarının ve yasaların belirlenmesi olarak anlamakta fayda vardır. Aksi taktirde zamanda ve mekanda meydana gelen tikel olguları açıklama ve anlamlandırma çabası güçleşecektir. Daha doğrusu, özgürlüğü, yeniliği ve değişmeyi, ilerlemeyi, düzenliliği ve devamlılığı açıklamak ve anlamlandırmak zor bir hale gelecektir. Üstelik böyle bir anlayış, Al-

lah'ın, göklerde de yerde de var olduğunu, her an yeni bir işte bulunduğunu ve bize şah damarın daha yakın olduğunu duyumsatan sürekli yaratımlarını görmezlikten gelerek, bizi her şeyin ezelde bütün yönleriyle belirlendiği ve saptandığı telakkisi ile karşı karşıya bırakacaktır. Bu da, dünya görüşümüzü ve gelecekle ilgili planlama ve amaçsallıklarımızı yönlendirecek; İslam'ın tarihî tecrübesinde yaşanan çarpıcı somut örneklerde olduğu gibi, günümüzde müslümanların akîdevî, ahlâkî, siyâsî ve iktisâdî düşüncülerinde ve pratiklerinde etkili olacaktır.

Kader meselesi, sosyal, kültürel ve siyasal sonuçlarıyla beraber, çok boyutlu olarak ele alınması gereken bir mevzudur. Çünkü her şeyden önce Tanrı-âlem ilişkisinin son derecede tutarlı, sistemli ve verimli bir biçimde kurgulanması ve kurulmasının yolu, bu meselenin izahı ve çözümlenmesinden geçer.

Kader meselesi, esasında kendi bünyesi içinde derinliğine incelenmesi gereken ve çok boyutlu müstakil bir konudur. Biz ise bu makalemizde, daha çok kaderle insan fiilleri, oluşumu ve onun irade hürriyeti arasındaki ilişkiyi aydınlatmaya ve çözümlenmeye çalışacağız.

1. Determinizm ve Özgür İrade

Determinizm, evrende olup biten her şeyin bir nedensellik bağlantısı içinde gerçekleştiğini, fiziksel evrendeki ve dolayısıyla da insanın tarihindeki tüm olgu ve olayların mutlak olarak nedenlerine bağlı olduğunu ve nedenleri tarafından koşullandığını savunur. Bu, evrendeki her sonucun, her olayın gerçekte bir nedeni ya da nedenleri bulunduğu görüşünü, daha doğru bir anlatımla, doğanın nedensel yasalara tabi olduğu ve evrende hiçbir şeyin nedensiz olmadığı düşüncesini ifade eder. Bu anlayış, tarihte ya da insan yaşamında söz konusu olan nedenleri yeterince geriye giderek araştırdığımız taktirde, insanın denetimi dışında kalan, insanın üzerlerinde hiçbir etkisi bulunmayan temel nedenleri bulabileceğimizi öne sürer.⁷

Her olayın bir nedenin sonucu olduğunu ileri süren sav nedensellik ilkesi olarak bilinmektedir. Nedensellik ilkesine evrensel

⁷ Ahmet Cevzici, **Felsefe**, Sentez Yayıncılık, Bursa 2007, s.s 243-244; a. mlf., "Determinizm", **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 269, (ss. 269-270).

bir geçerlilik yüklenmesine ve dolayısıyla her olayın bir nedenin sonucu olduğunun savlanmasına determinizm denilmektedir. Buna mukabil, nedensellik ilkesine evrensel bir geçerlilik yüklenmesine karşı çıkan ve dolayısıyla dış dünyada her şeyin bir nedenin sonucu olmadığını öne süren tez ise intederminizm olarak nitelendirilmektedir.⁸

Determinizm, zamanın kendilerine gerçekten tesir etmediği, üzerlerinden kayıp geçtiği varlıklar için geçerli olan bir görüştür. Madde âlemini teşkil eden varlıklar, hiç olmazsa, makroskopik görünüşlerinde böyle varlıklardır; bunlar zamandan çok, mekân içindedirler; böyle olduğu için eski hallerine dönebilirler. Hürriyet, elimizin altında hazır bulunan bir şey olmaktan çok, kazanılması gereken çabadır ve insan hür olmaktan çok hür olabilen bir varlıktır. Ancak, bu imkân ve potansiyel ona yaradılıştan Allah'ın bir bahşı olarak gelir. Bu itibarla âlem madde yüzüyle determinizme bağlı olduğu gibi, insanla hürriyete çevrilmiştir. İnsan hürriyetine inanmanın doğru olduğunu haklı göstermenin ve gerekçelerini ortaya koymanın mümkün olup olmadığı ayrı bir meseledir, ancak bu hürriyete inanılıyormuş gibi, düşünüldüğü ve hareket edildiği bir olgudur.⁹

Özgür irade, hiçbir şey tarafından belirlenmeksizin kendi kendini belirleme gücüdür. Bu özgürlük, yaptığım şeyin (varoluşum) olduğum şey (özüm) tarafından belirlenmediğini, fakat tam aksine, yaptığım şeyin onu yarattığını ya da özgürce seçtiğini varsayar. Özgürlük kavramının, mutlak bir özerklik gerekliliğini içinde barındırdığı, özgür bir davranışın tohumlarını önceki bir dünyada bulmanın imkansız olduğu, mutlak yeni bir üretim olduğu ve bunun devamında da özgürlük ve yaratmanın tek bir bütün olduğudur. Bundan dolayı da bu özgürlük, Sartre'ın tüm açıklığıyla gördüğü gibi, sadece varoluş, özün önüne geçerse mümkündür. Yine Sartre'ın dediği gibi, insan özgürse, öncelikle hiçbir şeydir ve yalnızca olduğu şey haline gelir. Hiç kuşkusuz, çelişkili bir ifade olsa da, sadece olduğum şey olmamak ve olmadığım şey olmaya muktedir olmak koşuluyla, yani kendimi ta-

⁸ K. Ajdukiewicz, *Temel Kavramlar ve Kuramlar (Felsefeye Giriş)*, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1989, s. 106.

⁹ H. Vehbi Eralp, "Determinizm ve Hürriyet Üzerine Düşünceler", *Felsefe Arkivi*, c. V, Sayı: 1, İstanbul Matbaası, İstanbul 1960, ss. 1, 3, 4-5, (ss. 1-6).

mamen kendim seçmek koşuluyla özgürüm. Yani onca, her kişi kendisinin mutlak seçimidir.¹⁰

Özgürlük bir gizemdir, en az bir problemin olduğu kadar: Onu asla tam olarak kanıtlayamaz ve hatta anlayamayız bile. Bu gizem bizi oluşturur. Bundan dolayı herkes de kendi için bir gizemdir. Eğer olduğum şeyi olmayı seçtiysem, bu sadece, Platon'un istediği gibi başka bir yaşamda, Kant'ın söylediği gibi başka bir dünyada ya da en azından Sartre'ın söylediği gibi buna bağlı olan istemli karar düzeyinde mümkün olabilir. Ancak bu başka yaşam, başka dünya ya da başka düzey hakkında hiçbir tanımsal bilgiye sahip olamayız. İşte bundan dolayı da, bunu asla kanıtlayamadan daima özgür olduğumuza (özgür irade anlamında) inanabiliriz.¹¹

Eğer beşerî düzlemde günlük yaşamımızda keşkeler, temenniler, beklentiler, kusurlar, hatalar ve pişmanlıkları dilimizden düşürmüyor isek, mutlak anlamda olmasa da, belli ölçülerde ve koşullar altında bilinçli ve özgür iradeli bir varlık olduğumuzu ifade ediyoruz, demektir. Çünkü beşerî fiiller, bizim dışımızdaki canlı ve cansız varlıkların hareketlerine benzemez ve uymaz. Hal böyle olunca, kendimizin bilinçli ve amaçlı (kâsıd) hareket eden özgür ve yaratıcı bir fail olduğumuzu deneyimlemekteyiz. Yaptıklarımızın sonuçlarına da katlanmak zorunda olduğumuzu da yaşantıladığımızdan, bir süreç olarak algıladığımız kaderi kendi isteklerimiz doğrultusunda tayin ettiğimizi ve yönlendirdiğimizi ve böylelikle kendimizi iyiliklerimizle ve kötülüklerimizle, hatalarımızla ve sevaplarımızla, acılarımızla ve sevinçlerimizle kabiliyetlerimiz ve imkanlarımız çerçevesinde gerçekleştirdiğimizi de müşahede etmekteyiz. Bu psikolojik şuur hal de, bize yapıp-etmelerimizden ötürü sonuçlarına katlanmamızı ve sorumluluk bilincine sahip olmamızı dikte etmektedir.

Eğer herhangi bir şey ya da biri, teistik düşünce bağlamında, Tanrı'nın kanunlarından bağımsız olabilseydi, ilahlık olmayacaktı. Böylelikle, bilimsel kanunlarda olduğu gibi, insanı istisna olarak kanunların şemsiyesinin dışında bırakmak gerkmemektedir. Çünkü insan ilâhî olana uyarken tüm diğer var-

¹⁰ André Comte-Sponville, *Felsefeyi Takdimimdir*, çev. S. Seza Yılandıoğlu, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2006, ss. 71-72.

¹¹ Comte-Sponville, *a.g.e.*, s. 74.

lıklarla eşittir, ama bilinçlilik derecesi bakımından onlardan üstündür. Tamamıyla bilinçli olabilen insan, yine de bu tâbi olmanın bilincine sadece kendisi varabilir ve kimse bir şeyin bilincine onun karşısını ya da ne olmadığını bilmeden varamaz. Eğer karanlığı bilmeseydik, aydınlığı da bilemezdik. Bir farklılığın ya da karşıtlığın farkında olmak, bu ya da şu, veya artı ya da eksi arasında bir iç seçim olanağını akla getirmektedir. Farkında oluş gerçekleşmemişse, böyle bir imkan yoktur, ama farkında oluş gerçekleşmişse, böyle bir imkan kaçınılma olarak ortaya çıkar. Böylece insanın seçme özgürlüğü, göreceli olsa da, sadece kendisinin tam anlamıyla bilinçli olmasına bağlı bir işlemdir. Özgür iradeyi kötüye kullanmak mümkün olmasaydı ve kötüye kullanımın doğurduğu sonuçlar olmasaydı, zaten özgür irade olmaktan çıkardı. Gerçekten de durum böyle olsaydı, nedensellik ilkesi ortadan kalkardı, ki bu imkansızdır. Çünkü eğer olayların akışı öngörülemezseydi, -ki bu onun zaman ötesi bir kurala uygun olarak düzenlenmesi anlamına gelir- hiçbir düzen olmayacaktı; ama özgür irade olmadan da bu düzen kusursuzluğa erişemeyecekti.¹²

İnsanın kozmostaki yerine bakıldığında, o diğer doğal varlıklardan bambaşka bir varlıktır.¹³ Çünkü insanın yeryüzünde diğer canlı varlıklar gibi davranmamakta olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim coğrafya, iklim, sıcak, soğuk, hayvanlar, bitkiler, dağlar, denizler, nehirler, tüm bunlarla uyumlu yaşayacak şeyi kendisi, yani bizzat bedeni oluşturmakta; bir başka söyleyişle doğaya ve çevreye uyum kendisinden gelmeye ve başka bir yerden kaynaklanmamaktadır; kendisi bunu yapmakta ve ortama uyum sağlamaktadır. İnsan diğer canlılar gibi kendini koruyabilecek doğal silahları doğuştan getirmemektedir; insanoğlu akıl ve zekâsını kullanarak çevresel koşullara ve tehlikelere karşı silahlarını ve âletlerini kendi yeteneklerini devreye sokarak üretmek-

¹² Lord Northbourne, *İlerlemeye Farklı Bir Bakış*, çev. Deniz Özer, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, ss. 59, 62-63.

¹³ Tinsel bir varlık artık itkiye ve çevreye bağımlı değildir; dünyaya açık bir varlıktır. Tinsel bir varlık olan insan, kendi psiko-fizik doğasını nene yaptığı, insan olduğu anda, dünya üstü, sonsuz ve mutlak bir varlık idesiyle de yüz yüze gelir. Kendisini doğanın dışına çıkarıp, "Ben neredeyim?", "Benim yerim neresidir?" diye soran bir varlık, artık "Ben, beni çevreleyen dünyanın bir parçasıyım" diyemez; çünkü onun tininin ve kişiliğinin o andaki varlığı, bu dünyanın üstündedir. Bkz. Max Scheler, *İnsanın Kosmostaki Yeri*, Giriş ve çev. Harun Tepe, Ayraç Yayınevi, Ankara 1998, ss. 65, 120.

tedir. İşte bu haliyle insan doğadan ayrı kültür üreten¹⁴ ve doğanın tehlikelerine karşı reflekslerini geliştirebilen hür ve muhtar bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsanoğlu dış doğal dünyada sıcağı, soğuğu, iklimi deneme yoluyla zamanla tanıyıp öğrenmektedir; işte burada tüm bu fenomenleri tanıma karşısında insanoğlunun duyuları ve tecrübeleri önemli bir rol oynamaktadır. Bütün bu öğrenmeler ve uyum süreci insanın kendisinden kaynaklanmaktadır. Esasen bedeni bu uyumu sağlamaktadır. Bu durum diğer canlı varlıklarda böyle gerçekleşmemektedir.

Sözgelimi, Allah Adem'i yeryüzüne göndermiştir. Bu âlem onun daha önce hiç bilmediği bir yer; daha önce geldiği yerden çok farklı bir yerdir. Çünkü daha önce cennette yaşıyordu. Buradaki eşyaları, bunu şunu, bu eşyayı şu eşyayı tek tek tanıyarak öğrenmiştir. Allah Adem'e, yani insanoğluna yaratılışının başlangıcında tek tek nesnelere ve isimlerini değil, faydalı ile zararlı şeyleri, iyi ile kötü nitelikleri tanımasını sağlayacak genel (bilgi) ilkelerini öğreterek zihnine yerleştirmiştir. Bu nesnelere, doğalarını ve işlevlerini tek tek tanıma sürecinin ilkelerin bir gerçekleştirimi ve pratiği olduğu söylenebilir. İnsan davranışlarında mutlak anlamda determinizm yoktur. Çünkü vahiy, insanın hürriyetini ortaya koyup ispat etmektedir. Allah'ın insanoğluna peygamberler göndermesi, onlar için birtakım emirler ve yasaklar koyması insanın hürriyet ve sorumluluğunu teyit etmektedir. Öte yandan, insanın çevresine, doğaya uyumlu hale gelişini kendi varlığından ve yapısından kaynaklanmaktadır; o doğanın bir parçası olmayıp, oraya uyumlu bir varlık haline kendi gelmektedir; bu durum başka bir yerden kaynaklanmaktadır, bu da yine kendi bedeni, imkanlarını ve güçlerini kullanmasından ileri gelmektedir.

¹⁴ Kültür, bir birey, grup ya da toplumun entelektüel, ruhsal ve estetik gelişimini ifade eder. Kültür, ideal olanın, rûhânî olanın ve maddî olmayanın gerçekliği olarak görülür. Philip Smith, *Kültürel Kuram*, çev. Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu, Babil Yayınları, İstanbul 2007, ss. 14-18. Ayrıca bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988, ss. 13-17.

2. Kader Kavramının Levh-i Mahfûz ve Yazmayla İlişkisi

2a.Kader Kavramı

Sözlükte ölçmek, plânlamak, takdir etmek ve hükmetmek anlamlarına gelen kader, yaratılmış varlık ve olayların hepsinin Allah'ın bilgi ve takdiri dahilinde olmasını ifade eder. İslâm kelâmı söz konusu edildiğinde, Kâdî Abdülcebbar'a göre, kader kelimesi ile bazan beyan, bazan da i'âm ve ihbar kastedilir. Birinci anlamda bütün fiiller, ikinci anlamda ise sadece hikmetli belli ve adalete uygun düşen fiiller kader kapsamına girer.¹⁵ Ehl-i Sünnet'e göre, kader, Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi diye tanımlanır. Kazâ ise, Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planı gerçekleştirilmesi şeklinde tanımlanır.¹⁶

Makalemizin odak noktasını oluşturan kader ve insan fiileri ilişkisi konusu etrafında, içinde yaşadıkları çağın kültürel birikimleri, tarihsel realiteleri ve sosyal gereksinimlerine bağlı olarak, Klâsik İslâm kelâmcıları arasında üç ana eğilimin temayüz ettiğini belirtmemiz mümkündür: 1. Kaderiyye ve Mu'tezile kelâmcıları kaderi inkâr veya ihtiyar görüşüne eğilim göstermişlerdir. Buna göre, insan eylemlerini yaratmaya güç yetirebilen bir varlıktır. Yani insan, fiilinden önce kendi nefsinde bir kudret ve istitâ'a (iş yapma gücü)'ya sahip bir yapıdadır. 2. Bazı kelâmcılar, cebre ya da ön belirlenimciliğe meyletmişler ve böylece fiili Allah'a izafe etmişlerdir. Onlara göre, insan fiillerinde ve yapıp-etmelerinde mecbûrdur. İnsanın ne iradesi ne de kudreti vardır. Bu görüşte olanlar Cebriyye mensuplarıdır. 3. Bir kısım kelâmcı da, bu mesele karşısında Cebriyye ve Kaderiyye arasında orta bir yer işgal ederler. Bunlar, Allah'ı insanın fiillerinin ve edimlerinin yaratıcısı kabul ederler. Çünkü insan, zâtıyla olduğu kadar bütün fiilleriyle de Allah'ın bir yaratığıdır. Bununla beraber, insanın seçimli (ihtiyârî) eylemlerinde istitâ'ası vardır ve bunu Allah onda fiille birlikte yaratır. Bu kudret insanda ne fiilden önce ne de sonra bulunur. Onlara göre, insan amelinin ve davranışlarının kazananı (müktesibi)'dir. Bunlar, Eş'arilik ve Mâturîdîlik şeklinde iki kanada sahip olan Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâ'at'a mensup

¹⁵ el-Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408 / 1988, ss. 771-772.

¹⁶ Nüreddin es-Sâbüni, *Mâturîdiyye Akâidi (el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn)*, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979, ss. 161-162.

olan kalamcılardır. Hür irade ve kader meselesinde birbiriyle tartışan ve mücadele eden kelâmî firkalardan her biri, görüş açısını bazan nakli bazan akli delillerle gerekçelendirmeyi ve desteklemeyi denemiştir.¹⁷

Doğrusu, Kur'ân'a göre, iman esasları arasında kadere imanın açıkça yer almadığı söylenebilir.¹⁸ Kur'ân'da Allah-âlem, bu arada özellikle Allah-insan ilişkisi bağlamında temas edilen kader konusu doğrudan doğruya iman edilmesi emredilen ve istenen esaslar arasında zikredilmemiş olup, sadece bir yandan Allah'ın her şeyi kuşatan mükemmel sıfatlarına, öte yandan insanın cebir altında bulunmayıp seçim gücü ve hürriyetine sahip bir varlık olduğu hususuna vurgu yapılmıştır.¹⁹ Ancak konu hadislerde farklı bir durum arz etmektedir. Bazı rivayetlerde kader iman esasları arasında yer almadığı halde,²⁰ bazılarında hayrı ve şerriyle birlikte kadere iman etmenin gerektiği hatırlatılmıştır.²¹ Gerçi Kur'ân'da kader ve kadr sözcükleri geçmektedir. Ancak bu kelimeler, miktar, ölçü, bir şeyi bir ölçüye göre tayin ve tahsis etmek anlamlarına gelmektedir. Kadr ve takdir kelimelerinin Allah'a isnadı, O'nun yaptığı işlerin bir nizamı, ölçüsü ve hikmeti olduğunu gösterir. Lüzumsuz, anlamsız, gelişigüzel, rastgele iş yapmadığını ifade eder. Bunu için her şeyin bir ölçüsü, miktarı ve uyduğu nizamı vardır. Kur'ân'da zikredilen kader ve takdir kelimelerinin Hz. Peygamber'in vefatından sonra dinî, fikrî, sosyal ve kültürel faktörlere bağlı olarak ortaya çıkan ve tartışılan türlü fikirler sonucunda ıstılâhî bir manaya gelen kaderle alakalarının bulunmadığı görünmektedir. Kur'an'da söz, geçen bu kelime, Allah'ın yaptığı işlerin yarattığı nesnelere göre var edildiklerini ifade eder ve kâinatta düzensizlik, uyumsuzluk bulunmadığını ve hiçbir nesnenin kendi kendine tesadüfen meydana gelmediğini teyit eder. Bu yüzden, Kur'ân'da zikredilen kader kelimesi ve türlü iştikakları, insanın iradesini mecburî olarak harekete geçiren ezeli bir yazının mevcut olduğunu kanıtlamaz.

¹⁷ Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul 1980, ss. 141-143; el-Taftâzânî, *a.g.e.*, ss. 157-158.

¹⁸ Hüseyin Atay, *Kur'ân'da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara 1998, ss. 133, 137; Ahmet Akbulut, *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelamî Problemlere Etkileri*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992, ss. 320-321, 335.

¹⁹ Bakara Sûresi (II), 177; Nisâ Sûresi (IV), 136.

²⁰ Buhârî, İmân, 37; Tirmizî, Fiten, 63.

²¹ Müslim, İmân, 37; Tirmizî, İmân, 4.

Bunlar, ilâhî sünnetin ya da tümel (ana) yasaların başka bir şekilde ifade edildiğini gösterir.²²

Kader kavramını genel muhtevası içinde tabiatın yaratılması, yönetilmesi ve işleyişinin devâmının sağlanması, ayrıca tabiat içinde özel bir konuma sahip bulunan insanın yaratılması ve müstesna yeteneklere sahip kılınması da yer almaktadır. Kur'ân'ın, tabiattan söz ederken, en çok üzerinde durduğu konular, tabiatın yaratılışı, insanın hizmetine verilmesi ve orada belli bir düzenin varlığı ve devamlılığıdır. Kur'ân, tabiattaki tasarım ve düzeni, evreni yöneten gücün birliğine bağlamaktadır. Bu nizam, yaratılışla (varlıkla) birlikte her şeye hareket kanunlarının ve potansiyel güçlerinin (biçimlerinin ve özelliklerinin) verilmesiyle tasarımlanıp kurulmuştur.²³ Her şey, kendisi için belirlenen amaca doğru yönelir ve kendisini gerçekleştirir. Bu biçim ve amaç, her varlık için ayrı ayrı takdir edilmiştir. Çünkü Allah her şeyi yaratıp düzene koymuş, her şeyin biçimini, özelliğini ve süresini belirleyip amacını göstermiştir. Evrendeki bu düzenlilik ve amaçlılık, onun insanlığın hizmetine sunulmuş olması itibarıyla bir nimettir. Diğer taraftan da, insanın denenme ve sınavında iki zıt işlevi yerine getirebilen bir müşahede alanıdır. Zira evrendeki bu amaçlılık ve düzenlilik, insanı Allah'a ulaştırabileceği gibi, bu düzenin gerisindeki mutlak gücü bihakkın idrak edilmediği takdirde, gölgeleyebilmektedir de. Kur'ân'a göre, insanoğlu, Allah'ın yeryüzündeki halifesi (temsilcisi)dir. Kendisine gerçek Hâkim / otorite sahibi tarafından verilenler dışında hiçbir güce ve yetkiye sahip değildir. Allah kendisine sınırsız bir düzeyde bulunan sıfatlarından sınırlı bir seviyede vererek insanı yaratıp donatmıştır. Şu halde insanoğlu yeryüzünü imar ve ıslah etmek görevini üstlenmiştir. İnsanın yüklendiği bu emaneti anlamlı kılan özgürlüğü, onun daha başlangıçta olumlu ve olumsuz birtakım güçlerle, yani yeteneklerle ve zaafırlarla biçimlendirilmiş ve donatılmış olmasının bir sonucudur. İnsanda bu iki zıt kutbun potansiyel olarak iç içe bulunması,²⁴ onun yeryüzündeki sınavı açısından ka-

²² Atay, *a.g.e.*, ss. 133, 135.

²³ Bkz. "(Müsâ): "Rabbimiz her şeye ayrı bir özellik veren, sonra ona yol gösteren (onu yaratılış amacına uygun yola yönelten)dir" dedi" Tâhâ Sûresi (XX), 50, "O her şeyi yaratıp şekil vermiştir. O her şeyi ölçüyle yapıp, ona yolunu göstermiştir" A'lâ Sûresi (LXXXVII), 2.

²⁴ "İnsan hayrı istediği kadar şerri de ister. İnsan pek acelecedir" İsrâ Sûresi (XVII), 11.

çınılmazdır. Şöyle ki, insanın bir şeyle sorumlu tutulması, o şeyi yapmaya kabiliyetli ve istidatlı olması halinde anlamlıdır. Bir şeyi yapma kabiliyetine sahip olmak ise, o şeyi yapmama özgürlüğünü de beraberinde getirir. Eğer bu iç içelik söz konusu olmasaydı, bir sınavdan değil, zorunlu bir rolden bahsetmek icap ederdi ve böylelikle de hayatın bir anlamı ve amacı kalmazdı.

Ehl-i Sünnet, kader inancını temel iman esaslarından biri olarak kabul eder.²⁵ Hadis ve kelâm kitaplarında iman esasları sayılırken, onların altı olduğu beyan edilir, kader ve kazaya inanmak da bunlardan biri olarak zikredilir.²⁶ Ne var ki, başta Mu'tezile olmak üzere bazı mezhepler kader ve kaza kelimelerinin Kur'an'da kavramsal anlamda kullanılmadıklarını, inanılması gereken esaslar sayılırken de bu kavramlara yer verilmediğini, dolayısıyla kader ve kazaya inanmanın Kur'an'da açıkça geçmediğini kaydederek kaderin iman esaslarından olmadığını öne sürerler.

Mu'tezile kelamcıları, kaza ve kader kelimelerine verdiği anlamlarla Allah'ın kaderini inkar tezini savunmaktadır. Onlara göre, kaza haber verme ve bildirme; kader ise beyan anlamlarına gelir. Ancak kaza ve kader asla yaratma anlamına gelmez. Bu taktirde insanın kusur ve arzularına göre meydana gelen insanın fiillerinin ve sorumluluk gerektiren insanın yaptıklarının Allah'a isnad edilmesi gerekir ki, böyle bir şey kabul edilemez.²⁷ Bu arada hemen belirtmeliyiz ki, Mu'tezile'nin bu konudaki açık endişesinin insanın fiillerinde irade ve kudret sahibi olduğu ilkesine hallet getirmemekten kaynaklanmaktadır. Onlara göre, kader ve kazâ insanlara ait fiillerin hükmünü açıklayıp haber vermekten ibarettir;²⁸ takdir de bir fiili önceden tasarlayıp belli bir şekilde meydana getirmektir.²⁹ Dolayısıyla Mu'tezile kelamcılarının, so-

²⁵ Ebû'l-Hasan Ali b. İsmâ'il el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn*, neşr. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1980, s. 292; a. mlf., *el-İbâne fî Usûli'd-Diyâne*, thk. Muhammed el-Hadar Hüseyin, Dâru'l-Kâdirî, Beyrut 1412 / 1991, s. 26.

²⁶ Müslim, İmân, 1.

²⁷ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, ss. 770 vd..

²⁸ el-Kâdi Abdülcebbâr, *Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Fuâd Seyyid, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus 1393 / 1974, ss. 169-170.

²⁹ Fâruk ed-Desûki, *el-Kazâ ve'l-Kader*, Dârü's-Sa'âde, İskenderiye (trz.), c. II, ss. 261-262.

rumluluk doğuran beşerî fiilleri kader ve kazanın dışında tutmuş oldukları anlaşılmaktadır.

2b.Kur'ân'da Kaza ve Kader

Kader ve kaza kelimelerinin Kur'ân'da kavramsal anlamda kullanılıp kullanılmadıkları tartışmaya açıktır ve bu kelimeler anlamı kapalı âyetler (müteşâbihât) kapsamında değerlendirilir. Çünkü herhangi bir mezhebin görüşünü meşrulaştırma amacıyla seçmeci davranarak Kur'ân'dan sadece belli anlamlara gelen âyetleri alıp, hem kaderin varlığını, hem de yokluğunu iddia etmek olasıdır. Kur'ân bütün halinde göz önünde tutulmadığı ve mütalaa edilmediği taktirde, düşünen kimse Kur'ân'da cebre işaret eden âyetler bulduğu gibi, ihtiyârı gösteren âyetler de bulabilir. Nitekim “Rabbiniz Allah, işte budur. O'ndan başka Tanrı yoktur. (O), her şeyin yaratıcısıdır. O'na kulluk edin, O, her şeye vekildir”,³⁰ “Oysa sizi de, yaptığınız (bu şeyleri) de Allah yaratmıştır”,³¹ “Rabb'in dilediğini yaratır ve seçer. Seçim onlara ait değildir. Allah, onların koştukları şeylerden uzaktır, yücedir”,³² “Allah'ın dilemesine bağlamadıkça (inşâallah demedikçe), hiçbir şey için ‘Bunu yarın yapacağım’ deme...”,³³ “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu). Ve bunu, müminleri güzel bir imtihanla denemek için (yaptı). Şüphesiz Allah işitendir, bilendir”,³⁴ “Allah kimi doğru yola iletmek isterse, onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak istese göğe çıkıyormuş gibi kalbini iyice daraltır. Allah inanmayanların üstüne işte böyle murdarlık verir”,³⁵ “... Artık Allah dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola getirir. Çünkü O, güç ve hikmet sahibidir”,³⁶ “Allah dileseydi hepinizi bir tek ümmet kılardı; fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir...”,³⁷ “De ki: Allah'ın bizim için yazdığından başkası bize asla erişmez. O bizim mevlâmızdır. Onun için müminler yalnız Allah'a dayanıp güvensinler”,³⁸ “Allah kimi şaşırtırsa, artık onun

³⁰ En'âm Sûresi (VI), 102.

³¹ Saffât Sûresi (XXXVII), 96.

³² Kasas Suresi (XXVIII), 68.

³³ Kehf Sûresi (XVIII), 23-24.

³⁴ Enfâl Sûresi (VIII), 17.

³⁵ En'âm Sûresi (VI), 125.

³⁶ İbrâhîm Suresi (XIV), 4.

³⁷ Nahl Sûresi (XVI), 93.

