

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI**

KADER İNANCININ DİNİ TEMELLERİ

ABDULLAH NAMLI

DOKTORA TEZİ

**DANIŞMAN:
PROF. DR. RAMAZAN ALTINTAŞ**




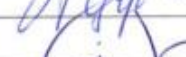

KONYA-2017

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTITUSU
--	---	--

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah Namlı
	Numarası	128106013011
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel Bilim - KELAM
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ramazan Altıntaş
	Tezin Adı	KADER İNANCIMIN DİNİ TEMELLERİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan *Kader İnancının Dini Temelleri* başlıklı bu çalışma *05.05.2017* tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda *ayrılığı* oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Ramazan Altıntaş	
2	Prof. Dr.	Süleyman Toprak	
3	Prof. Dr.	Hayri Erten	
4	Prof. Dr.	Abdülqaffar Aslan	
5	Prof. Dr.	Hüseyin Aydın	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdullah NAMLI		
	Numarası	128106013011		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI / KELAM BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	KADER İNANCININ DİNİ TEMELLERİ (THE RELIGIOUS FOUNDATIONS OF BELIEF IN FATE)			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.



Abdullah NAMLI



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	ABDULLAH NAMLI		
	Numarası	128106013011		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	TEMEL İSLAM BİLİMLERİ / KELAM BİLİM DALI		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	PROF. DR. RAMAZAN ALTINTAŞ		
Tezin Adı	KADER İNANCININ DİNİ TEMELLERİ			

Kader konusu çok eski zamanlardan beri üzerinde tartışılan konulardan biridir. İlahî dinler ve düşünce âlemi de dahil olmak üzere, insanlık âlemi kader konusunda ikiye bölünmüştür; kaderi kabul edenler ve inkâr edenler. Bu araştırmada kader inancının dini metinlerde hangi şekillerde yer aldığı ve değişik ekollerce nasıl anlaşıldığı incelenmiştir.

Bu araştırmada İslam'ın ana kaynağı Kur'an esas alınmıştır. Peygamberimiz'in sahih hadisleri ve muteber Kelam kaynaklarına müracaat edilmiştir. Farklı Kelam ekollerinin kendi kaynakları kullanılmıştır. Bu ekollerin kaderle ilgili bu nasları nasıl değerlendirdikleri ve konuyu nasıl anladıkları incelenmiştir.

Araştırmamız bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuçtan oluşmuştur. Birinci bölümde kader kelimesinin semantik yapısı incelenmiş, kelimenin sözlük ve ıstılah/terminolojik mânâları verilmiştir. Ayrıca bu kelimenin yerine kullanılabilen ve yakın anlamı kelimeler de incelenmiştir. Bu bölümde kader inancı ile ilgili bir tarihçe yer almaktadır.

İkinci bölüm iman esasları içerisinde kaderin yerini konu edinmektedir. Kader inancı Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetine dayanmaktadır. Kader inancı ile ilgili ayetler Kur'an'da yer almakla birlikte konu daha çok sünnete dayanmaktadır. Araştırmamızda Sünneti tamamen devre dışı bırakmaya çalışan akımlara karşı cevap verilmiş, kaderin iman esaslarından olduğu Kur'an ve hadisler ışığında ortaya konulmuştur.

Araştırmanın üçüncü bölümünde ise Allah'ın sıfatları ve bu sıfatların insanın kaderi üzerine yansımaları incelenmiş, kör kaderciliğe/fatalizm ve mutlak insan hürriyetine yer olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. İnsanın belirli sınırlar dahilinde hür olduğu, iradesi ile yaptığı her şeyden sorumlu olduğu, ancak yaratılmış bir varlık olması sebebiyle mutlak hür olamayacağı ifade edilmiştir. En sonda da Allah'la kulun iletişimini sağlayan duâ ve kader ilişkisinden bahsedilmiştir.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	ABDULLAH NAMLI		
	Student Number	128106013011		
	Department	BASIC ISLAMIC SCIENCES / ILM AL-KALAM SCIENCE		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	PROF. DR. RAMAZAN ALTINTAŞ		
Title of the Thesis/Dissertation	THE RELIGIOUS FOUNDATIONS OF BELIEF IN FATE			

The concept of fate is one of the issues discussed since ancient times. Including divine religions and the world of thought, humanity is divided into two sections: those who accept fate and the others are unbelievers. It is investigated that how the belief in destiny took place in the Islamic religious texts and how it was understood by different schools.

This research is based on the Qur'an, the main source of Islam and referred to our Prophet's (pubh) authentic hadiths and credible sources of Ilm al-Kalam (Utterance Science). Own resources of different schools of Ilm al-Kalam is used and also examined that how these schools interpret the ideas about the fate and how they had understand it.

Our study consisted of one introduction, three main sections and a conclusion. In the first section it is examined the semantics of the word of 'al-qadar' (fate) and described the glossary and terminological meaning of the word. Additionally it is examined the words which can be used instead of 'al-qadar' or has similar meanings. This chapter contains a short history of fate belief.

The second section's subject is the fate in basis of faith. The Qur'an and the Prophet's Sunnah is the basis of the fate belief, and fate belief is based on the Qur'an more than the sunnah. It is responded to the movements which has been trying to disable the sunnah completely. In the light of Qur'an and hadiths, this research also proved that the fate belief is in the one of the basis of faith.

In the third section of the research it is examined the reflections of God's attributes and those attributes on the fate of the human, also concluded that there's no outmatch to fatalism and absolute human freedom. It is expressed that a person is free within certain limits, he or she is responsible for everything he or she does by his will, because he or she is a created being and can not be absolutely free. In the end, it was stated the relationship between the fate and the prayer which both provide communication between God and his servants.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
ÖNSÖZ	ix
Giriş	1
a) Araştırmanın Konusu	1
b) Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
c) Araştırmanın Kaynakları	3

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHÇE

1. Kader Kelimesinin Anlamları	5
1.1. Kader Kelimesinin Sözlük Anlamı	5
1.2. Kader Kelimesinin İstilahî Anlamı	10
1.3. Kaderle İlgili Kavramlar	13
1.3.1. Kazâ	13
1.3.2. Hayır ve Şer	15
1.3.3. Cebr	20
1.3.4. İhtiyâr ve Meşîet	23
2. Düşünce Tarihinde Kader	25
2.1. İslam'dan Önceki İlahî Dinlerde Kader	29
2.1.1. Yahudilikte Kader	29
2.1.2. Hristiyanlıkta Kader	30
2.2. Cahiliye Araplarında Kader	31
2.3. Sahabe Döneminde Kader	33

İKİNCİ BÖLÜM

İMAN ESASLARI VE KADER

1. SEM'Î BİLGİNİN DEĞERİ	36
1.1. Sem'î Bilginin Hükümü	43
1.2. Âhad Haberler	47
2. İMAN ESASLARI İÇERİSİNDE KADERİN YERİ	48
3. KUR'AN-I KERİM'DE KADER	50
3.1. Kader İnancı	50
3.2. Belirlenmiş Kader	56
3.3. Özgür Kılma	62

4. HADİSLERDE KADER	64
4.1. Cibril Hadisi	65
4.2. Cenine Kaderinin Yazılması	69
4.3. İnsanın Fıtrata Uygun Yaratılmış Olduğu	75
4.4. Kaderle İlgili Konularda Tartışmaların Yasaklanması	80

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM İLÂHÎ SIFATLAR BAĞLAMINDA KADER

1. ALLAH'IN İLMİ	85
1.1. Allah'ın İlminin İlgili Alanları	91
1.1.1. Belirleme	92
1.1.2. Tavsif	94
2. ALLAH'IN İRADESİ	99
2.1. Allah'ın İradesinin İlgili Alanları	100
2.1.1. Küllî İrade	101
2.1.2. Cüz'î İrade	105
2.2. Sorumluluk Bakımından İrade	111
2.2.1. Tekvînî İrade	112
2.2.2. Teşrîî İrade	113
2.2.3. İrade-Emir Ayrımı	113
3. ALLAH'IN KUDRETİ	115
3.1. Allah'ın Kudretinin İlgili Alanları	116
3.1.1. Ezeli Kudret	117
3.1.2. Hâdis Kudret	118
4. ALLAH'IN YARATMASI	121
4.1. Allah'ın Fiili	123
4.2. İnsanın Fiili	129
5. KADERİN DEĞİŞİP-DEĞİŞMEYECEĞİ	133
5.1. Bireysel Kader	133
5.2. Toplumsal Kader	138
5.3. Dua-Kader İlişkisi	146
5.3.1. Allah'ın Yardımı ve Fiilî Duâ İlişkisi	151
SONUÇ	154
KAYNAKLAR	158
EKLER	169
Öz Geçmiş	172

KISALTMALAR LİSTESİ

age.	Adı geçen eser
agm.	Adı geçen makale
a. mlf.	Aynı müellif
AÜİF	Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi
Bkz.	Bakınız
bs.	Baskı
c.	cilt
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
KB	Kültür Bakanlığı
mad.	madde, maddesi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
s.	Sayfa
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	Terceme eden
ts.	tarihsiz
thk.	Tahkik eden
thr.	Tahriç eden
tlk.	Talik
v.	Vefatı
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri, ve devamı
vs.	vesaire
Yay.	Yayınevi

ÖNSÖZ

Kader, İslam kelimasında çok tartışılan konulardan biridir. Tarihte olduğu gibi günümüzde de insanların akıllarını meşgul eden ve karmaşık bir yapıya sahip olan meseleler arasında yer alır. Bu sebeple düşünce tarihinde konuyla ilgili ileri sürülen görüşler şahsi değerlendirmelerden öteye geçememiştir. Kaderin varlığının kabulü ve inkârı iki farklı uç olarak daima varlığını sürdürmüştür. Kelam ilmi alanında da durum bundan farklı değildir. Bilindiği gibi kelamî ekoller içerisinde koyu bir kaderci tutum sergileyen Cebri anlayış, kaderi inkâr etmekle birlikte insana mutlak hürriyet tanıyan Mu'tezilî anlayış ve bunların ikisi arasında orta yolu tutan Mâtürîdî ve Eş'arî anlayışlar vardır.

Bu çalışmada İslam dininin temel kaynakları Kur'an-ı Kerim ve sahih sünnette yer alan kader inancı araştırılmaktadır. Kur'an ayetleri ve hadis kaynaklarındaki sahih hadisler temel kaynağımızı oluşturmaktadır.

Araştırmamızın birinci bölümünde kader inancının kavramsal çerçevesi ele alınmıştır. Önce kader kelimesinin semantik yapısı incelenmiş, kelimenin sözlük ve ıstılah/terim mânâları araştırılmış, ayrıca bu kelimenin yerine kullanılabilen yakın anlamlı kelimeler de incelenmiştir. İlk bölümde ayrıca kısa bir tarihçe verilmiştir.

İkinci bölümde Kelam ilmi açısından sem'î bilginin değeri ve iman esasları içerisinde kaderin yeri konu edinilmiştir. Dinin esası sem'î bilgilere dayanır. Bu çalışmamızda sem'î bilgilerin kelam ilmi bakımından değerlendirilmesi de yapılmıştır. Ayrıca özellikle kelâmî konularda hadis kaynaklarını ihmal etme çabasında olanların görüşlerine yer verilmiş, kelam ilminde hadis kaynağının delil olma yönünden değeri incelenmiştir.

Bu bölümde Kur'an ve Hz. Peygamberin sahih sünnetinde kader inancının temelleri araştırılmıştır. İlgili nasların delâletleri incelenmiş, farklı Kelam ekollerinin kaderle ilgili bu nasları nasıl değerlendirdikleri ve konuyu nasıl anladıkları ortaya konmuştur. Kader inancı, belirlenmiş kader ve özgür kılma alanlarında temellendirme yapılmıştır.

Tezin üçüncü bölümünde ise Allah'ın sıfatları ve bu sıfatların insanın kaderi üzerine yansımaları incelenmiştir. İnsanın yaratılmış bir varlık olması sebebiyle yaratan varlığın ilâhî sıfatları ve bu sıfatların yaratılan varlık üzerindeki tesirlerini

bilmek son derece önemlidir. Çünkü bu tesirlerin tümü insanın kaderini etkilemekte hatta kaderin oluşumunu sağlamaktadır. Dolayısıyla ilâhî sıfatların, kör kaderciliğe/fatalizme ve tam zıddı olan mutlak insan hürriyetine sebep olup olmadığını tespit kaderi anlamayı kolaylaştıracaktır.

Bu araştırmanın yapılması konusunda bizi yönlendiren başta danışman hocam Prof. Dr. Ramazan ALTINTAŞ olmak üzere, teşvik ve yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Süleyman TOPRAK, Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM, Prof. Dr. Hayri ERTEN, Prof. Dr. Abdülgaffar ASLAN ve Prof. Dr. Hüseyin AYDIN hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Tevfik, başarı Allah'tandır.

Abdullah NAMLI
Konya

GİRİŞ

a) Araştırmanın Konusu

Kelam ilmi, aklî ve naklî kesin deliller kullanarak ortaya çıkabilecek şüpheleri gidermek suretiyle İslam inanç esaslarını ispat etmeyi kendisine gaye edinmiştir.

Din denilince ilk akla gelen şey inançtır. İnanç olmadan bir dinin ayakta durması mümkün değildir. İman esasları da İslam'ın temelidir. Hz. Peygamber döneminde kader inancıyla ilgili yorum ve tartışmalar yoktu, sahabe döneminde bu tür tartışmalar başlamıştır. Kaderi cebr şeklinde anlayanlar ve onu inkâr edenlere karşı kader inancı her dönemde savunulmuş ve kuvvetli delilendirmelerle pekiştirilmiştir. Geçmişten günümüze özellikle iki aşırı uç arasında bulunan mutedil görüşler İslam dünyasında tutunabilmiştir.

Eskiden olduğu gibi günümüzde de kader ile ilgili tartışmalar yeniden canlılık kazanmıştır. İman esasları olan bir konuda yapılan değerlendirmeler konuyu yeniden ele alınmaya değer hale getirmiştir.

Biz de kaderin yüce kitabımız Kur'an ve sahih sünnete yer alan delillerini araştırıp, temellendirmek için araştırmamızın konusunu "Kader İnancının Dini Temelleri" olarak belirledik.

b) Araştırmanın Amacı ve Önemi

İnsanlar kader konusunda tarih içerisinde birkaç farklı görüşe sahip olmuşlardır. Bir kısım akımlar sıkı bir kaderci/fatalist anlayışa meyletmişlerdir. Bunlar insanın hür irâde ve ihtiyâra sahip olmadığına, her şeyin Allah'ın irâdesiyle gerçekleştiğine inanmışlardır. Cebriyye denilen bu akım, insanın irâde ve ihtiyârlarının olmadığını iddia ederek, insanın her türlü fiillerini Allah'a isnad etmiştir. Böylelikle insanın yaptığı her türlü işte mesuliyeti olmadığını söylemektedir.

Kaderiyye/Mu'tezile gibi bazı akımlar da kaderin varlığını tümünden inkâr ederek, insanın hür irâde ve ihtiyârını öne çıkarmışlardır. Bunlar da insanın hür irâdeye sahip olduğu, her fiilini kendisinin yarattığı, Allah'ın, insanın fiillerine asla müdahale etmediği ve etmeyeceği fikrini benimsemişlerdir.

Kader konusunda orta yolu tutan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik gibi kelamî ekoller de var olmuştur. Bunlar kader inancını iman esasları olarak kabul eden Ehl-i Sünnet

ekolleridir. Ehl-i Sünnet'e göre insanların fiillerini Allah yaratmakla beraber insanlar fiillerinde hür irâde ve ihtiyâr sahibidirler ve yaptıklarından sorumludurlar.

Günümüzde de yukarıda zikredilen farklı anlayışların hepsi etkinliğini bir şekilde devam ettirmektedir. Bu sebeple konu hâlâ güncelliğini korumaktadır. Eskiden olduğu gibi günümüz insanı da hayatını mutlu ve huzurlu olarak devam ettirdiği sürece kaderi kendisi açısından bir problem olarak görmemektedir. Ama ne var ki, hayat bazen de acı ve olumsuzluklar taşıyabiliyor. İşte bir kısım insanlar işleri istedikleri gibi gitmediğinde sorumluluğu kadere yükleme eğiliminde oluyorlar.

Diğer taraftan tarihte olduğu gibi günümüzde de birtakım çevrelerde kaderi inkâr etme eğilimi baş göstermektedir. Bu görüşün taraftarları da kaderin var olmadığı şeklindeki iddialarını kader kavramının sözlük anlamlarına dayandırarak, kader, ölçü ve ölçülülük anlamına gelir, diyerek savunmaktadırlar. Bunlara göre, Kur'an'da zikredilen mü'minlerin özelliklerinden biri olan, onların inanmaları gereken diğer iman esaslarında olduğu gibi "*kadere iman*" bulunmamaktadır. Kaderle ilgili rivâyetler ise ahad haberlerdir. Ahad haberlerle de bir iman esası sabit olamayacağına göre "*kadere iman*" diye bir iman esası yoktur.¹

Kur'an'da kadere imanla ilgili birtakım ayetler bulunmaktadır. Acaba bu ayetleri nasıl bir yöntemle anlayabiliriz? Esas sorun buradadır. Diğer taraftan kader konusunda var olan ayetlerle beraber sahih sünnete de dayanmaktadır. Hadis mecmualarında kader bölümleri vardır.

İnsanın hür irâde ve ihtiyâr sahibi olması kader inancının gereğidir. Kader ve irâde hürriyeti birbirinin zıddı değildir. Aksine insanın hür irâde ve ihtiyârının karşıtı *cebr*dir. Allah'ın ilmi, kendisinin yarattığı zaman ve mekana bağlanamaz, sınırlandırılmaz. Bununla birlikte insana göre gelecekte olacak şeyleri bilmesi de insanın hür irâdesine mânî değildir. Allah'ın ilmiyle ilgili olarak, 'O'nun geleceği bilmesinin cebre yol açacağı' şeklindeki birtakım ifadeler kullanılarak, teolojik bir paradoksa yol açma pahasına, kaderin varlığı ve kadere iman, inkâr edilemez.

¹ Bkz. Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, s.121, 123 vd., 4.bs., Atay Yay., Ankara, 1434/2013; Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.87, 91, 94, 7.bs., Ankara Okulu Yay., Ankara, 1435/2014; Bağcı, H. Musa, *İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, s.35, 56, 129, 2.bs., Ankara Okulu Yay., Ankara, 1434/2013; Karahan, Fatma Bayraktar, *Dua ve Kader*, s.61, 76, Ötüken Yay., İstanbul, 1434/2013.

Bu araştırmada bizim amacımız kader inancının Kur'an ve sahih sünnet çerçevesinde nasıl ele alındığının ortaya konulmasıdır.

c) Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızın ilk bölümünde kaderle ilgili kavramları işlediğimiz için, başta İbn-i Manzûr'un "*Lisânu'l-Arab*" isimli eseri olmak üzere Fîruzabâdî'nin "*el-Kâmûsu'l-Muhît*", Ezherî'nin "*Tehzîbü'l-Lüğâ*", İbn-i Fâris'in "*Mu'cemu Makâyisi'l-Lüğâ*", Cevherî'nin "*es-Sihâh*", Zebîdî'nin "*Tâcü'l-Arûs*", Râğıb el-İsfahânî'nin "*el-Müfredât*", Cürcânî'nin "*et-Ta'rîfât*" ve Tahanevî'nin "*Keşşâf*"ı gibi temel sözlüklerden faydalanılmıştır.

Kelimelerin mânâlarının daha iyi anlaşılması için Kur'an ve hadislerdeki kullanımları da dikkate alınmıştır. Rivâyet açısından sağlam bir kaynak olarak kabul ettiğimiz Taberî'nin "*Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'an*" isimli tefsirinin yanında İbn-i Kesîr, Dahhâk, Mücâhid b. Cebr, Matürîdî, Fahreddin er-Râzî, Zemahşerî, Ebû Hayyân, Beydâvî, Nesefî, Ebu's-Suûd, Reşid Rızâ, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Ömer Nasuhi Bilmen ve Muhammed Ali es-Sâbûnî gibi âlimlerin tefsir kitaplarına başvurulmuştur.

Kur'an'ın i'râbı konusunda Zeccâc'ın "*Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbüh*" ve Ebû Ca'fer Nahhâs'ın "*İ'râbü'l-Kur'an*" isimli eserlerden faydalanılmıştır.

Kur'an kıraatları konusunda, mütevâtir kıraat imamları ve râvîlerine göre hazırlanmış Kur'an-ı Kerim'ler kullanılmış, şâz kıraatler konusunda da İbn-i Cinnî ve Ebû'l-Bekâ el-Ukberî'nin eserlerinden yararlanılmıştır.

Hadisler çoğunlukla *Kütübü Tis'a*'dan alınmıştır. Hadislerin yorumu konusunda Kirmânî, Kastallânî, İbn-i Hacer el-Askalânî, Aynî, Mâzerî, Kadı İyaz, Ubbî, Nevevî, Hattâbî, Azimabâdî, Sehhârenpûrî, Mübârekfûrî, İbn-i Ebî Alefe gibi âlimlerin eserlerine başvurulmuştur.

Mütevâtir hadisler konusunda Suyûtî'nin "*Kutfu'l-Ezhâr*" ve Kettânî'nin "*Nazmu'l-Mütenâsir*" adlı eserlerinden yararlanılmıştır.

Hadislerin senetleri çok uzun ve çok yer kapladığından, derli toplu olarak buldukları H. Musa Bağcı'nın "*İnsanın Kaderi*" adlı kitabından kaynak gösterilmişlerdir.

Diğer yandan farklı anlayışlar arasında karşılaştırmalar yapabilmek için çalışmamızda Kelam ekollerinin kader konusundaki görüşlerine yer verilmiştir. Kelam ekollerinin görüşleri için kendilerinin birinci el ana kaynak kitaplarına müracaat edilmiştir. Ebû Hanîfe'nin "*el-Fıkhu'l-Ekber*" başta olmak üzere diğer dört eserinden yararlanılmıştır.

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin, "*Makalâtu'l-İslâmiyyîn*", "*el-İbâne*", "*Lum'a*", adlı eserleri ile Bâkılânî'nin "*et-Temhîd/Temhîdü'l-Evâil*", İbn-i Fûrek'in "*Mücerredü Makâlât*", Bağdâdî'nin "*Usûlü'd-Dîn*" ve "*el-Fark*", Adudüddîn İcî'nin "*el-Mevâkıf*", Isferâyîni'nin "*et-Tebisât*" Şehristânî'nin "*el-Milel ve'n-Nihâl*" ve "*Nihâyetü'l-Akdâm*", Cüveynî'nin "*İrşâd*", Gazzâlî'nin "*İhyâ*", "*el-İktisâd*", "*el-Munkız*" vb. eserleri, Fahreddin er-Râzî'nin "*el-Metâlibü'l-Âliyye*", Beyâdî'nin "*İşârâtü'l-Merâm*" Taftazânî'nin "*Şerhu'l-Akâid*" ve "*Şerhu'l-Makâsid*" adlı eserleri önemli kaynaklar arasındadır.

Ayrıca Maturîdî'nin "*Kitabu't-Tevhîd*"i ve "*Te'vîlâtu Ehli's-Sünne*" isimli eserlerinin yanında Pezdevî'nin "*Usûlü'd-dîn*"; Ebu'l-Muîn/Maîn en-Nesefî'nin "*Tebisratü'l-Edille*", Nureddin es-Sâbûnî'nin, "*el-Bidâye min 'el-Kifâye fi'l-Hidâye fi Usûlü'd-Dîn*", İbn-i Hümâm'ın "*el-Müsâyere*", Şeyhzâde'nin, "*Nazmu'l-Ferâid*" ve Harpûtî'nin "*Tenkîhu'l-Kelâm*" adlı eserleri önemli kaynaklar arasında bulunmaktadır.

Mutezilî âlimlerden Kadı Abdulcebbar'ın elde mevcut bulunan tüm eserleri ile İbn-i Murtazâ'nın "*Tabakatu'l-Mu'tezile*" Câhız'ın "*el-Hayevân*" ve Hayyât'ın "*el-İntisâr*" isimli eserleri de önemli kaynaklar olarak kullanılmıştır.

Kader ve onu çevreleyen konularda, Acurrî'nin "*eş-Şerîa*", İbn-i Teymiye'nin "*Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl*", "*el-Kazâ ve'l-Kader*", "*Mecmûatü'l-Fetâvâ*", "*Mecmûatü'r-Resâil*", Ahmed Emîn'in "*Duha'l-İslâm*" ve "*Fecru'l-İslâm*", Aliyyü'l-Kârî'nin "*Dav'ü'l-Meâlî*", Beyhakî'nin "*el-Kazâ ve'l-Kader*", Hüseyin el-Cisr'in "*el-Husunu'l-Hamîdiyye*", Faryâbî'nin "*el-Kader*", İbn-i Arabî'nin "*el-Fütûhât*" ve "*Fusûsü'l-Hikem*", Şeyhulislâm İbn-i Kemâl'in "*Beyân-ı Evsâf-ı Ümmi'l-Kitâb*", Şeyhulislâm Mustafa Sabri'nin "*Mevkifü'l-Beşer Tahte Sultâni'l-Kader*", Âmir er-Ruhaylî'nin "*el-Kader*" isimli eserlerine başvurulmuştur.

Çalışmamızda konuyla ilgili daha önce yapılmış çağdaş araştırmalar gözden geçirilmiş, bir kısmından faydalanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE VE TARİHÇE

1. Kader Kelimesinin Anlamları

Kelime anlamları toplumlar tarafından yaygın olarak kullanılmaya devam edilen asıl mânâlardır. İstilahlar kelime anlamlarına uygun olarak daha sonra oluşmuşlardır. Kader kelimesinin pek çok kelime mânâsı bulunduğu gibi, kendine has istilâhî mânâsı da vardır. İstilahların daha iyi anlaşılması için kelime mânâlarının bilinmesinin önemi büyüktür. Kader kelimesinin konumuzun anlaşılmasına katkı sağlayabilecek olan sözlük anlamlarının incelenmesi uygun olacaktır.

1.1. Kader Kelimesinin Sözlük Anlamı

Kader kelimesinin pek çok mânâsı vardır. Bunlardan en önemlileri şunlardır:

a) Ölçü, miktar ve hesaplama:

Arapça'da (قَدَرَ) “*kadera*” kelimesi, her şeyin ulaşacağı son nokta mânâsına gelmektedir.¹ Nitekim (قَدَرَ الْإِنْسَانُ الشَّيْءَ) denildiğinde, bir şeyin ulaşacağı son noktayı bilmek için insanın tahmin yürütmesi anlaşılır.² Her şeyin kaderi ve miktarı, onun ölçüsüdür ve bir şeyi, başka bir şeyle ölçmek ve kıyaslamaktır.³ (قَدَرُهُ تَقْدِيرًا), onu bir ölçüye göre yaptı, demektir.⁴ Ünlü dil bilimciler Ferrâ (v.207/822) ve Sağânî (v.650/1252)'ye göre kaderle miktar aynıdır.⁵ Kader (قَدَرَ) “*kaddera*” şeklinde gelirse kazâ, hüküm ve bir şeyin ulaşabileceği son nokta anlamı taşır.

¹ İbn-i Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, KDR mad., V/62, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1399/1979; Zebîdî, Muhammed Murtaza Hüseyinî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmus*, KDR mad., XIII/370, thk. Hüseyin Nassâr vd., Matbaati Hükûmeti'l-Kuveyt, 1385-1422/1965-2001; Cevherî, İsmâil b. Hammâd, *es-Sihâh; Tâcü'l-Lügati ve Sihahu'l-Arabiyye*, KDR mad., II/786, 4.bs., thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1410/1990; Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460, 8.bs., thk. Muhammed Naim el-Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005; İbn-i Manzûr, Cemaleddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3548, thk. Abdullah Ali Kebîr vd., Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.

² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/381.

³ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3547.

⁴ Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460.

⁵ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/370.

“*Kader*” ve “*Takdir*”, bir şeyin kemiyetini, miktarını beyan edip, açıklamaktır. Bunu ifade etmek üzere (فَدَّرْتُهُ - فَدَّرْتُهُ) denilir.¹ (فَدَّرْتُ الشَّيْءَ أَقْدَرُهُ - فَدَّرًا) kelimeleri ölçmek ve hesaplamak mânâsından gelmektedir.²

Hz. Peygamber, Ramazan hilalinin görülmesi ile ilgili rivâyetlerinde; (فَاقْدُرُوا لَهُ) “*onu (hilali) takdir edin*” buyurmuştur.³ Burada geçen “*onu takdir edin*” ifadesi “*hesaplayın, ayın günlerinin sayısını otuza tamamlayın*”, demektir.⁴

b) Takdir etme:

Takdir, kişinin kadrini kıymetini bilmek, hak ettiği değeri vermek ve bir kimseyi başarısından, yaptığı güzel işlerden dolayı sözlü ya da yazılı olarak ödüllendirmek demektir. Nitekim Kur’an’da, Allah Teâlâ, Yahûdîlerin kendisini ta’zimle takdir etmediklerini anlattığı ayetlerde bu mânâda geçer; (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) “*Allah’ı gereği gibi takdir edemediler.*”⁵ Ayette geçen kader, onlar tazim edilmesi gerektiği gibi Allah’ı tazim etmediler⁶ ya da Allah’ı yüceliğinin gerektirdiği sıfatlarıyla vasıflandırmadılar, mânâsındadır.⁷

c) Kudret:

Kadr, kudret, miktar; kuvvet ve bir şey üzerine güç yetirmektir.⁸ (قَدَّرَ) “*kaddera*” kelimesi; güç, kuvvet, kudret vermek mânâsına gelmektedir. Nitekim (فَدَّرِي) “*Allah, bana şunun üzerine kudret verdi*”, cümlesinde “*kaddera*” bu mânâda kullanılmaktadır. Ayrıca Arapların şu sözü de kudret mânâsındadır; (الْمَقْدَرَةُ تُذْهِبُ الْحَفِظَةَ)

¹ İsfahânî, Râgıb Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, KDR mad., s.596, haz. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahraman Yay., İstanbul, 1406/1986.

² Cevherî, *es-Sihâh*, KDR mad., II/787; Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3547; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/378.