³⁸ Tevbe Sûresi (IX), 51.

için yol gösteren yoktur. Ve onları azgınlıkları içinde şaşkın olarak bırakır”,³⁹ “De ki: ‘Ben, Allah’ın dilediğinden başka kendime herhangi bir fayda veya zarar verecek güce sahip değilim...”,⁴⁰ “Allah dilseydi, onlar (müşrikler) ortak koşmazlardı. Biz seni onların üzerine bekçi kılmadık. Sen onların vekili de değilsin”⁴¹ vb. cebri ilham eden ve çağrıştıran ayetler, her şeyin zarûrî olduğuna ve her şeyin çizilmiş bir kadere bağlı bulunduğuna delalet ederler ve kaderin ispatının delili olarak öne sürülebilir

Sözgelimi, “Kim hidayet yolunu seçerse, bunu ancak kendi iyiliği için seçmiş olur; kim de doğruluktan saparsa, kendi zararına sapmış olur. Hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü üstlenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz”,⁴² “Ve de ki: Hak Rabbinizdendir. Öyleyse dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin...”,⁴³ “Her nefis, kazandığına karşılık bir rehindir”,⁴⁴ “Kim bir kötülük yapar yahut nefesine zulmederse de sonra Allah’tan mağfiret dilerse, Allah’ı çok yarlıgayıcı ve esirgeyici bulacaktır. Kim bir günah kazanırsa onu ancak kendi aleyhine kazanmış olur. Allah her şeyi bilicidir, büyük hikmet sahibidir”,⁴⁵ “Kim iyi bir iş yaparsa, bu kendi lehinedir. Kim de kötülük yaparsa, aleyhinedir. Rabbin kullara zulmedici değildir”,⁴⁶ “Şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun, ister nankör”,⁴⁷ “(Doğrusu) size Rabbiniz tarafından basiretler (idrak kabiliyetleri) verilmiştir. Artık kim hakkı görürse, faydası kendisine, kim de kör olursa, zararı kendinedir. Ben üzerinize bekçi değilim”,⁴⁸ “De ki: Ey insanlar! Size Rabbinizden Hak (Kur’ân) gelmiştir. Artık kim doğru yola gelirse, ancak kendisi için gelecektir. Kim de saparsa, o da ancak kendi aleyhine sapacaktır. Ben sizin üzerinize vekil değilim. (Sadece tebliğ etmekle memurum)”,⁴⁹ “İşte bu, önceden yapıp ettiklerin yüzündendir

39 A’râf Sûresi (VII), 186.

40 A’râf Sûresi (VII), 188.

41 En’âm Suresi (VI), 107.

42 İsrâ Sûresi (XVII), 15.

43 Kehf Sûresi (XVIII), 29.

44 Müddessir (LXXIV), 38.

45 Nisâ Sûresi (IV), 110-111.

46 Fussilet Sûresi (XLI), 46.

47 İnsân Suresi (LXXVI), 3.

48 En’âm Suresi (VI), 104.

49 Yûnus Sûresi (X), 108.

(denilir). Elbette Allah kullarına asla haksızlık edici değildir⁵⁰ vb. gibi seçim gücü (ihtiyar)ne delalet eden âyetler ise, insanın yaptığı işlerin zarûrî değil de, mümkün vasfını taşıyan işler olduğu ve bunlarda insanın kesbi bulunduğu delalet ederler ve dolayısıyla kaderin inkârına delil olarak sunulabilirler. Hemen şu hususu belirtelim ki, insana seçim gücü veren ve irade hürriyeti tanıyan âyetler insana raci olup, neleri yapabileceğini gösterir, insandan iradeyi ve seçimi kaldırdığı görünen âyetler ise Allah'a raci olup, insanın gücünün imkânını ve sınırını tayin eder.

Kur'ân'da geçen bazı ayetlerde ise her iki yön birden hatırlanmaktadır. Bu hususta, "...Bir toplum kendindeki özellikleri değiştirenceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez. Allah bir topluma kötülük diledi mi, artık onun için geri çevrilme diye bir şey yoktur. Onların Allah'tan başka yardımcıları da yoktur",⁵¹ "(Bunların gidişatı) tıpkı Fir'avun ailesi ve onlardan öncekilerin gidişatı gibidir. (Onlar da) Allah'ın âyetlerini inkâr etmişlerdi de, Allah onları günahları sebebiyle yakalamıştı. Allah güçlüdür. O'nun cezası şiddetlidir. Bu da, bir millet kendilerinde bulunanı (güzel ahlâk ve meziyetleri) değiştirenceye kadar Allah'ın onlara verdiği nimeti değiştirmeyeceğinden dolayıdır. Gerçekten Allah işitendir, bilendir",⁵² "Şüphesiz ki bu bir öğüttür. Artık dileyen Rabbine bir yol tutar. Sizler ancak Rabbinizin dilemesi (izin vermesi) sayesinde (bir şeyi) dileyebilirsiniz",⁵³ "Dileyen ondan (düşünüp) öğüt alır. Bununla beraber, Allah dilemeksizin onlar bir öğüt alamazlar. Sakınılmaya layık olan da O'dur. Mağfîret sahibi de O'dur.",⁵⁴ "O (Kur'ân), herkes için, sizden doğru yoldan gitmek isteyenler için bir öğüttür. Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe, siz dileyemezsiniz",⁵⁵ "... Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber için mucize getirme imkanı yoktur. Her müddetin (ecel) (yazıldığı) bir kitap vardır. Allah dilediğini siler, (dilediğini) sabit bırakır. Bütün kitapların aslı (ümmü'l-kitâb) O'nun yanındadır",⁵⁶ "Eğer biz onlara (müşriklere) melekleri indirseydik, ölümler de onlarla konuşsaydı ve her şeyi toplayıp karşlarına getirseydik, Allah dileme-

50 Hac Suresi (XXII), 10.

51 Ra'd Suresi (XIII), 11.

52 Enfâl Suresi (VIII), 52-53.

53 İnsân Suresi (LXXVI), 29-30.

54 Müddessir Suresi (LXXIV), 55-56.

55 Tekvîr Suresi (LXXXI), 28-30.

56 Ra'd Suresi (XIII), 38-39.

dikçe yine de inanacak değillerdi; fakat çokları bunu bilmezler. Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi, onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak.”⁵⁷

2c.Hadislerde Kader

Kaderle ilgili olarak ele alınan hadisler de, bu konuda çelişkili görünümde ifadeler olarak algılanabilir: “Sizden hiçbiriniz hayrı ile,şerri ile kadere iman etmedikçe, iman etmiş olmaz”,⁵⁸ “Şakî (bahtsız kimse) anasının karnında iken, şakî olandır. Saîd (mutlu insan) ise kendinden gayrısı ile öğütlenendir (Başka varlıklara bakıp ibret alandır)”,⁵⁹ “Allah cennet için onlara lâayık insanlar yaratmıştır. Onları daha babalarının sulblerinde iken cennet için yaratmıştır. Cehennem için de insanlar yaratmıştır. Onları da daha babalarının sulblerinde iken yaratmıştır”,⁶⁰ Kul, başına gelen bir şeyin başına gelmemesinin ve başına gelmeyen bir şeyin de başına gelmesinin mümkün olmadığını bilmedikçe, imanın hakikatine ulaşamaz,”⁶¹ “Sizden birinizin, annesinin karnında oluşumu kırk günde teşekkül eder... sonra ona rûh üfleme için bir melek gönderilir. Ya Rabbi, şakî mi yoksa saîd mi olacak? Bunun üzerine biri yahut öteki yazılır. Ey Rabbim, erkek mi yoksa dişi mi olacak? Bunun üzerine biri veya öteki yazılır. Keza melek, onun amelini, eserini, ecelini ve rızkını yazar. Sonra meleğe denir: Sahifeleri topla, çünkü artık bu hususta ne bir ziyade ne de bir eksiltme yapılmayacaktır. Böylece, kendinden başka ilâh olmayana yemin ederim ki, sizden biriniz, Cennetlikler gibi amel işler, öyle ki, kendisiyle cennet arasında sadece bir arşın mesafe kalır da, yazılmış olan hüküm ona engel olur ve böylece o cehennemliklerin yaptığı gibi ameller işler ve binaenaleyh

⁵⁷ En’âm Suresi (VI), 110-111.

⁵⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Kahire 1313 / 1895, c. II, s. 181; en-Nesâî, *Sünen-i Nesâ’î Tercemesi*, çev. Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul 2005, c. III,ss. 435, 437.

⁵⁹ Müslim, Kader, 46/1; İbn Mâce, Mukaddime, 7; İbnu’s-Sid el-Batalyevsi, “Kader Üzerine”, çev. Bekir Topaloğlu, *Kelâm ilmi: Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, s. 285, (ss. 283-293).

⁶⁰ Müslim, Sahih, 46/6.

⁶¹ İbn Mâce, Mukaddime, 10; Tirmizî, Kader, 10; Ebû Davûd, *Sünen-i Ebû Dâvûd Tercemesi*, haz. Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul 2007, c. III, s. 509.

oraya girer. Sizden biriniz, Cehennemlikler gibi amel işler, öyle ki kendisiyle Cehennem arasında sadece bir arşın mesafe kalır da yazılmış olan hüküm ona engel olur ve böylece o cennetliklerin yaptığı gibi ameller işler ve binaenaleyh oraya girer,”⁶² “Adem ile Musa tartıştı. Musa dedi: Ey Âdem! Sen bizim babamızsın, bizim kaderimizle oynadın ve bizi cennetten çıkardın. Âdem ona şu cevabı verdi: Sen ey Mûsâ! Allah kelâmıyla seni seçti ve senin için kendi eliyle yazdı. Beni yaratmadan kırk yıl önce Allah’ın benim için takdir etmiş olduğu bir şeyi yapmaktan dolayı beni mi kınıyorsun? Böylece Âdem tartışmada Mûsa’ya üstün geldi.”⁶³

Bu hadislerde, ilâhî takdire göre, insanın fiilleriyle insanın başına gelen şeylerin eşitliği üzerine vurgu yapılır. Bu hadisler, masiyet ve küfrün her ikisinin de Allah’ın mahlûku olduğunu göstermekte ve kul bunlara mecbur bulunmaktadır.

Burada bazı hadisler de varid olmuştur ki, bunlar küfür ve imanın sebebinin kulun kendisinden neşet ettiğine ve kulun kesbi ile meydana geldiğine delâlet etmektedir. Hz. Peygamber’in şu sözleri buna örnek oluştur: “Her doğan tabîi fitrat üzere doğar. Sonra ana babası onu Yahudileştirirler, Hıristiyanlaştırır veya ateşperest yaparlar”,⁶⁴ “Amel ediniz herkese yaratılışına uygun gelen şey kolaylaştırılmıştır. Kötülere, kötülerin ameli, iyilere de iyilerin ameli kolaylaştırılmıştır.”⁶⁵, “Yüce Allah buyurur ki: Ben kullarımın hepsini kötülükten arınmış olarak yarattım. Fakat şeytanlar bilâhare onları dinlerinden saptırmıştır.”⁶⁶

2d.Kelâmî Mezheplerde Kaza ve Kaderin Anlamları

Kader ve kazanın anlamları kelâmî mezheplere göre farklılık göstermektedir. Şöyle ki:

⁶² Müslim, Kader, 6-12.

⁶³ Müslim, Kader, 13; Tirmizî, Kader, 2.

⁶⁴ Müslim, Kader, 46/5; Tâcüddin Ebû Nasr Abdülvehhâb b. Ali Abdilkâfi es-Sübki, “es-Seyfü’l-Meşhûr fi Şerhi Akideti Ebi Mansûr”, **Mâturîdî’nin Akide Risâlesi ve Şerhi**, thk. ve çev. M. Saim Yeprem, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2000, s. 110, (ss. 61-119).

⁶⁵ Buhâri, Kader, 2; Müslim, Kader, 1; Ahmed Efendi Beyâzîzâde, **İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe’nin İtikâdî Görüşleri**, Araştırma ve notlar ilavesiyle çev. İlyas Çelebi, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 1996, ss. 101-102.

⁶⁶ Müslim, Cennet, 51/16;

Eş'arî Kitâbu'l-Lum'a'da kazayı ezeli yazgı olarak tanımlamaktadır.⁶⁷ Genel Eş'arî görüşü ise buna uygun olarak gelişerek daha sonraki tanımlarda kader hep yaratma olarak ele alınmıştır. Kâdî Ebû Bekir el-Bâkîllânî kaderi takdir ve yaratma olarak tanımlayıp buna ayetleri delil olarak getirmektedir.⁶⁸

Eş'arilere göre kaza, yaratma, yazma, farz kılma, hüküm verme anlamlarına gelir. Buna göre kaza, Allah'ın ezeli karar ve hükmüdür. Bu Allah'ın iradesine göre bütün varlıklar için geçerlidir. Bu ezeli hüküm zamanla gerçekleşir. Kader ise, her şeye ait özel hüküm ve karardır. Varlıkların birer birer yokluktan varlığa geçmeleridir. Bu da ilâhî iradenin zaman içinde onların her birinin ölçü ve sınırını tespit ederek onları ayrıntılarıyla ortaya koymasıdır.

Bir şeyin mahiyet ve niteliklerinin yanı sıra, var oluş zamanı ve mekânını belirlemek demek olan takdîr de, kaderle eş anlamlı olup bazan onun yerine kullanılır.⁶⁹

Mâturîdiler ise, kaza ve kadere Eş'arîlerin verdikleri anlamların tersini vermektedirler. Mâturîdilere göre, kaza varlıkların Allah tarafından hikmet ve kemalle meydana getirilişidir. Kader ise, Allah'ın ezeli olarak yaratıkların zararlı, çirkin, iyi ve güzel niteliklerini bilip tespit ettiği ezeli takdîr, hüküm ve tahdiddir. Mâturîdî kaderi iki anlamda ele alır: 1. Kader her eşyanın vücûda gelişindeki özellikleri (had) ve mahiyetidir. Her şey, husûn, kubuh, hayır, şer, hikmet ve sefeh açısından nasıl olacaksa öyle yapmaktır. Hikmetin anlamı da her şeyi olması gerektiği gibi yapmak veya her şeye kendine layık olanı isabet ettirmek demektir. "Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık" [Kamer Sûresi (LVI), 49] ayetinin anlamı da budur. 2. Meydana gelecek olan şeylerin zaman ve mekânını, hak veya batıl oluş-

⁶⁷ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, "Kitâbu'l-Luma' fî'r-Redd alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida", *The Theology of al-Ash'arî*, neşr. ve İng. trc. R.J. McCarthy, el-Matba'atü'l-Katolikiyye, Beyrut 1952, ss. 45-46, (ss. 5-83).

⁶⁸ el-Kâdî Ebû Bekr el-Bâkîllânî, *Kitâbu Temhîdî'l-Evâ'il ve Telhîsî'd-Delâ'il*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Mü'esssetü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1414 / 1993, ss. 365-369; a.mlf., *el-İnsâf fî mâ Yecibu İ'tikâduhu ve lâ Yecûzu'l-Cehl bih*, thk. Zâhid Hasan el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire 1369 / 1949, 146-149.

⁶⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, c. XXIV, s. 58, (58-63).

larını, sevap veya ııkaba maruz oluşlarını belirlemektir. Mâturîdî açısından burada kaderin bir tayin ve tesbit olarak ele alındığını görmekteyiz. Bu tür bir tayinin ancak Allah'ın ilmi açısından yapılabileceğini söylemek mümkündür. Çünkü belirleme bir yaratma değil, belki yaratmanın nasıllığının tayinidir. Bu açıdan bakıldığında, kader ve kazâ akîdesinde ezeli olan belirleme Mâturîdî açısından kader olmaktadır.⁷⁰

Nesefî'ye göre, kader hikmetin bir gereğidir ve eşyanın nasıl var olacaksa öylece ezelde belirlenmesi ve her varlığa layık olan vasfın verilmesidir.⁷¹

Taftâzânî'ye göre, Allah'ın kaderi demek, yaratması ve doğrudan veya mucib bir vasıta ile takdir etmesi anlamındadır. Hükmedilene (makziye) değil de sadece kazaya rıza göstermek gerekir. Oysa Mu'tezile'ye göre, bu kullanım sadece ilâm ve yazma manasında veya özellikle vâciblerde ilzam manasında uygun olur. Ehl-i Hakka göre, önceliler (havâdis) Allah'ın kaza ve kaderiyle olur. İşte bu kulların fiillerini de içerir. Açıkçası, Allah fiillerin kendilerini de, onları gerektiren kudret ve dürtüyü de yaratandır. "Böylece onları, yedi gök olarak yarattı ve her göğe görevini verdi..."⁷² ve "... ve orada (yeryüzünde) tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti"⁷³ âyetlerinde olduğu gibi, kaza ve kaderin anlamı halk ve takdirdir. Bu anlam Kaderiyye'ye göre doğru ve isabetli değildir. Allah kaza ve kaderle, "Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti..."⁷⁴ ve "Aranızda ölümü takdir eden biziz. Ve biz, önüne geçilebileceklerden değiliz" âyetlerinde icâb ve ilzâm manasında olabilir. Geri kalan diğer ödevler (bevâkî) değil de, vâcipler (vâcibât) kaza ve kaderle olur. Kaza ve kaderle, "Biz, Kitâp'ta İsrailoğullarına: Sizler, yeryüzün-

⁷⁰ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 1423 / 2003, ss. 488-489; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002, ss. 392-393.

⁷¹ Ebû'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tabısratü'l-Edille fî Usûlü'd-Dîn*, thk. ve yay. haz. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003, c II, s. 311; a. mlf., *et-Tevhîd fî Usûlü'd-Dîn*, thk. Abdülhayy Kâbil, Dârü's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire 1407 / 1986, s. 82.

⁷² Fussilet Süresi (XLI), 12.

⁷³ Fussilet Süresi (XLI), 10.

⁷⁴ İsrâ Süresi (XVII), 23.

de iki defa fesad çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde bir kibre kapılacaksınız, diye bildirdik”⁷⁵ ve “Bunun üzerine onu (Lut’u) ve ailesini kurtardık. Yalnız karısı müstesna; onun geride (azaba uğrayanların içinde) kalmasını takdir ettik”⁷⁶ ayetlerinde ilam ve tebyin kastedilebilir. Yani, “bununla bildirdik, bunu levhe yazdık”, demektir. Buna göre bütün fiiller kaza ve kaderle olur.⁷⁷

Ehl-i Sünnet’e göre göre, yaratıkların fiilleri, halleri ve sözlerinin hepsi Allah’ın kaza ve kaderi ile varlık alanına çıkar. Allah’ın iradesi ve yaratmasıyla varlığını kazanan her şey, O’nun kaza ve kaderine bağlıdır. Kaza, lügatte, sağlam ve mâhirâne bir şekilde yapmak, işlemek demektir. Kader ise, her bir mahlûku kendisine ait vasfıyla tayin ve tesbit etmektir; bu vasfa iyilik, kötülük, fayda ve zarar gibi şeyler dahil olabileceği gibi, o mahlûka ait zaman ve mekân unsuru ile ona terettüp edecek mükâfat veya azâb da dahildir.⁷⁸ Nitekim Allah buyurmaktadır ki: “Biz her şeyi bir kadere, (nezdimizde bulunan bir düzene, plâna) göre yarattık” [Kamer (LIV), 49]. Zemahşeri’ye göre,⁷⁹ kader takdir demektir; yani “Her şeyi hikmetin gerektirdiği şeye göre müretteb, muhkem, mukadder ya da Levh’de mektûb mukadder ve varlığa gelmeden önce malûm yarattık ve o şeyin halini ve zamanını bildik” anlamına gelir.

Kaderiye ve Mu‘tezile kelâmcıları, Allah’ın kaderini inkar ediyorlardı. Ayrıca Mu‘tezile, insanda bir kudret bulunduğunu ileri sürerek yaptıklarının fâili ve sorumlusu bulunduğunu savunuyorlardı.⁸⁰ Bunlara göre, dileyen istediği fiili işler. İsteyen kendini hidâyete iletir; isteyen de dalâleti kendine yol olarak seçer. Bunlarda Allah’ın iradesi de yaratması da müessir değildir. Kulun tüm işleri, ister hayır olsun isterse şerr olsun, sadece kendi iradesi ve kudretine bağlıdır. Kısacası, Allah’ın dilemesi ya da kudreti bu fiilere müdâhele edemez.

⁷⁵ İsrâ Sûresi (XVII), 4.

⁷⁶ Neml Suresi (XXVII), 57.

⁷⁷ Sa’düddin Mes’ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, thk. Abdurrahmân Umeyra, Matba’atü Emîr, Kum 1409 / 1989, c. IV, s. 265.

⁷⁸ es-Sâbüni, *a.g.e.*, ss. 161-162.

⁷⁹ Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf ‘an Hakâ’iki Gavâmizi’t-Tenzîl ve ‘Uyûni’l-Ekâvil fî Vücûhi’t-Te’vîl*, thk. Mustafâ Hüseyin Ahmed, Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, Beyrut 1406 / 1986, c. IV, s. 441.

⁸⁰ Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, neşr. Muhammed Keylânî, Dâru Sa’b, Beyrut 1406 / 1986, c. I, ss. 45, 47.

Aslına bakıldığında bu görüş, Emevî hanedanının kendilerinin Allah'ın halifeleri olduklarını ve yaptıkları her şeyin de, yine Allah tarafından takdîr ve tayîn edilmiş olduğunu öne sürmeleri karşısında bir tepki hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Çünkü Allah'ın onların insanlara yaptıkları kötülüklerde ve baskılarda bir payı yoktur.⁸¹ Onlar kendi kötülüklerini kendileri yapmaktadırlar. Buradan hareketle Mu'tezile, insanın kendi sorumluluğunu Allah'a yüklemesinin önüne geçmek için, Allah'ın irâde ve yaratmasına bir sınırlama getirmiştir. Mu'tezile kelâmcıları, kaderin olmadığı tezini şöyle bir mantıkla isbât etmeye çalışıyorlardı: Allah sadece iyiyi dileyip kötüyü irâde etmez. O salâh ve aslahı murâd eder. Çünkü Mu'tezile'ye göre kötülüğü dilemenin kendisi de bizzât kötülüktür. Allah'tan böyle bir şeyin sâdır olması düşünülemez. O halde Allah'ın iradesi zâtıyla kâim olmayıp, hâdis-tir. Bundan dolayı kaderden söz etmek de mümkün değildir.⁸²

Mu'tezile'ye göre, kaza deyince, “Böylece onları, iki günde yedi gök olarak yarattı (fekadâhünne) ve her göğe görevini vahyetti...” [Fussilet Sûresi (XLI), 12] ve “Sonunda Mûsâ süreyi doldurup (kadâ) ailesi ile yola çıkınca, Tûr tarafından bir ateş gördü...” [Kasas Sûresi (XXVIII), 29] âyetlerinde geçtiği gibi, bir şeyi yapmak (fi'l), bitirmek ve tamamlamak; “Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi, ana-babanıza da iyi davranmanızı kesin bir şekilde emretti (ve kadâ)...” [İsrâ Sûresi (XVII), 23] âyetinde beyân edildiği üzere, icâb (ilzâm); sözgelimi, “Biz, Kitap'ta İsrailoğullarına: Sizler, yeryüzünde iki defa fesat çıkaracaksınız ve azgınlık derecesinde kibre kapılacaksınız, diye bildirdik (ve kadaynâ)” [İsrâ Sûresi (XVII), 4] âyetinde bildirmek ve haber vermek murâd edilir.⁸³

Kadere gelince, onunla sözgelimi, “Bunun üzerine onu (Lût'u) ve ailesini kurtardık. Yalnız karısı müstesna; onun geride

⁸¹ Hasan Basrî'nin hür iradeyi savunan görüşleri için bkz. Ebû Sa'îd el-Hasan el-Basrî, “Risâle fi'l-Kader”, **Resâ'ilü'l-Adl ve't-Tevhîd**, thk. Muhammed Amâre, Dârü'l-Hilâl, Kahire 1971, c. I, 83-88, (ss. 82-93); Osman Karadeniz, “Hasan el-Basrî ve Kelâmî Görüşleri”, **D.E.Ü.İ.F.D.**, Sayı: II, İzmir 1985, ss. 147-148, (ss. 135-156).

⁸² el-Kâdi Abdülcebbar, **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî ve İbrâhîm Medkûr, e-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li't-Te'lif ve't-Terceme ve't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kahire 1382 / 1962, c. VI/I (et-Ta'dil ve't-Tecvir), ss. 137 vd..

⁸³ el-Kâdi Abdülcebbar, **el-Muhîb bi't-Teklîf**, thk. Ömer es-Seyyid Azmi, el-Müessesetü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve'l-Enbâ' ve't-Terceme, Kahire 1965, s. 420.

(azaba uğrayanların içinde) kalmasını takdir ettik (kaddernâhâ)” [Neml Sûresi (XXVII), 57] âyetinde ifade edildiği gibi açıklamak (beyân) kastedilir. Kulların fiillerinin Allah’ın kaza ve kaderiyle gerçekleşip gerçekleşmediği tartışmasına bakıldığında, o fiilleri kazâ ve kaderle yaratma kastedilmez. Kulların fiilleri onların eksiklikleri, dürtüleri ve yönelimlerine bağlı olarak meydana geldiği halde, nasıl olur da onlar Allah’ın birer yaratığı olur? Çünkü kullar o fiilleri isterlerse yaparlar, istemezlerse yapmazlar. Hal böyleyken, şâyet kulların fiillerinin kendilerinden kaynaklanmaması mümkün olsaydı, Allah’ın fiilleri hakkında da aynı şeyi söylemek mümkün olurdu. Öyleyse, fiil onu yapanın bir fiilidir. Eğer kulların fiilleri Allah’ın birer yaratığı olsaydı, onlar o fiillere bağlı olarak övgü ve yergiye, ödül ve cezaya hak kazanmazlardı. Eğer kulların fiillerinin hepsi Allah’ın kaza ve kaderiyle meydana gelseydi, içlerinde küfür ve ilhâd eylemleri olduğu halde, onların hepsine rızâ göstermek lazım gelirdi. Oysa küfre rızâ göstermek de bir tür küfürdür. Öyleyse diğer vasıfları ve cihetleriyle küfür Allah tarafından O’nun kaza ve kaderiyle vukûa gelmez. Hiçbir sûrette o küfre rızâ gösterilemez.⁸⁴

Kader, “...Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti (ve kaddera)” [Fussilet Sûresi (XLI), 10] meâlindeki âyette geçtiği gibi, “fiili gerçekleştirme” şeklinde kullanılabilir. Onları O’nun yarattığı zannını uyandırdığı için bütün fiilleri, Allah’ın kazasıyla olmaya izafe etmek doğru değildir. Eğer kaza ile bildirmek ve haber vermek kastedilirse, bu doğrudur. Eğer ilzâm murad edilirse, ancak bazı durumlarda doğrudur. Eğer kazâ ile yaratma (halk) kastedilirse, kulların hiçbir fiili hakkında bu kullanım doğru olmayacaktır. Kader hakkında da durum aynen böyledir. Ancak kazânın Allah’ın yarattığı ve yaptığı şeyler hakkında geçerli olduğu söylenir. Böyle bir şey, haddi aşan (te’addâ) fiillere değil, ancak fâilin zâtına mahsûs olur. Bundan dolayı, Allah’ın yarattığı ve yaptığı şeylerin tümü hakkında O’nun onları kaza ettiğini söylemek doğru olur.⁸⁵

⁸⁴ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, ss. 770-771.

⁸⁵ Abdülcebbar, *el-Muhîr bi’t-Teklîf*, s. 420.

2e.Kalem, Levh-i Mahfûz ve Küllî (Tümel ve Kapsayıcı) İlkeler

Kalem hakkında naslarda bildirildiğine göre, hilkatin başlangıcından sonsuza kadar vuku bulacak nesne ve olayları ilâhî ilme göre kaydeden madde ötesi bir kalem vardır. Ancak bunun mahiyeti bilinmemekte ve kavranmamaktadır. Kalemle ilgili hadislerin yanı sıra, Kur'ân'da her şeyin bir kitapta ayrıntılı olarak yazıldığına bildirilmesi,⁸⁶ mahiyeti bilinmese de madde üstü bir kalemin veya kaydın bulunduğu delalet eder. Şu halde kalem, bütün nesne ve olayların kaderini kaydeden bir vasıta olup, kadere imanla da ilişkili bulunmaktadır. Her ne kadar bu anlayış, ilk bakışta insanın irade ve eylem özgürlüğünden yoksun bulunup, bütün fiillerini ve yapıp etmelerini ilâhî bir icbar altında gerçekleştirdiği izlenimini uyandırıyor da, ilgili naslar bir bütünlük içinde mütalaa edildiği ve değerlendirildiği taktirde, durumun hiçte sanıldığı gibi böyle olmadığı görülür. Çünkü âyetlerin ümmü'l-kitâb'ın Allah'ın nezdinde / katında bulunduğu ve bu kitaptan dilediğini silip dilediğini sabit bırakacağı vurgulanmaktadır.⁸⁷ Bu konuda etkili olan şey, kulun ilâhî buyruklar ve yasaklar karşısında göstereceği irade ve takınacağı tutumdur. Buna göre, Elmalı'lı Muhammed Hamdi'nin de belirttiği gibi, ilâhî kalemin işlevi, tamamen bitmiş değildir. Olmuş bitmiş olan yazılmış ve sonuçlanmış, ancak olacaklarla ilgili olarak kalemin fonksiyonu devam etmektedir.⁸⁸

Levh-i mahfûz terkîbi, Kur'ân'ın çok şerefli ve değerli olduğu ve levh-i mahfûzda bulunduğu ifade edilen bir sûrede geçer.⁸⁹ Kur'ân'da levh-i mahfûz yerine kitâb,⁹⁰ "kitâb mübîn",⁹¹ "kitâb meknûn",⁹² "kitâb mestûr",⁹³ "ümmü'l-kitâb"⁹⁴ terkipleri de kul-

⁸⁶ Bkz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "ktb" mad., *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990, ss. 591-595.

⁸⁷ Ra'd Sûresi (XIII), 39.

⁸⁸ M. Hamdi Yazır Elmalı'lı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1982, c. VIII, s. 5767; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Havlânî eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1964, c. III, s. 88.

⁸⁹ Burûc Sûresi (LXXXV), 21-22.

⁹⁰ En'âm Sûresi (VI), 38; Kâf Sûresi (L), 4.

⁹¹ Yûnus (X), 61; Sebe' (XXXIV), 3.

⁹² Vâkıa Sûresi (LVI), 78.

⁹³ İsrâ Sûresi (XVII), 58; Ahzâb Sûresi (XXXIII), 6.

⁹⁴ Ra'd Sûresi (XIII), 39; Zuhurf Sûresi (XLIII), 4.

lanılır. Çünkü müfessirlere göre Kur'ân'da bu deyimlerle kast edilen şey levh-i mahfûzdur.⁹⁵ Bu tür âyetlerin genel muhtevasından anlaşıldığı üzere, kâinatta meydana gelecek bütün varlık ve olaylar bu kitapta yazılmıştır. Gökte ve yerde küçük ve büyük ne varsa, insanların ecelleri, fertlerin başına gelecek musibetlerin tümü Allah'ın ilminde yer almış ve levh-i mahfûz denen bir kütüğe kaydedilmiştir.⁹⁶

Ana Kitap veya Levh-i Mahfûz, Allah'ın sonsuz ilmini sembolize eder. Fakat Kitap tabiri, son vahiy olan Kur'ân'ı ifade ettiği gibi, tarih boyunca peygamberlere indirilen bütün vahiyleri de ifade eder. el-Kitâb, çoğu kez bütün kitapların vahyedildiği kaynağı ifade etmektedir. Peygambere hikmetle birlikte verildiği belirtilen kitap da bu "Aslı Kitâb"dır. Çoğu kez Kur'ân için kullanılan kitâb ifadesi "Tâ, Sîn. Bunlar Kur'ân'ın ve apaçık bir Kitâb'ın âyetleridir" mealinde Neml Sûresi (XXVII), 1. ayetinde, Kur'ân'ın ve daha önce vahyedilen kitapların hepsinin özünü içeren, Allah katındaki "Aslı Kitap"a işaret etmektedir.