³ Buhârî, Muhammed b. İsmâîl, *Sahîhu'l-Buhârî (el-Câmiu's-Sahîh)*, Savm 11 (II/229), Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, ts. (Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul, 1315/1897 tarihli baskısından ofset); Müslim, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim (el-Câmiu's-Sahîh)*, Sıyâm 2/3 (II/759, 1080), 4.bs., thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412/1991.

⁴ Buhârî, *Savm* 11 (II/229); Müslim, *Sıyâm* 2/3-17 (II/759, 1080.hş.; II/762, 1081).

⁵ En'âm, 6/91; Zümer, 39/67.

⁶ Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/378.

⁷ İbn-i Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, KDR mad., V/63.

⁸ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3546.

“Kudret, seni, Allah’ın emrine itaat etmeye götürür.”¹ Araplar, (رَجُلٌ ذُو قُدْرَةٍ وَمَعْدَرَةٍ) güç, kuvvet, kudret sahibi adam, derler. Bunun mânâsı; insanın, kudret ve irâdesine uygun olarak, zenginliğin de verdiği kolaylıkla işleri ulaşacakları son noktaya ulaştırmasıdır.²

Nitekim (عَلَى الْمَوْسَى قُدْرَةٌ وَعَلَى الْمُقْتَدِرِ قَدْرُهُ) “...eli geniş olan gücüne göre, eli dar olan da gücüne göre...”³ ayetinde geçen kader kelimesi kişinin “takatı” mânâsına gelmektedir.⁴ Aynı anlama gelen (إِقْتِدَارٌ) da bir şey üzerine güç yetirmek demektir. Kur’an’da, muktedir, (عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ) “...muktedir bir hükümdârın katındadırlar”⁵ ayetinde güç, kudret sahibi mânâsında kullanılmaktadır. Muktedir ise kâdir demektir.⁶

Kur’an ayetleri ve Arapların kullanımından anlıyoruz ki kader kelimesinin kudret mânâsı da yaygın olarak kullanılmaktadır.

d) Daraltma, darlık, rızkı kısma:

Arapça’da (قَدَرَ) “kadera”, darlık mânâsına da gelir. (قَدَرْتُ عَلَى شَيْءٍ) denildiği zaman, “bir şeyi daralttım” demektir. Nitekim Arapların, (قَدَرَ عَلَى عِيَالِهِ قَدْرًا) deyiminde kader, ‘ailesini dar bir geçimle geçindirdi’ mânâsınadır. Benzer bir kelime olan (قَتَرَ) “kutira” da eş anlamlı olarak, dar geçim ve cimrilik mânâsında kullanılmaktadır.⁷

(قَدَرَ) “kadera” rızkı taksim etmek, dağıtmak mânâsına da gelmektedir.⁸

Kur’an’da; (وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ) “rızkı dar olan da...”⁹ ayetinde kader, rızkı daraltılmış olan, mânâsında kullanılmıştır.¹⁰ Yine bir başka ayette; (اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) “Allah, rızkı dilediğine bol verir,(dilediğine de) kısar”¹¹ buyrulmuştur. Her iki ayette de kader darlık mânâsına kullanılmıştır.

¹ Cevherî, *es-Sihâh*, KDR mad., II/787.

² Cevherî, *es-Sihâh*, KDR mad., II/787; İbn-i Fâris, *Mu’cemu Makâyisi ’l-Luğa*, KDR mad., V/63.

³ Bakara, 2/236.

⁴ İbn-i Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, KDR mad., V/3547.

⁵ Kamer, 54/55.

⁶ İbn-i Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, KDR mad., V/3546.

⁷ “Kutira” kelimesinin cimrilik mânâsı için bkz. İsrâ 17/100.

⁸ Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu ’l-Muhît*, KDR mad., s.460; İbn-i Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, KDR mad., V/3546; Zebîdî, *Tâcu ’l-Arûs*, KDR mad., XIII/372.

⁹ Talak, 65/7.

¹⁰ Ezherî, Muhammed b. Ahmed, *Tehzibü ’l-Lüğa*, KDR mad., IX/20, thk. Abdüsselam Muhammed Hârûn vd., *Dâru ’l-Mısriyyeti li’t-Te’lif ve’t-Terceme*, Kahire, 1384-1387/1964-1967.

¹¹ Ra’d, 13/26.

Görüldüğü gibi kader kelimesinin daraltma, özellikle de rızık kısma mânâsında kullanımı da yaygındır.

e) Köşeye sıkıştırma:

Kader kelimesinin köşeye sıkıştırma mânâsı da vardır. Nitekim şu ayette bu mânâda kullanılmıştır; (فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) “(Yûnus) kendisini asla sıkıştırmayacağımızı sanmıştı.”¹ Bu ayette kader; kudret, sıkıştırma ve tazyik mânâlarına tefsir edilmektedir.²

f) Allah’tan hayır takdir etmesini dilemek:

Araplar (اسْتَقْدَرَ اللهُ خَيْرًا) sözüyle, Allah’tan kendisi ve başkası için hayır takdir etmesini dilerler.³ Bu sözün Türkçemizdeki karşılığı, Allah hayrını/iyiliğini versin, Allah’tan hayır iste, demektir. Ayrıca istihâre hadisinde (اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَاسْتَقْدِرُكَ) (بِمُقْدِرَتِكَ) de geçen bu cümlenin mânâsı; “Ey Allah’ım Sen bildiğin için ben, Sen’den hayır talep ediyorum. Sen’den bu iş üzerine bana güç, kudret vermeni talep ediyorum”, dur.⁴ Açıkça bu duâda kader, hayır istemek mânâsında geçmiştir.

g) Hazırlama:

Arapça’da (تَقَدَّرَ) “tekaddera”, bir şeyi hazırlamaktır.⁵ Nitekim istihâre hadisinde; (اِنْفِضْ لِيْ يَّه (فَاقْدُرْهُ لِيْ وَيَسِّرْهُ لِيْ) “onu benim için hazırla ve onu bana kolaylaştır”⁶, (اِنْفِضْ لِيْ يَّه) “benim için ona hükmet ve onu hazırla”, denilmektedir.⁷ Bu örneklerden kader kelimesinin hazırlama mânâsının da araplarca bilinip, yaygın olarak kullanıldığını anlıyoruz.

¹ Enbiyâ, 21/87.

² İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3547; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/373; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lügâ*, KDR mad., IX/20.

³ Cevherî, *es-Sihâh*, KDR mad., II/787; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3546; Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/372.

⁴ Buhârî, *Teheccüd* 25 (II/57); İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3546; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/372.

⁵ Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, KDR mad., s.460; Cevherî, *es-Sihâh*, KDR mad., II/787; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/378.

⁶ Buhârî, *Teheccüd* 25 (II/57).

⁷ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3548.

h) Kadir Gecesi:

Kader kelimesinin bir de Kadir Gecesi mânâsı vardır. Kur'an'da, (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) “*Şüphesiz, Biz, onu (Kur'an'ı), Kadir gecesinde indirdik*”¹ buyrulmaktadır. Kadir Gecesi, kulların işlerinin özel olarak kaydedildiği gece mânâsıdır.² Bu mânâda Kadir Gecesi, hüküm gecesi ve rızıkların kendisinde taksim edildiği gece olarak da yorumlanmaktadır.³

ı) Eşyaları birbiriyle kıyaslamak:

Kader kelimesinin kıyaslama mânâsı da vardır. Kadr, bir şeyi başka bir şeyle kıyaslamaktır.⁴ Arapça'da (فَادْرَهُ) “*kâdertühû*” kelimesi “*onu kıyasladım*”, demektir.⁵

i) Düşünmek, düşündürmek:

Kadr, bir işte tedbirli olmak, tedebbür etmek, işin sonunu düşündürmektir.⁶ Arapça'da kader kelimesi (التَّكْدِيرُ) “*et-takdîr*” şeklinde kullanılınca, bir işin düzgün olması için gereği gibi düşünüp taşınmak, düşündürmek mânâlarını da taşır.⁷

Nitekim *takdîrin* çok değişik mânâları olan bir kelime olduğu, bunlardan birinin de *terviye*; yani bir işi aceleye getirmeyip, işin düzelmesi için enine boyuna düşünmek mânâsını taşıdığı da ifade edilmektedir.⁸

j) Yapmak, yaratmak:

Takdîr, bir şeyi yapmak, yaratmak demektir. Bu mânâ ile ilgili olarak Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur; (وَقَدَرُ مَنَازِلَ) “*...ona menziller yaratandır...*”⁹ Diğer bir ayette de; (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا) “*...(Allah), orada rızıklar yarattı...*”¹⁰ buyurulmuştur.

¹ Kadir, 97/1; bkz. Duhan, 44/3-4.

² Isfahânî, *el-Müfredât*, KDR mad., s.596.

³ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/370-372.

⁴ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/373.

⁵ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3547; Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, KDR mad., s.460; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/377.

⁶ Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/373.

⁷ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğâ*, KDR mad., IX/24; Fîruzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, KDR mad., s.460; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/377.

⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğâ*, KDR mad., IX/24; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDR mad., V/3547; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/377.

⁹ Yunus, 10/5.

¹⁰ Fussilet, 41/10.

(وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ) “Allah, gece ve gündüzü düzenleyip yaratır”¹ ayetinde geçtiği gibi takdîr, ilim ve hikmetle yaratmak mânâsında kullanılmıştır.²

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi kader kelimesinin çok çeşitli mânâları vardır. Kaderin sadece sözlük anlamı değil, ıstılah anlamları da zengindir. Şimdi de kader kelimesinin ıstılah anlamları üzerinde duracağız.

1.2. Kader Kelimesinin İstılahî Anlamı

İslam düşünce tarihinde özellikle Kaderiyye ve onların bazı yönlerden devamı sayılan Mu'tezile kelamcıları kaderi inkâr etmişlerdir. Bu bakımdan onlara göre kaderin bir ıstılah mânâsı yoktur. Onlar kader kelimesini ya sözlük anlamında kullanırlar ya da te'vîl ederler. Örneğin Mu'tezile kelamcısı Kadı Abdülcebbâr (v.415/1025), “Biz de onu (Lût'u) ve âilesini kurtardık. Ancak karısı başka. Onun geride kalıp helâk olmasını takdîr ettik”³ ayetinde (قَدَّرْنَاهَا) “kaddernâhâ: takdîr ettik” tabirini, “beyan ettik” anlamında yorumlamıştır.⁴ Diğer bir Mu'tezile kelamcısı ve müfessir Zemahşerî (v.538/1143) ise; helâkin oluşumunu “beyan ettik” değil, “takdîr ettik” şeklinde anlamıştır. Gerekçe olarak da, (مِنَ الْعَائِرِينَ) lafzında ifade edilen toz, toprak üzerine bu mânâda takdîr gerçekleşir, demektedir.⁵ Zemahşerî, konuya Mu'tezile ekolünün ‘cansız maddeler (cemâdât) hakkında takdîrin vâkî olduğu’ genel kabulü açısından yaklaşmıştır.

Eş'arîlere göre kader, her şeye ait özel hükümdür, karardır. Varlıkların birer birer yokluktan varlık alanına çıkmalarıdır. Bu da ilâhî ilmin zaman içinde onların ölçü ve sınırını belirleyerek onları ayrıntılarıyla ortaya koymasındır.⁶

¹ Müzzemmil, 73/20.

² Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, KDR mad., XIII/381.

³ Neml, 27/57.

⁴ Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî Esedâbâdî, *el-Muğni*, VIII (Mahlûk)/314, thk. Mahmud Muhammed Kâsım-İbrâhîm Madkûr-Tâhâ Hüseyin vd., *Vezerâtu's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-Kavmî*, Kahire, ts.; Yeprem, M. Saim, *İrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî*, s.191, 3.bs., İFAV Yay., İstanbul, 1418/1997.

⁵ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (Cârullah), *el-Keşşâf Hakâiku Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vîl*, IV/463, 1.bs., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-Abikân, Riyad, 1418/1988.

⁶ Bkz. Bâkîllânî, Ebû Bekir Muhammed, *et-Temhîd*, s.325-327, thk. Richard Yûsuf Mc. Carty, Mektebetü'ş-Şarkîyye, Beyrut, 1376/1957; İbn-i Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasen, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, s.90-91, thk. Daniel Gimaret, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1407/1987; Şeyhzâde, Abdurrahim b. Ali, *Nazmu'l-Ferâid*, s.21, 1.bs., Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, 1317/1899.

Eş'arî (v.324/936)'ye göre kazâ; hüküm verme, yaratma, farz kılma, yazma ve bir şeyin var oluşundan haber verme mânâlarına gelir.¹ Bu durumda Eş'arîlere göre kazâ, Allah'ın ezeli karar ve hükmüdür. Kazâ, O'nun mutlak ve yüce irâdesine göre bütün varlıkları kuşatır. Bu ezeli hüküm, yani kazâ varlığın akışı içinde gerçekleşmektedir.²

Eş'arîlerin kazâ ve kader kelimelerine yükledikleri ıstılâhî mânâlar şöylece özetlenebilir: Kader; Allah'ın irâdesi ile eşyanın belirlenmiş özel vakitlerinde yaratılmasıdır. Belirlenmiş sebepler, kaderden ibarettir. Kader, mümkünâtın ademden/yokluktan, kazâyâ uygun olarak, birer birer varlık alanına çıkmasıdır. Kazâ ezelde var olan ilâhî hükümden ibarettir ve kader henüz geçmemiştir. Kazâ ve kader arasında fark vardır. Kader, şartları hasıl olduktan sonra parça, parça maddî âlemde var olur. Kazâ ise ezeldedir.³

Hanefîler ve Mâtürîdîler'de kazâ ve kader kavramları yer değiştirmiştir. Onlar, Eş'arîlerin kazâ diye tarif ettiklerine kader, kader diye tanımladıklarına ise kazâ, demektedirler. Mâtürîdî (v.333/944)'ye göre kader iki şekilde tanımlanabilir:

a) Kader, bir şeyin sınırı, mahiyeti demektir. Bir şeyin meydana gelişinden itibaren sahip olduğu konum ve değer hükmüdür. Buna göre kader; şeyi, hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. Bu mânâ hikmet kavramının da tanımını içerir. Bilindiği gibi hikmet; “*her şeyin var olması gerektiği şekilde oluşturulup, yaratılması ve bütün varlıklarda kendilerinde en uygun özelliklerin bulunmasıdır.*”⁴ Kur'an'da bu mânâda şöyle buyurulmuştur; “*Gerçekten Biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.*”⁵

b) Kader, her şeyin var olacağı zaman ve mekanı, hak veya bâtıl oluş vasfını, onun için gerekecek mükafat ve cezayı belirleyip açıklamaktır. Cebrâil'in,

¹ Bkz. Eş'arî, Ebü'l-Hasen, *el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, s.81, 1.bs., tlk. Hamûde Gurâbe, Matbaatu Mısır, Kahire 1374/1955 (2.bs., Matâbiu'l-Emîriyye, Kahire, 1395/1975).

² Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.325-327; İbn-i Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.90-91; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.21.

³ Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.325 vd.; İbn-i Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.90-91; Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, s.174, 177, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995; Duğyem, Semih, *Mevsûatu Mustalahâti'l-Eş'arî ve'l-Kâdî Abdilcebbâr*, s.557-559, 1.bs., Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1423/2002.

⁴ Mâtürîdî, Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.307, 1.bs., thk. Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul, 1399/1979.

⁵ Kamer, 54/49.