Ana Kitap, Kur'ân'ın ve daha önce vahyedilen kitapların hepsinin özünü içeren, Allah katındaki Aslı Kitap'a göndermede bulunmakta olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Allah katında bulunan ve olduğu gibi ilmini özsel ve soyut olarak yansıtan Aslı Kitap'ta evren ve insanla alakalı genel (külli/tümel) ve aslı ilkeler, yasalar, amaçlar ve anlamlar, form olarak yazılı halde bulunur, korunur ve saklanır; bir başka anlatımla kainatın yaratılışı ve işleyiş yasaları (kevnî ve tabii yasalar), insanoğlunun yaratılışı ve âkibetini ilgilendiren psikolojik kanunlar ve toplumların ecelini (sonunu) hazırlayan ve tayin eden içtimâî kurallar genel bir şekilde yazılı halde yer alır. Yani burada topluca ve mücmel olarak bu prensipler ve kuralların derç edildiğini söylemek mümkündür. Eğer kanun ve yaratılış ilkelerinin dışındaki her şey; örneğin insan fiilleri ezelde bütün ayrıntılarıyla belirlense ve kodlansa idi, o taktirde peygamberlerin ana kitapta bulunan emirler ve yasakları içeren genel ilkeleri ve kuraları gönderildikleri toplumlara, bu arada evrensel anlamda tüm insanlığa anım-

⁹⁵ Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihul-Gayb*, thk. İmâd Zekî el-Bârûdî, el-Mektebetü't-Tevfikîyye, Kahire 2003, c. XXI, s. 114.

⁹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Levh-i Mahfûz" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, c. XXVII, s. 151

satmaları, öğütlemeleri ve uyarmaları anlamsız ve abes olurdu. İşte Kur'ân, dünyasal otoriteleri de aşan haşr, cennet, cehennem, hesap, mizân, ceza ve mükâfat gibi uhrevî hayata göndermede bulunan birtakım kavramlara başvurarak insanoğlunun kendisini inşa ve gerçekleştirme sürecine yardımcı ve yönlendirici olmaktadır. İşte bu noktada amellerin ve niyetlerin Levh-i Mahfuz'daki ana ilke ve kanunlara göre kayıt altına alınması, insanın hayatı boyunca psikolojik anlamda motive edici, terbiye ve ıslah edici bir işlev görmektedir. Dünyasal koşullarda kitap kavramı, tabiat, insan ve toplumlarla ilgili oluşum ve gelişmelerin ayrı ayrı ve detaylıca zapt edildiği ve saklı tutulduğu bir tescili sembolize eder. Kur'ân, ilâhî sıfatların kuşatıcılığı ve fonksiyonelliği ile sık sık bu hususa vurgu yapar. Gaybın anahtarlarının Allah katında olduğu, Allah'ın karada ve denizde olanı bildiği, O'nun bilgisi dışında bir yaprağın bile düşmediği, yerin karanlıklarında olan tane, yaş ve kuru her şeyin, apaçık bir kitapta (fî kitâbin mübîn) bulunduğunun altını çizer.⁹⁷ Kur'ân'da, "Göklerde ve yerde Allah O'dur; gizlinizi, açığınızı bilir; kazandıklarınızı da bilir" ifadesi,⁹⁸ Allah'ın kâinat ve yeryüzü ile olan ilişkisindeki içkinliğini ifade etmekte, Allah'ı yeryüzüne içkin kılmakta ve oradaki ahlâkî muhtevalı her insan ve toplum fiilinde O'nu bir taraf yapmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'da, İslâm alimlerinin, geleneksel olarak Allah'ın aşkınlığını vurgulamalarının (tenzîh) ve içkinlik aleyhine bozmalarının aksine, aşkınlık-içkinlik dengesi kurulmuştur.

Sık sık, İslâm'da öngörülen Allah inancının tamamiyle aşkın olduğu iddia edilir ve bunun delilinin de Allah'ın birliğine ve yüceliğine yapılan büyük vurgu olduğu söylenir. Ancak, bu yargı Kur'ân'a değil, sonraki kelâmî (teolojik) tartışmalara dayanır. Kur'ân dikkatli bir biçimde incelenip, âyetler bütüncül olarak göz önünde bulundurulursa, yağmur yağmasından, toplumların yükseliş ve düşüşüne, savaşı kaybetme, kazanma ve barıştan, kozmik varlıkların düzenli hareketlerine kadar bütün süreçlerin Allah'a atfedildiği görülür. Bu açıkça göstermektedir ki, O sadece aşkın değil, aynı zamanda en içkin olandır. Ancak Allah'ın içkinliği doğal yada insani hareket ve davranışların bilfiil O'nun tarafından yerine getirilmesi ve gerçekleştirilmesi anlamına gelmez. Allah olgu ve olayları oluşturmada tabiat ya da insanın ne rakibi,

⁹⁷ En'âm Suresi (VI), 59.

⁹⁸ En'âm Suresi (VI), 3.

ne de ikamesidir; ne de bunların işleyişine dışarıdan müdahale eder. O kadar ki, Allah'ın gerçek özne gibi görüldüğü her ifadede söz konusu olan eğer doğal ve insani olgusal içerik ise, Allah'ı devreden çıkarıp, onları tamamen doğal ve akli açıklamalar haline dönüştürebiliriz ve hiçbir şey kaybetmiş olmayabiliriz. Çünkü Allah, olgular arasında bir olgu olmayıp, daha ziyade, onlara anlamlılık bahşeden, yeni bir boyut veren ve onları bir düzene sokandır. Görünüşte, Allah'ın insanları doğru yoldan saptırdığı veya doğru yolu bulmasına engel olduğu anlamına gelebilecek âyetlerin mantığını anlamakta ciddi sıkıntılara ve yanlışlara düşülmüştür. Kur'an'da Allah'ın hakikate günah işleyenlerin kalplerini mühürlediği / kapattığı, kulaklarını tıkadığı ve gözlerini kapattığının ifade edilmiş olduğu doğrudur. Böyle ifadeler, hür irade ve ön belirleme (determinizm) şeklindeki felsefi sorun çerçevesinde anlaşılabilir, "O zaman insanın sorumlu tutulması niye?" diye ortaya bir soru atılmaktadır. Aslında, Kur'an böyle bir felsefi soruna en ufak ilgi göstermediği gibi, insan davranışını doğru hatta tutmak için bu gerilimin "iki tarafını" da vurgular, onun esas amacı da zaten bu düzeyi tutturmaktır, genel olarak Ortaçağ İslam kelimcilerininca sanıldığı gibi, Allah'ın mahiyeti değildir. Aslına bakıldığında, sözü edilen âyetlerden, Allah'ın insanları kayıtsız şartsız yoldan çıkardığına hükmetmek mümkün değildir. Bu tür âyetlerden, Allah'ın kötü davranışlarda ısrar edenleri ve hakikati sürekli reddedenleri doğru yola iletmeyeceği fikrini / sonucunu çıkarmak mümkündür. Bu, bütün kanunların işleyişi gibi, işleyişi Kur'an tarafından Allah'a isnat edilen "psikolojik bir kanun"dur.⁹⁹

Kur'an'da dünyada amellerin tesbiti ve kayda geçirilmesi, kaderle çok yakından irtibatlı ve dünyevî hayatta insanın inşâî serüveni ve sürecini ortaya koyan ve aydınlatan önemli bir husustur. Bu kayda geçirmenin, önemli ölçüde amellerin ezelde tayin ve tesbitini ortadan kaldırdığı, saadet ve şekâvetin bu dünyadaki inanç ve davranışlarımızın sonucu olarak âhirette ortaya çıkacağı görünmektedir. İnsanların sözlerinden, niyetlerinden, fiillerinden ve yaptıklarından sorumlu olduklarını ve hesaba çekileceklerini vurgulamada önemli bir işlevi yerine getirir. Kur'an, insanın hayata ve dünyaya katıldıkça, kendi akibetini / âhiretini

⁹⁹ Fazlur Rahman, "Kur'an'da Allah, Evren ve İnsan", *İslâmî Yenilenme Makaleleri II*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, ss. 14-17, (ss. 13-33).

inşa edeceğini belirtmektedir.¹⁰⁰ Kur'ân'da Mekke kâfirlerinin yaptıkları her şeyin kitaplarda (amel defterlerinde) mevcut olduğu, küçük büyük her şeyin satır satır yazılmış bulunduğu önemle vurgulanmaktadır.¹⁰¹ Allah'ın katında her şeyi unutulmaktan koruyan bir kitabın bulunduğu, her insanın boynuna işlediklerinin asıldığı, dolandığı, kıyâmet günü önüne, açılmış bulacağı bir kitap çıkartılacağı, her ümmetin bir kitabı olduğu, onların aleyhine konuşacağı ve amel defterlerini yazan meleklerin insan davranışlarını baştan sona kaydettikleri (istinsâh), iyilik yapanların az ve çok sarf ettikleri her şeyin, yürüdükleri her yolun, onlar için yazıldığı belirtilmektedir.

İslam kelimasında Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin yazması konusunda farklı görüşler serdedildiğini görmekteyiz. Selefîye ve Sünnî kelimacılara göre, Allah kâinatı yaratmadan önce kalemi ve levh-i mahfûzu yaratmış, vuku bulacak her şeye dair ilmini, yani ilke, kanun ve delillerini levh-i mahfûza yazmıştır. Dolayısıyla bu yazma fiili nesne ve olayların tasvîrinden ibarettir. Bu, belli bir zamanda ve belli bir yerde şöyle şöyle olursa böyle böyle olacak şeklinde bir tasvir olup, kayıtsız şartsız vuku bulsun şeklinde bir hüküm değildir. Dolayısıyla kâinata dair ilâhî ilmin levh-i mahfûza yazılması insanları fiillerinde ve yapıp etmelerinde icbar altında bırakmaz. Nitekim insan levh-i mahfûz'da kendisi hakkında daha önce ne yazıldığını bilmeden kendi hür iradesine göre davranır.¹⁰²

Ebû Hanîfe el-Fıkhu'l-Ekber'de bu konuyu şöyle aydınlatmaktadır: "Allah onu levh-i mahfûza hüküm olarak (kesin ve icbârî olarak) değil, vasıf (sebeplere bağlı kesbî) olarak yazmıştır. el-Vasiyye'de şu izahı getirmektedir: "Allah kaleme yazmayı emretti de kalem: "Ey Rabbim! Ne yazayım?" dedi. Yüce Allah, kıyâmet gününe kadar olacak şeyleri yaz, buyurdu."¹⁰³

¹⁰⁰ Bkz. Kasas Sûresi (XXVIII), 83: "İşte âhîret yurdu: Onu yeryüzünde böbürlenmek ve bozgunculuk yapmak istemeyenlere veririz (ve nec'alühâ). (Güzel sonuç, (günahlardan) sakınanlarındır."

¹⁰¹ Kamer Suresi (LIV), 52-53.

¹⁰² Kemâleddin el-Beyâzî, **İşârâtü'l-Merâm**, neşr. Yûsuf Abdürrezzâk, Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati el-Bâbî el-Halebî ve Evlâdih, Kahire 1368 / 1949, ss. 72, 271-279; Muhammed Reşîd Rızâ, **Tefsîru'l-Menâr**, Mısır 1954, c. VII, ss. 471-478.

¹⁰³ Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; a.mlf., **Sünen-i Ebû Dâvûd Tercemesi**, c. III, s. 509; Tirmizî, Kader, 17; Tefsîr, 67; Ahmed b. Hanbel, c. V, s. 317; Ebû

Hanefilere göre, Allah'ın dünya ve âhiretteki her şeyi levh-i mahfuza hüküm olarak değil, vasıf olarak yazması demek, Allah'ın eşyayı dilediği gibi düzenlemesi (tedbîr), onların bazısını bazısına raptetmesi, her ne kadar ilkeler ve sebeplerin kendilerini yarattığı gibi, hepsini âdî sebepler ve aracılar olmaksızın icad etmeye kudretli olsa da, onları sebepler ve müsebbepler, ancak hikmetinin iktiza ettiği, onun hakkında daha önce kelimesinin geçtiği ve adetinın üzerinde cereyan ettiği bir iş kılması anlamındadır. Vasfen yazmanın anlamı, kesbî sebepler ve ihtiyârî ilkelere bağlı yazmasıdır. Çünkü vasıflar, mevsûflarına ait kayıtlardır. Yazmasının hükmen olmaması, sebeplere raptetmeksizin kesin ve nihâî kararlar yazmamasıdır.¹⁰⁴

Mu'tezile ile Zeydiyye kelamcılarına göre, Allah'ın levh-i mahfûza yazdığı olaylar, sadece insanların başına gelecek olan belâ, sıkıntı, felâket ve musibetlerdir. Mükelleflerin fiilleri levh-i mahfûza yazılsa bile, bu yazıya aykırı fiiller yapabilirler. Eğer levh-i mahfûza yazılanlara aykırı davranmak mümkün olmasaydı, insanlar önceden haklarında yazılanları tıpatıp yapmaya mecbur kalırlardı. Bu, aynı zamanda Allah'ın irade ve kudretini sınırlandırır ve dilediğini yapan bir varlık olma niteliğini ortadan kaldırır.¹⁰⁵

Zeydî âlim Hâdî ile'l-Hak Allah'ın nefsi yaratmadan musibetleri bilmesi hususunu şöyle aydınlatmaktadır: “Kaderci Cebrîler Allah'ın “Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır” [Hadîd Sûresi (LVII), 22] âyetiyle delil getirdiler ve bu konuda en kötü tevile yorum yaptılar ve âyetin hakkında eni konu düşünmediler. Şu halde onlar için tevillerinin yanlışlığı doğru olur. Onlar musibetin, küfür vb. günah amelleri [gibi] olduğunu öne sürdüler. Halbuki musibetin durumu böyle değildir, çünkü âyetin sonu, tevil ettikleri ve söylediklerinden başka şeye delalet etmekte-

Hanife, “el-Vasiyye”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri*, Kalem Yayıncılık A.Ş., İstanbul 1981, s. 75, (ss. 73-76).

¹⁰⁴ Fethi Kerim Kazanç, *Fıkıh-ı Ekber Şerhleri ve İtyâs b. İbrâhîm es-Sînobî'nin Fıkıh-ı Ekber Şerhi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1991, ss. 56-57.

¹⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, neşr. Adnân Muhammed Zerzûr, Dâru't-Türâs, Kahire 1386 / 1966, c. I, s. 336.

dir. Ancak Yüce Allah kavliyle, yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, o nefsi yaratması gibi, o musibeti yarattığı halde, nefsi yaratmadan önce Allah bunu bilmemiş olsun. Dünyada âfetlerden olan şeyler [doğal kötülüklerin manası, yorumu çok uzun olan mallar, mahsüller (simâr) vb. musibetlerde meydana gelen şeylerdir. Yüce Allah bununla, iman, küfür ve isyanı kastetmedi. Eğer Yüce Allah cahillerin iman ve küfre dair tevil ettikleri cebri murat etseydi, “Sabredenlere müjdele” demezdi. Nasıl oluyor da, kafir ve fâsık, muhsin, sabreden ve hayır yoluna girmesi kolaylaştırılmış kimse olur. “(Allah bunu) elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah’ın size verdiği nimetlerle şımarmanız diye açıklamaktadır” diye buyurduğu zaman, âyetin tamamında dediğimiz şeyin doğrulanmasını (tasdik) görmüyor musun? Anlayış sahibi herkese göre Allah’ın bu sözüyle, ancak dünyanın sıkıntılarını ve belalarını, sevincini ve üzüntüsünü, mal çokluğu ve azlığını, mahsüllerin artışı (zekât)ı kastettiği doğru olur. Eğer Yüce Allah’ın, bu sözüyle muradı küfür ve iman olsaydı, imana nail olduğunuz takdirde ona sevinmeksizin elinizden çıkan imana üzülmesiniz ve küfürün elinizden çıkmasıyla şımarmanız demezdi, Öyleyse kulu iman sevindirmedeğinde hangi sevinç mesrûr eder? Hangi sevinç kula bundan daha büyük ve küfrün o kulun elinden çıkmasından ve ondan kurtulmasından daha tatlı gelir. Bu konuda kanıt, zikrettiklerimizi kabul eden ve onlara iman ve küfür isabet ettiğinde, “Biz Allah’a aidiz ve O’na döneceğiz” diye söylemeyen sözüdür. Bununla, [âyette kastedilen] mananın dünyanın sıkıntıları ve belalarından zikrettiğimiz şeyler olduğunu bildik. Eğer Allah sana şerhettiğim illetten ötürü onlara ona sabretmeyi emretmeksizin, musibet denen şey cahillerin yaptıkları tevil üzere olsaydı, nasıl olur da, Allah’ın onların küfre sabretmelerini emretmesi ve onları sevapla müjdelemesi caiz olur? İşte bu en muhal saçmalık / saçmalığın daniskasıdır.”¹⁰⁶

Gazzâlî’ye göre, eşyanın hakikatleri Levh-i Mahfûz’da ve mukarreb meleklerin kalplerinde yazılıdır. Bir mühendis önceden hazırladığı plâna göre inşâatı yaptığı gibi, yer ve gökleri yoktan var eden Yüce Allah da nüsha-i âlemi önceden, evvelinden sonuna kadar levh-i Mahfûz’da yazdı. Sonra o yazıyı uygun şekilde

¹⁰⁶ Yahyâ b. Hüseyin el-Hâdi ile’l-Hak, “er-Redd ‘ale’l-Mücbireti’l-Kaderiyye”, **Resâ’ilü’l-‘Adl ve’t-Tevhîd**, thk. Muhammed Ammâra, Dârü’l-Hilâl 1971, c. II, ss. 38-39, (33-68).

vücûda getirdi. Vücûd bulan bu âlemin his ve hayalde bir sûreti vardır. Yer ve göklere bakan bir kimse gözlerini yumduğu an, hayâlde kalan sûretlerini kafasında, onlara bakıyormuş gibi düşünür. Öyle ki, yer ve gök kaybolsalar da onların sûretleri kafasında kalır, sanki onlara bakıyor, görüyor gibi olur. Sonra bu sûret, hayâlden kalbine intikal eder. His ve hayâle giren eşyanın hakikati kalbde hasıl olur. Kalbde meyadana gelen hakikatler hayâldekine, hayâldeki hakikatler de hâriçteki hakikate uygun olur. Buna göre âlemin dört derecesi olmuş olur: 1.Levh-i Mahfûz'daki vücûdu, plân ve projesi. Bu, vücûdundan öncedir. 2.Hakîkî vücûdu. 3.Hayâldeki vücûdu, yani oradaki sureti. 4.Akılta vücûdu, yani kalbde kalan sûreti. Sayılan bu varlıkların bir kısmı rûhânî ve bir kısmı da cismânîdir. Rûhânîlerin bazıları bazısından daha ince ve saklıdır. Bu lütuf, ilâhî hikmettedir. Zira o kadar küçüklüğüne binaen yer ve gökleri içine alır. Sonra aldığı bu suretler hayâle, oradan da kalbe sirayet eder. İnsan ancak kendisine ulaşanı bilebilir. Eğer âlemin hepsi için onun zâtında misal ve mekân yaratmasaydı, insan kendinden başkasını bilemeyecekti.¹⁰⁷

el-Gazzâlî İhyâ'da levh hakkında şöyle demiştir: *"Bilmiş ol ki, Yüce Allah'ın zâtı ve sıfatlarının yaratıkların zâtı ve sıfatlarına benzemediği gibi, Allah'ın levhi de yaratıkların (halk) levhine benzemez, aksine levhde miktarların sabit oluşu, Kur'an'ı ezberleyen kimsenin beyin ve kalbinde Kur'an'ın kelimelerinin ve harflerinin sabit oluşuna benzer, çünkü o iyice zihnine yerleşmiş (manzûr fîh)tir, hatta okuduğu durumda sanki ona bakar gibi olur. Kelimeler parça parça ve peyderpey onun beyninden dökülse, işte bu deneyimi yaşayan kimsedeki bu deneyim [diğer insanlarca] algılanıp müşâhede edilemez."*¹⁰⁸ Gazzâlî, burada metafizik âlemlerle ilgili bir hakikati ifade eden levh'in mahiyetinin dünyasal koşullanmışlıklarımız altında beşerî olanaklarımızla tam anlamıyla kavranamayacağının altını çizmektedir.

Kur'an'a göre, Allah bir şeyi yarattığı, yani onu varlığa çıkarıp dış şeklini verdiği zaman, ona varlık kanunlarını, gelişimi için

¹⁰⁷ Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974, c. III, ss. 44-45.

¹⁰⁸ el-Gazzâlî, *İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn*, c. III, ss. 44-45; Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî, *Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn*, Muhammed Hasan Besic, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418 / 1998, c. IV, ss. 70-71, (70-73).

gerekli imkanları ve fiziksel güçlerini de hemen yerleştirir. Varlık alanına çıkarma ve şekil verme, yaratma (halk), ona temel niteliğini veya hareket kanunlarını vermek ise, emr veya takdir kelimeleri ile belirtilir. Kelime anlamıyla takdir, bir şeyi ölçme, kader ise o şey için ölçülen, biçilen, belirlenen ölçü, yer, özel ve belli konum, hacim vb. anlamına gelir. Daha doğru bir anlatımla, takdir, geleneksel ve yaygın anlayış ve yorumun bize aksetmeye ve dayatmaya çalıştığı gibi, olaylar açısından değil, sınırlı güçler, nitelikler, imkânlar, iç kabiliyet ve yönler açısından anlaşılmalıdır. Olayların önceden belirlenmesi şeklindeki takdir anlayışı ya da telakkisinin Kur’ân’ın temel öğretisi ile ilgisi yok gibi görünmektedir; İslâm kelâm tarihinde etkili ve yaygın olan birçok fikir gibi, dışarıdan Kur’ân’a yüklendiği söylenebilir. Erken Mekke dönemi sûrelerinden birinde “Rabbini yücelt, (her şeyi yarattı (onlara şekil verdi) ve (aynı zamanda) onlara imkân, ölçü ve kendilerine özgü nitelik verip (kaddara), yönlerini gösterdi” [A’lâ Sûresi (LXXXVII), 2-3] âyeti şu husus ifade etmektedir ki, Allah bir şeyi yaratıp, şekil verdiği zaman, ona iç ya da doğal yapı, dinamik davranış kanununu, yani onun takdirini de yükler; bu aynı zamanda onun yolunu (hidâyet), bir başka deyişle onun yöneldiği yön ve hedefi de gösterir. Burada birbiriyle bağlantılı iki husus ortaya çıkar: Birincisi, evrendeki olaylar ve olgular asla Allah veya hatta fiziksel güçler tarafından önceden belirlenmez. Sözügelimi, “X” hadisesi belli bir zaman ve mekanda fiilen ortaya çıkana kadar, diğer seçenekler arasında bir seçenek, açık uçlu bir ihtimal olarak vardır. Çünkü belirlenen olaylar değil, güçler, ölçüler ve yeteneklerdir. Bir başka anlatımla, evrende karşımıza somut sonuç olarak çıkan olaylar, hiçbir zaman önceden belirlenmeyip, çok sayıda faktöre ve ortama bağlıdır. Ancak varlıkların belirli ve ölçülmüş niteliklere sahip oluşu, Kur’ân tarafından bazen kudretin başka bir anlamı ile irtibatlandırılır. Bunun nedeni, ölçülen her şeyin, bir anlamda sınırlandırılmış olması, tamamen başıboş, bağımsız, hür ve daha doğru bir söyleyişle, kanunsuz olmamasıdır. Bu yüzden, kader / kudret, aynı zamanda iktidâra işaret eder.¹⁰⁹ Günümüz İslâm felsefesi ve teolojisi söz konusu edildiğinde, dinamik felsefe yapmayı savunan Muhammed İkbâl’e göre, doğal olarak yaşam kavramı, özgürlüğü gerektirir. Yaşam, özgür

¹⁰⁹ Rahman, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, ss. 19-21, (ss. 13-33).

yaratıcı faaliyetir ve o, özgürlüğe ve özgünlüğe işaret eder.¹¹⁰ Ego, bizatihî geleceğini yaratır ve belirler, böylece kendi güç ve imkanlarını gerçekleştirir. Kader, bir şeyin içe doğru erişimi, doğasının derinliklerinde yatan ve haricî bir zorlamanın etkisi olmaksızın kendilerini adım adım gerçekleştirebilen imkanlardır. İkbal'e göre, Allah fizikî gerçekliği yaratır ve bu fizikî gerçeklikten çeşitliliği ortaya çıkartır. Allah, her şeyin kaderini tayin eder ve her şeyi kaderine göre gerçekleştirir. Sayılamayacak kadar farklı kaderler vardır. Allah, bu kaderleri, varoluşları süresince kendini gerçekleştiren farklı varlıklara tahsis eder. Ancak buradaki kader, özgür yaratıcı etkinlik olarak tanımlanan saf süre fikriyle çatışma içerisinde değildir.

Öte yandan, yine İkbal'e göre, insanın önünde sonsuz bir uğraş alanı ile büyük bir özgürlük ve yaratıcı güç sahası vardır. Bunlar, insanın kismetidir. Bu insana Allah tarafından verilen ve Allah'ın belirlediği kaderdir. Allah, insanın kaderini tahsis ederken ona yaratıcı güç ve yetenek vermiştir. İnsan, bir şeyi başlatmakta bütünüyle özgürdür ve o, bir girişimde bulunduğu anda, Allah ona ilâhî lütfu, ilâhî emri ve ilâhî yaratıcı gücüyle yardım eder. Şu halde insanın hayat yolu, özgürlük ve determinizm arasında bulunur. İnsan varlığını, bedenini, ruhunu, kaderini, güçlerini ve imkanlarını ilâhî yaratma ve ilâhî emre borçludur. İnsan, bu kainatta güçlerini ve imkanlarını gerçekleştirmeye mecburdur ve İlâhî Gerçeklik tarafından ona girişim gücü verilmiştir. Ama insanın kaderi ve konumu eşsizdir. İnsani mümkün alternatiflerin mümkün yönleri arasında seçim yapmaya özgürdür.¹¹¹ İnsan, bir seçim yaptığı anda, Allah ona yaptığı seçimi gerçekleştirebilmesi için yardım eder. Bu anlamda insan, eylem ve davranışlarından sorumludur ve onların semerelerini alır.¹¹²

Aslında Kur'ân'da kader kelimesinin kullanımlarına bakıldığında, bu sözcüğün hem bu dünyaya hem de öteki dünya (meta-

¹¹⁰ Jamila Khatoon, *İkbal'in Felsefe Sisteminde Tanrı İnsan ve Kâinat*, çev. Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul (trz.), ss. 155, 157.

¹¹¹ Muhammed İkbal, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Doğuşu*, çev. N. Ahmet Asrar, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984, ss. 76, 120, 150-152; ayrıca krş. Mehmet S. Aydın, "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", *Âlemden Allah'a: Makaleler I*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, ss. 84, 86, 88, 92, 103, (ss. 35-108).

¹¹² Khatoon, *a.g.e.*, ss. 256-157, 161-162.

fizik âlem)ya ilişkin gerçeklikleri (hakikatleri) kuşatacak ve benimleyecek denli geniş ölçekte kullanıldığına tanık olmaktadır. Bu cümleden olarak, kader sözcüğünü, sadece öte dünyaya ilişkin gerçekliklere, belirlenimlere ve düzenlemelere hasretmek, Kur'an'ın temel öğretileri ve dünyasal tecrübeye göndermede bulunan âyetleriyle bağdaşmaz. Çünkü denenme (imtihan) sürecinin, bu dünyasal koşullar altında belirlenmiş bir süre zarfında gerçekleşeceği Kur'ânî bildirimlerin merkezî bir öğretisi olarak açıkça vurgulanmaktadır. Dolayısıyla daha bu süreci yaşamadan ve denenmeye tabi tutulmadan insanın daha doğmadan ve dünyaya gelmeden evvel kader çizgisinin ve seyrinin ezelde tayini, peygamberlik kurumu, peygamberlerin gönderilmesi, sınav, yükümlülük, sorumluluk, ödül, ceza, cennet ve cehennem anlamı sızlaştıracaktır. Çünkü insan belli bir zaman ve zeminde kendisini (özünü) gerçekleştiren ve inşa eden gelişmeye açık psiko-sosyo-kültürel ve tarihsel bir varlıktır. Ezelde her şeyin kodlanması demek, açık uçlu ihtimal, imkan, yenilik, hürriyet, katılım, girişim ve sürekli yaratımın inkarı anlamına gelir.

Ezelde belirlenmişlik tezinin, İslâm'ın tarihî tecrübesinde, daha sonra sosyal, kültürel, siyasal vb. gibi çeşitli gerçeklerin ve faktörlerin devreye girmesiyle ve yeni teşekkül eden İslam toplumu farklı inanış ve kültürlere mensup zümrelerin katılımıyla, öteki alemde her şeyin olup bitmiş olması, kuvvelige, imkana, özgürlüğe, yeniliğe ve değişikliğe yer olmaması şeklinde telakki edilip, mevcut fiilî durumun meşrulaştırılmasına ve anlamlandırılmasına yaradığını ve buna zemin hazırladığını görmekteyiz. Çünkü Kur'an'da, Allah'ın kâinattaki yaratımlarında ve eylemlerinde belli bir ölçü, denge, miktar, biçim, tedbir, plan, düzen ve amaca uygun hareket ettiğini ve hikmetlice davrandığını, yani genel kanunlar olarak nitelendirilebilecek ilâhî adete ya da sünnetullah'a göre tasarrufta bulunduğunu ve bu yasaların kâinatın imkanları, koşulları ve sınırlılıkları kadar gerçekleştiğini söylemek mümkündür. Allah'ın evrenle ve bu arada özellikle insanla ilişkisinde hikmet, adalet, inâyet, rahmet, imtihan (sınama ve deneme), vahiy (bilgilendirme ve yönlendirme), aydınlatma, hidâyet, dalâlet ve mühürleme (hatm) bağlamları önemli bir rol oynar. Tüm bu bağlamlar teolojik dilin yapısını, içeriğini ve ilişki ağlarını belirler. Elbette bu ölçü, hikmet ve adalet ışığında belli ilkelerin ve yasaların gözetilmesini ve işlevsel hale sokulmasını ifade eder. Aslında bu ölçü, hem dış ve doğal dünyanın işleyişi, hem insan eylem-

lerinin, hem de toplumsal hareketler ile bunların yönlendirdiği değişimlerin gerçekleşmesi ve anlaşılması için geçerlidir. Bütün bu ölçü, adetullah ya da değişmez yasalar çerçevesinde işlerlik kazanır. Kamer (LIV), 52-53. ayetlerde, insanların işledikleri her şeyin, kitaplarda (fi'z-zübür) mevcut olduğunu, küçük, büyük hepsinin satır, satır yazılmış (müstetar) olduğu önemle vurgulanır. Aslında bu yazmanın ardında, büyük ölçüde, bir yandan yeryüzünde insanın tüm yapıp-etmelerinin ve ürünlerinin hiç eksik bırakmadan kayıt altına alınması, öte yandan böyle bir kaydın beşerî platformda insan davranışları üzerinde yaptırımsal olarak etkili ve motive edici bir güce sahip olması amacı yatar. Çünkü böyle bir kayıt işlemi, bu dünyayı aşan ve öte dünyaya uzanan bir yaptırımsal güçle psikolojik olarak insanların davranışlarını yönlendirir. Dolayısıyla bu yolla insanın olabildiğince ahlâkî ilkelere ve maksimlere daha bağlı ve daha uygun olarak hareket etmesi, böylelikle yeryüzünü imar etmesi yeryüzünde ayrılık (fitne) ve bozgunculuk (fesad) çıkarmaması, ölçülü (ıslımlı) davranması ve dengeyi (mizân) gözetmesi sağlanmaya çalışılır. Aslında Kur'an'ın bildirimlerinde kâinata hak, mizan ve ölçülü (kader/ilâ kaderin ma'lûm/bi-kaderin ma'lûm/bilinen bir mikdâr ile) yaratımların ağırlıklı olarak vurgulanması insana bu gerçeklerin anımsatılmasına ve belletilmesine yarar. Böylece insan zihni daha bilinçli ve duyarlı bir hale getirilir.