Rasûlullah'a iman hakkında soru yönelttiğinde, onun verdiği cevap da kaderin bu iki mânâsından biriyle uygunluk göstermektedir. Hz. Peygamber, kader hakkındaki mânâlara bir ek mahiyetinde olmak üzere “*Hayrı da şerri de Allah'tandır*”¹ buyurmuştur.²

Kader için, “*her şeyi kendi mahiyeti üzerine yaratmak*” şeklinde zikrettiğimiz birinci mânâ insanlara ait fiillerde mevcuttur. Bu fiiller insan zihninin düşünemeyeceği ve akılların takdir edemeyeceği bir hüsün veya kubuh niteliğinde ortaya çıkarlar.

Kadere yüklenen ikinci mânâdan da anlaşılan husus, insanların kendi fiillerini zaman ve mekan bakımlarından takdîr etmeleri imkan dahilinde olmadığı gibi onların bilgileri de sınırlıdır; yaptıkları/yapacakları bir işin en ince detaylarına nüfuz edemezler. Bu açıdan da insanlara ait irâdeli fiillerin kendileri tarafından yaratılması mümkün değildir.³

Mâtürîdî kelamcı Sâbûnî (v.580/1184) de, kaderi, “*Her mahluku kendisine ait vasfıyla tayin ve tesbit etmektir. Bu vasfa iyilik kötülük, fayda ve zarar gibi şeyler dahil olabileceği gibi o mahluka ait zaman unsuru ile ona gerekecek mükafat veya ceza da dahildir*” şeklinde tarif etmiştir.⁴

Yeni ilm-i kelam döneminin temsilcisi İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946)'nın kader tanımı, Mâtürîdîlerin kader tanımının bir tefsiri gibidir. O, kaderi, ilim ve irâde sıfatları bağlamında tanımlar: “*Kader; Allah'ın ezelde mahlûkâtın sıfatlarını bilmesidir. İlâhî sıfatlardan ilim ve irâde sıfatlarına râcîdir, kadimdir. Allah Teâlâ'nın her şeyi ezelde husûn ve kubuh, zarar ve fayda hallerine dair kendisinde ne bulunacak ise, zaman ve mekandan neyi içerecekse, sevap ve cezadan kendisine ne gerekecekse öylece sınırlandırmasıdır. Eşyayı, irâdesine uygun olarak takdîr etmektir de denilir.*”⁵ Bu tarife göre kader, Allah Teâlâ'nın ilim sıfatını ilgilendiren bir konu olmaktadır.

¹ Bkz. Müslim, *İman* 1 (I/36-38, 8); İbn-i Mâce, Muhammed b. Yezîd Kazvînî, *Sünenü İbn-i Mâce, Mukaddime* 9 (Bâbün fi'l-Kader, I/24-25, 63-64), thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, İhyâu't-Türâsî'l-Arabî, Beyrut, 1395/1975; Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *Sünenü'n-Nesâî bi Şerhi's-Suyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî, İman* 5-6 (VIII/472-476, 5005-5006), 2.bs., thk. Mektebetü Tahkîki't-Türâsî'l-İslâmî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1412/1992.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.307.

³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.307.

⁴ Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye min'el-Kifâye fi'l-Hidâye*, s.135, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1389/1969.

⁵ İzmirli, İsmâil Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, II/201, Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1339-1343/1921-1925.

Sonuç olarak kazâ ve kader, bir bütünü teşkil eden iki parça gibidir. Bu sebeple bu iki kelime, her ne kadar Eş'arîlerin anlayışına uygun olarak kazâ-kader şeklinde kullanılmış ise de aslında Mâtürîdîlerin kullandığı mânâda kader-kazâ şeklinde kullanılması, kelime mânâsına daha uygun düşmektedir. Ancak her iki kullanım da herhangi bir sakınca oluşturmaz.

Kader tek başına bir kavram olmayıp, onunla bağlantılı veya onu çevreleyen başka kavramlar da vardır. Şimdi de kaderle ilgili bu kavramları inceleyelim.

1.3. Kaderle İlgili Kavramlar

Kader kavramının etrafında onunla ilgili pek çok kavram vardır. Kaderi tam mânâsıyla anlamak için bu kavramları da bilmemiz gerekir. Bunların en önemlileri; kazâ, hayır ve şer, cebr ve ihtiyârdır.

1.3.1. Kazâ

Kazâ kelimesi de kader kelimesinde olduğu gibi çok çeşitli mânâlara gelmektedir. Kazâ; emir, hüküm, ilan, beyan, yaratma, söz ve hareketle bir şeyi tamamlama mânâlarını ifade eder.¹ Örneğin kazâ kelimesi; (ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا) “...sonra (her birinize) bir ecel tayin etmiştir...”² ayetinde “hüküm”, (وَفَضَّلْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ) “Biz, Kitâp'ta (Tevrât'ta), İsrâîl Oğullarına... bildirdik”³ ayetinde “bildirme”⁴; “Rabbin, kendisinden başkasına asla ibâdet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti”⁵ ayetinde ise “îcab” ve “emir” mânâlarındadır.⁶ Ayrıca kazâ kelimesinin sağlam yapmak mânâsı da vardır. Arapça'da sağlam ve mahirane yapılan her şey (قَضَىٰ) “kazâ” kelimesi ile ifade edilir. Örnek olarak, (فَضَيْتُ هَذَا النَّوْبَ) bu elbiseyi sağlam yaptım, demektir. Bir kişi evin yapımında çalışıp, onu sağlam yaptığı zaman (فَضَيْتُ هَذِهِ الدَّارَ) der.⁷

¹ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KDY mad., V/3665; Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğa*, KDY mad., IX/212; bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, *Kader*, DİA, XXIV/58.

² En'âm, 6/2.

³ İsrâ, 17/4.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.306; Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.770, 3.bs., thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1416/1996.

⁵ İsrâ, 17/23.

⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.306; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.770.

⁷ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğa*, KDY mad., IX/212; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.135.

Öte yandan bazen kazâ kavramı, eşya ve olayları yaratma anlamına gelir. Çünkü yaratma, eşyanın kendi mahiyeti çerçevesinde oluşmasını ve her şeyin yaratılışına en uygun düşecek durumda bulunmasını sağlamaktır.¹ Nitekim (فَصَّاهُمْ سَبْعَ) “Böylece onları, iki günde (iki evrede) yedi gök olarak yarattı”² ayetinde kazâ yaratmak mânâsında kullanılmıştır.³

Kazânın, ferağ ve itmâm/tamamlamak, yerine getirmek, bitirmek mânâları da vardır.⁴ (فَضِّيْ فُلَانٌ صَلَاتَهُ) “falan kişi namazı bitirip, ayrıldı”, demektir.⁵ Nitekim şu ayette geçen kazâ kelimesi bu mânâdadır; “Mûsâ, süreyi tamamlayıp âilesiyle yola çıktığı zaman...”⁶ Ayrıca kazâ “amel” mânâsını da taşır: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضِي) “Artık sen vereceğin hükmü ver...”⁷ ayeti de buna delildir. Ayetin mânâsı; “sen yapacağın şeyi yap...” şeklinde anlaşılır.⁸

Burada kazâ kelimesinin sözlük anlamlarını inceledik. Ayetler ve Arapların günlük kullanımları bağlamında çeşitli mânâlara geldiğini görmüş olduk. İstilah anlamı da sözlük anlamıyla ilişkilidir.

Mu'tezile'den Kadı Abdülcebbar, kazâ ve kaderden, “kulların fiillerini Allah yaratıyor anlamı kastediliyorsa bu küfür ve ilhaddır. Çünkü insanlar, fiillerini dilerlerse yaparlar, dilemezlerse yapmazlar. Fiillerin neticesinde medih, zem, sevap ve ikâb vardır” demektedir.⁹ Onu böyle bir neticeye götüren düşünce “tevhid ve adalet” ilkelerinden kaynaklanmaktadır. Mu'tezile'nin zihniyet dünyasında insanların irâdeli fiillerini yaratmayı Allah'a vermek, insanın sorumlu bir varlık olmadığı sonucuna götürür. Zaten onlar bu sebeple “kader ve kazâ” konusunu inkâr etmektedirler.

Eş'arî'ye göre kazâ, Allah'ın ezeli karar ve hükmüdür. Bu hüküm, O'nun mutlak irâdesine uygun olarak bütün varlıkları kuşatır. Allah'ın ilminde varlıkların

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.306.

² Fussilet, 41/12.

³ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğâ*, KDY mad., IX/212.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.306; Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.770.

⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğâ*, KDY mad., IX/212.

⁶ Kasas, 28/29.

⁷ Tâhâ, 20/72.

⁸ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüğâ*, KDY mad., IX/212.

⁹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.771.

durumları önceden bilinmektedir. Bu ezeli hüküm, varlığın zaman içinde akışı ile gerçekleşir.¹ Bu bağlamda “kazâ bütün mümkün olan şeylerin *Levh-i Mahfûz*'da varlığı; kader de şartlarının ortaya çıkmasından sonra bunların ayrı ayrı ortaya çıkmasıdır.”² Bu genel tanıma göre kader; ilâhî irâdenin belli ve özel vakitlerde eşyaya taallukundan ibarettir. Bu ise mümkünler âlemindeki her şeyin kazâyâ uygun bir şekilde yokluktan varlık alanına çıkması demektir. Kazâ ezelde, kader ise devamlı oluşta (lâ yezâlde)dir.³ Görüldüğü gibi Eş'arîler, kazâyâ, kader, kadere de kazâ mânâlarını yüklemişlerdir.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin kazâ-yaratma bağlantısı hakkında ileri sürdüğü görüşe dikkat çekmiştir. Mâtürîdî'ye göre insanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı isbât edildiğinde kazânın da isbâtı kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Genel anlamda kazâ, fiillerin zamanında yaratılması demektir. Dolayısıyla fiillerin zamanı geldiğinde, taşıdıkları iyi veya kötü vasıflarıyla Allah tarafından ortaya çıkarılması kazâ kelimesinin ifade ettiği genel anlamdır.⁴ Mâtürîdîler kazâyı, tekvîn sıfatıyla ilgili bir yaratma olarak değerlendirirler.

Kader ve kazâ kavramlarından hemen sonra kullanılan iki kavram daha vardır ki; bunlar “*hayır*” ve “*şer*” kavramlarıdır. Kader inancını bu kavramlardan bağımsız düşünemeyiz.

1.3.2. Hayır ve Şer

Hayır; sözlükte “iyi olmak, iyilik etmek, üstün olmak, üstün kılmak” gibi anlamlara gelir.⁵ Hayır, “*akıl, adalet, fazilet ve faydalı nesne gibi herkesin arzuladığı şey*” diye de tanımlanmaktadır.⁶

Hayır kelimesi Kur'ân'da çok sayıda ayette geçmektedir. Bunlardan ism-i tafdîl (derecelendirme sıfatı/büyültme ismi) olmayanlar, yer aldıkları âyetlerin konularına göre çok farklı anlamlara gelmektedir; bu anlamları “*iyi, güzel, değerli, faydalı ve mal, mülk gibi arzulanan şeyler*” diye kapsamı geniş bir tanımda toplamak

¹ Bkz. Eş'arî, *el-Luma*, s.81; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.21.

² Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s.174, 177.

³ Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.361-362, 6.bs., Çağrı Yay., İstanbul, 1400/1980; Bolay, Süleyman Hayri, *Ferit Kam*, s.154, 1.bs., KB Yay., Ankara, 1408/1988.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.305.

⁵ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, HYR mad., II/1298.

⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, HYR mad., s.231; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, HYR mad., XI/238.

mümkündür. Bu kelimenin anlam zenginliği, hayrın pek çok âyette çeşitli olumsuzluk ifade eden kavramların karşıtı olarak kullanılmasından da anlaşılmaktadır. Bu karşıtıların en yaygını şerdir.¹

Şer ise sözlükte “*kötü olmak, kötülüğe meyletmek, kötülük yapmak*” ve “*kötü, en kötü, çirkin, zararlı*” gibi anlamlara gelir, hayrın karşıtıdır.² Kelimeye, “*hiç kimsenin hoşlanmadığı herkesin yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey; zararlı şeylerin yayılması; bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi*” gibi terim mânâları da verilmektedir.³ Kur’ân’da biri çoğul kalıbıyla olmak üzere otuz yerde geçmekte olan şer kelimesi Allah tarafından yasaklanan, karşılığında ceza gerektiren inanç, davranış, günah ve kötülükler olarak nitelenir.⁴

Kur’an’da belirtildiğine göre hayır ve şer Allah’tandır.⁵ Allah, imtihan için insanları hayır ve şer ile denemektedir.⁶ (وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ) “*Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz, onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz*”⁷ ayetinde hayır ve şerrin insanlarca tam anlamıyla bilinemeyeceği; kişinin sevdiği bir şeyin şer, sevmediği bir şeyin de hayır olabileceği belirtilir. Mesela; Kur’an’da, cimrilik edenlerin bu davranışın kendileri için hayırlı olduğunu zannetmemeleri gerektiği, aksine bunun kendileri için bir şer olduğu açıklanmıştır.⁸ Dolayısıyla epistemolojik açıdan hayır ve şerri bilmede kriterin ne olduğu, ontolojik açıdan da hayır ve şerrin objektif ve sübjektif değerler meselesi tartışmalı bir konudur. Bu sebeple Allah gönderdiği peygamberler aracılığıyla neyin hayır, neyin şer olduğunu insanlara bildirip onlara hayır işlemlerini emretmiş, kötü fiil ve davranışları da yasaklamıştır.⁹ Bazı ayetlerde şer olduğu herkesçe bilinen bir şeye kişinin sırf o

¹ Bkz. Bakara, 2/216; Âl-i İmrân, 3/180; Yûnus, 10/11. Kur’an’da hayır kelimesi ile birlikte geçen ve onun zıddı olarak kullanılan kavramlardan bazıları şunlardır: Büyük günah anlamında, *ism* (Âl-i İmrân, 3/178); kötülük ve günah anlamında, *seyyie* (Kasas, 28/84); kötü, çirkin anlamında, *sû* (Âl-i İmrân, 3/30, A’râf, 7/188); zarar anlamında, *durr* (En’âm, 6/17; Yûnus, 10/107); en aşağı, değersiz anlamında, *ednâ* (Bakara, 2/61); bela ve darlık anlamında, *fitne* (Hac, 22/11).

² İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, ŞRR mad., IV/2231.

³ İsfahânî, *el-Müfredât*, ŞRR mad., s.377; Cürçânî, *et-Ta’rifât*, s.127.

⁴ Bkz. Mâide, 5/60; Meryem, 19/75; Hac, 22/72; Furkân, 25/34; Sâd, 38/55; Beyyine, 98/6.

⁵ Bkz. Nisâ, 4/78-79.

⁶ Bkz. Enbiyâ, 21/35.

⁷ Bakara, 2/216.

⁸ Bkz. Âl-i İmrân, 3/180.

⁹ Bkz. Bakara, 2/168-169; Âl-i İmrân, 3/115; Hac, 22/77.

kötülüğü sevmesi sebebiyle kavuşmakta acele ettiği ifade edilir. Halbuki Allah, kullarına şerri vermekte acele etmemektedir.¹ Şer/kötü olan fiil ve davranışların insan nesline düşman olan şeytan tarafından daima güzel gösterilmeye çalışıldığına Kur'an'da dikkat çekilerek bu konuda uyarılarda bulunulmuş ve dünyada zerre miktarınca hayır işleyen kişinin âhirette mükâfatını göreceği, zerre kadar kötülük yapan kişinin de cezasını âhirette çekeceği haber verilmiştir.²

Şer kelimesi hadislerde de sıkça geçmektedir.³ Bu rivâyetlerde şer kavramı Kur'an'dakine benzer şekilde “*kötülük, zarar, musibet, fitne ve fesat, günah, kötü iş, kötü kişi, zararlı nesne*” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Hadislerde İslâmiyet insanlığa gönderilmiş bir hayır olarak nitelendirilirken ondan nasibini almamak, insanlar ve toplumlar arasında fitne ve fesat çıkarmak da dahil olmak üzere tüm kötülükler mutlak anlamda şer kabul edilmiş⁴, Allah Teâlâ'nın, kulları hakkında neyin hayır, neyin şer olduğunu ezeli/zaman üstü ilmiyle bildiği ve hayrın da şerrin de kader inancının kapsamında olduğu ifade edilmiştir.⁵ Yine hadislerde açıklandığına göre Hz. Peygamber bütün hayırların Allah'a ait olduğunu ve O'nun şer işlemekten münezzeh bulunduğunu bildirmiş,⁶ yaratılmışların/yaratıkların şerrinden, gecenin, karanlığın şerrinden ve yeryüzündeki bütün şerlerden gökten inen/yağan ve göğe yükselen şerlerden, Allah'a sığınmış, bu şekilde duâlar yapmayı sahabîlere ve daha sonra gelecek müslümanlara tavsiye etmiştir.⁷ Ayrıca hadislerde hayır olan fiillerin yapılması ve şerlerden kaçınması istenmiştir. “*İnsanların en hayırlısı kendisinden hayır umulan ve şerrinden emin olunan, en kötüsü de kötülük etmesinden korkulan kişidir*”.⁸ Bu sebeple maddî bir hayır yapmaya gücü yetmeyen kişinin en azından kötülük yapmaktan kaçınması, insanlara karşı tatlı dilli olması, güzel sözler söylemesi

¹ Bkz. İsrâ, 17/11; Yûnus, 10/11.

² Bkz. Bakara, 2/208, 268; Yasin, 36/60; Zilzâl, 99/7-8.

³ Bkz. Wensinck, Arent Jan, *el-Mucemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, ŞRR mad., III/81-84, Mektebetü E. J. Brill, Leiden, 1355-1389/1936-1969.

⁴ Bkz. Buhârî, *Fiten* 11 (VIII/93-94); Hanbel, Ahmed b., *el-Müsned*, XXXVIII/401, 421 (23390, 23425), 1.bs., thk. Şuayb Arnaût-Âdil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1416/1995.

⁵ Bkz. Buhârî, *Tevhid* 10 (VIII/168); Hanbel, *el-Müsned*, XXXVII/378 (22705).

⁶ Bkz. Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn* 26/201 (I/534-536, 771).

⁷ Bkz. Hanbel, *el-Müsned*, XX/301 (6161); XXIV/479 (15709).

⁸ Bkz. Buhârî, *Edeb* 38 (VII/81-82); Müslim, *Birr* 22/73 (IV/2002, 2591); Tirmizî, Muhammed b. İsbâ b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî (el-Câmiu's-Sahîh)*, *Fiten* 76 (IV/528, 2263), thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdalbâkî-İbrâhîm Atve İvad, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.

ve güler yüzlü olması halinde bunların da kendisi için sadaka sevabı kazandıracığı bildirilmiştir.¹

Mu'tezile âlimleri hayrı ve şerri şöyle tarif etmişlerdir: Cübbâî (v.303/916), hayır ve şerri; “*Hayır nimet olan, şer ise abes ve fesat olan şeydir*” şeklinde tarif eder.² Cübbâî'nin oğlu Ebû Hâşim (v.321/933), şerri; “*Kendisinden dolayı zemmin müstehak olacağı şey*” diye tarif etmektedir. Kadı Abdülcebbâr ise; “*Hayır, faydalı ve güzel olan; şer, zararlı ve çirkin olan, gücü yetenin onu işlediği zaman bazı yönlerden yergiye müstehak olduğu şeydir*” diye tarif etmektedir.³

Ehl-i Sünnet kelmacılarından Eş'arî hayır ve şer kelimelerinin tarifini yapmaktan ziyade sadece hayır ve şerrin Allah'ın kazâ ve kaderi ile olduğunu; hayrı ve şerri, acısı ve tatlısı ile kazâ ve kadere iman ettiklerini ifade etmiştir.⁴ Mâtürîdî ise hayır kelimesinin sözlük anlamlarını da kullanmakla beraber müteaddit ayetlerde geçen *hamd* kelimesini tanımlarken, *hayır ve şer* kavramlarıyla bağlantı kurmakta ve hayır işleyen kişinin yaptığı şey sebebiyle övülmeyi hak edeceğini, şer işleyen kişiye ise zemmin gerekeceğini ifade etmektedir.⁵ Dolayısıyla Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet ekolleri arasında hayır ve şerrin tanımlanması konusunda bir ittifakın varlığından söz edilebilir.

İslâm düşüncesinde hayır ve şer hem ontolojik hem de ahlâkî kavramlar olarak kullanılmış, her iki yönüyle de daha çok kelâmcılar ve filozoflar tarafından işlenmiştir. Kelâmcılar hayır ve şer meselesini izah ederlerken, konuyu genellikle hüsün-kubuh terimleriyle ve ahlâkî boyutuna ağırlık vererek ele almışlar, kazâ-kader ve ilâhî meşîetle ilgi kurarak izah yoluna gitmişlerdir. Bu meselede kelim ekolleri arasında

¹ Bkz. Buhârî, *Edeb* 33 (VII/79); Hanbel, *el-Müsned*, XXXV/395 (21500).

² Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, II/217, thk. 3.bs., Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut, 1410/1990 (thk. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Weisbaden, 1400/1980; 4.bs., Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1426/2005).

³ Abdülcebbâr, *el-Muğni*, V (Fırak Gayr-i İslâmiyye)/33-34; Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, *Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, s.174-176, thk. Fuâd Seyyid, Dâru't-Tunusiyye, Tunus, 1394/1974.

⁴ Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, s.25, 1.bs., thk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensâr, Kahire, 1397/1977; 2.bs., Dâru'l-Kitâb, Kahire, 1407/1987; Duğyem, *Mevsûatu Mustalahâti'l-Eş'arî ve'l-Kâdî Abdilcebbâr*, s.63, 71. Eş'arî'nin, *el-İbâne* adlı eserinin sonradan müdahaleye uğradığı ve bu kitaptaki bilgilerin tamamının Eş'arî'ye ait olmadığı iddiaları için bkz. Gâvcî, Vehbi Süleymân, *Nazratun İlmiyye ft Nisbeti Kitâbi'l-İbâne Cemûihî ilâ Ebi'l-Hasen el-Eş'arî*, s.10 vd., 1.bs., Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, 1409/1989.

⁵ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, II/95, 118, 292; IV/109, 158, 168, 270-271, 1.bs., thk. Fâtima Yûsuf Haymî, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 1425/2004.

farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Âlemde şerrin bulunup-bulunmadığı; bulunuyorsa kaynağının ne olduğu münakaşa edilmiştir.¹

Felsefî alanda şer üç kısımda incelenmektedir: 1-Tabîî Şer; Bir eşyanın veya bir ferdin yaratılışında zafiyet içerisinde olmasıdır. Elem, hastalıklar vb. tabîî şerdir. 2-Ahlâkî Şer; Ahlâkî erdemlerden herhangi birine sahip olmamaktır. Hata, yalan, düşmanlık vb. her türlü kötü huylar ahlâkî şerdir. 3-Metafizikî Şer; Bir şeyin suretinin/formunun tam olmayışıdır. Mutlak şer, mutlak yokluktur.²

Özellikle kelâmcı ve mutasavvıflar en genel ifadesiyle hayrı varlık (vücûd), şerri de yokluk (adem) diye açıklamışlardır. Hayır gibi şerri de evrensel planda Allah'ın takdir ve kazâsına bağlamışlardır. Mutlak hayrın aksine mutlak şerrin var olmadığını söylemişlerdir. Şer ya bir zatın veya bir kemalin yokluğudur. Şer bir tür eksikliklerdir. Varlıklar için şer olarak nitelenen durumların hepsi bir şeyin yokluğuna sebep olan şerden başka bir şey değildir.³

Konuya felsefî yöntemle ilk yaklaşan Mu'tezile kelamcısı Câhız (v.255/868)'a göre şayet dünyada sadece şer var olsaydı bütün varlıklar helâk/yok olurdu. Tam aksine eğer dünyada sırf hayır bulunsaydı bu durumda da sorumluluktan ve dünyadaki imtihandan bahsedilemezdi. Ayrıca şerden kaçınmak ve hayrı işlemek için düşünmeye de gerek kalmazdı. Düşünmenin ortadan kalkmasıyla da hikmet yok olurdu. Hayrı veya şerri seçme ortadan kalkınca da iyiyi kötüyü ayırt etme yok olurdu.⁴

Müslüman düşünürlerin benimsediği, kâinatta hayır düzeninin egemen olduğu yönündeki iyimser düşünce, Gazzâlî (v.505/1111) tarafından “*Bu âlemin sûretinden daha mükemmeli mümkün değildir*” şeklinde formüle edilmiştir. O, hem yaratılışındaki mükemmellik hem de tertibindeki güzellik yönünden içinde bulunduğumuz bu âlemin

¹ Adam, Hüdaverdi, *İbn-i Arabî Kazâ ve Kader*, s.269, 1.bs., Alem Yayıncılık-Eser Kitap, İstanbul, 1430/2009.

² Madkûr, İbrâhîm (Ed.), *el-Mu'cemü'l-Felsefî Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye*, s.102, Matâbiu'l-Emîriyye, Kahire, 1403/1983; Ziyâde, Ma'n (Ed.), *el-Mevsûatü'l-Felsefiyye el-Arabiyye*, I/511, 1.bs., Ma'hedü'l-İnmâi'l-Arabî, Beyrut, 1406-1408/1986-1988.

³ Bkz. İbn-i Sînâ, Ebû Ali, *en-Necât*, s.320 vd., thk. Mâcid Fahri, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1402/1982; Câhız, Ebû Osman b. Amr b. Bahr, *el-Hayevân*, I/204, 2.bs., thk. Abdüsselâm Muhammed b. Hârûn, Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, Mısır, 1384/1965; İbn-i Teymiye, Takiyyüddin Ahmed, *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, XIV/20, 3.bs., thk. Âmir Cezzâr-Enver Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1426/2005; İbn-i Arabî, Ebû Bekir Muhyiddin, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, VI/262-263, 2.bs., thk. Osman Yahyâ-İbrâhîm Madkûr, Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1405-1412/1985-1992; a. mlf., *Fusûsü'l-Hikem*, I/172, thk. Ebû'l-Ala Afîfî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts.

⁴ Câhız, *el-Hayevân*, I/204-205 vd.

“*sûret*”inden daha mükemmelinin bulunmadığı tarzındaki bu düşüncesini izah ederken bunun aksine bir görüşün Allah’ın cömertliği ve kudretiyle bağdaştırılamayacağını belirtmektedir.¹ Gazzâlî’nin ortaya koyduğu bu iyimser düşünce bir takım eleştirilere maruz kalmışsa da zamanla, “*Var olandan daha mükemmeli mümkün değildir*” şeklinde bir vecize haline gelmiş ve daha sonraki dönemlerde de kabul görmüştür.

Hayır ve şer konusu kelamcılar tarafından Allah’ın fiilleri açısından da ele alınmış, esas itibariyle üç soru üzerinden tartışmalar yürütülmüştür: Allah’ın kötülük yapmaya kudreti var mıdır? Şayet varsa, kötülüğü yapar mı? Niçin yapar ya da yapmaz?²

Kader inancının tarihsel süreçte şekillenmesinde önemli rol oynayan kavramlardan birisi de “*cebr*” kavramıdır.

1.3.3. Cebr

Cebrin sözlük anlamı; bir tür zor kullanarak bir şeyi düzeltmektir.³ Cebr, bozuk olan bir şeyi ıslah edip düzeltmek, bir şahsın kendi halini düzeltmesi, birine zor kullanarak iş yaptırmak⁴ ele geçirmek, hâkimiyet, matematikte hesabı düzeltmek için eklenmesi gereken şey⁵ gibi anlamlara da gelmektedir. İstilahta cebr ise, insanların bütün fiillerini, Allah’ın mutlak irâde ve kudretinin zorlayıcı tesiriyle yaptıklarını ifade eden bir kavramdır. Cebr, fiili insandan nefyederek Allah’a izafe etmektir.⁶ Cebrîyye ismi *zorlayıcı bir gücün hâkimiyeti fikrini benimseyenler* için kullanılmıştır. Bütün kelâmcıların kabul ettiği bir cebr tanımı bulunmamakla beraber genel olarak “*insanların kendilerine has bir irâde ve kudrete sahip olmadığını, zihnî ve amelî bütün*

¹ Gazzâlî, Ebû Hamîd, *İhyâ; İmlâ an İşkâlâtî'l-İhyâ*, V/35, thr. Zeynüddin İrâkî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1402/1982.

² Koloğlu, Orhan Şener, *Cübbâilerin Kelâm Sistemi*, s.336, İSAM Yay., İstanbul, 1432/2011.

³ İsfahânî, *el-Müfredât*, CBR mad., s.118.

⁴ Tahanevî, Muhammed Ali, *Mevsûatü Keşşâfu Istilâhatî'l-Fünûn ve'l-Ulûm*, CBR mad., I/548, 1.bs., thk. Ali Dehruç, Mektebetü Lübnan Nâşirün, Beyrut, 1417/1996; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, CBR mad., I/534; Fîruzabâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, CBR mad., s.360-361.

⁵ Fîruzabâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Basâiru Zevî't-Temyîz fî Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz*, II/360-361, thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulâlîm et-Tahâvî, Vezâratu'l-Evkâf, Mısır, 1393-1416/1973-1996.