Anlaşılan o ki, Kur'an'da iman esasları arasında açıkça kader inancı bulunmamaktadır.¹¹³ Fakat ameli hayatta kader olabilir. Olan şeylerin yazılı oluşu, ilâhî sünnete, yani Allah'ın kanunlarına göre cereyan edeceğini gösterir, Hanefiler bunu vasıfla, yani şartla yazılı olduğu ile dile getirmişlerdir. Ra'd Sûresi (XIII), 39. âyeti, değişmez surette yazılı kader anlamını ortadan kaldırır. Çünkü Allah istediğini siler, dilediğini yapar demek bir kader yoktur, demektir. Silmesi ve tespit etmesi ilâhî kanunlara, yani küllî ve aslî kanunlara bağlıdır. "Allah'ın emri makdûr bir kadedir" demek, Allah'ın emrinin bir ölçü ve kaide içinde meydana gelmesine hiçbir şey engel olmaz, anlamına gelir. Dolayısıyla buradan ezelde yazılmış ve değişmez bir kader anlamının çıkarılabileceğini iddia etmek zor görünmektedir. Kader meselesinde insanın iradesini ilgilendiren nokta (irâdî eylem) ile tabii ve kevnî

¹¹³ Atay, *a.g.e.*, ss. 133-143; Akbulut, *a.g.e.* ss. 320-337.

nesne ve olayları (doğal fiiller) alakadar eden yönü birbirinden ayırmakta yarar vardır. Çünkü insanın iradesi rûhî bir davranıştır. Fakat ölmesi, hastalanması, yaralanması, zarar görmesi, rızık, geçim darlığı, kazanması rûhî davranış değildir. Tabii ve kevnî oluşumlar ve hadiseler, ilâhî sünnet denen tabiat kanunları çerçevesine girer. Bundan ötürü daha önceden yazılmış, çizilmiş, değişmez surette sabit olan kaderin anlamını rûhî davranışa teşmil etmeden kevnî ve tabii olaylarla ilgili olduğunu anlamak gerekir ki, bu da ilâhî kanundur. Daha sonra tarihsel ve siyasal süreçte kelâm âlimlerince ıstılah haline getirilip malum anlamda anlaşılan kader anlamını destekler görünen âyetlerin kevnî olaylarla ilgili olduğu ve rûhî davranış olan imanla bir münasebetinin olmadığı anlaşılmaktadır. Kaderin rûhî bir davranış olan irade ile bir ilgisinin bulunmadığı görülünce, Kur'ân bütün insanların istediklerini yapmakta tam kudrete ve salahiyyete sahip olup olmadıklarını açıklamıştır. İnsanların kendilerine özgü iradeleri ve seçimleri olduğunu, istediklerini yapabileceklerini ve daha önce onları belirli işleri işlemeye zorla sürükleyen sabit bir kader olmadığını belirtirken, niyetlerinin, işlerinin ve güçlerinin her an Allah'ın mutlak iradesi ve kudretinin kontrolü ve denetiminde olduğunu, Allah'ın her an doğrudan müdahale edebileceğini vurgulamıştır.¹¹⁴ Görüldüğü gibi, doğal olayların işleyişi ile ilgili tabiat yasaları ile beşerî eylemlerde geçerli psikolojik kurallar, Allah'ın genel ve aslî kanunlarının bir tezahürüdür, denebilir. İşte ana kitapta yazılı ve sabit tümel (soyut) ilkelerin kaderle bağlantısını bu açıdan yeniden kurmak daha doğru olacaktır. Çünkü kaderin bilgi ve hikmet uyarınca düzen, ölçü, miktar, sınırlılık, belirleme anlamları, belli bir çerçevede tabiat ve insan davranışlarını yönetecek ve tayin edecek, bu davranışların gerçekleşmesini ve devamını sağlayacak genel yasaların ezelde tasarımlanması ve düzenlenmesini gerektirmektedir. Kâinatta, insan, toplum ve doğa için yürürlükte olan âdetullah ya da Sünnet-i İlâhiyye, ezelde Ana Kitap'ta ilim ve hikmete uygun olarak vasfen ve mücmelen belirlenmiş ve tasarımlanmış değişmez tümel ilkelerin zaman, mekân ve ilinti boyutlarında varlıklar, nesnelere ve olaylar üzerinden bir dışavurumu şeklinde telakki edilebilir.

¹¹⁴ Atay, *a.g.e.*, ss. 139-143.

2. Kader ya da Hür İrade Tartışmalarını Doğuran Faktörler

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, İslam kelâmında kader ya da hür irade tartışmalarının yürütülmesinde, fırkaların birbirine gösterdikleri tepkiler önemli bir rol oynamıştır. Her bir fırka, bu konuda kendi savını, akli ve nakli kanıtlara dayanarak savunma yoluna gitmiş ve kelâmî sistemini kurmuştur. Hal böyle olunca, kelâmî mezhepler, yükümlülük, irade, kudret, fiil, sorumluluk konuları üzerinden görüşlerini temellendirme yoluna gitmişlerdir. Tartışmaların ortaya çıktığı İslâm'ın erken dönemlere bakıldığında, daha ziyade Cebriyye ve Kaderiyye gibi daha ziyade birbirine karşıt konumda yer alan hâlis fırkalarla karşılaşmaktayız.

Kaderiyye'nin ortaya çıkışı İslâm'ın ilk dönemlerinde meydana gelen iç çekişmelerle irtibatlandırmak mümkündür. Cemel Vak'ası ile Sıffin Savaşı'nda müslümanların birbirinin kanını dökmesi, imanın mahiyeti, büyük günah ve siyasal otorite ya da önderlik (imâmet) gibi diğer kelâm meseleleriyle birlikte kader konusunu da gündeme getirmiş, hâkim anlayış olayları ve öldürmeleri ilâhî takdirle ilişkilendirirken, bunu reddedip özellikle kötülük, zina, masiyet, küfür olumsuz fiilleri tamamen insan iradesine dayandıran görüşler ortaya atılmaya başlanmıştır. Kader konusunu gündeme getiren ve tartışmaya açan ilk kişinin Ma'bed el-Cühenî olduğu kaydedilir. Emevî yöneticilerinin, halkın karşı çıktığı bazı siyasal davranışlarını ve uygulamalarını kadere yükleyerek cebir ideolojisi ile kendilerini aklamaya ve icraatlarını meşrulaştırmaya çalışmaları siyasal muhalefet çevrelerinde hoşnutsuzluk ve tepki doğurmuş, bu tepkilerden biri olarak Ma'bed, zulüm, baskı ve şiddet niteliğini taşıyan davranışların ve eylemlerin kaderle değil, insan iradesiyle gerçekleştiğini öne sürmüştür.

Kökleri düşünce tarihinin ve dinlerin başlangıç dönemine kadar uzanan cebir görüşünün izlerine Câhiliyye döneminde ve Asr-ı Saâdet Arapları'nda da rastlamak mümkündür.¹¹⁵

¹¹⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1970, c. VI, ss. 121-122; W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed'in Mekkesi*, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1988, ss. 52-58; a. mlf., *Hz. Muhammed Mekke'de*, çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, A.Ü. Basımevi, Ankara 1986, ss. 31-32, 35; a. mlf., *İslâm Dü-*

Purperest Araplar, insanın asla kontrol edemediği kör ve önüne geçilemez kadere / talihe inanıyorlardı. Bir insan, her şeyin önceden tayîn ve tesbît edildiğini ve neticede ortaya çıkan her şeyin, kendi çabası ile kontrol altına alınamayacağını bişldiği zaman, çöl şartlarında felâkete götürmede bir âmil olan yersiz endişe ve kaygıdan kurtuluyordu. Arap çölündeki yaşam deneyimi, gelecek hâdiseler karşı korunma faydasızlığını da akla getiriyordu. Böylece kadercilik (fatalism), bedevîlerin çölde yaşama teşebbüsülerini devam ettirmelerine yardımcı oluyordu.¹¹⁶ Sırlarına tam manasıyla nüfuz edilemeyen ve pratik sonuçlar vermeyen çözümü zor bu tür konular üzerinde tartışmanın tasvip görmediği Asr-ı Saâdet döneminden sonra gelişen çeşitli siyasal, sosyal, dini-fikrî hareketlerin tesiriyle önceki devreye ait sade ve teslimiyetçi inanç ve tutum değişerek bunun yerine dinî anlayışlarda derin etkiler meydana getiren yeni bir tartışma ortamı doğmuştur.

Kelâm tarihçileri ilk itikâdî problemlerden birini oluşturduğu kabul edilen cebir ve ihtiyar meselesi yahut hür irade ve kader etrafındaki tartışmaların doğuşunu farklı sebeplere bağlarsa da, bunları üç noktada toplamak mümkündür:

2a. Siyasal Sebepler ve Sosyal Gerçekler

H. Muhammed'in peygamberlik hayatında, Müslümanlar arasında kader konusunun bir problem çapında gündeme geldiğini söylemek pek mümkün değildir. Çünkü Hz. Peygamber, sahâbeden bir grubun kader üzerinde münakaşa ettiğini işitmiş, öfkeyle çıkmış ve daha önceki ümmetlerin bununla sapıtmış olduğunu hatırlatmıştır. Hz. Peygamber'in vefâtını takip eden ve h. I. asrı içine alan bir zaman diliminde Müslümanları meşgûl eden meseleler içinde hiç kuşkusuz ilki kader konusu olmuştur.¹¹⁷ Dört halife döneminde Hz. Ömer ile Hz. Ali'nin hilâfetlerinde sorunun giderek daha belirgin hale geldiğini müşâede etmekte-

şüncesinin Teşekkül Devri, çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Umran Yayınları, Ankara 1981, ss. 108-109.

¹¹⁶ Fazlur Rahman, "Kur'ân Öğreteler Sistemi", **İslâmî Yenilenme Makaleler III**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 16, (ss. 15-25).

¹¹⁷ Ebû Dâvûd, Sünnet, 17; a.mlf., **Sünen-i Ebû Dâvûd Tercemesi**, c. III, s. 504; Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmî: Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, ss. 20-21.

yiz.¹¹⁸ Hz. Ömer döneminde hırsızlık yapan biri, bunu Allah'ın takdir ve kazâsıyla yaptığını iddia edince, Hz. Ömer bu adama hırsızlığından ötürü el kesme, ayrıca Allah'a iftirâ ettiğinden ötürü de sopa cezası tatbik etmiştir.¹¹⁹

Hz. Peygamber'in hayatında her şeylerini paylaşacak derecede kardeşlik bağları güçlü olan müslümanların, onun ölümünden sonra farklı siyasal görüşleri benimsedikleri için onları iç sahalara ve çekişmelere götürecek kadar ayrılığa düşmelerine anlaşılabilir (ma'kûl) bir açıklama getirme çabalarının yanı sıra, bazı Emevî idarecilerinin, Hz. Ali taraftarlarına karşı siyasî otoritelerini hakim kılma ve yanlış icraatlarından dolayı kendilerini mazur göstermek, bu uygulamaları herkese kabul ettirmek ve siyasî muhalefetin önünü kesmek amacıyla ilâhî irade ve takdirin değişmezliği, her şeyin ezelde kesin şekliyle kodlandığı / belirlendiği fikrini benimsemeleri, kötülüğü ve zulmü desteklemeleri ve bunları Allah'a havale edilmesi doğrultusunda kullanmaları konuyla ilgili siyasî sebeplerin başında kabul edilmiştir.

Öte yandan, Hz. Ali'nin, tabilerinden bir ihtiyarla Sıffin savaşında çekilip gittiği sırada aralarında geçen konuşmada, orduya katılanların hiçbir hal ve hareketlerinde zorlanmış kişiler olmadıklarını ve o hareketlere mecbur kalmadıklarını belirtmiştir. Eğer kazanın zarûrî, kaderin de kesin olduğu sanıldığı takdirde, sevab ve ıkâbın batıl olacağını, vaad ve vâidin düşeceğini, Allah'tan ne günahkâra yergi, ne de iyi kişiye övgü gelmeyeceğini, kötünün yaratılıştan kötü, iyinin de yaratılıştan iyi olduğunu söyleyenlerin bu ümmetin Kaderiyesi ve Mecûsileri olduğunu dile getirmiştir. Hz. Ali, Allah'ın muhayyer bırakarak emrettiğini ve sakındırarak nehyettiğinin, cebren mükellef tutmadığının, peygamberleri boş yere göndermemiş olduğunun altını çizmiştir.¹²⁰ Yine, bir adam, Abdullah b. Ömer'e gelerek, zamanlarında

¹¹⁸ İlhami Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu: Ehl-i Sünnet'in Allah Tasavvuruna Ahlâkî Açıdan Eleştirel Bir Yaklaşım*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 78.

¹¹⁹ el-Kâdî Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-Emel*, cem. Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, thk. İsâmüddin Muhammed Ali, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmî'iyye li'-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, el-İskenderiyye 1985, ss. 18-19; Muhammed Ebû Zehrâ, *İslâm'da Siyasî ve İtikâdî Mehepler Tarihi*, çev. Sibğatullah Kaya, Şurâ Yayınları, İstanbul (trz.), ss. 103-104.

¹²⁰ Abdülcebbar, *el-Münye ve'l-Eme* ss. 17-18; Âlemü'l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyn el-Musevî el-Alevî eş-Şerîf el-Murtazâ, *Gurerü'l-Fevâ'id ve Dürerü'l-*

bazı adamların ortaya çıkarak, zina ettiklerini, hırsızlık yaptıklarını, şarap içtiklerini, Allah'ın haram kıldığı kişileri öldürdüklerini ve bunun Allah'ın ilminde zaten böyle olduğunu kendilerine karşı delil gösterdiklerini dile getirince, Abdullah b. Ömer, bunların Allah'ın ilminde böyle olduğunu, ancak O'nun ilminin onları günahlara zorlamamış ve mecbur bırakmamış olduğunu hatırlatmıştır.¹²¹

2b. Dinî-Fikrî Sebepler

Kur'ân'da insanların hür bir iradeye sahip olduğunu ifade eden nasslar yanında, insanların yapıp etmelerinde mecbur olduklarını benimseyen cebir görüşünü temellendirecek müteşâbih nasların da mevcudiyeti, ilim, irade, kudret ve tekvin (yaratma) gibi ilâhî sıfatlarla ilgili yorumların başlaması ve nihayet tasavvufî düşüncenin telkin ettiği tevhid anlayışı, cebir görüşünü tartışma alanına çeken dinî-fikrî sebeplerin en önemlileri telakki edilmiştir. Zira varlıkların en yetkini olan Allah'ın zâtı gibi sıfatlarının da yetkin olması, aşkın Tanrı anlayışının bir gereği olarak görülmüş, buna bağlı olarak da ilim, kudret, irade ve yaratma sıfatlarının bütün varlık ve olayları kuşattığına, bu arada insanların da bu metafizik gücün koyduğu zorunluluk kanunlarına tabi ve mecbur olduklarına inanmak gerektiği görüşü ortaya atılmıştır.

Kader, insanın hür iradesi ve seçim gücüyle ilgili sorular, Ortaçağ Müslüman düşünürleri arasında önde gelen tartışma konusu olmuştur. İnsanın kendi fiillerini belirleme yeteneğini kabul veya reddetme bir kelamcıyı sınıflar ve onu bir ya da öteki mezhebin üyesi yapar. O dönemin koşulları altında aşırı görüşler Mu'tezililer ve Cebriyye (Cehmiyye) tarafından savunulmuştur: Buna göre Mu'tezililer insanın özgürce ve serbestçe eylemde bulunduğu söylemini dillendirirken, Cebriyye insanın rüzgarda salınan bir ağaçtan daha öte bir özgürlüğü bulunmadığını iddia etmiştir. İnsanın bütün fiilleri Allah tarafından yaratılmış olup, görünüşte özgürce eylemde bulunuyor görünse de, gerçekte ken-

Kalâ'id, neşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Kahire 1373 / 1954, c. I, s. 150; Cemâluddîn el-Hasan b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar el-Allâme el-Hillî, *Keşfu'l-Murâd fî Şerhi Tecrîdî'l-İ'tikâd*, Mü'essesetü'l-A'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut 1408 / 1988, ss. 294-295;

¹²¹ Ahmed b. Yahyâ b.el-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dârü'l-Muntazar, Beyrut 1409 / 1988, s. 10;

di fiillerini irade ve yapma gücüne sahip değildir. Sonra Eş'arî kelimacıları, "Fiili Allah yaratır, ancak aynı zamanda insanda da o fiili kesbetmeyi yaratır" diyerek bu aşırı görüşler arasında uzlaşma oluşturmaya (cebriyye-i mutavassıta) girişmişlerdir. Mâtürîdiler de, bu noktada Mu'tezililer ile Eş'arîler arasında, ama Eş'arîlere biraz daha yakın bir konumda durarak orta bir yol izleyip, insana biraz daha özgürlük ve seçim gücü (yaratılmamış cüz'î irade) tanıdıkları izlenimi vermektedir. Ama onlara göre de, insan için bir yaratıcılıktan değil, psikolojik olarak içsel bir sezgiyle kazanmadan, eylemi kendisine mal edip sahiplenmeden söz edilebilir (kesb/iktisâb).

Öte yandan tasavvufî düşüncenin, "vahdet-i vücûd" denen varlık felsefesi yanında, amelî bakımdan da hakikî manada bir tevhîdin gerçekleşebilmesi için insanın ilâhî irade karşısında¹²² bütün benliği ile kendisini yok farz ederek "fenâfillah" olması ve her şeyin O'ndan geldiğine inanması gerektiğini telkin ederek ko-yu bir teslimiyet ve aşırı bir tevekkül fikrini yerleştirmeye çalışması cebir (yazgıcılık) görüşünün yaygınlaşmasında etkili olmuştur, denebilir.

Cebriyye-i Hâlisâ'nın, tevhîdi, Allah'ın irade ve kudreti karşısında kulun bütün benliği ile kendisini yok farz etmesi şeklinde anlayan Sûfilerce temsil edildiği kabul edilmektedir. Her ne kadar Kelâbâzî, bütün mutasavvıfların insanlara gerçek anlamda fiil isnat ettiklerini, cebir ve zorlama altında bulunmadıkları görüşünde birleştiklerini belirtmişse de,¹²³ bu müelliften önce ve sonra birçok mutasavvıf kesin bir cebir anlayışını benimsemiştir. Nitekim Abdülkerim el-Kuşeyrî'nin naklettiğine göre, Cüneyd-i Bağdâdî tevhîdi, "bütün yaratılmışların her türlü davranışlarının Allah'a ait olduğunu bilmek" şeklinde tanımlamıştır. Zünnûn el-Mısrî'ye göre tevhîd ve tevekkül öncelikle Allah'tan başka tanrılar edinmeyi, ikinci olarak da O'ndan başka sebepler göstermeyi imkansız kılar. Herevî'ye göre, bunların ilki "avâmın tevhîdi", ikincisi de "havâssın tevhîdi"dir.¹²⁴ İbn Teymiyye, Muhammed Abduh

¹²² Alî Sâmi en-Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fî'l-İslâm*, Dârü'l-Ma'ârif, İskenderiyye 1971, c. I, ss. 486-487.

¹²³ Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992, ss. 73-75.

¹²⁴ Bkz. Mustafa Çağrıncı, *İslâm Düşüncesinde Ahlâk*, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 1989, ss. 31-32.

ve çağdaş bazı yazarlara göre, mutasavvıfların bu şekilde bir yandan kulun ilâhî irade karşısında kendini yok farz etmesi, öte yandan onun cebir altında bulunmadığını öne sürmesi tutarlı değildir.¹²⁵

2c. Kültürel Sebepler ya da Yabancı Kaynaklar

Bazı müslüman yazarlarla çeşitli şarkiyatçılar tarafından öne sürülen iddiaya göre,¹²⁶ müslümanların yabancı kültürler ve medeniyetlerle tam olarak temas kurmalarını sağlayan ve onlarla fikir teatisi (alış verişi) yapmalarına yol açan fetihler sonunda, insanın fiillerinde hür veya mecbûr oluşu problemini yoğun bir biçimde tartışan yabancı kültürle, özellikle Hıristiyan ve Yahudi teolojisiyle karşılaştıktan sonra İslâm bilginlerinin ister istemez bu konulardaki İslâm inancını ya da itikadını formülleştirmeye ve belirlemeye çalışmaları Cebriyye ve Kaderiyye mezheplerinin teşekkülünde önemli bir rol oynamıştır.¹²⁷

Hiç kuşkusuz, Ortaçağ sonlarında Müslüman toplumlarda güçlü bir cebriye (ön-belirlenimcilik) anlayışı yaygın idi. Fakat böyle bir fikrin Müslümanlar arasında yayılmasına ana sebep Kur'an'ın bildirimleri ve öğretileri değil, dışardan gelen yabancı etkiler ve kültürel unsurlardır. Bunlar arasında en çok göze çarpan Eş'arî kelâm ekolünün büyük ölçüdeki başarısı ve yaygın hale gelişidir. Bu kelâmî ekol, Allah'ın mutlak kudretinin her şeyden üstün ve her şeye egemen olduğunu, yani Allah'ın kudretinin hiçbir şeyle kayıt altına alınamayacağını gösterebilmek için, insanı hiçbir şey yapamaz derecede alçaltmak zorunda kalmış ve insanın faillliğini ortadan kaldırmıştır. Ayrıca Panteist Sûfî görüş-

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'r-Resâ'il*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c. IV, ss. 209-302; en-Neşşâr, *a.g.e.*, c. I, ss. 486-487; Muhammed Abduh, *Risâletü't-Tevhîd*, thk. Muhammed Reşî Rızâ, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 1379 / 1960, s. 64.

¹²⁶ el-Makrizî ve İbn Nubâte gibi bazı müslüman yazarlarla Max Horton, De Boer, Karl Becker, Joseph Schacht, William Thomson, H. Austryn Wolfson, Morris Seale gibi muhtelif şarkiyatçılar hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, ss. 280-283; Ahmed Emin, *Fecrî'l-İslâm*, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1975, ss. 286-287; a. mlf., *Fecrî'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)*, trc. Ahmet Serdaroglu, Ankara 1976, s. 409-410; H. Austryn Wolfson, *Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001, 43-48, 51-53.

¹²⁷ Ignaz Goldziher, *el-Akîde ve's-Şerî'a*, Ar. çev. M. Yüsûf Mûsâ v.dğr., Kahire (trz.), ss. 77 vd..

lerin, özellikle XVI. yüzyıldan sonra yayılması ve en fazla da Fârisiler gibi gelişmiş milletlerin kadercilik anlayışı ile yoğrulmuş dünya görüşlerinin Müslümanlar arasına girmesi, bu determinizmin yerleşmesini sağlamıştır. Bu tip kaynakların ve unsurların tesirleriyle kader (veya takdir/belirleme) anlayışı, insan davranışları da dahil her şeyin önceden ilâhî olarak takdir ve tespit (ön-belirlenimcilik) edilmesi şeklinde yorumlanmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse, İslâm dünyasında siyasal, kültürel ve toplumsal koşullar önceden belirlemeyi veya halis / cebri (cebr-i mahz) esas alan teolojik bir dünya görüşünün yerleşmesini kolaylaştırmıştır. Elbette böyle bir anlayış, İslam toplumlarında sorgulanamazlık, eleştirisizlik, taklitçilik, teslimiyet, yazgıcı tevekkül, rıza, bağınazlık, içe kapanma, lâkaytlık, vurdumduymazlık ve geri kalmışlığa sebebiyet vermiştir. Günümüzde İslam medeniyeti ve biliminin içinde bulunduğu durumu daha tutarlı ve istendik ölçüde analiz etme ve değerlendirmemizde yanlış kader anlayışı ve sonuçlarının bütün çıplaklığıyla ortaya konması ve iyice irdelenmesi bize ışık tutacaktır.

Max Horton'a göre, Hıristiyan akâid ilmi ve Hıristiyan kelâm ilmi şarkta her şeyden önce insan iradesini ve tasarruflarında insanın tam sorumluluğunu teyit ve tekit etmiştir. Kilisenin bu görüşünün delilleri ve argümanları, hürriyetçi müslümanların, Mu'tezile alimlerinin nazarında ikna edici görününce, onlar hiç şüphesiz buna tabi olmayı ve bu görüşü almanın lüzumunu uygun bulmuşlardır.¹²⁸ Sözelimi, kader akidesinin ortaya çıkışına ve teşekkülüne, Yuhanna d-Dımeşki'nin bir Müslümanla bir Hıristiyan arasında geçtiğini tasarımladığı kurgusal (hayâli) tartışmasının etkide bulunduğunu söylemek mümkündür. Bu tartışmada, Hıristiyan kendisinin Allah tarafından hür iradeyle donatıldığını ve bu iradenin onun iyi veya kötüyü yapmasını mümkün kılan etken olduğunu, kendisinin bu irade hürriyeti nedeniyle iyiyi yaptığında, mükâfata ve kötüyü işlediğinde cezaya müstahak olacağını savunur. Buna karşılık müslüman, iyi ve kötünün yapılmasının Allah'ın emriyle olduğunu, yani onların Allah tarafından önceden takdir edildiğini öne sürer. Kısaca, insan fiili ile herhangi bir tabiat fiili arasında hiçbir ayrılık yoktur. İyi ve kötü

¹²⁸ Muhammed el-Behiyy, *İslam Düşüncesinin İlâhî Yönü*, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara 1992, ss. 104-104; Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, s. 281;

insan fiili, bir başka tabiat fiili gibi, Tanrı tarafından önceden belirlenmiştir ve doğrudan Allah tarafından yaratılır.¹²⁹ Ancak söz konusu edilen iki faktörden, özellikle dinî-fikrî olanını dikkate almadan cebir görüşünü, sadece yabancı kültürlerin tesirine bağlamak ve açıklamak isabetli ve tutarlı görünmemektedir.¹³⁰ Daha doğru bir anlatımla, yabancı medeniyet mensuplarıyla karşılaşmalar, tartışmalar ve fikir alışverişleri kader ve hür irade anlayışının tekevvün, teşekkür ve gelişim sürecine ivme kazanmıştır. Çünkü bilimsel manada daha doğru ve sağlam sonuçlara varmak için, tüm bu etkilerin varlığını birlikte göz önüne alıp değerlendirmekte fayda vardır. Kaza ve kader konusundaki akli münakaşaların, problemin gelişip derinleşmesinde büyük tesir icra etmiş olduğu söylenebilir. Yani içten ve dıştan gelen tüm faktörler cebir ve ihtiyâr sorununu ele alıp tartışmayı birlikte tektilemişler ve hızlandırmışlardır.

Hız. Peygamber döneminde bazı müşriklerin, inançlarını ilâhî iradenin zorlamasına bağlamaları bir yana bırakılırsa,¹³¹ İslâm düşüncesi tarihinde cebir görüşünün ilk defa kimler tarafından ortaya atıldığı kesin bir biçimde belirlenmemektedir. Hz. Ali ile İbn Abbâs'ın Cemel ve Sıffin savaşlarından sonra cebir telakkisini öne sürenleri tenkit ettiklerine dair bazı rivayetler doğru kabul edilirse,¹³² cebir tartışmasının başlangıç tarihi ashâbın son dönemlerine kadar götürülebilir. Söz konusu rivayetlerde, insanların bütün fiillerinin kesinlikle kaza ve kadere göre cereyan ettiği, fakat bu durumun onları zorlamak anlamına gelmediği, yani Allah'ın insanları kendisine isyan etmeye zorlamadığı, kaza ve kaderin irade hürriyetlerine engel oluşturmadığı, ashâbın anlayışı olarak bildirilmesine karşın, Emevî idarecilerinin cebir görüşünü teyit edecek ve destekleyecek beyanlarda buldukları, halifeler adına söylenen şiirlerde bu inancın işlendiği kelâm tarihçilerince kabul edilmektedir.¹³³

¹²⁹ Wolfson, *a.g.e.*, s.465.

¹³⁰ Abdülhamid, "Cebriyye" mad., *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. VII, ss. 205-206, (ss. 205-208).

¹³¹ En'âm Sûresi (VI), 148; Nahl Sûresi (XVI), 35; Zuhuf Sûresi (XLIII), 20.

¹³² İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, ss. 9-10.

¹³³ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 6; en-Neşşâr, *a.g.e.*, c. I, ss. 434-435.

3. İnsan Fiillerinin Kaderle İlişkisi Konusunda Mezheplerin Görüşleri ve Argümanları

Klâsik kelâmında sorumluluk doğuran insana ait fiillerin kaderle ilişkisi meselesini ele alıp çözümlenme noktasında üç ana eğilimin tebarüz ve temayüz ettiğini müşahade etmekteyiz.

3a. Halis Cebriyye Mezhebi ve İnsan Fiilleri

Kelamcılara göre, cebr çoğu kere kulun fiilinin Allah'a isnat edilmesi anlamında kullanılmaktadır ki, bu da kaderin aksinedir. Oysa kader, kulun fiilinin Allah'a değil, bizzat kendisine isnat edilmesidir. Cebr, kulu iradesi ve ihtiyarı olmayan cansız bir varlık konumuna getirecek sürette, işi Allah'a havale etme konusunda ifrattır. Kader, ise kulu müstakil olarak fiillerinin yaratıcısı kılacak surette, bu konudaki tefrittir. Ehl-i Sünnet'e göre, her iki şık ve tutum birden geçersiz (butlan)'dir, doğru olan ifrat ile tefrit arasında kesb denen orta yoldur.¹³⁴

Cehm b. Safvân et-Tirmizi'nin ashâbı olan Cehmiyye'ye göre, kulun asla ne müessir ne de kazanan bir kudreti vardır. Bilakis kul, kendilerinden ortaya çıkan ve kaynaklanan şeylerde cansız varlıklar mesabesinde. Bu fırka Halis Cebriyye'dir. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat ve aynı şekilde en-Neccâriyye ve ed-Dirâriyye de halis değil, orta Cebriyledir. Aksine, cebr ve tefvîz arasında orta bir yoldur, çünkü onlar, kul için, kendisinde hiçbir tesir olmaksızın kesbi kabul etmektedirler.¹³⁵

Klâsik kelâmî kaynaklarda¹³⁶ Cebriyye'ye atfedilen kaza ve kader görüşüne göre, Kur'an'da her şeyin yaratılmadan önce Al-

¹³⁴ Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed el-Îcî, *el-Mevâkıf*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut (trç.), ss. 311-316; es-Seyyid eş-Şerif 'Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, thk. es-Seyyid Muhammed Bedreddin en-Na'sânî el-Halebî, İntişârâtü's-Şerifi'r-Radi, Kum 1370 / 1950, c. VIII, ss. 145-148; et-Tehânevî, *a.g.e.*, c. I, ss. 5-6.