⁶ Taftazânî, Ebü'l-Vefâ Ğanîmî, *İlmü'l-Kelam ve Ba'du Müşkilâtih*, s.135, Dâru's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Kahire, 1394/1974.

fiillerinin ilâhî gücün zorlayıcı tesiriyle meydana geldiğini savunanlar” Cebriyye diye tanımlanmaktadır.¹

Kökleri dinin ve düşünce tarihinin başlangıç dönemine kadar uzanan cebr ve ihtiyâr meselesi düşünürlerin akıllarını geçmişte meşgul ettiği gibi halen de meşgul etmekte olan bir meseledir. Belki de bu düşünürlerin karşılaştığı en karışık ve çözümü en zor meselelerdendir. Cebr görüşünün izlerine Câhiliye dönemi Araplarında ve Asr-ı Saâdetde de rastlamak mümkündür. Ancak Asr-ı Saâdet döneminde bu tür meseleler tartışılmazdı, tartışılmasına gerek de yoktu. Çünkü Hz. Peygamber onların içlerinde yaşıyordu ve Allah’tan aldığı vahiylerle problemleri çözüyordu. İnsana faydası olmayan, pratik sonuçlar vermeyecek, çözümü zor bu tür meseleler üzerinde tartışma yapmak da zaten pek hoş karşılanmazdı. Daha sonra gelişen çeşitli siyasî, dinî ve fikrî hareketlerin sebep olduğu karışıklıkların etkisiyle yeni bir tartışma ortamı doğmuştur. Sadece cebri andıran nasların² dikkate alınıp, insanın irâde ve fiillerinde hür olduğunu vurgulayan nasların³ görmezlikten gelinmesi sonucunda cebrî görüş ortaya çıkmıştır. Kur’an’ın tüm ayetlerinin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesi gerekir. Aksi takdirde bu durum Kur’an ayetlerini birbirleri ile vuruşturmak demek olur.⁴

Cebr ve ihtiyâr meselesi, İslam âleminde, kelim, felsefe ve tasavvuf çevrelerinde çözüme kavuşturulmaya çalışılan bir meseledir. Bu ilimlerin müntesipleri ilim disiplinlerinin gerektirdiği şekilde, farklı bakış açılarıyla meseleye yaklaşmışlardır.⁵ Cebr fikrini temellendirerek kelâm ilminde tartışmaya açanın Cehm b. Safvân (v.128/745) olduğu kabul edilmektedir. Eş’arî’nin, Cehm’e atfettiği bir görüşe göre: *“İnsanların eliyle gerçekleşen fiillerin yaratıcısı Allah’tır ve âlemden O’ndan başkasına ait hiçbir fiil yoktur. Ancak Allah bunu, fiilin meydana gelmesini sağlayan irâde ve kudreti kullarında yaratmak suretiyle gerçekleştirmektedir.”*⁶

¹ Tahanevî, *Keşşâf*, CBR mad., I/548-549; İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, CBR mad., I/534-536; Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s.74.

² Bkz. Bakara, 2/213, 272; En’âm, 6/39; Ra’d, 13/33; Secde, 32/13; İnsan (Dehr), 76/30; Tekvîr, 81/29.

³ Bkz. Bakara, 2/81-82, 215, 281,286; Nisâ, 4/111-112, 155, 170; İsrâ, 17/13, 15; İnsan (Dehr), 76/3 vb. Hem cebr izlenimi veren hem de insan hürriyetini ifade eden ayetler de vardır. Bkz. En’âm, 6/137; Nahl, 16/93; Mü’min, 40/31; Şûrâ, 42/13.

⁴ Bkz. İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbün fi’l-Kader, I/33, 85); Tirmizî, *Kader* 1 (IV/443, 2133).

⁵ Taftazânî, *İlmü’l-Kelam ve Ba’dü Müşkilâtih*, s.135-136.

⁶ Eş’arî, *Makalât*, I/338 vd.

Cehm'in; "*İnsanın irâde, ihtiyâr ve kudreti yoktur*", dediği de nakledilmektedir.¹ Daha sonraki kelâm tarihçileri Cehm'e nisbet edilen bu görüşü, *fiilin meydana gelmesinde kulun hiçbir fonksiyonu olmayan mutlak cebr* şeklinde anlayıp yorumlamışlardır.

Cehm'e yüklenen bu aşırı görüşleri, Emevî saltanatının totaliter/baskıcı rejiminin siyasî cebri ile birlikte değerlendirmek daha uygun olur. Çünkü onlar kendi meşrûyetlerini temellendirmek ve haklı çıkmak için her türlü argümanı kullanmaktan çekinmemişlerdir. Zulümlerini örtmek amacıyla Cehm'in, cebr görüşünü de kendilerine perde etmişlerdir. Onun görüşleri Emevîlerce biraz da çarpıtılarak kullanılmıştır.

Mu'tezile'ye göre cebr; insanın kendi irâdesiyle fiillerini yapmada/yaratmada, yaratılmış kudretine etkinlik ve istiklal/bağımsızlık tanımamaktır.² Bu görüşüyle Mu'tezile kendileri dışındaki herkese cebri izafe etmeyi bir ilke haline getirmiştir.³ Bununla birlikte Mu'tezile ekolü mensuplarıyla Ehl-i Sünnet ekolleri Eş'ârî ve Mâtürîdî kelâmcılarının Cebriyye kavramına yükledikleri anlamlar arasında epeyce farklılıklar vardır. Mu'tezilî anlayışa göre Cebriyye, insanlara ait bütün fiillerin önceden belirlenmiş bir kader dahilinde gerçekleştiğini, -kulun bazı fiillerinde kısmî bir etkisinin var olduğu düşünülecek olsa bile- insanın tüm fiillerinin, Allah'ın mutlak irâde ve kudretinden bağımsız olarak gerçekleşmesinin mümkün olamayacağını benimseyen grupların ortak adıdır. Bu anlayışa göre kadere inanıp, ızdırârî ve irâdî olan insanlara ait tüm fiillerin Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini kabul eden bütün Sünnî ekoller de Cebriyye'ye dahil olmaktadır. Eş'ârî ve Mâtürîdî kelâmcılarının kâhîr ekseriyetine göre ise kullara ait fiillerin, kendilerinin hiçbir tesiri olmadan sadece Allah'ın mutlak irâdesi ve kudretinin etkisiyle meydana geldiğini ve insanların gerçek mânâda herhangi bir fiile sahip olmadıklarını savunanlara Cebriyye

¹ Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl*, I/98, 6.bs., thk. Emir Ali Mehennâ-Ali Hasen Fâûr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1416/1997.

² Bkz. Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.324; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.321; Taftazânî, *İlmü'l-Kelam ve Ba'du Müşkilâtih*, s.145.

³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.321; Taftazânî, *İlmü'l-Kelam ve Ba'du Müşkilâtih*, s.145.

denilmektedir.¹ Cebriyye'nin insan ve davranışlarını rüzgarın önündeki bir tüy veya yaprağa benzetmesi darb-ı mesel olmuştur.²

Kader inancının bağlantılı olduğu kavramlardan bir diğeri de hem Allah'a hem de insana nispet edilebilen “*ihtiyâr*” kavramıdır. Bu kavram çoğu zaman tek başına kullanılmayıp, irâde ve meşîetle beraber kullanılır.

1.3.4. İhtiyâr ve Meşîet

İhtiyâr, irâde ve meşîet birbirleri ile yakından ilişkili kavramlardır. Arapça'da *HYR* kökünden gelen ihtiyâr, sözlükte; hayırlıyı seçmek, herhangi bir şeyi seçmek, seçerek almak, muhayyer bırakmak anlamlarına gelmektedir. Aynı kökten gelen *muhtâr* da başkaları tarafından seçilmiş kişidir. İhtiyârın ıstılah anlamı ise; çok çeşitli davranış şekilleri arasından en hayırlı, en faydalı olanını ayırt edip seçme irâdesi ve kararıdır. Bu yönüyle ihtiyâr, herhangi bir dış zorlama olmaksızın insanın kendi irâde ve kararına göre en doğru olduğunu düşündüğü, kendisine en uygun ve en iyi gördüğü bir şeyi seçip onu yapmaya yönelmesidir. Kişinin yöneldiği davranış gerçekte hayırlı olmasa bile, kendi menfaatine uygun varsaydığı fiile teşebbüs etmesidir. Kelamcılarının geleneğinde muhtâr; insanın, ikrah/zorlama yoluyla olmayarak yaptığı her fiile denilmektedir. Seçen ve seçilen anlamında, hem fâil/özne hem de mef'ûl/tümleç için kullanılabilir.³

Kelam kaynaklarında *irâde* ve *ihtiyâr* yakın anlamlarda kullanılmaktadır. Ancak aralarında anlam farkları vardır. İrade; harekete geçme gücü ve kabiliyettir, fiilin meydana gelmesinde belirleyici rol oynar. İrade bireyi fiile yöneltmekte, böylelikle irâdeye bağlı olan fiilin oluşması da mümkün hale gelmektedir. İrâde, fiilden önce gelse de fiilin oluşum aşamasında onunla beraber olan, onunla birleşen bir etkinliktir. Bu mânâdaki irâde, sırf psikolojik bir işlev veya kabiliyet değil aynı

¹ Bkz. Eş'arî, *Makalât*, I/338-341; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.319-322; Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlü'd-Dîn*, s.156, 1.bs., thk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.107; Taftazânî, Sadettin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s.113, 1.bs., thk. Abdüsselâm b. Abdülhâdî Şennâr, Dâru'l-Beyrûtî, Beyrut, 1428/2007; Mustafa Sabri, Şeyhulislâm, *Mevkifü'l-Beşer Tahte Sultâni'l-Kader*, s.48, 54-55, 58-59, 171, 1.bs., Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1352/1933.

² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.156.

³ Fîruzabâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, HYR mad., s.389; İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, HYR mad., II/1298-1299; İsfahânî, *el-Müfredât*, HYR mad., s.232.

zamanda şuurlu bir seçme gücü, bu sebeple de fiil ve davranışlarından meydana gelen sonuçlardan insanın sorumlu olmasını sağlayan ahlâkî bir kuraldır. Kelam kaynaklarında bu bilinçli seçme gücüne irâdeden daha ziyade ihtiyâr denilmektedir.¹ “İhtiyâr, insanın idrak etmekte bu nedenle de karar vermekte tereddüde düştüğü konularda aklın yol göstericiliği sayesinde ortaya çıkan özel bir irâde”² olmaktadır.

İhtiyâr kavramı ile yakından ilişkili olan, çeşitli fiil ve isim kalıplarında pek çok ayette zikredilen meşîet³ ise zamanla önemli bir kelâm terimi haline dönüşmüştür. Kur’an’ın bazı ayetleri Allah’ın meşîetinin umûmî olduğunu, hayra da şerre de, hidâyete de dalâlete de etki ettiğini açıklamaktadır.⁴ Mesela: “Allah’ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz.”⁵ “Allah dileseydi ortak koşmazlardı.”⁶ “Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekün îman ederlerdi.”⁷ “Şüphesiz Allah dilediğini saptırır, kendisine yöneleni de doğru yola eriştirir.”⁸ “Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslam’a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır”⁹ ayetlerinde olduğu gibi.

Kelamcılarının pek çoğuna göre irâde ve meşîet arasında fark yoktur. Bunlar çoğu zaman birbirinin yerine kullanılmaktadır.¹⁰ Ancak meşîet ve irâde fiilleri arasında ince bir anlam farkı bulunmaktadır. Meşîet aslında bir şeyi icâd edip, yaratmak demektir. Allah’ın meşîeti, taalluk ettiği bir şeyin varlığını gerektirir.¹¹ İşte bundan dolayı hadiste “Allah’ın dilediği olur, dilemediği olmaz”¹² buyrulmuştur. (وَكُلُّ شَيْءٍ اللَّهُ مَا

¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.60, 88, 321; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.308; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.122; Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/51; Neseî, Ebü'l-Maîn/Ebü'l-Muîn, *Tebsiratü'l-Edille*, II/281, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay., Ankara, 1424-1425/2003-2004; Pezdevî, Ebü'l-Yûs Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, s.110, thk. Hans Peter Linss, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî (Îsâ Bâbî el-Halebî ve Şürekâh), Kahire, 1383/1963; Çağırıcı, Mustafa, *İrâde*, DİA, XXII/381.

² Bkz. Gazzâlî, *İhyâ*, IV/254.

³ Bkz. Bakara, 2/90, 105; Mâide, 5/17, 18, 40; Ankebût, 29/21; İnsân (Dehr), 76/30, 31 vb.; ayrıca bkz. Abdülbâki, Muhammed Fuâd, *el-Mucemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, ŞYE mad., s.391 vd., Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1402/1982.

⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.123.

⁵ İnsan (Dehr), 76/30; Tekvîr, 81/29.

⁶ En'âm, 6/107.

⁷ Yunus, 10/99.

⁸ Ra'd, 13/27.

⁹ En'âm, 6/125.

¹⁰ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.163-164; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.287-288; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.122; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II/281; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.124; Fîruzabâdî, *Basâir*, III/363.

¹¹ Fîruzabâdî, *Basâir*, III/363.

¹² Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Edeb 110 (II/738, 5075.hş.; II/744, 5087), 1.bs., thk. Kemâl Yûsuf Hût, Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut, 1409/1988.

(اَفْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُفَعِّلُ مَا يُرِيدُ) “Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar”¹ ayetinde geçen *meşîet* ve *irâde* fiillerinin arasındaki ince fark dikkate alındığı zaman Allah için -tabir câizse canının istediğini veya aklına geleni yapmak gibi- bir irâde-kudret ilişkisi düşünülemez sonuca elde edilebilmektedir. Esasen Kur’an açısından Allah için, “*aklına esmek*” ve “*canı bir şey istemek*” gibi, zaaf ifade eden fiiller söz konusu değildir.² Irâde ise; irâde edilenin varlığını her zaman gerektirmemektedir. Dünya hayatında, insanlar arası ilişkilerde bazı zorlukların ve zulmün var olduğu bilinmekle beraber Allah; “Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez”³, “Allah, kullarına asla zulmetmek istemez”⁴ buyurmaktadır.⁵ İnsanı imtihan için dünyada yaratan ve yaşatan ise Allah’tır.

Kader konusu sadece İslamiyete ait bir mesele olmayıp, tarihin derinliklerinden itibaren insanların akıllarını meşgul eden ve karmaşık bir yapıya sahip olan meselelerdendir. Düşünce tarihinde kaderin varlığının kabulü ve inkârı iki farklı uç olarak daima varlığını sürdürmüştür. Bu sebeple dînî ve felsefî alanda kader inancının tarihçesine göz atmakta fayda vardır.

2. Düşünce Tarihinde Kader

Kader inancı çerçevesinde tarihsel süreçte bazı meselelerin ortaya çıkmış olduğunu da görmekteyiz. Bunların ortaya çıkmasında ilâhî kitapların dili de büyük rol oynamıştır. Mesela kimi ayetlerde insanın özgür olduğundan,⁶ bazılarında da tam olarak özgür olmadığından⁷ bahsedilmektedir. İşte bu ilâhî metinleri anlama ve yorumlama çabaları bazen başka problemler de doğurmuş, değişik ekoller konuya kendi düşüncelerini destekleyecek şekilde farklı açılardan bakmış, bunun sonucunda da tarihsel süreçte pek çok dînî anlayış ortaya çıkmıştır.

Kader inancının ilk insanla yaşıt olduğu söylenebilir. Allah’ın, Hz. Âdem’i yaratması, zaman-mekân faktörlerinin etkin olduğu bu dünyada yaşamasını ve yaptığı

¹ Bakara, 2/253.

² Özsoy, Ömer, *Sünnetullah*, s.180, 1.bs., Fecr Yay., Ankara, 1414/1994.

³ Bakara, 2/185.

⁴ Mü’min, 40/31.

⁵ Fîruzabâdî, *Basâir*, III/363-364.

⁶ Bkz. Bakara, 2/286; Yunus, 10/108; İsrâ, 17/13, 15; Neml, 27/40, 92; Ankebût, 29/6; Lokman, 31/12.

⁷ Bkz. Âl-i İmrân, 3/165-167; Yunus, 10/100; Hûd, 11/34; İnsan (Dehr), 76/30; Tekvîr, 81/29 vb.

irâdeli işlerden sorumlu olmasını takdîr etmesi hep ilâhî kaderin bir neticesidir. Kâbil'in de kendi nefsine uyup, kaderine râzı olmayarak, kardeşi Hâbil'i öldürdüğü aşikardır.¹

Felsefî alanda da kader konusunda değişik görüşlere rastlamak mümkündür. Bu felsefî görüşlerin en önemlilerinden birisi determinizmdir. İslam geleneğinde “Îcâbiyye” veya “Cebriyye-i Maddiye” olarak da bilinen determinizm, “zorunsuzluk ve hür irâdeyi kabul etmeyen, fizikî, rûhî ve ahlâkî bütün olayları bir takım zarûrî sebepler zincirinin zorunlu sonucu olarak gören felsefî bir teoridir.”² Deterministlere göre, bu sebepler zincirine karşı insanların irâdelerinin hiçbir etkisi olmadığı için olayların oluşmasında kişisel güç ve kudretin varlığını kabul etmezler. Hadiselerin oluşmasını sebeplerin kuvvetine bağlamak suretiyle de illiyet yasalarını benimserler.³ Bu felsefî anlayış mensupları kâinatta olduğu gibi ilâhiyat alanında da insanın irâdesinin önceden Tanrı tarafından belirlendiğini öne sürerler. Bununla birlikte mutlak bir irâde özgürlüğü olamayacağını savunurlar.⁴

İnsanlık tarihinde bellibaşlı iki tür determinizm vardır. Bunlardan birisi tecrübî determinizmdir. Deneye dayalı ilimlerde geçerlidir. Buna göre bütün olaylar değişmez bir şekilde belirlenmiş sebeplere dayanır. Bu determinizm, tabiatın ve âlemin üstünde bir sebebin varlığını kabul etmez. Diğeri de psikolojik determinizmdir. Bu akım taraftarları insandaki hürriyet ve ihtiyârı inkâr ederek, insanın bütün kararlarının verilmiş ve bilinen sebeplerden doğduğunu iddia eder. Ayrıca bu iki ana determinizm çeşidinden başka mekanik, sosyal, tarihî, biyolojik ve coğrafi determinizm çeşitleri de vardır.⁵

İslam düşünce tarihindeki Cebriyye mezhebi ile batı çıkışlı Îcâbiyye mezhebi/determinizm birbirinin aynısı değildir. Cebriyye mezhebi, insandan hürriyet ve irâdeyi soyutluyorsa da küllî irâde ve kudreti Allah'a bağlamaktadır. Determinizm ise, Allah'ı değil, yalnız tabiat kanunlarını hakîkî müessir güç kabul eder, kazâ ve

¹ Bkz. Mâide, 5/27-30.

² Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.46, 4.bs., Akçağ Yay., Ankara, 1407/1987.

³ Bkz. Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.46.

⁴ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.30, 4.bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1408/1988; Karamanoğlu, Osman Korkmaz, *Ansiklopedik İzm'ler Sözlüğü*, s.58, 1.bs., Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 1428/2007; Frolov, İvan, *Felsefe Sözlüğü*, s.40, 1.bs., trc. Aziz Çalışlar, Cem Yay., İstanbul, 1411/1991.

⁵ Bolay, *Felsefî Doktrinler Sözlüğü*, s.46-47; Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.30; Karamanoğlu, *Ansiklopedik İzm'ler Sözlüğü*, s.58-59; Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, s.40-41.

kader inancını tabiatın değişmez yasalarının bir parçası olarak görür. Her ne kadar Müslümanlar kazâ ve kadere iman etmek zorundalarsa da, bu durum hiçbir zaman kazâ ve kaderi delil getirerek (kaderle ihticâc ederek) sorumluluktan kaçma hakkını insana vermez. İslam inancında, her işte tedbir alma ve sebeplere tevessül etme gereği vardır.¹ Bu sebeple kelamcılar, ilk dönemlerden itibaren determinizme çeşitli eleştiriler yönelterek onu reddetmişlerdir.² Sadece kelamcılar değil, felsefenin kendi içerisinden de determinizme eleştiriler yapılmıştır. Bunun sonucunda da “indeterminizm” doğmuştur. İndeterminizm eskiden “lâicâbiyye” denilen, günümüzde de “belirlenmezlik” diye de ifade edilen, determinizmin zıddı bir kavramdır. İndeterminizm, sebeplilik kuralına bağlı olmayan, bir sebebe bağlanmayan olay ve durumların da var olduğunu kabul eden felsefî görüştür.³ Aslında tabiat kanunları zarûrî değildir. İki şey arasında sabit, değişmez bir oran olarak var sayılan tabiat kanunu bir deney sonucunda keşfedilir ve hüküm olarak ifade edilir. Aynı sebepler her zaman aynı neticeleri vermez. Modern fiziğin vazgeçemediği konulardan birisi de ihtimâliyet, izâfiyet teorisidir. Gerçekte tabiat kanunlarının vâzı da sahibi de Allah Teâlâ’dır. O, her an için koyduğu değişmez sanılan kanunları ve prensipleri tersine çevirebilir.⁴ Âdetullah da denilen fiziksel ve biyolojik yasalar⁵ Allah tarafından

¹ Altıntaş, Ramazan, *Mevlânâ’da Gönül Kelamı*, s.59, 1.bs., Vefa Yay., İstanbul, 1428/2007; ayrıca bkz. Çığman, M. Kenan, *Kazâ-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül (İnançlar 3)*, s.86-87, Pars Matbaası, Ankara, ts.

² Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.34-47; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, s.300-303 vd., Bilmen Yay., İstanbul, ts.; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, II/208; Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.366-368; Gölcük, Şerafeddin, *Bâkîllânî ve İnsanın Fiilleri*, s.63-64, 1.bs., TDV Yay., Ankara, 1418/1997; Yılmaz, Tahsin, *Determinizm ve Hürriyet Problemi*, s.30, Atatürk Ü. Yay., Ankara, 1392/1972; Bolay, *Ferit Kam*, s.140-142; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s.133-134; Altıntaş, *Mevlânâ’da Gönül Kelamı*, s.82; Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kazâ*, s.17-19, Beyan Yay., İstanbul, 1418/1997; Özdemir, Metin, *İnkarcı Akımların Genel Bir Kritiği* (Kelam El Kitabı içinde), s.550, (Ed. Şaban Ali Düzgün, 1.bs., Grafiker Yay., Ankara, 1433/2012); Karadeniz, Osman, *İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu*, s.151 vd., 2.bs., İFAV Yay., İstanbul, 1434/2013.

³ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.30; Karamanoğlu, *Ansiklopedik İzm’ler Sözlüğü*, s.129; Frolov, *Felsefe Sözlüğü*, s.41. Nitekim Emile Boutroux (1845-1921) tabiat kanunlarının zorunsuzluğunu savunmak suretiyle indeterminist bir tavır sergiler. Bkz. Boutroux, Emile, *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında*, s.152, 2.bs., trc. Hilmi Ziya Ülken, MEB Yay., İstanbul, 1418/1998.

⁴ Bkz. Heisenberg, Werner, *Parça ve Bütün (Der Teil und das Ganze)*, s.45, 1.bs., trc. Ayşe Atalay, Düzlem Yay., İstanbul, 1410/1990; Feynman, Richard, *The Character of Physical Law*, s.127, 155, 12.bs., Massachusetts Institute of Technology Press, Massachusetts, 1405/1985; Koç, Yalçın, *Determinizm ve Mekan*, s.14, 75 vd., Boğaziçi Ü. Yay., İstanbul, 1404/1984; Gölcük, Şerafeddin-Toprak, Süleyman, *Kelâm*, s.338, 3.bs., Tekin Kitabevi, Konya, 1406/1986.

⁵ Bkz. İbn-i Fâris, *Mu’cemu Makâyisi’l-Luğa*, AVD mad., IV/181-183; Özsoy, *Sünnetullah*, s.67-72.

değiştirilebilir, askıya alınabilir.¹ Bunun Kur'an'daki somut örneklerinden bir kaç Hz. İbrâhîm ve hanımı ile ilgilidir. Hz. İbrâhîm'i ateşe attıklarında Allah; “*Ey ateş, İbrâhîm'e karşı serin ve selâmet ol*”² buyurarak ateşin yakıcılığını giderip, onu kurtarmıştır. Yine onun hanımı Sâre'ye âdetten kesilme döneminden sonra (*menapoz*), çok yaşlıyken üstelik gençliğinde de kısır bir kadinken, İshâk'ı vermiştir.³ Diğer taraftan Sünnetullah da denilen toplumsal yasaların Allah tarafından değiştirilmediği Kur'an'da bildirilmiştir.⁴

İnsanlık tarihinde kader inancına farklı açıdan bakan bir diğer topluluk da Mecûsîliktir. Kur'an'da zikredilen⁵ Mecûsîlik, düalist bir inanca sahiptir. Onların ilahlarından biri “*Hürmüz*”dür. Bu bir hayır kaynağı ve ışığın kendisidir. Buna itaat edenler, ölünce ışık ve saadete kavuşup, meleklerle iltihak ederler. Diğeri ise “*Ehrimen*”dir. Bu da bir şer ve zulmet kaynağıdır. Buna tabi olanlar da şeytana iltihak ederler ve bir zulmet çukuruna düşerler.⁶

Mecûsîler, Hürmüz'ün emrine ve nehyine inansalar da kaderini yalanlarlar. Bunların aşırı gidenleri ilim ve kitabeti (her türlü kader yazısını), orta yollu olanları Hürmüz'ün meşîet, yaratma ve kudretinin umumunu inkâr ederler. Yaratma hususunda Hürmüz'e ortaklar kabul ederler. Mecûsîler, hayrı Hürmüz'ün yarattığına inanmaktadırlar. Onlara göre şerri Ehrimen yaratmaktadır. Bu şekilde düalist bir yaratıcı anlayışına sahip olmuşlardır. Gerçekleşen günahlar, Hürmüz'ün meşîeti ile gerçekleşmez, anlayışına sahiptirler.⁷

¹ Bkz. Furkân, 25/45; Kasas, 28/71-72; Şûrâ, 42/33 vb. Peygamberlerin, Allah'ın izniyle, âdetullaha aykırı olarak meydana getirdikleri fiillere mucize denir. Mucizeler aslında Allah'ın fiilidir.

² Enbiyâ, 21/69.

³ Bkz. Hûd, 11/71-72; Zâriyât, 51/29.

⁴ Bkz. Ahzâb, 33/62; Fetih, 48/23.

⁵ Bkz. Hac, 22/17.

⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.172-176; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.70-74; Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille*, I/124-131; Bilmen, Ömer Nasuhi, *İtilâi İslam*, s.240-241, 2.bs., Bilmen Yay., İstanbul, 1392/1972; Kahraman, Ahmet, *Dinler Tarihi*, s.68-72, Sümer Matbaası, İstanbul, 1385/1965; Gündüz, Şinasi (Ed.), *Mecûsîlik* (Yaşayan Dünya Dinleri kitabı içinde), s.514-527, 1.bs., DİB Yay., Ankara, 1428/2007.

⁷ Ruhaylî, İbrâhîm b. Âmir, *el-Muhtasar fî Akîdeti Ehli's-Sünne fi'l-Kader*, s.29, Dâru'l-İmâm Ahmed, Medine, ts. Mu'tezile âlimleri özellikle Ebü'l-Hüzeyl Allâf (v.226/840) ve İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm (v.220/835), İslam'ı yabancı din ve kültürlerle karşı savunmuş, onlarla tartışmalar yapmışlardır. Dualist bir ulûhiyet anlayışına sahip olan Mecûsîlerle de mücadele etmişler ve onları mağlup etmişlerdir. Bkz. Hayyât, Ebü'l-Hüseyin Abdurrahim, *el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid*, s.30-31, 43, 48, 50, 2.bs., thk. H. S. Nyberg, Mektebetü't-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb-Matbaatu Katolikiyye, Beyrut, 1413/1993; Ebû Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye*, s.133-134, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ts.; Ebû Rîde, Muhammed Abdülhâdî, *Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye el-Felsefiyye*, s.167 vd., 2.bs., Dâru'n-Nedîm li's-Sahâfeti

Öte yandan bir de astroloji ve kehânete inananlar vardır. Astrolojiye göre kişi, hangi burçta doğmuş ise o burcun etkisi altındadır. Deyim yerindeyse kişinin kaderi o burç tarafından çizilir. Fala bakanlar, medyumlar, münecimler ve astrologlar bu ön kabulden ve ilkedan yola çıkarlar ve bunun üzerinden düşünce üretirler.¹

Kehânet ise, gayptan haber verme mânâsına gelmektedir. Bu işi yapan kişilere de kâhin denilir.² Dinimizde kehânet yasaklanmış olmasına rağmen hâlâ bu işlerle meşgul olanlar ve bunlara inananlar vardır.

İnsanlık tarihinde insan kaynaklı kader anlayışlarının yanında bir de ilâhî dinlere inananların kader anlayışları vardır.

2.1. İslam'dan Önceki İlâhî Dinlerde Kader

İlâhî din, Allah tarafından peygamberler aracılığıyla gönderilen, peygamberlerin talim ettiği dinlere denilir. Semâvî dinler de denilen ilâhî dinler, Hz. Âdem'in peygamberliği ile başlayıp, son din olan İslamiyet'le kıyamete kadar devam eder. Ancak ilâhî dinler denilince özel olarak Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet akla gelmektedir. Ancak İslamiyetten önceki dinlerin gönderildikleri aslî şekillerini muhafaza ettiklerini söylemek mümkün değildir. Elde bulunan mevcut bilgilere göre bu dinlerin kader hakkındaki tutumlarını da örneklemek açısından özet olarak ele almak istiyoruz. Şimdi de bu dinlerin geliş sırasına göre kader anlayışlarını inceleyelim.

2.1.1. Yahudilikte Kader

Yahudilikte de kader inancı bir problem olarak karşımıza çıkar. Tevrat'ta yer alan, Hz. Âdem'in, şeytana uyması hadisesi ve Hâbil ile Kâbil kıssası kader inancına işaret etmektedir.³ Bununla birlikte Yahudilikte Allah, sürekli olarak âlemi yönetmektedir. Onu bıraktığı an, âlemin sonunun gelmiş olacağına inanılmaktadır.

ve'n-Neşr, Kahire, 1409/1989. Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, I/493-495, 9.bs., Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.

¹ Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.48; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.120-121; Karadaş, Çağfer, *Zaman Mekan İçinde İnsan ve Kaderi*, s.19, 1.bs., Emin Yay., Bursa, 1430/2009; Saraç, Ender, *Ruhsal Gelişim ve Kader*, s.33 vd., 31.bs., Doğan Kitap Yay., İstanbul, 1435/2014; İpekbaýrak, Celalettin, *Kaderin Şifresi*, s.14 vd., 1.bs., New Age Yay., İstanbul, 1426/2005.

² İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, KHN mad., V/3949; bkz. Çelebi, İlyas, *İslam İnançında Gayp Problemi*, s.38-56, İFAV Yay., İstanbul, 1417/1996.

³ Bkz. Tevrat, *Tekvîn* 3/1-24; 4/1-25 (s.3-4), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1405/1985.

Onlara göre Allah'ın kudreti sonsuzdur. O'nun gücünün yetmediği bir iş yoktur. O, varlıkların hepsine hâkimdir. O'nun irâdesi haricinde âlemde bir varlık ve bir oluşum yoktur.¹ İşte bu yaklaşımdan dolayı Yahudilikte insanda irâde hürriyetinin olup-olmadığı konusunda çeşitli fikrî ayrılıklar yaşanmıştır. Özellikle cebr ve ihtiyâr meselesi Yahudi mezhepleri arasında ateşli tartışmalar yapılmasına sebep olmuştur. Bu mezheplerden bazıları cebr, bazıları irâde hürriyetinin varlığını benimserken, bazıları da orta yolu bulmaya ve iki uç fikri uzlaştırmaya çalışmışlardır.²

Sonuç olarak Yahudilikte de cebri benimseyenler, kaderi inkâr edenler ve kaderle irâde hürriyeti arasında orta yolu tutmaya çalışanlar bulunmaktadır.