¹³⁵ et-Tehânevî, *a.g.e.*, c. I, ss. 269-270.

¹³⁶ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 279; eş-Şehristânî, *el-Milel*, c. I, ss. 85-87; Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. Muhammed b. Muhyiddin Abdülhmid, el-Mektebetü'l-Misriyye, Beyrut 1413 / 1990, ss. 211; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 234; Fahrüddin Muhammed Ömer er-Râzî, *İ'tikâdâtü Firaki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, thk. Muhammed el-Mu'tasım bi'llah el-Bağdâdî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407 / 1986, ss. 89-91; Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ,

lah'ın ezeli ilim ve iradesine göre bir kitapta (Levh-i Mahfûz) yazıldığı ve böylece kaderin tayin edildiği, Allah'ın dilediği kullarını hidâyete erdirdiği, dilediklerini dalâlete sevk edip doğru yolu bulmalarına engel olduğu, kâfirlere azap etmeyi murad edip onların kalplerini imandan çevirdiği, mülkünde dilediğini yaptığı, bundan sorumlu tutulamayacağı ve nihayet her şeyin Allah tarafından yaratıldığı bildirilmektedir.¹³⁷ Şu halde kulların iman-inkâr, hidâyet-dalâlet, itâat-isyân, iyi-kötü adalet-zulüm cinsinden yaptığı bütün fiilleri dileyen Allah'tır. İnsanları her taraftan kuşatan ve ablukaya alan kader çizgisinin dışına çıkmak mümkün olmadığından, onların bütün fiilleri kaderin bir sonucu olup, Allah'ın ilim ve irâde sıfatlarına bağlıdır. Aksi taktirde O'nun her şeyi bilmediğini ve mülkünde irade etmediği birtakım fiillerin meydana geldiğini söylemek gerekir ki, böyle bir şey ulûhiyyet makamı için tasavvur edilemeyecek bir eksiklik ve âcizliktir. Şu halde âlemde vuku bulan iyi ve kötü ne varsa bütün fiillerin, olayların Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğine inanmak gerekir. Buna bağlı olarak Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri sorumluluklar yüklemesi de mümkündür. Nitekim onlara göre, Allah iman etme imkânı bulunmayan kâfirlere yükümlü ve sorumlu tutmuştur.

Cebriyye'nin kulların fiillerine yaklaşımlarına bakıldığında, Kur'an'da Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu bildirildiğine göre [sözgelimi bkz. En'âm (VI), 102; Ra'd (XIII), 16], diğer olgu ve olaylar gibi kullara ait fiillerin de Allah tarafından yaratılmış olması icap eder. İnsanlara ait fiillerin kendileri tarafından yönlendirildiğini ve yaratıldığını öne sürmek bir anlamda yaratıcılıkta O'na ortak tanımak demektir. Müstakil olarak fiil yapma imkanından yoksun olan insanların hür oldukları öne sürülemez. Kul vasıtasıyla meydana gelen kötü fiilleri yaratmak Allah'a nispetle güzel, kula nispetle çirkindir. Çünkü her şeyin yegâne sahibi bir varlık olarak Allah'ın kendi mülkünde dilediği gibi davranarak her bir yaratımı ve tasarrufu değerli, güzel ve doğrudur.

Cebrî anlayış, insanın irade hürriyeti ve ihtiyârını nefyeden ve insanı pasifliğe sürükleyen bir güç olarak Kur'an'ın bildirimlerine yabancı ve aykırıdır. Çünkü Kur'an, iradeden yoksun kimse-

Kitâbu'l-Kalâ'id fî Tashîhi'l-Akâ'id, thk. Albert Nasrî Nader, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1985, s. 94.

¹³⁷ Ahmed b. Muhammed er-Râzî, *Hucecü'l-Kur'an*, Beyrut 1986, ss. 17-34.

leri sorgulamakta ve kınamaktadır. Cebir görüşü, insanın içinde yaşadığı ve iktisâdî faaliyetin birer safhası durumunda bulunan teşebbüs etme, çalışma, başarıma dünyasının realiteleriyle bağdaşmamaktadır. Cebriyye'nin iktisâdî alanda fakirlik sorunu karşısındaki tutumu, her şeyin kazasına rıza göstermek, fakirliğe sabretmek, verilene kanaat etmek şeklinde formüle edilebilir. Böyle bir formülasyonun sonucu ise açlık ve darlıktır. Cebriyye, zenginliğe veya bazı zenginlerin içinde buldukları israf ile ikinci derecede ihtiyaçlar olan lüks ve kültürel ihtiyaçlara önem vermediği için maddî yönden zenginlere herhangi bir öğütte bulunmaz. Ancak Cebriyye, "Bu, Allah'ın size bir taksimidir; buna razı olun, bunun üstünde bir şey istemeyin" tarzında fakirlere öğütte bulunmaktadır.¹³⁸ Kısaca fakirliği asla bir problem olarak kabul etmeyen ve rızkı, insan arasında yağmur gibi taksim edilmiş bir kader olarak gören kimselerden fakirlikle ve yoksullukla ilgili bir çözüm bulmalarını beklemek çok güç görünmektedir. Böyle bir düşüncenin sonucu fakirliğin olanca şiddeti ile devam etmesi demektir.

3b. Halis Kaderiyye, Mu'tezile ve İnsan Fiilleri

Halis Kaderiyye, kader ve irâdeyi kula nispet etmekle kalmamış, bilâkis aşırılığa kaçılarak ilim ve takdîr anlamındaki kaderi de inkâr etmişlerdir. Ma'bed el-Cühenî ma'siyet hakkında kadere itimat etmiş. O, kaderin kulların fiillerinde ihtiyârı olumsuzlayan (sâliben) bir telakki olmasını nefyette ve tekliflerin şer'îliğini savunmayı amaçlamaktadır. Ma'bed b. Hâlid el-Cühenî'nin, "Kader yoktur, bütün işler elimizdedir"¹³⁹ dediği rivayet olunmuştur. Yani insan kendi amellerini kendi bilgisiyle bizat kendisi takdir eden bir varlıktır. O fiillere iradesi ile yönelir, sonra kudretiyle o fiilleri yaratır. Bunun anlamı, Allah ezelde bu amelleri takdir etmez. Allah'ın iradesinin bunda hiçbir dahli ve etkisi yoktur. Allah'ın kudretinin bu fiillerin ortaya çıkmasında rolü yoktur ve bu fiilleri ancak vukûundan sonra Allah bilir, de-

¹³⁸ Yusuf el-Kardâvî, *Fakirlik Problemi Karşısında İslâm*, çev. Abdülvehhâb Öztürk, Ankara 1975, s. 12.

¹³⁹ Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan İbn Asâkir, *Tebyinu Kezibi'i-Müfteri fî mâ Yunsebu ilâ'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1399 / 1978, s. 11.

mektir. Gaylân ed-Dımeşkî de bu görüşleri Ma'bed'den alarak Şam'da ortaya çıkmıştır.¹⁴⁰

Hasan Basrî, masiyetlerin dışında her şeyin Allah'ın kaza ve kadriyle gerçekleştiğini kabul eder. Hasan Basrî'nin kader konusundaki görüşleri hakkında Abdülmelik b. Mervân'a gönderdiği mektupta şu ifadeleri kullanmakta olduğu dikkati çekmektedir: "... Eğer iş hata edenlerin dediği gibi olsaydı, iyi amel işleyen için bir övgü, ihmal eden için ise bir kınama söz konusu olmazdı. Ve Yüce Allah, "yaptıklarından dolayı ceza olarak..." demezdi de, "Benim onlara yaptığımdan dolayı ceza olarak..." derdi."¹⁴¹

Kaderiyye, sabık kaderi, ilâhî ezeli ilmi, sabık kitâbı inkâr ederlerse de, emir ve nehye, va'd ve va'ide pek ziyade ehemmiyet ve tazim gösteriyorlardı. Dine olan bu tazimin bir ürünü olarak kaderi inkâr ediyorlardı.

Bazı kaynaklarda Kaderiyye'nin biri sabık kaderi, ilâhî ilmin ezeliğini, sabık kitabı yadsıyan aşırı grup, diğeri ezeli ilmi kabul eden mutedil grup olma üzere ikiye ayrıldığı ifade edilmektedir.¹⁴² İkinci grup, kulların fiillerinin müstakil olarak onlardan sudûr ettiğini benimsemiş, emir ve iradenin birbirinden ayrılmaz olduklarını addederek, Allah'ın emrettiği şeyi irade edeceğini öne sürmüştür.¹⁴³

Bazı Mu'tezile âlimlerine göre, aslında Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Kader Allah'ın sırrıdır, onu saklayınız; o derin bir denizdir ve ondan kaçınınız" şeklindeki haberle, bizim için haklarında ayrıntılı olarak delil bulunmayan şeylerde tartışma (kelâm)dan uzak durma amaçlanır. Allah'ın kimi kullarını fiziki anlamda hasta etmesi, fakirleştirmesi, kör etmesi ve müzmin hastalık vermesinin hepsi genel (mücmel) olarak salâh diye bildiğimiz

¹⁴⁰ Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim b. Kuteybe, *Te'lîfu'l-Muhtelefi'l-Hadîs*, Kahire 1344 / 1925, s. 98; Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 285; İsa Doğan, "İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bie Değerlendirme", O.M.Ü.İ.F.D., Sayı: 6, Samsun 1992, ss. 163-165, (ss. 161-162).

¹⁴¹ İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 20.

¹⁴² Bkz. Kaderiye mezhebinin ezeli bilgi hakkındaki görüşleri için bkz. el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, ss. 158-160; el-Bağdâdî, *el-Fark*, ss. 114-115; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm, *el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Şemsüddîn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416 / 1996, c. I, ss. 384-385; el-İsferâyîni, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, s. 57.

¹⁴³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981, ss. 81-82.

şeylerdendir. Ma'siyetleriyle onu hak etmedikleri sürece, Allah'ın kullarına ancak onlara menfaat sağlayacak şeyi yapacağını bilmemiz bu tartışmaya ihtiyaç göstermez. Şu halde tıpkı Hasan Basri'nin insan için maddî varlık alanında öngördüğü hastalık, çoraklık, kıtlık ve kısırlık vb. musibetler ve kötülükler gibi,¹⁴⁴ bazı Mu'tezile âlimleri de, insanın fiilleri kapsamında görülen masiyetlerin aksine, Allah'ın insanı maruz bıraktığı doğal kötülüklerin birer salâh olduğunu tezini savunmaktadırlar.¹⁴⁵ Bazı Mu'tezile âlimleri de, tıpkı Allah'ın, tâatleri bu şekilde takdir ettiği gibi, onların hükmünü açıklama (beyan) anlamında masiyetleri takdir etmekle de vasıflandırılmasını kabul ederler. Ancak bu konu ihtilafıdır. Mu'tezile'ye göre, Allah'ın taatleri takdir etmesi, o tâatlerde lütuf göstermesi ve onlara götüren yolu kolaylaştırması / açması (teshîl) anlamındadır. Oysa masiyetler konusunda böyle bir şey mümkün değildir, ancak masiyetleri bağlamsal (mukayyed) olarak takdir etti, denilebilir ve bununla Allah'ın onları haber verdiği ve onların halini açıkladığı (tebyîn) kastedilir.¹⁴⁶ Anlaşılan o ki, Mu'tezile, burada insan fiilleri bağlamında masiyetlerle takdir arasında onları kayıt altına alma açısından alaka kurmaktadır.

Aslına bakıldığında, Allah fizikî anlamda kimi kullarını hasta etmez; bu durum daha önce insan bedeninde genlerin yapısıyla ilgili bir belirlenim (kader)dir; fakirleştirmez; kör etmez; onlara müzmin hastalık vermez. Bunlar Mu'tezile'nin öne sürdüğü gibi, salâh olarak bildiğimiz şeylerden değildir. Eskiden geçerli bilimsel anlayışta ya da bilim yapma geleneğinde insanlar bu tür kötülükleri Allah'tan bilip salâh olarak görebilirler, ama bugün hastalığın genlerle ilgili bir illet olduğu ya da genlerden kaynaklandığı tıbben sabit bir olgudur. Zenginlik, servet ve mal biriktirme salâh değildir, denemez. Çünkü zenginlik ve servet insanoğluna

¹⁴⁴ el-Hasan el-Basri, "Risâle fî'l-Kader", ss. 82-93.

¹⁴⁵ Salâh kavramı için bkz. el-Kâdi Abdülcebbar, *el-Muhîr bi't-Teklîf*, s. 243; a. mlf., *el-Muğnî*, c. VI/I (et-Ta'dîl ve't-Tecvîr), ss. 48-51; thk. Mustafâ es-Sekâ, Matba'atü İsâ el-Bâbi el-Halebi ve Şürkâ'ih, Kahire 1385 / 1965, XIV (Aslah-İstihkâku'z-Zem-et-Tevbe) ss. 33-37; Ebû'l-Hüseyn Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân, *el-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbnî'r-Râvendî'l-Mülhid*, thk. Muhammed Hicâzi, Mektebetü's-Sekâfe ve'd-Diniyye, Kahire 1988, ss. 85-86; Hasan Hanefî, *mine'l-Akide ilâ's-Sevra*, Mektebetü Medbûli, Kahire 1988, c. III (el-Adl), ss. 509-532.

¹⁴⁶ Abdülcebbar, *Fazlû'l-İ'tizâl*, ss. 168-169.

daha iyi koşullarda yaşamaya ve dünyevî nimetlerden faydalanmaya imkân verir. Mu'tezile'nin bu anlayışı ve çözümü, bu noktada eleştiriye açıktır ve doğal ya da fizikî kötülükleri etkisizleştirme, önleme ve azaltma açısından pek de doğru gibi görünmemektedir. Öyleyse Allah kullarını fakirleştirmez; dolayısıyla onların zararına bir şey yapma diye bir şey söz konusu değildir. Kulların zararına olan bir şeyde salâh yoktur. O halde kulları fakirleştirmede de salâh yoktur.

Mu'tezilî genel esaslara göre, adâlet ilkesi uyarınca kullar fiillerinin meydana getiricisi ve yaratıcısıdır. Kulların kendi kazançları olan fiillerinde Allah'ın ne yaratma suretiyle ne de ortadan kaldırma suretiyle bir fiili, bir dahli ve takdiri yoktur. Bununla beraber onlar, Allah'ın ezeli ilmini inkâr etmemişler ve özellikle insan işleri kategorisine ait bu ezeli bilginin zorunluluk doğurmayacağını öne sürmüşlerdir. Çünkü onlara göre, Allah mahlûkâtından hasıl olacak her çeşit fiili ezelde bilmıştır. O'na ezelde gizli hiçbir şey yoktur. Kimin iman edeceğini, kimin küfredeceğini ezelde bilmıştır. Dolayısıyla bu görüş onları halis Kaderiyye çerçevesinde düşünmekten çıkarmıştır. İnsan irade sahibi hür bir faildir. İlâhî inâyetin kendisine bahşettiği hâdis kudretiyle bu fiilleri yapar. O kudretle tasarruflarda bulunur ve dilediği doğrultuda onu kullanır. Bu kudret, yapmak ve yapmamak (terk) gibi fiilin iki zıddına da uygun/elverişlidir. Onlara göre, Allah'ın emri ve iradesi birbirinin lâzımıdır. Allah hayır işlerinin olmasını irade eder ve onları emreder. Allah bizim namaz kılmamızı, zekât vermemizi, kedisinin birliğine inanmamızı (tevhid) ve peygamberlerine iman etmemizi irade eder. Allah iyilikleri ve tâatları irade eder ve bunları bize emreder. Allah günahları irade etmez. Küfrü, fesâdı, fiskı, isyânı da irade etmez ve bunları emretmez. Yani Allah şerri meşîetiyle istemez, irade etmez ve emretmez. Bilakis bu şerhler insanın iradesi, ihtiyârı ve fiili ile meydana gelir. Böylelikle Mu'tezile, Allah'ı kötülük ve masiyetleri irâde eden ve emreden bir varlık olmaktan uzak tutmaya (tenzih) çalışır.¹⁴⁷

Mu'tezilî savunusuna göre, Allah kulların fiillerinin yaratıcısı olduğu taktirde, bunların o kulların fiilleri olmaması gerekir. Çünkü bu durumda dinî yükümlülükler geçersiz hale (bâtl) gelir. Zira din (şeriat) emir ve nehiylerden ibarettir. Emir ve nehiylerin

¹⁴⁷ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, ss. 302-303, 344, 778-779.

her ikisinde de taleb söz konusudur. Taleb ise kudret, hürriyet ve ihtiyâra dayandırılmalıdır. Aksi takdirde talep, güç yetirilemeyen teklif (teklif mâlâ yutâk) konumuna girer. Onların görüşlerine göre, eğer kul fiilini yaratmakta müstakil davranmış olmazsa, hakında va'd ve va'îdin vârid olduğu sevâb ve ıkâb geçersiz (bâtıl) olur. Nitekim, medih veya zemm vasfı taşımaksızın insana mutlak olarak nisbet edilen hiçbir fiil yoktur. İnsan hürriyeti ve ihtiyârı olmadığı takdirde, peygamberlerin gönderilmesinde bir fayda kalmaz. Çünkü peygamber göndermek bir davettir. Davet ise hürriyet ve ihtiyâr esası üzerine oturtulmalıdır.

Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre, Allah, insana kudret bahsettiği bir şey üzerinde kudret sahibi olarak tavsif edilemez.¹⁴⁸ Buna göre, Allah için, insanın hür iradesini sergilediği ve gerçekleştirdiği hallerde kudretini kullanmak, hikmeti gereğince âleme yerleştirdiği imkânsızlıklardan biridir.

Mu'tezilî kelâmcılara göre, ma'siyetler onun kazâ ve kaderiyle gerçekleşmezler. Çünkü onlar, Allah'ın rızâsına uygun olmayan şeyin, O'nun irâdesi kapsamına dahil olmadığı tezini öne sürmüşlerdir.

Mu'tezilî düşünce sisteminde, kazâ ile bir işi bitirmek ve tamamlamak kastedilebilir. Nitekim Allah buyurur ki: "Böylece onları, iki günde yedi gök yaptı ve her göğe emrini (kanunlarını) vahyetti..." [Fussilet (XLI), 12], "Mûsâ, süreyi bitirip âilesiyle yola çıkınca Tûr'un (sağ) yanında bir ateş gördü..." [Kasas (XVIII), 29]. Kaza ile, "Rabb'in, yalnız kendisine tapmanızı ve ana babaya iyilik etmenizi emretti..." [İsrâ (XVII), 23] meâlindeki âyette geçtiği gibi, zorunlu kılma (icâb) kastedilebilir. Onlara göre, kaza ile, bildirme ve haber verme kastedilebilir. Sözelimi, "Kitâb'da İsrâîl oğullarına şu hükmü verdik: "Siz o ülkede iki kere bozgunculuk yapacaksınız ve çok böbürleneceksiniz (zorbalık edeceksiniz)!" [İsra (XVII), 4] gibi.¹⁴⁹

Yine, Mu'tezile mezhebine göre, kazâ teriminin bu şekillerde (vücûh) kullanımı, hakikatte isbât gibi o şekillerin bazısında sürekliliğe sahip olan bir şey (bâkî)in o şekillerle tanınmış olmasını engellemez, çünkü isbât hakikatte icâb hakkındadır. Bir şeyin

¹⁴⁸ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 345.

¹⁴⁹ Abdülcebbar, *el-Muhît bi'-Teklîf*, s. 340.

varlığı hakkındaki haber ve ilim anlamlarında zikredilebilir. Mu'tezile'ye göre kader ile beyân kastedilir. Sözgelimi "Biz de onu ve âilesini kurtardık. Yalnız karısının (azâbda) kalanlardan olmasını takdir ettik" [Neml (XVII), 57] ¹⁵⁰ gibi.

Mu'tezilî düşünce bağlamında, eğer kazâ ve kader ile yaratma (halk) kastedilirse, onlara Allah'ın, bu tür bir yaklaşımdan kendilerini sakındırmasını temenni ederler. Çünkü kulların fiilleri, onların acizlikleri (kusûr) ve dürtüleri (devâ'î)ne bağlı olarak gerçekleştiği halde, nasıl olur da bu tür fiiller Allah'ın birere yaratımları olur? Hal böyle iken, kulların fiillerinin onlar cihetinden sadır olmaması mümkün olsaydı, Allah'ın fiilleri hakkında da aynı şey mümkün olurdu. Eğer kulların fiilleri Allah'ın yaratımları olsaydı, kullar bu fiillere bağlı olarak övgü, yergi, ödül ve cezayı hak etmezlerdi. Eğer kulların fiillerinin hepsi Allah'ın kaza ve kaderiyle olsaydı, aralarında küfür ve ilhad da bulunduğu halde, onların hepsine birden rıza göstermek lazım gelirdi. Oysa küfre rıza göstermek de bir küfürdür.¹⁵¹

Öte yandan yine, Mu'tezile'ye göre, ister hak ister batıl, ister iman ister küfür olsun, kulların herhangi bir fiili yoktur ki, bunların, ancak Allah'ın kaza ve kaderiyle meydana geldiği öne sürüldüğü takdirde, Mülhidlerin çelişkiye düşmeleri gibi çelişkiye düşülmüş olmasın. Çünkü onlar, feleğin hareketlerinin her birinin bir öncesi olduğunu ve tümü için bir öncesinin olmadığını kabul ederler. Bu durum nasıl çelişik ise, burada da durum aynıdır. Kaza ve kaderle yaratma "halk" murad edilirse, durum böyledir. Şu halde, Mu'tezile mezhebine göre, kulların fiilleri arasında vacib olmayan, aksine güzel olmayan şeyler [de] vardır. Nasıl olur da, Allah onları vacip kılar, kaza eder ve takdir eder?

Kaza ve kaderle bildirmek (ilâm) ve haber vermek (ihbâr) kastedilirse, bu kullanım bazı koşullara / yönlere (vucûh) bağlı olarak doğru olur. Ancak, bu ifadeyi genel olarak söylemek (ıtlak) mümkün değildir, çünkü ne zaman ki ifade biri sahîh diğeri fasîd iki anlamda kullanılırsa, ancak hikmeti sabit ve adli sahîh olan kimse için o ifadeyi genel olarak söylemek mümkün olur. İçimizden bir kimse hakkında bu sabit olmayınca, bu kullanım doğru olmaz.

¹⁵⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 770.

¹⁵¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 771.

Bu mevzûda Mu'tezile mezhebi, Mecûsiler karşısında kendi itikadî konumlarını şöyle nitелеmektedir: *"Bizim mezhebimiz Mecûsilerin mezhebine benzemez. Biz onların ispat ettikleri ölçüde iki yaratıcı (sâni') ihdâs (ispat) etmiyoruz. Çünkü onlar, nuru, tab'an ondan ayrılması mümkün olmayacak ölçüde hayrın faili ve zulmeti de, tab'an ondan ayrılması mümkün olmayacak ölçüde şerrin faili kabul ediyorlar. Ne var ki bizim [akîdevî] durumumuz buna benzemez, çünkü biz ancak ihtiyar ve tercih yoluyla eylemlerini yapan iki fail ispat ediyoruz. Ancak bu açıdan bizim mezhebimiz Mecûsilerin mezhebine benziyorsa, Yahûdilerin ve Hıristiyanların mezhebine [de] benzer. Çünkü hepsi bu fiillerin bize taalluk ettiği ve onların fâilleri olduğumuz konusunda bize muvafakat ederler. Hz. Peygamber, Kaderiyye'yi mezhepleri başkalarının mezheplerine katılmayacak derecede Mecûsilere benzetmiştir. İşte bu benzetme ifadesi, Kadîm Varlığı, zulmü tek başına yapması (infirâd) doğru olmadığı için, kabîhe muktedir olmayacak sûrette hayrı işlemeye mecbur (mecebûl) bırakan ve Şeytanı ondan ayrılması ve kopması mümkün olmayacak sûrette şerre mecbur (mecebûl) eden Cebrîler (Mücbire) hakkında sabit olur".¹⁵²*

Ca'fer b. Harb'in görüşüne göre, Cebrîlerin (Mücbire) hali, diğer din mensuplarının halinden daha da berbattır. Bu gayet açıktır. Çünkü onların dışında kalan fırkalardan her biri, mabûdlarına sadece kendisinde güzellik gördükleri (i'tikâd) niteliği izafe ediyorlar. Sözelimi, inkârcılar (Mülhîde) bu sûretlerin çirkinliğine inanınca, "İşte burada hikmet sahibi bir yaratıcı (sâni') bulunsaydı, hikmetine gölge düşüreceği için, bu çirkin sûretlerin benzerini yaratması mümkün olmazdı", derler. Dolayısıyla inkârcılar, ona kabîhi izafe etmek kendilerini ilzam etmesin diye yaratıcıyı reddettiler.¹⁵³

Bu durumda sözü edilen çirkin görülenlerin çirkinliğini bilmeleriyle beraber, işte bu Cebrîler (Mücbire) hiç korkmadan ve utanmadan onları rahatlıkla Allah'a izafe etmektedirler. Hatta onların bu tutumlarıyla iftihar ettikleri ve bundan hiç çekinmedikleri de açıkça dikkati çekmektedir. Bu nedenle onların durumu diğer kâfirlerin durumundan daha kötü konumda bulunmaktadır. Öte yandan, güzeliyle çirkinliğiyle fiillerin hepsini Allah'a

¹⁵² Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 777.

¹⁵³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 777

izafe etmeleri nedeniyle, Allah'ı tanıma yolunu tıkamaları, İslâm'da onların içine düştükleri kötü durumu gözler önüne seren iyi bir örnektir. Çünkü genel bir ilke olarak gâib'te Muhdis'i ispatta götüren yol, şâhidde Muhdis'i isbat etmekten geçer.

Çirkinleri Allah'a nispet etmeleriyle, Cebriler kendilerini peygamberlerin peygamberliğini bilme imkânından da yoksun bırakmışlardır. Çünkü bunu bilme imkânı Allah'ın adli ve hikmetinin bir sonucu olarak gerçekleşir. Doğrusu, Allah çirkinliği seçmez ve işlemez; yalancıları doğrulamaz, onların üzerinde mucize belirtilerini (a'lâm) izhar etmez. Bu açılardan ötürü onların içinde buldukları itikâdi durum, Mülhide, Mücessime vb. diğer hakkı geçersiz kılan firkaların durumundan daha vahimdir.¹⁵⁴

Kulların fiillerini, "Allah'tan, O'nun katından ve tarafından sâdır oldu" şeklinde nitelendirmek mümkün değildir. Bu husus gâyet açıktır. Çünkü onların fiilleri onların cihetinden sadır olur, onların dürtüleri ve kasıtlarıyla meydana gelir ve onlar bu fiillere bağlı olarak övgü, yergi, ödül ve cezâyı hak ederler. Eğer bunlar Allah cihetinden veya katından yahut tarafından ileri gelseydi, böyle bir hak ediş / kazanma (istihkâk) mümkün olmazdı. Öyleyse bu fiillerin Allah'a izafe edilmesi ancak umûmlük / kapsamlık (tevessü') ve mecaz yoluyla mümkün olabilir. Çünkü böyle bir şey, o fiillerin [sadece] tâatlerle kayıtlı tutulması koşuluyla mümkün olur ve onların, "Allah bize yardım etti, bize lütfetti, bizi muvaffak kıldı ve bunun aksi durumlardan bizi muhafaza etti" anlamında, Allah cihetinden ve tarafından ileri geldiği söylenebilir.¹⁵⁵

3c. Eş'ariyye ve Mâturîdiyye Mezhebi

Eş'ari'ye göre, taâtler ve kendilerine yasak getirmedikleri şeyler gibi hak olan şeyi yaratmak Allah'ın kazasından olduğu gibi, küfür ve ma'siyetler gibi cevr olan şeyi yaratmak da O'nun kazasından ileri gelir, çünkü yaratmak O'nun açısından / namına hak olduğu gibi, bâtıl da mümkün olur. Emir demek olan kazâ ile ilâm, ihbâr ve yazma (kitâb) demek olan kazâ, haktır; çünkü böyle bir kazâ, kazâ edilen şey (makzî) demek değildir.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 778.

¹⁵⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s. 778-779.

¹⁵⁶ el-Eş'ari, "el-Lüma", s. 45; ayrıca bkz. Sa'düddin Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'idî'n-Nesefiyye*, thk. Muhammed Adnan Derviş,

Eş'arî'ye göre, cebrî hadisler göstermektedir ki, Allah olacak şeyin olacağını bilir ve onu yazar; Cennet halkını ve Cehennemlikleri yazmıştır ve onların bir bölümü cennet için ve bir bölümü yakıcı ateş için olmak üzere, iki grup halinde yaratmıştır.¹⁵⁷ Yine, Eş'arî'ye göre, gerçekte fail Allah'tır ve bu Muhdis, yani yokluktan varlığa çıkartan anlamına gelir. Çünkü o, muhdes'i müktesib olarak vasıflandırmakta ve Allah'ın bu sıfatla vasıflandırılmasını muhal saymaktadır.¹⁵⁸

Eş'arî'nin benimsediği görüş doğrultusunda, kesb hadis kudretle var edilir ya da meydana getirilir ve bu, gerçekleşme (vukû) tabiriyle ifade edilir. Fiil, muhdes kudretle kesb olarak vukûa gelirken, kadim kudretle yaratma olarak meydana gelir. Hudûsa taalluk eden şeyler olarak zâtına (nefs) raci olan bütün sıfatlarıyla kesb de, aynı şekilde onu yaratan (ihdâs) varlık tarafından meydana getirilir ki, o varlık da Allah'tır. Yine, Eş'arî'nin, kesbin dışında kalan hadislerin özleri (a'yân)yle ilgili olarak benimsediği ilkeye göre, özler, sahip oldukları bütün hükümleri ve sıfatlarıyla, ancak onların Muhdisi tarafından meydana getirilmeleri doğru olduğu için, hadis olur. Çünkü onun savunduğu teze göre, madûm ne bir bir şey, ne bir ayn, ne bir zât, ne bir cevher, ne bir araz, ne bir siyahlık, ne bir beyâz, ne bir kabih, ne de bir hasendir. Gerçi onları vücûd ile hudûs diye vasıflandırmanın O'na taalluk ettiği gibi, tüm bu nitelikler (evsâf), onları taşıyan özün ('ayn) de Yaratıcısına (Muhdis) taalluk ederler.¹⁵⁹ Eş'arî düşünce bağlamında, her mümkün zatından dolayı zorunlu varlığa ihtiyaç duyar. Allah'ın dışındaki her varlık, Allah'a muhtaçtır ve Allah'ın icâdıyla varlık alanına çıkar. Dolayısıyla Allah'ın dışında kalan her şey, ancak Allah'ın icadıyla meydana gelir.¹⁶⁰

Eş'arî, birisi yaratıcısı, diğeri ise müktesibi olmak üzere tek bir makdûrun iki kâdir arasında bulunduğu ve dolayısıyla

b.s.y. ve (trç.), s. 138; **Kelâm İtmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1980, ss. 193-194.

¹⁵⁷ el-Eş'arî, **el-İbâne**, s. 99.

¹⁵⁸ Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Fûrek, **Mücerradü Makâlâti's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Daniel Gımarret, Dârü'l-Maşrık, Beyrut 1987, s. 91.

¹⁵⁹ İbn. Fûrek, **a.g.e.**, s. 94.

¹⁶⁰ Fahreddin er-Râzî, **el-Metâlibü'l-Âliyye mine'l-İlmi'l-İlâhî**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1407 / 1987, c. IX, s. 160.

da iki kâdirin aynı makdûra iki farklı cihetten taalluk ettiği görüşünü kabul ediyordu. İki Muhdis arasında bir ihdâsı reddettiği gibi, iki fail arasında bir fiil görüşünü de reddediyordu. O, emir ve nehyin, kesbinde kazanan kimseyle olan taallukunun, hudûs ve halk itibariyle değil de, kazanan emredilen (memûr) kimsenin kendisiyle vasıflandırıldığı nitelik itibariyle mümkün olduğunu öne sürüyordu.¹⁶¹

Ehl-i Sünnet'e göre, olurluk (imkân), bütün olurlular arasında ortak bir niteliktir. Bunun için hepsi, Allah'ın gücü altında (makdûr) olabilmesinde müşterektir. Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Allah'ın bütün güç yetirilenlere kadir olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Güç yetirilenlerin Allah'ın gücü altında olmasının nedeni olurluktur (imkân). Allah'ın bütün olurlulara muktedir olduğu sabit olunca, olurlulardan hiçbir nesne, O'nun kudreti ve kudretinin taalluku olmadan varlık alanına çıkamaz.¹⁶²

Eş'arî'ye göre, kul fiilini Allah'ın dileyip yarattığı hâdis kudretle yapar ve böyle bir kudretle de olsa, fiili yaptığı için sorumlu olur. Eğer kul, fiilini ilâhî irade ve kudretten bağımsız olarak tek başına yapabilseydi, ona dilediği niteliği verebilmesi gerekirdi. Oysa kulun güzel ve iyi olmasını istediği bir şey çirkin ve kötü olabilmektedir.¹⁶³ Bütün ilâhî fiiller hikmet ve adâlet ürünü olduğu halde, irâde sıfatına göre gerçekleşir. Dolayısıyla bu fiillerde menfaat elde etme veya zararı bertaraf etme anlamında herhangi bir hikmet aramak gereksizdir. Esasen hiçbir şey O'nun hakkında vâcib değildir.¹⁶⁴

Eş'ariyye'ye göre, Allah'ın kulları hakkında önceden tayin ettiği değişmez bir kaderi mevcuttur. Kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığı hususunda anlaşılan Eş'arî kelâmcılar, insan kudretinin fiilleri üzerinde etkisinin olup olmadığı konusunda kendi aralarında farklı görüşler serdetmişlerdir. Eş'arî'ye göre, kulun kudret ve fiilini yaratan Allah'tır, fiilin meydana gelişinde kula verilen hâdis kudretin hiçbir etkisi yoktur. Kul, Allah tara-

¹⁶¹ İbn. Fûrek, *a.g.e.*, ss. 92-93.

¹⁶² Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *Kelâm'a Giriş [el-Muhassıl]*, çev. Hüseyin Atay, A.Ü. Basımevi, Ankara 1978, s. 171.

¹⁶³ el-Eş'arî, "el-Lüma", ss. 37-42; İbn Fûrek, *a.g.e.*, s. 92.

¹⁶⁴ el-Eş'arî, "el-Lüma", ss. 70-74; İbn Fûrek, *a.g.e.*, ss. 140-141.

findan yaratılan fiilin, kendine âit hâdis kudretle ciheten irtibatlı bulunmasından dolayı sorumlu olur.¹⁶⁵

Eş'arî'ye göre, insanın hakikatte mukaddir olarak nitelendirilmesi mümkündür, ancak onun takdiri Allah'ın mahlûku olur. Böyle bir durum, her ne kadar bu manâların hepsi Allah'ın mahlûku olsa da, insanın bânî, katib, müteharrik ve vuran olarak vasıflandırılmasının mümkün olmasına benzer. Eş'arî, hakikatte Allah'tan başkasını mukaddir olarak kabul etmemeleriyle birlikte, bu yerilmiş (mezmûm) kaderî vasfını kendilerinden (Eş'arilerden) nefyeden kimsenin, bu takdiri, Allah'tan başka bir varlığın tek başına gerçekleştirdiği şeylerden saymadıklarını fark edemediğini söylemektedir. Aksine, Eş'ariler, bu takdiri başkası için bir takdir ve yaratma kıldıklarını öne sürüyorlardı.¹⁶⁶

Eş'arî, mütevellid fiil ve mübâşir fiil ayırımını benimseyenlerin görüşünü muhal saymaktadır. Ona göre, arazlarda tevellüd ve tevlid [gücünün] olması mümkün değildir. Çünkü hakikatte bu, ya cisimlerin ve cevherlerin sıfatlarından ya da Muhdis Muhterî'nin sıfatlarından. Oysa her iki vasıf da imkansız (mümteni'dir. Eş'arî bu konuyu aydınlatmak amacıyla şöyle söylemektedir: *"Bütün hadisler onları gerektiren bir sebep olmaksızın ve onları doğuran bir illet bulunmadan başlangıçta ve icad bakımından (ibtidâ'en) Allah'ın birer yaratımıdır. Bir arazla birlikte ya da o arazdan sonra veyahut ondan önce Allah'ın yarattığı (fi'l) hiçbir araz yoktur ki, bu birlikte bulunma vechinin aksine ya da öncelik ve sonralık bakımından bu vechin aksine o arazi yaratması mümkün olmamış olsun."*¹⁶⁷

Eş'arî'ye göre, Allah'ın insanda yarattığı ve onunla birlikte makdûrunu da yarattığı kudret makdûru doğuran ve gerektiren kudret değildir. O, kudretin makdur için bir illet olarak adlandırılmasını kabul etmiyordu. O, kudretin mevcut olmadığını ve her ne kadar makdûr olmasa da, arazın kudretin yokluğuyla beraber makdûrunun cinsinden olduğunu mümkün görür.¹⁶⁸

¹⁶⁵ el-Eş'arî, "el-Lüma", ss. 54-57; İbn Fûrek, **a.g.e.**, s. 93.

¹⁶⁶ İbn. Fûrek, **a.g.e.**, s. 106.

¹⁶⁷ İbn. Fûrek, **a.g.e.**, s. 131.

¹⁶⁸ İbn. Fûrek, **a.g.e.**, s. 131.

Eş'arî, el-İbâne'de, Allah'ın keyfi (mutlak hür) kudretini insan inisiyatifine hiçbir faaliyet sahası bırakmayacak terimlerle tavsif eder ve insanın ezeli kudrete tabi olduğunun şuûrunu açıkça vurgular.¹⁶⁹ Bâkılânî, Ebû İshâk el-İsferâyîni ve Cüveynî, Eş'arî'nin cebre yaklaşan bu tutumunu isabetsiz bularak konuya kulun sorumluluğuyla uyum sağlayacak bir çözüm getirmeye çalışmışlardır. Eş'arî'nin aksine Bâkılânî, kulun hâdis kudretinin fiil üzerinde etkili olduğunu benimsemiştir. Ona göre, insana ait fiilin aslını Allah yaratır; bir fiilin iyi veya kötü, itâat veya ma'siyet oluşu gibi vasıflarının meydana gelişinde ise insanın gücü ve iradesi etkili olur. Bâkılânî'ye göre, içimizden akıl sahibi bir kimse, sıtmaya tutulduğunda elinin ve bedeninin diğer organlarının cebren hareket etmesiyle herhangi bir organını seçimiyle ona yönelerek (kâsıden) hareket ettirme durumlarını birbirinden ayırt eder. Yaratık, Hakkın vasıflandırıldığı şeyle vasıflandırılmaz; yaratığın vasıflandırıldığı şeyle de Hakk vasıflandırılmaz. Nasıl ki Allah'a müktesib denilemeyeceği gibi, öylece kula da Hâlik denemez.¹⁷⁰

Eş'arî kelamcılar topluluğuna göre hâdis kudretin fiilin gerçekleşmesinde asla bir etkisi ve dahli yoktur. Onlara göre, hâdis kudretin fiile taalluku vardır k, bu taalluk "kesb" diye adlandırılır. Hadis kudret müessir değildir. Eğer kulun fiili kendi kudretiyle ve o kudretin o fiilde tesiriyle mümkün olmuş olsaydı, bu durumda o fiil, birincil derecede Yüce Allah'ın kudretiyle meydana gelmiş olurdu. Yani, onlar, Yüce Allah'ın bütün mümkün nesnelere kudret yetirdiğine delil getirdikleri için, O'nun kudreti icad ve yaratma açısından kulun fiiline taalluk eder, daha doğrusu kulun fiili, Allah'ın kudretinin o fiilde tesiriyle gerçekleşir, mümkün eşyânın hepsi icad ve yaratma cihetiyle sadece O'ndan sadır olur. Eğer Allah kulun makdûru olan fiillerden birini irâde ederse ve kul da onun zıddını irade ederse, ikisinin vukûunun ya beraberce gerçekleşmesi, iki zıddın bir arada bulunma (ictimâ'sı) ya da ikisinin yokluğunun beraberce olması lâzım gelir.¹⁷¹

¹⁶⁹ el-Eş'arî, *el-İbâne*, s. 26.

¹⁷⁰ el-Bakillânî, *Kitâbu Temhîdî'l-Evâ'il*, ss. 40-41; el-İsferâyîni, *et-Tabsîr fî'd-Dîn*, ss. 85, 97; İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâti'l-Edille fî Usûli'l-İ'tikâd*, thk. Es'ad Temim, Müessesü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1405 / 1985, ss. 174-182.

¹⁷¹ et-Tehânevî, *a.g.e.*, c. IV, s. 5, (ss. 5-6).

Ebû İshâk el-İsferâyînî de, kula ait fiillerin Allah'ın kudreti ve kulun kudretinin ortak etkisiyle oluştuğunu benimsemiştir. Ona göre kendi nefesine bakan herkes, kendisi hakkında seçimi bulunmayan zarûrî bir işten üzerinde varid olan şeyle seçtiği ve kendi nefesine izafe ettiği şey arasında içinde sezgisel olarak bir ayırım yapar ve bu ayırımı hisseder. Nitekim her akıl sahibi kimse, titreyen kimsenin hareketi gibi her zarûrî hareket ile muhtâr hareketi birbirinden ayırdığı gibi, söz konusu iki tür hareket arasındaki ayrılığı içinde hisseder.¹⁷²

Cüveynî ise, kulda fiilleri üzerinde etkili olmayan bir kudret bulunduğunu ileri sürmekle onun kudretini temelden inkâr etmek arasında fark olmadığını belirterek fiillerin, yaratma anlamında olmamak üzere hakiki olarak kula nispet edilmesi gerektiğini kabul etmiştir. Çünkü ona göre, kul kendisinde sezgisel olarak fiil yapma gücü bulunduğunu hisseder. Fiilin Allah tarafından yaratılması, kuldaki gücün çeşitli sebepler aracılığıyla son merhalede Allah'a dayanması tarzında açıklanmalıdır. Bu görüşüyle Mu'tezile'ye yaklaştığı kabul edilmesi mümkün olan Cüveynî'nin, kulun fiillerini Allah'ın doğrudan değil, dolaylı olarak yarattığını benimsemiş ve kulun sorumluluğunu daha tutarlı bir temele oturtmuş olduğu görünmektedir. Şehristânî, onun bu görüşünü, Allah'tan başka hakiki hiçbir sebebin bulunmadığı ilkesine aykırı bularak eleştirmiştir.¹⁷³ Kulun iradesinin fiillerinde rol oynadığını kabul etmekle birlikte, insanın cebir altında bulunduğunu ya da muhtâr sûretinde mecbûr (muztarr) olduğunu savunan Fahreddin er-Râzî'den¹⁷⁴ sonra Teftâzânî ve Cürcânî gibi müteahhirîn âlimleri de fiillerin meydana gelişinde insan gücünün hiçbir etkisi olmadığını iddia ederek insanı "fiillerinde hür görünen, fakat aslında mecbur olan bir varlık" şeklinde değerlendirmek suretiyle Eş'arî'nin görüşüne dönüş yapmışlardır. Zira onlara göre, bir eseri iki müessirin meydana getirmesi imkansız-

¹⁷² el-İsferâyînî, *a.g.e.*, s. 97.

¹⁷³ el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, ss. 45-48; eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdâm fî 'İlmî'l-Kelâm*, neşr. Alfred Guillaume, Mektebetü'l-Mütebennâ, Kahire (trz.), ss. 73-78; a. mlf., *el-Milel*, c. I, ss. 97-99.

¹⁷⁴ Bkz. Fahrüddin Muhammed b. Ömer er-Râzî, *el-Kazâ ve'l-Kader*, thk. Muhammed el-Mu'tasım bi'llâh el-Bağdâdî, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1414 / 1994, ss. 41-43.

dır. Ayrıca, naslar da kulun fiilleri üzerinde etkili olmadığını vurgulamaktadır.¹⁷⁵

Gazzâlî'ye göre, işler, bir tesadüf veya araştırma mahsûlü değil, belki irade, hikmet ve hak hükmü ve kesin emri ile meydana gelen işlerdir ki, âriyet olarak biz bunlara kazâ-ilâhiyye deriz. Bunlar göz yumup açmaktan daha kısa zamanda olan işlerdir. Ezeldeki kazaya uygun olarak mukadderât, zamanında zuhur eder. Mukadderâtın sıra ile meydana gelmesine de kader denir. Yani kader, ezelde mukadder hükmün zamanında zuhurudur. Kaza ve kaderin dışında hiçbir şey cereyan etmez. Allah mutlak hikmet sahibidir. Sebepleri düzene koyup müsebbebâta yönelmek, ilâhî hikmettir. Mücmel ve mufassal bütün sebeplerin sebebi O'dur. Her şey O'ndan meydana gelir. Kaza ve kader O'nun hikmetinden doğar. Müsebbebâta yönelmek için sebeplerin asıl vasfını tedbîr, O'nun hükmü, bozulmayan ve değişmeyen asıl ve küllî sebepleri ezelde icadî ise, O'nun kazasıdır. Yani kaza, O'nun bilmesi, dilemesi ve yapması ile meydana gelen ezeldeki bir hükümdür. Ezeldeki bu Rabbânî hükmün lâyezelde vaktinde ve zamanında azar azar / peyderpey meydana gelmesi de kaddedir. Bunun için kaza ve kader dışında bir şey kalmaz. Kaza küllî tek bir emrin karşılığı kader de sonuna kadar meydana gelecek işlerin karşılığıdır.¹⁷⁶

Gazzâlî'ye göre, insanın ihtiyârî işlerinde mecbûr olması, bütün bunların kendisinden değil, başkasından hasıl olması demektir. Muhtâr olması, işin hayırlı ve uygun olmasına akıl hükmü verdikten sonra mecbûrî olarak meydana gelen iradenin mahalli olması bakımındandır. İrade mecburî olduğu gibi, hükmün hâdis olması da mecbûridir. Böylece ihtiyârına mecbûrî olduğu meydana çıkmış olur. Sözelimi, ateşin yakıcılık işi cebr-i mahz, Allah'ın işi ise sırf ihtiyârîdir. İnsanın işi, cebr-i mahz ile ihtiyâr-ı mahz arasındadır. O da ihtiyar üzere cebirdir. Ehl-i Hakk'a mensûp âlimler, bunun için üçüncü bir ifade aramışlardır. Çünkü bu, üçüncü bir fendir. Zira burada da Allah'ın kitabına uyararak ona kesb demişlerdir. Bu isim, cebre de ihtiyara da

¹⁷⁵ et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. IV, s. 264; el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. VIII, s. 148.

¹⁷⁶ el-Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974, c. IV, s. 182.

münafi değildir. Belki anlayana göre, her ikisini de bir arada toplamıştır.¹⁷⁷

İlâhî fiillere ihtiyar adını vermek, tereddütsüz olan ihtiyar anlamındadır. Yoksa tereddüt ve tahayyürden sonra tercih anlamında ihtiyarı, Allah'a izafe etmek caiz değildir. Bu, Allah hakkında muhaldir. Dilde kullanılan her sözü Allah hakkında ancak, bir nevi istiare mecaz yollu kullanmak caizdir.¹⁷⁸

Fahreddin er-Razî'ye göre, Allah'ın ezelde kudreti, onları halen gerçekleşeceğini bilmesi bir ilim olup, cehl olmasın diye, halen bu fiilleri gerçekleştirmeye ya da halen bu fiilleri gerektiren şeyi gerçekleştirmeye taalluk eder.¹⁷⁹

Fahreddin er-Râzî'ye göre takdir iki çeşittir: Birincisi, bir şeyi mahsûs bir miktarda ihdas etmektir. Bu tefsirle yaratma (halk)ın sonucu ihdastaki mahsus keyfiyete raci olur. İhdas ancak Allah'tan mümkün olduğu zaman, bu tefsirle takdir böyle olur, yine Allah'tan mümkün olması gerekir. İkincisi: Hakim, bu şeyin bu miktarda vaki olacağı hükmederse, takdir diye adlandırılır. Denilir ki: Sultan falan rızıktan şöyle ve idareden (memleke) böyle takdir etti. Bu tefsirle takdirin kuldân sudûru mümkün olur.¹⁸⁰

Gerek Selefî gerekse kelâmcı olsun Ehl-i Sünnet bilginlerinin kanaatine göre, ihtiyârî fiillerin ilâhî iradenin zorlamasıyla gerçekleştiğini öne sürmek, Allah'ın adalet, rahmet ve hikmet sıfatlarıyla bağdaştırılamaz; ayrıca peygamber göndermek suretiyle insanları buyruklarına uymakla yükümlü tutmasına ve sonuçta uymayanları cezalandırmasına, hem naslar hem de apaçık akli ilkeler açısından savunulabilir bir açıklama getirmek de mümkün değildir. Zira kullarına karşı rahmetle muamele ettiğini beyan eden Allah'ın, [En'âm (VI), 12] insanları hem iman ve itaati sağlayacak irade ve kudretten yoksun bıraktıktan sonra inkâr ve isyanları sebebiyle cezalandırması, adalet ve rahmet anlayışına

¹⁷⁷ el-Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, c. IV, s. 467.

¹⁷⁸ el-Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, c. IV, ss. 467-468.

¹⁷⁹ er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, c. IX, s. 58.

¹⁸⁰ er-Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, c. IX, s. 137.

aykırıdır.¹⁸¹ Şunu da belirtmek gerekir ki, cebir görüşü, insanın içinde yaşadığı teşebbüs etme-çalışma-başarma dünyasının realiteleri ve kendi vicdânî kanaatleriyle de bağdaşmamaktadır.¹⁸²

İbn Rüşd'ün de belirttiği gibi, insan iradesinin gözlenebilen dış etkilerden kurtulması hemen hemen imkansızdır. Her ne kadar irade ve fiil gücüne sahip olduğumuz şuurunu taşıyorsak da, beşerî fiillerin ilâhî irade ve kudretten tamamen bağımsız olarak gerçekleştiği tarzında elimizde ne dinî ne de aklî delil vardır. Esasen ilâhî sıfatların varlık ve olaylarla ne tür bir irtibat içinde bulunduğu hususunda yeterli ve kuşatıcı bilgiye de sahip bulunmamaktayız. Şu halde, önemli olan insanın bir fiili yapmayı dileyebilmesi, kararlaştırabilmesi, sonra da hangi şekilde olursa olsun onu gerçekleştirebilmesidir; bu da onun icbar altında olmadığını gerekçelendirmek ve ispat etmek için yeterli görülmelidir.¹⁸³

Mâturîdî'ye göre, kaza kavramı, nesne ve olayları yaratma anlamın gelmektedir; çünkü yaratma, eşyanın kendi mahiyeti çerçevesinde oluşmasını gerçekleştirmek ve ve her şeyin yaratılışına en uygun düşecek pozisyonda / konumda bulunmasını sağlamaktır. Çünkü mahlûkatı yaratan ilim ve hikmet sıfatlarıyla nitelenmiştir; hikmet ise her şeyin gerçekliğine isabet etmek ve her şeyi yerli yerine koymak demektir. Allah, bu minvalde "Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı (kadâhünne)"¹⁸⁴ buyurmuştur. Buna bakarak kullara ait fiilleri "Kendilerine kazâsını yürütmüştür" şeklinde nitelendirmek mümkündür, yani fiilleri yaratmış ve onlara hükmünü geçirmiştir. Ayrıca, kaza, Allah'ın olacağını bildiği bir şeye hükmedip karar vermesinden ibarettir, bunun yanı sıra, O'nun, fiil icra eden kişinin lâıyk olacağı yergi veya övgü, mükâfat veya cezaya da hükmetmesi gerekir. Kader kavramı ise, iki anlamda kullanılır: Birincisi, bir şeyin oluşumu açısından sahip olduğu değer hükmüdür. Buna göre kader, şeyi hayır-şer, husûn-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. Bu mana, "Her şeyi kendi mahiyetine

¹⁸¹ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 287-288; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 358-359; el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1970, ss. 319-320.

¹⁸² Abdülhamid, "Cebriyye", c. VII, s. 207.

¹⁸³ İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-Makâl el-Keşf 'an Minhâci'l-Edille*, haz. SüleymanUludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985, ss. 328-329; İrfan Abdülhamid, "Cebriyye", c. VII, s. 208.

¹⁸⁴ Secde Süresi (XLI), 12.

uygun bir şekilde oluşturması ve her şeyde ona uygun olana isabet etmesi” şeklindeki hikmet kavramının tanımını da içermektedir. Kader için şeyi kendi mahiyeti üzere yaratmak şeklindeki söz konusu birinci mana, kullara ait fiillerde mevcuttur. Şöyle ki, bu fiiller insan zihninin düşünemeyeceği ve akılların takdir edemeyeceği bir husûn ve kubuh niteliğinde gerçekleşir. Şu halde fiillerin Allah sayesinde meydana getirildiği ortaya çıkmaktadır. İkincisi, her şeyin oluşacağı zaman ve mekanını, hak veya batıl oluş vasfını, doğuracağı mükâfat veya cezayı belirlemektir. Kadere yüklenen bu ikinci mana da, aynı konumda olup, kulların kendi fiillerini zaman ve mekân faktörleri açısından takdir etmeleri mümkün olmadığı gibi, onların bilgileri konunun detaylarına da nüfuz edemez. Bu açıdan da, kullara ait fiillerin Allah’tan değil de, kendilerinden sâdır olması ihtimal dahilinde bulunmamaktadır.¹⁸⁵

Ebû'l-Mu'în en-Nesefî'ye göre, Allah'ın fiilleri yaratan olduğu esası sabit olduğuna göre, O'nun onların tekevvününü kaza ettiği ve nasılsa öylece olduğu gibi iyilik ve kötülüğü de takdir ettiği sabit olur.¹⁸⁶

Kaza, aslında bir şeyin sona erdirilmesi (inkitâ') ve tamamlanması demektir. Tâatlar ve masiyetler sözünden, hepsinin Allah'ın kazasıyla, yani, yaratması ve tekviniyle meydana gelmesi amaçlanır.

Kader iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi, bir şeyin kendisine göre varlık alanına çıktığı ölçüdür ve bu ölçü, her şeyi hayır ya da şerr, husûn ya da kubuh, hikmet ya da sefeh nitelikleriyle olduğu gibi belirlemektir. Başka bir deyişle, her şeyin ne ise öylece olduğu gibi belirlenmesi ve her şeyin kendisine uygun (evlâ) olan şekliyle takdir edilmesidir. en-Nesefî, bunun için, kâfirin fiilini yaratmanın sefeh olmadığını öne sürmektedir. Nitekim bu konuda, “Biz her şeyi bir kadere, (nezdimizde bulunan bir düzene, plâna) göre yarattık” [Kamer (LIV), 49] meâlindeki âyeti gerekçe olarak kullanmaktadır. İkincisi: Her şeyin zaman ve mekan bakı-

¹⁸⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 486-489; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 390-393.

¹⁸⁶ en-Nesefî, *et-Temhîd*, s. 81.

mından kendisine göre vukûa geleceği ve o şey için ödül ve cezanın terettüp edeceği şekilde bir belirleme ve düzenlemedir.¹⁸⁷

Ehl-i Sünnet'e göre, kulların bütün filleri Allah'ın kazası ve kudretiyle meydana gelir. Buna karşılık Mu'tezile âlimleri, Allah'ın küfrü kaza etmeyeceği savını öne sürmektedirler; zira küfür aykırı / uygunsuz (mütefâvit) ve bâtıldır; Allah'ın kazası ise hak ve doğru (savâb)dur. el-Ka'bi de konuya bu savla delil getirmektedir. Oysa Ehl-i Sünnet'e göre, küfür Allah'ın kazası değil, O'nun kazasının bir eseri(makzî)'dir. O'nun kazası hak ve doğru (savâb)'dır; O'nun kazasının eseri ise batıldır. Bu kazanın eserini kaza etmek o şeyde bulunan hikmetten ötürü doğrudur. Her kim Allah'ın küfrü bâtil, kabîh ve şerr kılmasına rıza gösterirse, Allah'ın kazasına rıza göstermiş olur; her kim buna rıza göstermezse, Allah'ın kazasına rıza göstermemiş olur. Her kim buna rıza gösterir ve ve O'nun zatında o küfrü yapması gerekmediği halde, küfrün O'nun bir sıfatı olmasına rıza göstermezse, Allah'ın kazâsına rıza göstermiş olur ve O'nun kızgınlığı (makt) ve tazibini gerektiren şeye ise rıza göstermemiş olur. Nitekim, el-Ka'bi, Hz. Peygamber'in, "Her kim benim kazama rıza göstermez ve belâma sabretmezse, benden başka Rabb arasın!" sözüyle bu husûsa delil getirmiştir.

Ehl-i Sünnet kelâmcıları Allah'ın kazâsına razı olduklarını ve bu kazânın keyfiyetini şöyle beyân etmektedirler: "Söz konusu haber gerçekte hastalıklar ve musîbetler hakkında vârid olmuştur. Nitekim, Mu'tezile'ye göre cehennemde ebedî kalma (hulûd) Allah'ın kazasındandır; zira Mu'tezile mezhebi, ebedî kalma anlamı dışında Allah için ebedî kılma (tahlîd)yi kabul etmez (isbât). el-Ka'bi kendisi için o kazâyı razı olsun, aksi taktirde O'ndan başka bir Rabb arasın! Ehl-i Sünnet'e göre, bunu şu husus doğrumaktadır ki, her ne kadar küfür Allah'ı kazâsıyla mümkün olsa da, ancak o küfürle aleyhine hükmedilen kimse buna rıza gösterir ve ondan uzaklaşmaya / vazgeçmeye rıza göstermeyecek bir şekilde ona tutunur. Aleyhine hükmedilen kimsenin, ancak kendilerine rıza göstermediği ve ara sıra (fi'l-ehâyîn) kendilerinden rahatsızlık duyduğu şeyler [belâlar], ancak ve ancak [irâde dışın-da] marûz bırakıldığı hastalıklar ve musîbetlerdir. Mu'tezile ise

¹⁸⁷ en-Nesefî, *et-Temhîd*, ss. 82-83.

bunlara ancak karşılık / bedel ('wad) ile rıza göstermektedir.¹⁸⁸ Öyleyse onlar, o hastalıklar ve musibetlere uğratmak sûretiyle kendilerinin aleyhine hükmeden varlığın (ilâhın) dışında bir Rabb arasınlar!”

Bu hadîsi duyduğu vakit, el-Ka'bi'nin davranışı çok garipse-necek bir durum arz etmektedir, çünkü bunu tutup, Hz. Peygamber'in sözü olan “Hayrıyla ve şerriyle kader Allah'tan gelir” şeklindeki müstefiz ve meşhûr olan haber ile, Sa'îd b. Vakkâs'ın Hz. Peygamber'den, “Her kim dörd [esâsa şehâdet ve imânı] kendisinde [toplayıp] barındırırsa mü'mindir, her kim üçünü ortya koyar ve birini açığa vurmazsa küfretmiş olur: [İşte bunlar] Allah'tan başka ilâh olmadığına, benim Allah'ın elçisi olduğuma ve öldükten sonra diriltileceğime şehâdet etme ve hayrıyla ve şerriyle kadere iman etmeden ibarettir. Her kim üçünü ortya koyar ve birisini açığa vurmazsa, küfretmiş olur, ancak insan, hevâsına uyan şeyi alır ve ona aykırı olan şeyi terk eder” şeklinde buyurduğunu rivâyet ettiği hadise hiç kulak vermedi.”¹⁸⁹

en-Nesefî kaza ve kader konusunu şu sözleriyle aydınlatmaya çalışmaktadır: “Bil ki, tahlîk, irâde, kazâ ve kader konusunda hiç kimsenin bir gerekçesi ('uzr) bulunamaz. Çünkü bu [sözcüklerin] anlamları, o kimseleri, yaptıkları şeye mecbûr (muztarrîn) bırakmaz, aksine onlar yaptıklarını muhtâr olarak yaparlar; fiili yaratma, irâde, kazâ ve takdîr etme, fiillerin kendilerinde gerçekleştiği ve kendilerinin dışında gerçekleşmediği zamân ve mekân [boyutlarını ve taalluklarını] yaratmaya benzer. Bunlardan bir şeyi yaratma (tahlîk), o kimselerin mecbûr oluşlarını (ıztırâr) gerektirmeyeceği için, [bu durum onlar için] bir gerekçe ('uzr) olamaz. Çünkü kendisi uğruna gerçekleştirdikleri fiil anında bundan hiçbir şey onların akıllarına [bile] gelmez. Dolayısıyla bunu gerekçe gösterme ve delil getirme geçersiz (bâtıl) olur. Eğer onlar için bununla delil getirme [mümkün] olsaydı, ilim, sağlamaştırma (takviye) vb. ile delil getirme de [mümkün] olurdu. Çünkü Allah, keremine, cömertliğine (cûd) ve onlara azab etmeye muhtaç olmadığına (ġinâ), affedici ve mafiret edici olduğuna ve onların

¹⁸⁸ İvaz konusunda krş. el-Kâdi Abdülcebbar, **el-Muġnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Tâhâ Hüseyin, Kahire Matba'atü Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1382 / 1962, c. XIII (el-Lutf), ss. 405-410, 505-519; a. mlf., Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, ss. 483-499.

¹⁸⁹ en-Nesefî, **Tabıratü'l-Edille**, c II, ss. 312-313.

*tâatlerinde Kendi için bir fayda ve masiyetlerinde de Kendi aleyhine bir zarar bulunmadığına güven duyarak, kendilerinden sâdır olacak şeyler ile yaptıkları şeyleri işlediklerini bildiği halde, onların bir mazereti / gerekçesi olamaz. Ancak onlar için kendilerinde muhtar davrandıkları fiilleri bulunduğu ve Allah'ın bunlara bağlı olarak o kimseleri cezalandıracağına kanıt getirdik.*¹⁹⁰

Ebû Hanîfe, küfrün de îmanın da kulun kendi kazancı olduğu gerçeğinin açıkça altını çizer. Çünkü ona göre, Allah insanları küfür ve îmandan boş ve sâlim (selim) olarak yaratmış, sonra onları emir ve yasakları ile muhâtap kılmıştır. Bu durumda kâfir olan kendi imkânı, isteği ve işiyle kâfir olmuştur. İman etmemekte inat edenlerin red ve inkârları Allah'ın onlara yardım ve inâyetini kesmesinden ileri gelir. Yani, Allah, yardımını ondan esirgeyerek kâfir olmuştur. İnananlar da, kendi istekleri, îkrârları, tasdikleri ve fiilleriyle imân etmişlerdir. İkrâr ve tasdik etmelerinde Allah'ın inananlara yardım ve inâyeti olmuştur. Yani, Allah inanan kimseye yardım edip, imanda onu muvaffak kılmıştır. Allah, yaratıklarından hiçbir kimseyi küfür veya iman etmeye zorlamamıştır. Onları, mü'min ya da kâfir olarak da yaratmamıştır. Belki Allah kullarını iman etmeye ve küfretmeye kabiliyetli ve meyilli birer şahıslar olarak yaratmıştır. Buna göre, küfür ve iman, kulun kendi işleri ve kazançlarıdır. Çünkü Ebû Hanîfe'ye göre, Allah kulun kalbinde itâat ve kötülüğü onun istek, inanç ve kazancına makrûn olarak var eder. Allah, kâfir olanı küfür halinde iken kâfir olarak bilir ve ona öfkelenir; küfrü irtikâb ettikten sonra iman ederse, ilminde ve sıfatında bir değişiklik olmaksızın, aynı zamanda onu mümin olarak da bilir ve sever. Değişiklik, ancak zamanın değişikliği (ihtilâf) hasebiyle, iman ve küfrün taalluk ettikleri hususlarda ortaya çıkar.¹⁹¹

Ebû Hanîfe'ye göre, hareket ve durgunluğa (sükûn) ait kulların türlü işleri, hakikatte onların kendi kesbleri (kendi işleri)dir. Yalnız, o işleri yaratan Allah'tır. Kulun kudret ve iradesi Allah'a göre, halktır; kula nispetle bir vasftır. Kulun kesbi değildir. Hareket ve durgunluğun (sükûn) hepsi Allah'ın dilemesi, bilmesi, takdir ve kaza etmesiyle olur. İyi ve yarayışlı işlerden hepsi, Allah'ın emriyle, sevmesiyle, kaza ve takdir buyurmasıyla boynu-

¹⁹⁰ en-Nesefî, *Tabıratü'l-Edille*, c II, s. 313.

¹⁹¹ Mollâ Aliyyü'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404 / 1984, ss. 72-73, 77-78.

muzun borcu olmuştur. Fena ve kötü işlerin cümlesi de O'nun bilmesiyle, istemesiyle, kaza ve takdir buyurmasıyla. Yalnız, sevmesiyle, beğenmesiyle ve emretmesiyle değildir.¹⁹²

Ebû Hanîfe'ye göre, kulun iradesiyle bir iş hasıl olmaz. Ancak onu Allah'ın da dilemesi ve kulun dileğini halketmesi esastır. Kulun dileğini Allah halketmeseydi, kulun iradesi hiçbir iş meydana getiremezdi. İşte her fiil ve olayda hakim ve galip olan kulun iradesi değil, Allah'ın iradesi ve halk buyurmasıdır. Hayır, Allah'ın hem halk etmesiyle, hem de rızasıyla. Şer ve ma'siyet ise, Allah'ın halk etmesiyledir. Hoşnut olmasıyla değildir.¹⁹³ Çünkü Allah Kur'an'da, "... Allah da bozgunculuğu sevmez" [Bakara Sûresi (I), 205], "... fakat kulları için küfre razı olmaz..." [Zümer Sûresi (XXXIX), 7] ve "... Allah kötülüğü (fehşâ') emretmez, de" [A'râf Sûresi (VII), 28].

Aliyyü'l-Kârî'ye göre, Allah, her şey hakkında, böyle böyle olacak diye yazmıştır; fakat şöyle şöyle olmalıdır diye yazmamıştır. Daha doğru bir anlatımla, varlıklar, Allah yazdığı zaman mevcut değildi. Allah, Levh-i Mahfûz'da var olacak eşyayı vasfetmek suretiyle kazasına uygun olarak, olacak diye yazmıştır; bunu bir emir tarzında yazmamıştır. Yani bu iş olacak demiştir, olmalıdır dememiştir. Çünkü Allah olacak bir iş için olsun derse, o anda eşyanın var olması gerekir. Çünkü yaratılanın, yaratanın yaratma ile ilgili emrinden sonraya kalmasını tasavvur etmek mümkün değildir. Sözü'n kısası, kader, ezelde takdir edilen hayır, şer, tatlı, acı ne varsa kuldân sudûr etmesi, Allah'ın iradesi ve yaratması ile olmaktadır. Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz.¹⁹⁴

Mâturîdî düşünce sisteminde, kader hayır ve şer, güzel ve çirkin, hikmet ve sefeh gibi nitelikleri açısından bir şeyi planlamak ve oluş zamanıyla mekânının yanı sıra, hak veya batıl olmasına göre doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir. Kazâ ise

¹⁹² Ebû'l-Müntehâ, **Fıkıh-ı Ekber ve İzahı**, Çev. ve açıklayan, Sabit Ünal, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1991, ss. 45-48.

¹⁹³ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, "Akâid Risâlesi", Yusuf Ziya Yörükan, **İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Mansûr-i Mâturîdî**, Notlarla ve eklerle yayıma haz., Turhan Yörükan, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, s. 268-271, (ss. 257-293); Ebû'l-Müntehâ, **a.g.e.**, ss. 47-48.

¹⁹⁴ el-Kârî, **Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404 / 1984, ss. 63-66, 83-85.

belirlenen plana göre varlık ve olayları yaratmaktır. Kadrin anlamı, insan fiillerinde ortaya çıkar ve merkezinde onun fiilleri yer alır. Kader ve kazâ sorumlu bulunduğu fiillerinde insanı icbar altında bırakmaz ve yükümlülükten kurtarma aracı olarak görülmez. Çünkü insan kader ve kazaya ilişkin bilgilerden habersiz ve iradesini kullanmak suretiyle fiillerinde rol oynar.¹⁹⁵ Hiçbir olay kaderin kapsamı dışında kalmadığından, canlıların ecelleri ve rızıkları da aynı kapsam içinde yer alır. Her canlının ölümü ilâhî ilim ve iradeye göre gerçekleşir, maktûl de eceliyle ölür. İnsanın ömrü sıla yapıp yapmayacağı ve sadaka verip vermeyeceği dikkate alınarak belirlendiği için, sıla ve sadaka ömür uzunluğu ve kısalığı üzerinde etkilidir. İlgili âyet [Fâtır (XXXV), 11] ve hadisler böyle yorumlanmalıdır.¹⁹⁶

Mâturîdiyye'ye göre, fiiller kazanımları (kesb) ve gerçekleştirilmeleri cihetinden insanın, yaratılmaları cihetinden ise Allah'ın tesiriyle meydana gelir.¹⁹⁷ Eylemde bulunamayan ya da fiil yapamayan birine emir verip yasak koymak anlamsızdır. İnsanın kendini hür hissetmesi ve istediği fiilleri yapması fiillerinin faili olduğunu kanıtlar. Eğer sözü edilen fiiller, Allah tarafından yaratılmasaydı, O'nun "halk" fonksiyonu eksik kalır ve yaratmasının kapsamına girmeyen alanlar mevcut olurdu. Fiillerini insanın yarattığını kabul etmek, yaratıcılıkta Allah'ın ortağı ve benzeri bulunmasını gerektirir. Ayrıca insanın, fiillerini planladığı ve tasarladığı tarzda gerçekleştiremeyeşi, kendisi dışında yüce bir varlıkla fiilleri arasında bir irtibat bulunduğunu gösterir. Fillerin ilke bazında Allah tarafından yaratılması, kişinin yükümlülüğünü ve sorumluluğunu ortadan kaldırmaz. Zira onları gerçekleştirmeyi mümkün kılacak irade ve güç insana verilmiştir. Her ne kadar gerçekleşmesi sırasında asıl rol oynayan güç fiil anında Allah tarafından yaratılıyorsa da, varlıkla ve yoklukla nitelenemeyen cüz'î iradesini kesin bir kararlılıkla fiile yöneltmesi halinde onu yaratmak ilâhî âdet olduğundan insan pratikte dilediği fiili yapabile-

¹⁹⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 486-493; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 390-396; en-Nesefî, *et-Tevhîd*, ss. 81-83; a. mlf., *Tabsîratü'l-Edille*, c. II, ss. 311-312.

¹⁹⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 449-454; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 390-366; en-Nesefî, *Tabsîratü'l-Edille*, c. II, ss. 276-280; el-Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm*, ss. 241-253.

¹⁹⁷ Ebû'l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980, ss. 143-159.

cek konumdadır. Fiilin oluşmasında asıl rol insana verildiğinden kişi sorumludur, mükâfat ve cezayı hak eder. İnsanı küllî irâdesi hâdis olmakla beraber, cüz'î iradesi zihni bir fonksiyondur ve zihnin dışında mevcut değildir, bu yüzden Allah'ın yaratmasına konu teşkil etmez. Buna göre, cüz'î irade hâdis değildir ve insan fiillerinde hür olması için yeterlidir. Kişinin fiile başlamadan önce eylem yapmaya elverişli olması (istitâ'at) gerektiği noktasında kuşku yoktur, bu anlamda fiilden önce güç sahibi kılınmıştır.¹⁹⁸

Eş'ariyye göre, kulların iradesi de, kudretleri de fiilleri gibi, Allah tarafından yaratılmış olduğu halde, Maturîdiyye'ye göre, iradenin iki anlamı vardır: Kulların küllî iradesi Allah tarafından yaratılmış olmasına rağmen, cüz'î iradeleri mahlûk değildir. Bu iradenin durumu kulların elinde bulunur. Cüz'î irade kullara nispet edilen ve onların mülkiyetinde / tasarrufunda bulunan fiillerden ibarettir. Ayrıca kulların fiillerle yükümlü kılınıp, onlardan mesûl oldukları yerdir. Cüz'îlik, her muayyen ve muşahhas şeyler için kullanılır. Belki de Maturîdiyye, cüz'î iradeyi, küllî iradenin muayyen bir tarafa yönlendirilmesinden ve kullanılmasından ibaret saymıştır. Onlara göre, kullardan çıkan bu cüz'î irade, ne mevcut, ne de ma'dümdür. Sadece bu iki durum arasında bir hal kabilinden ya da itibârî şeylerdendir. Maturîdiyye'nin, irâdenin yönelmesini kulların mülkiyetine vermek suretiyle, bir ölçüde cebirden kurtulduğu söylenebilir. Çünkü Maturîdiyye göre, iradenin taallukunda, bir başka söyleyişle, onun kullar tarafından yönlendirilmesinde ve kullanılmasında, bu meselede kula cihet olarak nispet edilmiş olan "kesb" anlamının yattığı kolayca anlaşılmaktadır.¹⁹⁹

Sonuç ve Değerlendirme

İnsan kozmozun, varlığın tam bir parçası değildir. Çünkü aynı zamanda bu varlığı aşan ve onu bir başka varlık âlemine bağlayan (götüren) tinsel (manevî) bir yanı da vardır. Böyle bir anlayışın, dış doğal dünyada yaratıcının varlığı ve fonksiyonunu

¹⁹⁸ Maturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ss. 427-420; a. mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, ss. 333-335; Nesefî, *Tebseratü'l-Edille*, c. II, ss. 113-117; Kemâleddîn b. el-Hümâm, *Şerhu'l-Müsâyere*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1400 / 1979, ss. 112-113; el-Beyâzî, *İşârâtü'l-Merâm*, ss. 241-261.

¹⁹⁹ Mustafa Sabri Efendi, *İnsan ve Kader*, çev. İsa Doğan, Kültür Basın Yayın Birliği, İstanbul 1989, ss. 79-80, 94-95.

inkar edenlerin görüşünü yansıtacağını söylemek mümkündür. İnsan varlıktan bambaşka bir varlıktır. Çünkü eğer insan doğal bir varlık ya da doğal varlığın bir parçası olsaydı, zorunlu olarak hareket etmesi gerekirdi. Oysa insan dış dünyada hür olarak davranır; çünkü hür iradeye sahip bir varlıktır. Diğer varlıklardan farklı olarak yapıp etmeleri bilinçlilik, amaçlılık, özgürlük, seçim ve yönelimlerine göre gerçekleşir.

Hiç kuşkusuz, kazâ ve kader ya da cebir ve ihtiyâr meselesi ve bunları bağdaştırma problemi üzerinde durma, insan aklının çözmeye çalıştığı en kompleks problemlerden biridir. Çünkü bu mesele, bütün dinlerde ve bütün felsefî ekollerde en karmaşık denklem olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla ihtiyâr ve özgür irâde meselesi, gerçekte insanın kâinatla ebedî ilişkisi içinde meşgûl olduğu en büyük meseledir. Âdeta zamanın kendisi kadar sonsuzluk taşımaktadır.²⁰⁰

İslâm kelâm mezheplerinin büyük bir kesimi, Allah'a kaderi nispet etmenin anlamının, mahlûkâtından hasıl olacak işleri ezeli ilmiyle bilmesi demek olduğu görüşü üzerinde anlaşılır. Bir grup Kaderiye ile Mu'tezile kelâmcıları, Allah'ın kullarının işlerine ait ilminin cebir anlamını gerektirmediğini ve onları işlerinde mecbur bırakmadığını savunurlar.

Cebrilere ve Eş'arilere göre, Allah'ın kazâsı hak olup, O'nun kulları hakkında önceden tayin ettiği değişmez bir kaderi mevcuttur. Hanefilere ve Mâturidiler göre ise, insan fiilleriyle ilgili olarak böyle bir kader, ezelde Levh-i Mahfûza hükmen değil, vasfen ya da nitelik olarak yazılmıştır, yani onlar, böyle bir yazmayı, olayları ve fiilleri nasıl olacaklar ise, o şekilde Allah'ın ezelde takdir edip, Levh'e yazmış olması olarak anlamışlardır. Bu noktada, Allah'ın yaratımının kişinin irâdî seçimine, eğilime ve yönelimine endeksli olduğunu söyleyebiliriz. Bu da, ana/asıl kıtapta derç edilen temel ilkelerin ve yasaların ilintisizliğini, bağımsızlığını ve değişmezliğini gölgelemektedir.

Allah, ezelde ilke, kanun ve delilleri bilmektedir. Ebû Hanîfe "vasfen" derken, aslında ilke ve nitelik olarak bilmeyi demek istemiştir. Ancak Ebû Hanîfe'nin, eserlerinde, bu ilke ve kanun hususunu çok ayrıntılı olarak ele almamış olduğu müşâhede edilmektedir. Ne var ki, Ebû Hanîfe'nin ana hatlarıyla belirlediği

²⁰⁰ Abdülhamid, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 297.

akîdevî görüşleri, yine onun koyduğu çerçeve içinde farklı bir metodla, yani kelâm metoduyla izaha girişen Mâturîdî'nin ise, kader ve kazâ meselesini daha ayrıntılı olarak örnekler ışığında işlediğini ve zenginleştirdiğini söylemek mümkündür.

Mâturîdîlere göre, Allah insanın aklını özgürce kullanmasıyla seçtiği, yapmaya niyet ettiği ve kesin karar verdiği (azm-ı musammam) fiili yaratır. Böylece de, Allah, ister iyi olsun, ister kötü olsun, herhangi bir kimsenin seçeceğini ve yöneleceğini bildiği bir fiili irade eder ve sonuçta insan o fiili seçtiği ve kazanmaya niyet ettiği (kesb) zaman, Allah da, bu fiili onun için yaratır. Esas itibariyle Allah'ın fiilleri yaratması da, insanın istemesi ve beğenip seçmesi sonucunda gerçekleşiyor gibi görünmektedir. İşte insanın ahlâki sorumluluğu da, ondaki bu beğenme ve seçme özgürlüğünden ileri gelmektedir. Hanefîlere-Mâturîdîlere göre, fiil, kulun iradesinin, Allah'ın onun kasdının / niyetinin akabinde yaratması ve o kasıt olmadığı taktirde ise yaratmaması şeklindeki âdetinin yürürlüğe girdiği yola sınıksız tutunan kesin kasdının ve yöneliminin hemen ardından meydana gelir. Ancak burada Allah'ın böyle bir yaratım eyleminin, sanki kişinin yönelimine ve niyetine bağlı olduğu izlenimi vermekte olduğu söylenebilir.

Kaderiyye, Allah'ın sadece tâatleri takdir ettiğini savunurken, Eş'ariler ve Mâturîdîler, Allah'ın tâatlerin yanında, ma'siyetleri de takdir ettiğini öne sürmektedirler. Mu'tezile, insanların fiillerinin Allah'tan kaynaklanmasını küllîlik/tevessü' ve mecaz yoluyla kabul ederler. Ancak bu kapsamlılığı, tâatlerle kayıt altına alırlar. Çünkü Mu'tezile'ye göre, kul güç yetirdiği şeylerde (makdûrât) tek başına eylemlerini yapabilen mutlak kâdir bir varlık olarak tasavvur edilir. Mu'tezile'ye göre, Allah küfrü kaza etmez. Allah'ın kazası hak ve doğru (savâb)'dur. Ehl-i Sünnet'e göre, küfür Allah'ın kazası değil, O'nun tarafından kaza edilen şey (makzî)'dir. Mâturîdîlere göre, bu kaza edilen şeyi kaza etmek, o şeyde yer alan hikmetten ötürü doğrudur.

Mu'tezile dahil bütün kelamcılar, doğal âlemdeki olaylarla insanın başına gelen musibetlerin, sıkıntıların ve hastalıkların ezelde belirlendiğini ifade etmişlerdir. Ancak Kaderiyye ve Mu'tezile bilginleri, sorumluluk doğuran irâdî insan fiillerini ve yapıp etmelerini böyle bir ön belirlenimin dışında tutmuşlardır.

Tıpkı Hasan Basrî'nin yaptığı gibi, Mu'tezile kelâmcıları da, maddî varlık alanı ile manevî (irâdî/ihtiyârî) alan arasında bir ayırıma giderler. Onlar, maddi varlık alanı ile başımıza gelen musibetleri ve hastalıkları genel olarak kavrayabileceğimizi savunurlar ve hastalıklara ve musibetlere, ancak ivaz ile sıcak bakarlar. İnsanı irâdî alanda tam fail saydıkları için, onu sorumlu bir varlık olarak görür.

Bir kısım âlimler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra kader kavramını çeşitli fikirlerden ve kültürlerden etkilenerek değişmez, kesinleşmiş ve sabit bir yazgı haline dönüştürmüşlerdir. Böylece Kur'an'a parçacı yaklaşarak ve Kurân'daki anlamı göz ardı edilerek söz konusu kavramın içi harici ve dâhilî başka unsurlarla ve etkilerle doldurularak değişmez bir ıstılâh haline getirerek dondurulmuştur.

İnsan fiilleri ele alınıp çözümlenmeye çalışılırken, iki taraf, yani metafizik (gayb âlemi) ile fizikî dünya, bu arada özellikle insan arasındaki gerilim hattı üzerinden dengeyi sarsmayacak, günümüz İslâm toplumlarının dünyaya bakışını daha iyiye yönlendirebilecek, beşerî sorumluluğu daha iyi temellendirebilecek yeni teolojik dil oyunlarına ve olup bitenleri daha iyi anlamamıza yardımcı olacak açıklama modellerine ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü eski kelâmcıların dil kalıpları ve çözüm şekilleri, günümüzün kader anlayışını ve sorumluluk bilincini doyurucu ve istendik nitelikte şekillendirememektedir.

Allah, ezelde âlemin mümkün olan en güzel şekil üzere var edilmesini kararlaştırmıştır. Allah'ın ilmi, ezelde sûretler (varabilecek ihtimaller) içerisinde tek bir sûretin belirlenmesi noktasına ulaşmıştır; artık o sûrete başkaları katılamaz. Allah'ın ezeli ilminde tüm yaratıkların ölçüleri sûret olarak belirlenmiş ve yazılmıştır. Allah, ezelde bütün mahlûkâtı, ezeli inâyeti hasebiyle yaratıp, orada here şeye bir sûret vermiştir. İşte bu sûretler de, hadiselerin orada belirlendiği şekil üzere meydana gelmesine sebep olmaktadır. Bir başka anlatımla, ezelde önceden belirlenmiş sûretler, hadiselerin aynen oradaki mevcut halleriyle varlık safhasına ve sahasına çıkmaları sonucunu doğurmaktadır. Kader, sebeplerin sonuçlarını (müsebbeb) doğurmasını engellemez. Çünkü kaderin taalluku, toptan ve bir defada zincirleme (müsel-sel) olarak olayların birbiri üzerine tertibi yoluyla mümkün olur.

Allah'ın fiilleri, bir anlamda doğaya yerleştirilmiş olan kuvvetlere dayalı olarak varlık alanına çıkar. Sözgelimi, öldürme, kılıçla vurma veya zehir içmenin bir sonucudur; rahimde çocuğun yaratılması meninin dökülmesinden sonra meydana gelir; tohumun çimlenmesi, ağacın bitmesi, ekme, dikme ve sulama sonrasında gerçekleşir. Hiçbir kimsenin bu olgulardan kuşku duyabileceği öne sürülemez. Bu istitâ'at (kabiliyet) nedeniyledir ki, yükümlülük gelmiş ve insanlar bazı şeyleri işlemekle emrolunmuşlar; bazı şeyleri yapmaktan da yasaklanmışlardır. Şu halde insanoglu bu emir ya da yasağa göre yaptıklarının iyi ya da kötü karşılığını görecektir.²⁰¹

Eskilerin ya da kâsik kelimcilerin, sorumluluk doğuran insana ait fiillere bakışlarının, Kur'an'ın kader anlayışının çok basit bir şekilde yanlış yorumu olduğu açıktır. Dolayısıyla kader kavramının mahiyetinin yeniden gözden geçirilmesi ve aydınlatılması elzem görünmektedir. Aslında kader, ölçmek demektir. Buna göre, yalnız Allah mutlak sonsuz olduğu halde, diğer bütün mahlûkât yaratılmışlık ve sınırlılık damgası olan ölçülme özelliğini taşır. Bu kabiliyetlerin alanı, insanda olduğu gibi çok geniş olabilse de, onların bir sonu vardır. Kur'an, bu kabiliyetlerin bizzat fiile dökülmelerinden bahsetmiyor; konu ettiği, bu kabiliyetlerin kendileridir. Kur'an'a göre, Allah bir şey yaratacağı zaman, o şeyin kabiliyetlerini ve davranış kanunlarını (emr veya hidâyet), mahiyeti (tabiatı veya karakteri) içerisine yerleştirir. Böylece o şey, bir düzen içerisine girmiş olur ve âlemde bir etken (faktör) durumuna geçer.²⁰²

Evrendeki her şey, mahiyeti içerisine yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği, yani Allah'ın emrine doğrudan doğruya uyduğu için, tüm evren müslümandır. Yani, Allah'ın iradesine teslim olmuştur. Bu evrensel kanunun tek istisnası insandır. Çünkü Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık odur. Diğer bütün varlıkların mahiyetine yazıldığı gibi, bu emir, "İnsanın şahsiyetine (nefse) ve onu şekillendirene andolsun ki, Allah, ona bozukluğunu ve

²⁰¹ Şâh Veliyullah ed-Dihlevî, *İslâm Düşünce Rehberi: Hüccetullâhi'l-Bâliğa*, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık 1994, c. I, ss. 113-114, 234-246.

²⁰² Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, s. 59.

iyiliğini işlemiştir (tâ ki insan böylece ahlâkî tehlikelerden sakın-sın). Nefsini (şahsiyetini) temizleyen kurtulur, ama onu kirletip örten ziyana uğramıştır” [Şems (XCI), 7-10] mâlindeki âyetlerde vurgulandığı üzere, insanın kalbine de yazılmıştır: Aralarındaki fark şudur ki, diğer bütün mahlûkât kendi mahiyetinin gereklerini otomatik olarak yerine getirdiği halde, insan, mahiyetinin gereklerini bizzat kendi iradesiyle ifa etmektedir. İşte buradaki otomatikliği bir ahlâkî buyruğa çevirmek hem insan için çok yüksek ve nadir bir yetkidir, hem de onun yegane riskidir. İşte bunun için, şeytanın iğvaları, ayartmaları ve entrikalarına rağmen, kendi mahiyetine kulak vermek, ama iyice kulak vermek insan için çok önemlidir.

Tabiat yasalarının yanı sıra, psikolojik ve icimâi kuralları yöneten ve düzenleyen tümel genel geçer yasalar da ana kitapta toplanır ve saklanır, bu ana kitaptaki ilkeler ve kurallar değişmez. Daha doğrusu, tabiat yasaları ile psikolojik ve sosyal kuralların ilkelerinin bilgisi asıl kitapta değişmez halde mücmel olarak toplanır. Allah'ın fiilleri olan ilâhî kanunlar ya da ilâhî sünnet, kaderin anlamında saklı umûmî tasarımlama, belirleme ve düzenlemeyle yakından bağlantılıdır.

Günümüzde eskilerin, yani klâsik kelimcilerin bilim yapma geleneği ve kurgularının, doğa bilimlerindeki gelişmeler ile kültür bilimlerinin sonuçları ve verileri ışığında yeniden gözden geçirilip ele alınmasında ve iyileştirilmesinde fayda vardır. Çünkü bu kurgular ve düzenekler, o dönemin inançsal, bilimsel, kültürel ve siyasal konjonktüründe oluşturulmuş ve o zaman diliminde gelişen ihtiyaçları karşılamayı hedefleyen beşerî ürünler ve çözüm önerileridir. Dolayısıyla günümüzdeki kadere ilişkin çözüm yollarının ve kaderin doğasını aydınlatmaya yönelik yaklaşımların daha gerçekçi, anlaşılır, mantıklı, rasyonel ve fonksiyonel bir hale kavuşturulması gerekir. Çünkü kaderî çözümler ve yaklaşımlar, içinde yaşadığımız çağın gereksinimlerini, isteklerini ve ilgilerini karşılayabilecek, psikolojik olarak insanları daha tatmin edebilecek bir karaktere, yapıya ve güçlülüğe büründürdüğü ve daha sağlam zemine oturtulduğu taktirde, anlamlı, değerli ve işlevsel olabilir.

Kader öğretisinin, bir yandan evrenin yaratımı ve doğal olaylarla, öte yandan insan karakteri ve eylemleri ile çok yakın bir alakası vardır. Kader, ölçü anlamına alındığında, tasarım,

plan, amaç, düzen ve yasa gündeme gelmektedir. Zaten her iki alanda da olayların tezahürü ve akışında belli bir düzenlilik ve yasallık esastır. Daha özeldede burada doğal nedensellik ve iradî nedensellik ayrılığı önemli bir rol oynar. Her iki alandaki yararımlar ve oluşumlar, belli bir ölçü, düzenlilik ve tabiat (kuvvet) içinde gerçekleşir. Doğal alanda varlıklar otomatik olarak ya da içgüdüsel hareket ederken, iradî alanda bilinçli ve amaçlı olarak davranırlar. İrade özgürlüğünün mevcut olduğunun savunulabilmesi ve haklılaştırılabilmesi için, her şeyden önce, bilinçli bir varlık olarak insanın beğenen, seçen ve hür bir fâil olduğuna inanması gerekir. Bundan başka, insanın başına gelen ve başından geçen olaylar karşısında kontrol, denetim ve inisiyatif sahibi bulunması ve dolayısıyla olaylara yön verebilmesi irade özgürlüğünün varlığına göndermede bulunur. Bilinçli bir varlık olarak insan, karşılaştığı olaylar ve sorunlar karşısında pes etmeyerek farklı ve zengin seçenekleri (imkanları) devreye soktuğu, dünyayı seyreden bir varlık konumundan kurtulduğu ve yaşama etkin bir biçimde katılabildiği oranda²⁰³ girişimciliğini ve özgürlüğünü kullanmış olur. Böylelikle yaşamındaki zorlukları göğüsleyebilir ve hayatın akışına aktif olarak katılır, aksi taktirde edilgen bir varlık konumuna düşerek dünyasal süreçte ve ağır koşullar altında ezilmeye mahkum olarak kaybolup gider. Zaten edilgen bir tutum, cebr ve yazgıcı tevekkül anlayışı içinde meselelere bakmayı ifade eder. Aslında bu noktada doğru kader tanımlaması ve anlayışı, psikolojik ve sosyolojik olarak hayatımızı daha düzenli ve planlı bir biçimde yönlendirmemizi, dünyayı ve çevremizi daha müreffeh ve daha yaşanılabilir hale getirmemizi ve hayata güvenle iyimser bakmamızı sağlar. Çünkü toplumsal ve kültürel alanda doğru kader anlayışı insanoğluna, eski dünya görüşünün ve geleneksel düşünce kalıplarının gözden geçirilerek değiştirilmesini ve yeni düzenlemelere girişilmesini sağlayacak bir imkan ve vizyon kazandırır. Böylelikle insanoğlu, çevresini ve dünyayı daha sağlıklı ve daha tutarlı bir biçimde algılamaya ve değerlendirmeye yeltenir. Daha doğru bir deyişle, ezelde kodlanmaya ve belirlenmişliğe dayalı olmayan süreççi bir kader algısı, kendine özgüveni olan, etkin ve yaratıcı (plastik) kabiliyetlerini verimli olarak kullanabilen özgür bir insan anlayışı geliştirmemizi ve geleceğimizi olabildiğince planlamamızı sağlar. Doğayı daha elverişli hale ge-

²⁰³ Engin Gençtan, *İnsan Olmak*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999, ss. 167-168

tirmemiz doğrultusunda, doğal âfetler karşısında kendi olanaklarımızı devreye sokmamız ve doğayı, daha rahat yaşamak için kendi olanaklarımızla dönüştürmemiz konusunda bizleri yönlendirir. Daha doğru bir anlatımla, doğru bir kader telakkisi, insan-doğa ilişkisini doğru ve sağlam bir biçimde kurgulamamıza ve doğaya karşı sorumluluğu öğütleyen ahlâkî ilkeler ışığında doğaya yaklaşmamıza yardımcı olur. Ayrıca, süreççi bir kader algısı, doğru bir tarih bilinci geliştirmemiz konusunda bize yön verir; yani toplumsal geleceğimizle ilgili daha doğru tasarımlar oluşturmamıza zemin hazırlar.

Kader anlayışının açıklanması ve anlamlandırılmasında, ezelde bilgi, irade, kudret ve yaratma sıfatları önemli bir rol oynar. Çünkü bu sıfatların izahına bağlı olarak belirlenmişlik ve belirlenemezlik seçenekleri ortaya çıkar. Bu arada genel ilkeler ve özel durumlar (örnekler) telakkisi konunun daha iyi anlaşılmasını ve aydınlatılmasını sağlayacaktır. Ayrıca, doğal fenomenlerin, dünyevî koşulların, insan güdülerinin, eğilimlerinin ve istemlerinin de kaderin doğasını açıklığa kavuşturmada dikkate alınması icap eder. Çünkü insanı tek bir alana tabi bir varlık olarak algılamak, sorunun çözümünü güçleştirir. Sözgelimi, insanı sadece bu dünyaya bağlı bir varlık olarak telakki etmek, öteki dünyayla irtibatını kesmek ve varlık tarzlarını sınırlandırmak anlamına gelir. Ya da insanı yüzü tamamen öte dünyaya dönük bir varlık olarak düşünmek ve onu büsbütün metafizik âlemden hareketle anlamaya çalışmak, insanın içinde bulunduğu dünyasal koşulları, kültürel çevresini, fizyolojik özelliklerini ve yaratıcı kabiliyetlerini görmezlikten gelmeyi ifade eder. Aslında Tanrı, bir yandan daha başlangıçta her bir varlığa hem mahiyetini hem de hidayetini (amacını/yönünü) kazandırmıştır, öte yandan her bir varlığın fonksiyonunu yerine getirebilecek ortamı ve koşulları da sağlamıştır. İster canlı, isterse cansız olsun, her bir varlık bu koşullar altında belli bir ölçülülükler, sınırlılıklar ve yasallıklar dahilinde fonksiyonlarını yerine getirir.

Kader anlayışının izahında ve çözümünde, tarihsel deneyim ve uygulamalarda özellikle siyasal bir işlevselliğin etkin bir rol oynadığı dikkati çekmektedir. Çünkü Emevî halifeleri ve yöneticileri siyasal uygulamalarını cebr ideolojisi ile meşrulaştırıp bütün kötülükleri ve işkenceleri Allah'a izafe ederek halkı psikolojik olarak rahatlatmışlar, onların isyan etmelerinin önünü almaya çalışmışlar ve yönetimleri esnasında halkı birlik içinde tutmayı sağ-

lamışlardır. Bu şekilde halk yığınları, kötülükleri kanıksamış, onların gerçekliğini kabul etmiş ve böylelikle onlar karşısında duyarsız bir hale getirilmişlerdir. Aslında Ehl-i Sünnet kelâmcıları, bir yandan siyasal birlik, dirlik, düzen ve yöneticiye mutlak itâat adına siyasal uygulamaları Allah'a izafe ederek sorunu beşerî düzlemde çözmeye çalışırken, öte yandan Allah'ın va'di (tehdîdi)'nden dönebileceği temel ilkesine tutunarak ve şefâat doktrinine dayanarak büyük günah işleyen ve tebaasına zulmeden siyasal önderleri ebedî olarak cehenneme gitmekten de kurtarmışlardır. Böyle bir anlayış, ister istemez meseleye Kur'an'ın temel öğretileri ışığında bakıldığında, ilâhî adalet kavramını mezhepler arasında tartışmalı bir hale sokmuş, ahlâk dokusunun incinmesine ve yara almasına sebebiyet vermiş ve ahlâkî kavramların mahiyeti, gücü eksene alan ilâhî öznellik öğretisi ışığında ve doğrultusunda anlaşılmaya çalışılmıştır. Büyük oranda güç kavramı, beşerî ve ilâhî alan arasında paralellik ve koşutluk sağlanarak temellendirilmeye tabi tutulmuştur. Beşerî alandaki siyasal güçler Tanrı'nın yeryüzündeki bir uzantısı olarak telakki edilmiştir. Ehl-i Sünnet'in kader anlayışı, daha çok mevcut fiilî durumun sosyo-kültürel ve siyasal yanlarıyla değiştirilmesi yönünde bir çaba sarf etmekten ziyade, o mevcut durumun ve gerçekliğin kabullenilmesini salık veren bir anlayıştır. Böyle bir anlayış, mevcut durumun ya da olumsuzluğun değiştirilmesi ve iyileştirilmesi yönünde atılacak adımların önünü şöyle ya da böyle tıkamış, İslam dünyasında siyasal iktidarın ve icrâatlarının sorgulanamazlığı, eleştirilemezliği ve muhalefetsizlik geleneğinin oluşmasını ve kökleşmesini sağlamıştır, demek mümkündür.

Cebrî anlayışın, iktisâdî alanda teşebbüs etme, çalışma, başarıma dünyasının realiteleriyle bağdaşmayacağını söyleyebiliriz. Çünkü böyle bir anlayış, toplumda pratik yaşamda tedbirsizlik, yazgıcı (aşırı) tevekkül, teslimiyet, sabır ve rıza anlayışının yerleşmesine zemin hazırlayacak; böylece dünya ve nimetlerine karşı mesafe bilinci oluşmaya başlayacak; bu durum, kalkınma ve ilerleme için insanoğluna daha rahat yaşam koşulları sunabilecek yeni projeler geliştirme ve uygulama şevkini ve cesaretini kıracaktır.

Kader, olup bitmiş bir hadise değil, belli bir zaman ve uzam (mekan) koşullarına ve koordinatlarına bağlı olarak imkanların ve açık uçlu ihtimallerin gerçeklik kazandırıldığı, yeni-

liklere ve özgürlüklere gebe olan inşâî bir süreçtir. Çünkü bu süreç, beşerî güdüler, dualar, yakarışlar, yönelimler, istençler ve kararlar doğrultusunda Allah'ın anbean sürekli yaratımları (şe'n) ile inanç-küfür, tâat-ma'siyet, iyilik-kötülük, acı-tatlı, keder-sevinç olmak üzere yaşamın değişik boyutlarını deneyimlemeyi içerir. Ayrıca, bu deneyimleme ve yaşantılaşma hayatın her anında sınava tabi tutulmayı ve olgunlaşmayı da kapsar. Dolayısıyla insan, her bir deneyimle, eskiden yaptığı hatalarını gözden geçirerek aynı hataları yinelemeksizin yoluna umutla ve güvenle devam eder. Doğru kader imgesi, insanın kendini gerçekleştirmesini ve özünü kendisinin oluşturmasını kolaylaştırır. Doğasına ve başına gelenlere olduğu gibi öylece teslimiyet ve uymadan ziyade, olanaklar elverdiği ölçüde iyimser bir tutumla olumsuz durumların giderilmesini ve değiştirilmesini, daha iyi koşullarda yaşama devam edilmesi doğrultusunda insana yol göstericilik eder. Doğru kader algısı, doğru bir (özgürlükçü) tevekkül anlayışını bünyesinde barındırır ve herhangi bir konuda Allah'a teslim olurken, beşerî ve dünyasal koşullarda yapılması gerekenleri ve alınması gereken tedbirleri aldıktan sonra, kadere tabi olmayı ve rıza göstermeyi öğütler.

Aslında dinsel bildirimler, insanı kuşatan bütün olayların ve olguların, açıklamasını ve anlamlandırılmasını ihtiyatlı bir şekilde olumlu, iyimser ve umut içinde ele alarak hikmet, sınav ve denenme boyutlarında değerlendirir. Dinsel bildirimler olaylar karşısında teselli, rıza, sabır, metanet ve tahammül inanç ve duygusunun inananların kalplerinde kökleşmesini ve edimsel hale gelmesini sağlar. Dinsel bildirimler insana bir tür "teselli teolojisi" sunarlar. Daha doğrusu, evrende olup bitenleri Allah'ın ilmi, iradesi, kudreti ve yaratımları, yani kaderi, takdiri, meşîeti ve kazası dışında görmez ve insanoğlunu olaylar karşısında ezilmeyecek bir inanç düzlemine getirir. Her bir varlığın yaratımında belli bir ölçü, amaç ve anlamlılığın gözetildiğini ve Allah'ın insanı yeryüzü serüveninde tek başına bırakmadığı (inâyet) anımsatır. Çünkü olayların ve olguların Allah'ın yaratımlarından bağımsız telakki edilmesi, inananların yaşama bağlılıklarını sarsar ve onların umutlarını kırar. Tanrı, kutsal bildirimler yoluyla insanoğlunu devamlı sûrette aydınlatarak onun zihnini ve yaratıcı güçlerini zinde tutup yönlendirir. Dolayısıyla kader, insanoğlunun belli bir zaman ve uzam koordinatlarında kendisini gerçekleştirmesi ve yeteneklerini geliştirilmesiyle yaşantılanan bir süreçtir. Ancak

kadere böyle bir bakış, her şeyin önceden tasarlandığı, belirlendiğini, olup bittiğini ve dolayısıyla da imkânın ve yeniliğin bulunmadığını öne süren temel sava aykırı düşer.

Kur'ân'da başa gelen musibetlerin, belaların ve zararların Allah tarafından yazıldığını ve takdir edildiğini, ama insanın, yine de beşerî olanaklar çerçevesinde birtakım çarelere başvurma ve tedbirini alma yükümlülüğü ve özgürlüğünün bulunduğu anımsatılır. İnsan bu özgürlüğü şöyle ya da böyle kullanır, ama tüm istekleri, arzuları ve amaçları yerine gelemeyebilir. O takdirde Allah'ı gerçek sahibi (mevlâ) olarak görüp O'na dayanması tavsiye edilir. İnsan bu özgürlüğü ve girişimi kullandığı ve yaratıcılık cesaret gösterdiği oranda, yaratma ortaklığına bilfiil katılır. Aksi takdirde, kendi içinde bulunduğu duruma ve şartlara boyun eğerek teslim olur; böylelikle musibetler, belalar ve sıkıntılar karşısında donuk, hareketsiz ve duyarsız kalır. İşte bu seçenek, insanın kaderine razı olması ve kaderini kendisinin çizemeyeceği anlayışının kökleşmesine ve yerleşmesine sebebiyet verir. Aslında insanoğlu, yeryüzü serüveninde, Tanrı'nın yaratım yasalarını ve ilkelerini, değişmez âdetini ne oranda kavramaya ve bunun akabinde tatbik etmeye çalışırsa, o oranda kendi başına gelen kötülükleri ve zararların kaynağını görme, fark etme ve değerlendirmede isâbet eder. Yoksa bu isabetsizlikler, insanoğlunu karamsarlığa ve umutsuzluğa sevk edecektir.

KAYNAKÇA

- ABDUH, Muhammed, **Risâletü't-Tevhîd**, thk. Muhammed Reşî Rızâ, Mektebetü'l-Kâhire, Kahire 1379 / 1960.
- ABDÜLBÂKÎ, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "Ktb" mad., **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990, (ss. 591-595).
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî ve İbrâhîm Medkûr, c. VI/I (et-Ta'dîl ve't-Tecvîr), e-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Kahire 1382 / 1962.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Mustafâ es-Sekâ, c. XIV (el-Aslah-İstihkâku'z-Zem-et-Tevbe), Matba'atü İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürkâ'ih, Kahire 1385 / 1965.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Tâhâ Hüseyin, c. XIII (el-Lutf), Kahire Matba'atü Dâri'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1382 / 1962.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **el-Muhît bi't-Teklîf**, thk. Ömer es-Seyyid Azmî, el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr, Kahire 1965.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **Fazlü'l-İ'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile**, thk. Fuâd Seyyid, ed-Dârü't-Tûnusiyye li'n-Neşr, Tunus 1393 / 1974.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **Mütesâbihü'l-Kur'ân**, neşr. Adnân Muhammed Zerzûr, c. I, Dârü't-Türâs, Kahire 1386 / 1966.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, thk. Abdülkerim Osmân, Mektebetü Vehbe, Kahire 1408 / 1988.
- ABDÜLCEBBÂR, el-Kâdî, **el-Münye ve'l-Emel**, cem. Ahmed b. Yahyâ el-Murtazâ, thk. Isâmüddîn Muhammed Alî, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye li'-Tibâ'a ve'n-Neşr, el-İskenderiyye 1985.
- ABDÜLHAMÎD, İrfan, "Cebriyye" mad., **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c. VII, İstanbul 1993, (ss. 205-208).
- ABDÜLHAMÎD, İrfan, **İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları**, çev. M. Saim Yeprem, Marifet Yayınları, İstanbul 1983.
- AHMED B. HANBEL, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, **el-Müsned**, c. II, V, Kahire 1313 / 1895.
- AJDUKIEWICZ, K., **Temel Kavramlar ve Kuramlar (Felsefeye Giriş)**, çev. Ahmet Cevizci, Gündoğan Yayınları, Ankara 1989.
- AKBULUT, Ahmet, **Sahabe Devri Siyasi Hadiselerinin Kelami Problemlere Etkileri**, Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992.
- ALÎ, Cevâd, **el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm**, c. VI, Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1970.

- ALİUUÜ'L-KÂRÎ, Mollâ, **Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1404 / 1984.
- el-ALLÂME el-HİLLÎ, Cemâluddîn el-Hasan b. Yûsuf b. Ali b. el-Mutahhar, **Keşfu'l-Murâd fi Şerhi Tecridi'l-İ'tikâd**, Mü'essesetü'l-A'lâ li'l-Matbû'ât, Beyrut 1408 / 1988.
- ATAY, Hüseyin, **Kur'an'da İman Esasları**, Atay Yayınevi, Ankara 1998.
- ATEŞ, Süleyman Ateş, **Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri**, c. IV, IX, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul (trz.).
- AYDIN, Mehmet S., "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi", **Âlemden Allah'a: Makaleler I**, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, (ss. 35-108).
- el-BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed, **el-Fark beyne'l-Firak**, thk. Muhammed b. Muhyiddîn Abdülhmid, el-Mektebetü'l-Mısriyye, Beyrut 1413 / 1990.
- el-BÂKİLLÂNÎ, el-Kâdi Ebû Bekr, **Kitâbu Temhîdî'l-Evâ'il ve Telhîsi'd-Delâ'il**, thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Mü'essetü'l-Kütübi'l-Arabiyye, Beyrut 1414 / 1993.
- el-BÂKİLLÂNÎ, el-Kâdi Ebû Bekr, **el-İnsâf fi mâ Yecibu İ'tikâduhu ve Lâ Yecuzu'l-Cehl bih**, thk. Zâhid Hasan el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kâhire 1369 / 1949.
- el-BATALYEVSI, İbnu's-Sîd, "Kader Üzerine", çev. Bekir Topaloğlu, **Kelâm ilmi: Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul 1981, (ss. 283-293).
- el-BEHİYY, Muhammed, **İslam Düşüncesinin İlähî Yönü**, çev. Sabri Hizmetli, Fecr Yayınevi, Ankara 1992.
- el-BEYÂZÎ, Kemâleddîn, **İşârâtü'l-Merâm**, neşr. Yûsuf Abdürrezzâk, Şeriketü Mektebeti ve Matba'ati el-Bâbi el-Halebî ve Evlâdih, Kahire 1368 / 1949.
- BEYÂZİZÂDE, Ahmed Efendi, **İmâm-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikâdî Görüşleri**, Araştırma ve notlar ilavesiyle çev. İlyas Çelebi, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2000.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, **el-Câmi'ü's-Sahîh: Sahihu'l-Buhârî**, I-VIII, İstanbul 1315 / 1897.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe**, Sentez Yayıncılık, Bursa 2007.
- CEVİZCİ, Ahmet, "Determinizm", **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, (ss. 269-270).
- COMTE-SPONVILLE, André, **Felsefeyi Takdimimdir**, çev. S. Seza Yılandioğlu, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 2006.
- el-CÜRCÂNÎ, es-Seyyid eş-Şerîf 'Alî b. Muhammed, **Şerhu'l-Mevâkîf**, thk. es-Seyyid Muhammed Bedreddîn en-Na'sânî el-Halebî, c. VIII, İntişârâtü's-Şerîfi'r-Radî, Kum 1370 / 1950.
- el-CÜVEYNÎ, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî, **Kitâbü'l-İrşâd ilâ Kavâtî'l-Edille fi Usûli'l-İ'tikâd**, thk. Es'ad Temîm, Müessetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1405 / 1985.

- el-CÜVEYNİ, İmâmü'l-Harameyn Ebû'l-Me'âlî, **el-Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-Erkâni'l-İslâmiyye**, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 1412 / 1992.
- ÇAĞRICI, Mustafa, **İslâm Düşüncesinde Ahlâk**, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 1989.
- ed-DESÜKÎ, Fâruk, **el-Kazâ ve'l-Kader**, c. II, Dârü's-Sa'âde, İskenderiye (trz.).
- ed-DİHLEVÎ, Şâh Veliyullah, **İslâm Düşünce Rehberi: Hüccetullâhi'l-Bâliğa**, c. I, çev. Mehmet Erdoğan, İz Yayıncılık 1994.
- DOĞAN, İsa, "İlk Fikir Hareketleri Üzerine Bie Değerlendirme", **O.M.Ü.İ.F.D.**, Sayı: 6, Samsun 1992, ss. 163-165, (ss. 161-172).
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî, **Sünenu Ebî Davud**, tkl. Ahmed Sa'd Alî, I-II, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1371/1952.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk el-Ezdî, **Sünen-i Ebû Dâvûd Tercemesi**, c. III, haz. Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul 2007.
- EBÛ HANİFE, "el-Vasiyye", çev. Mustafa Öz, **İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri**, Kalem Yayıncılık A.Ş., İstanbul 1981, (ss. 73-76).
- EBÛ'L-MÜNTEHÂ, **Fıkh-ı Ekber ve İzahı**, Çev. ve açıklayan, Sabit Ünal, D.İ.B. Yayınları, Ankara 1991.
- ELMALI'LI, M. Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur'an Dili**, c. VIII, Eser Neşriyat ve Dağıtım, İstanbul 1982.
- EMİN, Ahmed, **Fecrû'l-İslâm**, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1975; **Fecrû'l-İslâm (İslâm'ın Doğuşu)**, trc. Ahmet Serdaroğlu, Ankara 1976.
- ERALP, H. Vehbi, "Determinizm ve Hürriyet Üzerine Düşünceler", **Felsefe Arkivi**, c. V, Sayı: 1, İstanbul Matbaası, İstanbul 1960, (ss. 1-6).
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâ'îl, **Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfü'l-Musallîn**, neşr. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1980.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan 'Alî b. İsmâ'îl, **el-İbâne fi Usûli'd-Diyâne**, thk. Muhammed el-Hadar Hüseyin, Dârü'l-Kâdirî, Beyrut 1412 / 1991.
- el-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâ'îl, "Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida", **The Theology of al-Ash'arî**, neşr. ve İng. çev. R.J. McCarthy, el-Matba'atü'l-Katolikiyye, Beyrut 1952, (ss. 5-83).
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ss. Beyrut 1402 / 1983.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid, **İhyâu 'Ulûmi'd-Dîn**, c. I, III, IV, çev. Ahmed Serdaroğlu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1974.
- GENÇTAN, Engin, **İnsan Olmak**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1999.
- GOLDZİHER, Ignaz, **el-Akîde ve's-Şerî'a**, Ar. çev. M. Yüsûf Mûsâ v.dğr., Kahire (trz.).
- el-HÂDÎ İLE'L-HAK, Yahyâ b. Hüseyin, "er-Redd 'ale'l-Mücbireti'l-Kaderiyye", **Resâ'ilü'l-'Adl ve't-Tevhîd**, thk. Muhammed Ammâra, c. II, Dârü'l-Hilâl 1971, (33-68).

- HANEFÎ, Hasan, **mine'l-Akide ilâ's-Sevra**, c. III (el-Adl), Mektebetü Medbûlî, Kahire 1988.
- el-HASAN el-BASRÎ, Ebû Sa'îd, "Risâle fi'l-Kader", **Resâ'ilü'l-Adl ve't-Tevhîd**, thk. Muhammed Amâre, c. I, Dârü'l-Hilâl, Kahire 1971, (ss. 82-93).
- el-HATÎB, Abdülkerîm, **el-Kazâ ve'l-Kader beyne'l-Felsef ve'd-Dîn**, Dâru'l-Ma'rife li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, Beyrut (trz.).
- el-HAYYÂT, Ebû'l-Hüseyn Abdurrahmân b. Muhammed b. Osmân, **el-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbni'r-Râvendî'l-Mülhid**, thk. Muhammed Hicâzî, Mektebetü's-Sekâfe ve'd-Diniyye, Kahire 1988.
- İBN ASÂKİR, Ebû'l-Kâsım 'Alî b. el-Hasan, **Tebyînu Kezibi'l-Müfterî fi mâ Yunsebu ilâ'l-İmâm Ebî'l-Hasan el-Eş'arî**, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1399 / 1978.
- İBN FÜREK, Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan, **Mücerradü Makâlâtî's-Şeyh Ebî'l-Hasan el-Eş'arî**, thk. Daniel Gımarret, Dârü'l-Maşrîk, Beyrut 1987.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, **el-Fisal fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal**, thk. Ahmed Şemsüddîn, c. I, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1416 / 1996.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdillâh b. Müslim, **Te'lifu'l-Muhtelefi'l-Hadis**, Kahire 1344 / 1925.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh, Muhammed b. Yezîd, **es-Sünen**, neşr. M. F. Abdülbâkî, I-II, Dârü İhyâ'î Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1372-1373 / 1952-1953.
- İBN RÜŞD, **Felsefe-Din İlişkileri: Faslu'l-Makâl el-Keşf 'an Minhâci'l-Edille**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1985.
- İBN TEYMİYYE, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm, **Mecmû'atü'r-Resâ'il ve'l-Mesâ'il**, thk. Muhammed Reşid Rızâ, c. IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- İBNÜ'L-HÜMÂM, Kemâleddîn, **Şerhu'l-Müsâyere**, Çağrı Yayınları, İstanbul 1400 / 1979.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, **Kitâbu'l-Kalâ'id fi Tashîhi'l-Akâ'id**, thk. Albert Nasrî Nader, Dâru'l-Meşrik, Beyrut 1985.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dârü'l-Muntazar, Beyrut 1409 / 1988.
- el-ÎCÎ, Adudüddin Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkif**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut (trz.).
- İKBAL, Muhammed İkbâl, **İslâm'da Dinî Düşüncenin Doğuşu**, çev. N. Ahmet Asrar, Bir Yayıncılık, İstanbul 1984.
- el-İSFERÂYİNÎ, Ebû'l-Muzaffer, **et-Tabsîr fi'd-Dîn**, neşr. Zâhid el-Kevserî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408 / 1998.
- İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, Haz. Sabri Hizmetli, Umran Yayınları, Ankara 1981.

- KARADENİZ, Osman, "Hasan el-Basri ve Kelâmî Görüşleri", *D.E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: II, İzmir 1985, ss. 147-148, (ss. 135-156).
- el-KARDÂVÎ, Yusuf, **Fakirlik Problemi Karşısında İslâm**, çev. Abdülvehhâb Öztürk, Nur Yayınları, Ankara 1975.
- KAZANCI, Fethi Kerim, **Fıkıh-ı Ekber Şerhleri ve İlyâs b. İbrâhîm es-Sinobî'nin Fıkıh-ı Ekber Şerhi**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1991.
- KELÂBÂZÎ, **Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf**, haz. Süleyman Uludağ, Der-gâh Yayınları, İstanbul 1992.
- KHATOON, Jamila, **İkbal'in Felsefe Sisteminde Tanrı İnsan ve Kâinat**, çev. Celal Türer, Üniversite Kitabevi, İstanbul (trç.).
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Fethullah Huleyf, Dârü'l-Meşrik, Beyrut 1970.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, **Kitâbü't-Tevhîd**, thk. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara 1423 / 2003.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, **Kitâbü't-Tevhîd Ter-cümesi**, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM Yayınları, Ankara 2002.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, "Akâid Risâlesi", Yusuf Ziya Yörükân, **İslâm Akâid Sisteminde Gelişmeler: İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve İmâm Ebû Mansûr-i Mâturîdî**, Notlarla ve eklerle yayıma haz., Turhan Yörükân, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2001, (ss. 257-293).
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, **İnsan Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul 1988.
- MUSTAFA SABRÎ EFENDÎ, Şeyhu'l-İslâm, **İnsan ve Kader**, çev. İsa Doğan, Kül-tür Bsmn Yayın Birliği, İstanbul 1989.
- MÜSLİM, Ebû'l-Hüseyn Muslim b. el-Haccâc, **Sahîh-i Müslim**, I-VIII, Dâru't-Tıbbâ'ati'l-Âmire, Kahire 1329-1333.
- en-NESÂÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Ali b. Şuayb, **Sünen-i Nesâî Tercemesi**, c. III, çev. Abdullah Parlıyan, Konya Kitapçılık, İstanbul 2005.
- en-NESEFÎ, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, **et-Temhîd fi Usûlü'd-Dîn**, thk. 'Abdülhayy Kâbil, Dârü's-Sekâfe li'n-Neşr ve't-Tevzî', Kahire 1407 / 1987.
- en-NESEFÎ, Ebû'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed, **Tabsîratü'l-Edille fi Usûlü'd-Dîn**, thk. ve yay. haz. Hüseyin Atay ve Şaban Ali Düzgün, c II, Diya-net İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2003.
- en-NEŞŞÂR, Ali Sâmî, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm**, c. I, Dârü'l-Ma'ârif, İskenderiyye 1971.
- NORTHBOURNE, Lord **İlerlemeye Farklı Bir Bakış**, çev. Deniz Özer, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- el-PEZDEVÎ, Ebû'l-Yüsr Muhammed, **Ehl-i Sünnet Akâidi**, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1980.
- RAHMAN, Fazlur, "Kur'a'nın Öğretiler Sistemi", **İslâmî Yenilenme Makaleler III**, Anakara Okulu Yayınları, Ankara 2002, (ss. 15-25).

- RAHMAN, Fazlur, “Kur’ân’da Allah, Evren ve İnsan”, **İslâmî Yenilenme Makaleler II**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, (ss. 13-33).
- RAHMAN, Fazlur, **Ana Konularıyla Kur’ân**, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.
- er-RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **el-Kazâ ve’l-Kader**, thk. Muhammed el-Mu’tasım bi’llâh el-Bağdâdî, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1414 / 1994.
- er-RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Mefâtiḥul-Gayb**, thk. Imâd Zekî el-Bârûdî, c. XXI, el-Mektebetü’t-Tevfikiyye, Kahire 2003.
- er-RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **el-Metâlibü’l-Âliyye mine’l-İlmi’l-İlâhî**, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ, c. IX, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1407 / 1987.
- er-RÂZÎ, Fahrüddin Muhammed Ömer b. Hüseyin, **İ’tikâdâtü Firaki’l-Müslimîn ve’l-Müşrikîn**, thk. Muhammed el-Mu’tasım bi’llah el-Bağdâdî, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut 1407 / 1986.
- er-RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Kelâm’a Giriş [el-Muhassıl]**, çev. Hüseyin Atay, A.Ü. Basımevi, Ankara 1978.
- er-RÂZÎ, Ahmed b. Muhammed b. Mûsâ, **Hucecû’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Ömer el-Mihsai Ezherî, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1986.
- REŞİD RIZÂ, Muhammed, **Tefsîru’l-Kur’âni’l-Hakîm, Tefsîru’l-Menâr**, c. VII, Mısır 1954.
- es-SÂBÛNÎ, Nüreddin, **Mâturîdiyye Akâidi (el-Bidâye fi Usûli’d-Dîn)**, neşr. ve çev. Bekir Topaloğlu, D.İ.B. Yayınları, İstanbul 1979.
- SCHELER, Max, **İnsanın Kosmostaki Yeri**, Giriş ve çev. Harun Tepe, Ayrıç Yayınevi, Ankara 1998.
- SMITH, Philip, **Kültürel Kuram**, çev. Selime Güzelsarı ve İbrahim Gündoğdu, Babil Yayınları, İstanbul 2007.
- SOYKAN, Ömer Naci, **Felsefe ve Dil: Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma**, Kabcacı Yayınevi, İstanbul 1995.
- es-SÛBKÎ, Tâcüddin Ebû Nasr Abdüvehhâb b. Ali Abdilkâfi, “es-Seyfu’l-Meşhûr fi Şerhi Akîdeti Ebî Mansûr”, thk. ve çev. M. Saim Yeprem, **Mâturîdî’nin Akîde Risâlesi ve Şerhi**, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, İstanbul 2000, (ss. 61-119).
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû’l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, **el-Milel ve’n-Nihal**, neşr. Muhammed Keylânî, c. I, Dâru Sa’b, Beyrut 1406 / 1986.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, **Nihâyetü’l-İkdâm fi ‘İlmi’l-Kelâm**, neşr. Alfred Guillaume, Mektebetü’l-Mütebennâ, Kahire (tr.).
- eş-ŞERİF el-MURTAZÂ, Âlemü’l-Hüdâ Ali b. el-Hüseyn el-Musevî el-Alevî, **Emâli’s-Seyyidi’l-Murtazâ fi’t-Tefsîr ve’l-Hadîs ve’l-Edeb: Gurerü’l-Fevâ’id ve Dürerü’l-Kalâ’id**, neşr. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrâhîm, c. I, Kahire 1373 / 1954.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Havlânî, **Fethu’l-Kadîr**, c. III, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1964.

- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer, **Şerhu'l-Makâsîd**, thk. Abdurrahmân Umeyra, c. IV, Matba'atü Emîr, Kum 1409 / 1989.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer, **Şerhu'l-Akâ'idi'n-Nesefiyye**, thk. Muhammed Adnan Derviş, b.s.y. ve (trz.).
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer, **Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi (Şerhu'l-Akâid)**, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1980.
- el-TAFTÂZÂNÎ, Ebû'l-Vefa, **Kelâm İlminin Bellibaşlı Meseleleri**, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayihan Yayınları, İstanbul 1980.
- et-TEHÂNEVÎ, eş-Şeyh el-Allâme Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, **Keşşâfü Istilâhâti'l-Fünûn**, Muhammed Hasan Besic, c. I, IV, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1418 / 1998, (ss. 269-270, 5-6, 70-73).
- et-TİRMİZÎ, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, **al-Câmiu's-Sahîh: Sünenü't-Tirmizî**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fu'ad Abdülbâkî, İbrâhîm Atve Avad, I-V, Mustafa el-Bâbi el-Halebi, Kahire 1356, 1382, 1385 / 1937, 1962, 1965.
- TOPALOĞLU, Bekir, **Kelâm ilmi: Giriş**, Damla Yayınevi, İstanbul 1981.
- WATT, Montgomery, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981.
- WATT, Montgomery, **Hz. Muhammed Mekke'de**, çev. M. Rami Ayas ve Azmi Yüksel, A.Ü. Basımevi, Ankara 1986.
- WATT, Montgomery, **Hz. Muhammed'in Mekkesi**, çev. Mehmet Akif Ersin, Bilgi Vakfı Yayınları, Ankara 1988.
- WOLFSON, H. Austryn, **Kelâm Felsefeleri: Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı**, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001.
- YEPREM, Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî**, Şamil Yayınevi, İstanbul 1980.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Kader" mad., **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c. XXIV, İstanbul 2001, (ss. 58-63).
- YAVUZ, Yusuf Şevki, "Levh-i Mahfûz" mad., **T.D.V. İslâm Ansiklopedisi**, c. XXVII, Ankara 2003, (s. 151).
- YÜKSEL, Emrullah, **Sistematik Kelâm**, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Mahmûd b. Ömer, **el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve 'Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl**, thk. Mustafâ Hüseyin Ahmed, c. IV, Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1406 / 1986.