2.1.2. Hristiyanlıkta Kader

Kader konusu Hristiyanlıkta merkezi bir yer teşkil etmektedir. Bu konu Hristiyanlığın mimarı sayılan Pavlus (5-67?)'un düşüncesinde ağırlıklı olarak yer almaktadır. Ona göre kader, ilâhî teşebbüsün bir neticesidir ve lütuf üzerine kurulmuştur. Bundan dolayı hiç kimse kendi gayretiyle kurtuluşunu sağlayamaz.³ Pavlus'un yolunu izleyenler arasında Hristiyan ilâhiyatçı Augustine (354-430) gelir. Her ikisi de, dünya kurulmadan önce Allah'ın her şeyi tayin ve tespit ettiğini savunmuştur.⁴ Bu doktrine en son şeklini veren, Gottschalk (808-867)'dir. Augustine'nin kader, lütuf ve özgür irâde ile ilgili uzlaştırma anlayışını 1050-1450 yılları arasında pek çok ortaçağ Hristiyan ilahiyatçısı takip etmiştir.⁵

Protestanlar, genel olarak Katolik mezhebinden biraz daha fazla ilâhî takdire önem verirler ve irâde hürriyetine olumsuz bakarlar. Bu mezhebin düşünürlerinden Jonathan Edwards (1703-1758), irâde hürriyetini kesinlikle reddederken, insanın özgürlüğünü de tamamen inkâr etmemiştir.⁶ Hristiyan mezhepleri içinde cebri

¹ Bkz. Tevrat, *Tekvîn* 17/1; 18/14; 24/3 (s.14-15, 20); *Çıkış* 20/2-7 (s.73); *Levililer* 11/44; 18/1-5 (s.109-117); *Mezmurlar*, 148/5-6 (s.627).

² Bkz. Kahraman, *Dinler Tarihi*, s.137-144; Tümer, Günay-Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, s.207-212, 2.bs., Ocak Yay., Ankara, 1413/1993; Dewey D. Wallace, *Free Will and Predestination*, *Encyclopedia of Religion*, V/3203.

³ Dewey D. Wallace, *Free Will and Predestination*, *Encyclopedia of Religion*, V/3203; *Britannica Encyclopedia of World Religions*, s.882.

⁴ C.T. McIntire, *Free Will and Predestination: Christian Concepts*, *Encyclopedia of Religion*, V/3206.

⁵ C.T. McIntire, *Free Will and Predestination: Christian Concepts*, *Encyclopedia of Religion*, V/3207.

⁶ Stephen J. Stein, *Edwards Jonathan*, *Encyclopedia of Religion*, IV/2700.

benimseyenler Yakubilerdir. Bunlar nassa sıkı sıkıya bağlıdırlar ve nasları açıklamaktan ve yorumlamaktan kaçınırlar.¹

Sonuç olarak Hristiyanlıkta da cebri benimseyenler, kaderi inkâr edenler ve kaderle irâde hürriyeti arasında orta yolu tutmaya çalışanlar bulunmaktadır.

Tartışılması gereken alanlardan birisi de acaba İslamiyet öncesi câhiliye toplumunda kader inancı var mıydı?, meselesidir. Şimdi de câhiliye Araplarında kader inancı üzerinde duracağız.

2.2. Câhiliye Araplarında Kader

Câhiliye Araplarında kader konusunda farklı görüşler ve anlayışlar mevcuttur. Bu dönem içinde cebri, ezeli tespit ve tayini benimseyenler olduğu gibi, bu anlayışta olmayan ve insanın hür olduğu fikrini kabul edenler de vardı. Câhiliyede şairlerden bir kısmı cebri bir kısmı da irâde hürriyetini benimsemişti.²

Câhiliyedeki *cebr* görüşünü daha çok *dehr* inancı temsil eder. “*Dehr*” kelimesi, asıl olarak âlemin yaratılışından, yok oluşuna kadar geçireceği zamana isim olmuştur.³ Dil kaynaklarında Araplar katında uzun zamana “*dehr*” denildiğinden, dünyanın ömrüne de, aynı isim verilmiştir. Bazı kimseler de, belalar ve musibetleri *dehre* isnad ederek, *dehr*den şikayet ve nefet etmişlerdir.⁴ Türkçemizdeki “*felek*” kavramının çağrıştırdığı mânâ da “*dehr*”in mânâsıyla ortaktır. Ancak “*felek*” inancı, yaratıcı mânâsında olmayıp, genelde kötülüklerin kendisine nispet edildiği bir kavram olarak görülmektedir.⁵

Câhiliye inancında pasif bir yaratıcı Allah inancı vardı. Onlara göre bu Allah öyle her şeye müdahale etmezdi.⁶ Câhiliye Araplarına göre, insan, varlığını Allah’ın yaratmasına borçludur. Câhiliye inancına göre, insan yaratıldığı zaman, yaratarıyla bütün bağlarını koparır, dünyaya geldiği andan itibaren, benliğini, yaşamını, çok daha

¹ Bkz. Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.81, 87, 90; *Temhîdü'l-Evâil*, s.101, 108, 1.bs., thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1407/1987.

² İbn-i Abdîrabbîh, *el-İkdu'l-Ferîd*, II/217-218 vd., 1.bs., thk. Müfid Muhammed Kamîha-Abdülmeccîd Terhîni, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1983.

³ Ebü'l-Bekâ, Eyüb b. Mûsâ el-Kefevî, *el-Külliyât*, s.444-445, 2.bs., thk. Adnan Derviş-Muhammed Mîsrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1998.

⁴ Ezherî, *Tehzîbü'l-Lügâ*, DHR mad., VI/191-195; Fîruzabâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, DHR mad., s.394-395.

⁵ Çelik, Ali, *Asr-ı Saadette Halk İnançları* (Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam kitabının içinde), IV/38, (Ed. Vecdi Akyüz, 2.bs., Ensar Neşriyat, İstanbul, 1428/2007.

⁶ Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye*, s.107, Sebat Matbaacılık, Konya, 1410/1990.

kuvvetli başka bir gücün emrine verirdi. İşte bu gücün adı, *dehr*dir.¹ Hayatın akışı *dehr*in kontrolünde kabul edilmiştir. Bu düşünce Kur'an'da, inkârcı Arapların ağzından şöyle anlatılmaktadır; “*Dediler ki; dünya hayatımızdan başka hayat yoktur. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman (dehr) yok eder.*”²

İslam öncesi Arap şiiri, insan hayatının *dehr* ile kontrolü veya tayin ve tespiti ile ilgili atıflarla doludur. Bir kimsenin başına gelenler hep *dehr* tarafından meydana getirilirdi. Onun başarısı ve bahtsızlığı hep *dehr*den gelirdi.³ İşte bu *dehr*, cebrî olarak sınımlanacak bir kaderdi. Bu kadercilik (*fatalizm*), bedevînin yaşama teşebbüsünü devam ettirmesinin arkasında var olan bir inanç biçimidir.⁴

Câhiliye devri müşrikleri, kazâ ve kaderi kabul edip, kaderi delil olarak öne sürerek, Allah'ın emir ve nehyini inkâr etmişlerdi.⁵ Câhiliye Araplarında var olan cebrî kader inancı onlara göre sorumluluğu da esas itibariyle kendilerinden kaldırmıştır. Çöl bedevîsi için bağlayıcı olan cebrî kader anlayışı aynı zamanda ona hareket serbestisi de vermektedir. O, yaptığından sorumsuz bir insan olarak günlük yaşayan bir kahramandır. İnsanı kontrol eden şey ise “*dehr; zaman*”dır. Bu güç onlara mutlak bir güven aşılama idi. Bu sebeple onlar tehlikelerden kaçmayı mânâsız buluyorlardı.⁶

İslam geldiğinde câhiliye Arabının bu yeni dine karşı direncinin sebepleri arasında “*sorumluluk yüklenme korkusu*” olduğu söylenebilir. Onlar için özgür olup, hesap vermektense, yazılmış kitaba ve cebrî kadere boyun eğmek en uygun davranış olacaktır.⁷ Bu sebeple şirk koşmalarının sorumluluğunu da cebrî kaderle ihticac ederek Allah'a yüklemeye kalkışmışlardır. Kur'an, onlardan şöyle bahseder; “*Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.*”⁸ “*Onlara; Allah'ın sizi rızıklandığı şeylerden Allah yolunda harcamın denildiği zaman, inkâr edenler, iman edenlere; Allah'ın*

¹ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s.157, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.

² Câsiye, 45/24.

³ Watt, William Montgomery, *The Formative Period of Islamic Thought*, s.90, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1393/1973; Çelik, *Asr-ı Saadette Halk İnançları* (Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam kitabının içinde), IV/38.

⁴ Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, s.90-91; bkz. Koçyiğit, Talat, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s.53, 4.bs., TDV Yay., Ankara, 1409/1989.

⁵ Ruhaylî, *el-Kader*, s.29-30.

⁶ Watt, *The Formative Period of Islamic Thought*, s.90-92.

⁷ Okumuş, Namık Kemal, *Kelam'da Ecel Problemi*, s.20, Araştırma Yay., Ankara, 1433/2012.

⁸ En'âm, 6/148, bkz. Nahl, 16/35.

*dilemiş olsa kendilerini doyurabileceği kimselere mi yedireceğiz? Siz ancak apaçık bir sapıklık içindesiniz, derler.”*¹ Bu ayetlerden anladığımız kadarıyla câhiliye müşriklerinde cebrî bir kader inancı vardır.

Uhud savaşından sonra bazı münâfıkların sergiledikleri tutumları Kur’an’ın deşifre etmesi sonucunda bazı cahiliye guruplarının da cebri değil de irâde hürriyetini benimsedikleri söylenebilir.²

Ashâb, Peygamberimizi gören, onunla birlikte yaşayan, vahyin inişi ve uygulanışına şahit olan, İslamiyet’i en iyi bilen ve dinî hayatı en iyi yaşayan nesildir. Onların dindeki samimiyetleri, dinî konulardaki hassasiyetleri, Hz. Peygamber’e bağlılıkları gibi konular tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Bu açıdan sahâbenin kader inancını bilmek bizim açımızdan önemlidir.

2.3. Sahâbe Döneminde Kader

Sahâbe döneminden bizlere kaderle ilgili nakledilen bazı önemli bilgiler vardır. Bu bilgiler onların kader anlayışlarını kavramamıza ışık tutacaktır. Rivâyete göre Hz. Ebû Bekir ve Abdullah b. Mesud’a onların bazı icthatları hakkında sorular sorulmuş, o ikisi de; *“Bu konuda ben kendi reyimle konuşuyorum. Şayet doğru çıkarsa Allah’tandır. Ama hatalı veya yanlış çıkarsa bu benim kendi nefsimdendir veya şeytandandır”* demişlerdir.³ Onların bu sözleri cebriyyeci yaklaşımı reddettiklerine delildir. Bir başka olay da Hz. Ömer’in yaptığı bir uygulamayla ilgilidir. Birgün Hz. Ömer’in karşısına bir hırsız getirdiler. Halife niçin hırsızlık yaptın?, diye sordu. Hırsız; *“Allah, benim için böyle yazmış”*, karşılığını verince, hem eli kesildi, hem de tazir cezası verildi. Hz. Ömer, tazir cezasının sebebini soranlara; hırsızın elinin kesilmesi hırsızlığı içindir. Tazir cezası da Allah’a iftira ettiği içindir, cevabını verdi.⁴ Yine kaderle ilgili olarak Şam’da veba salgını dolayısıyla, Hz. Ömer ile sahâbeler arasında geçen bir olay anlatılır.

¹ Yasin, 36/47.

² Bkz. Âl-i İmrân, 3/154, 156, 167-168.

³ Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, *el-Münye ve'l-Emel*, s.18, haz. Ahmed b. Yahya el-Murtaza, thk. İsmüddin Muhammed Ali, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiye, 1405/1985; Râzî, Muhammed Fahreddin, *el-Metâlibü'l-Âliyye min'el-İlmi'l-İlâhî*, IX/371, 1.bs., thk. Ahmed Hicâzî Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1987.

⁴ Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-Emel*, s.18-19; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, IX/371.

Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet edildiğine göre Hz. Ömer, Şam'a doğru yola çıkar. Nihayet Yermûk yakınında bir köy olan Serg'a vardığı zaman ordu kumandanları Ebû Ubeyde b. Cerrâh ve arkadaşları, Hz. Ömer'i karşılarlar ve Şam bölgesinde veba hastalığı çıktığını haber verirler. Bunun üzerine Hz. Ömer, Şam'a girmekten vazgeçer. Kendisine; *"Allah'ın kaderinden mi kaçırıyorsun"* diyenlere: *"Evet Allah'ın kaderinden bir başka kaderine kaçırıyorum"* cevabını verir.¹

Bir başka örnek de Hz. Ali ile ilgilidir. Rivâyetlere göre Hz. Ali, Sıffin'den geri çekilmeye başladığı zaman ona bir ihtiyâr gelerek: *"Bizim Şam yolculuğumuzdan haber ver. Senin bu çekilip gidişin Allah'ın kazâ ve kaderiyle mi olmuştur?"* dedi.

Hz. Ali, ona; *"Taneyi yaratan ve canlıları var eden Allah'a yemin olsun ki, biz, Allah'ın kazâ ve kaderi olmadan bir vadiye inmedik veya bir dağa çıkmadık"* dedi. O zaman ihtiyâr;

"Allah katından yorgunluğumun mükafatını bekleyeceğim. Benim için bir ecir, bir mükafat var mı?" dedi. Hz. Ali, ona;

"Elbette ey ihtiyâr! Allah, size, siz yürürken yürüyüşünüzden büyük bir ecir verdi. Geri dönerken de geri dönüşünüzden dolayı yine büyük bir ecir verdi. Siz hiçbir hal ve hareketinizde zorlanmış kişiler değildiniz ve o hareketlere mecbur da değildiniz" şeklinde cevap verdi. Bu defa ihtiyâr:

"Kazâ ve kader bizi sevk edip dururken bu nasıl olur? Kazâ ve kader, bizi buna yöneltti, yolculuğumuz kazâ ve kaderle idi" deyince, Hz. Ali şöyle dedi:

"Belki de sen kazâyı vâcip, kaderi de mutlak bitmiş, tamamlanmış zannediyorsun. Eğer öyle olsaydı; sevap ve ikâp bâtil, va'd ve vaîd de gereksiz olurdu. Günahkarlar için günah, iyi işler yapanlar için de bir mükafat olmazdı. Bu ise, ancak şeytanın kardeşlerinin, müşriklerin, Rahmân'ın düşmanlarının, yalancı şahitlerin ve işlerde doğruyu göremeyenlerin görüşleridir. Bunlar bu ümmetin Kaderiyye'si ve Mecûsileridir. Şüphesiz Allah, insanları muhayyer bırakarak emretmiş, sakındırarak da nehy etmiştir. Cebren mükellef tutmamıştır. Peygamberleri de abes olarak/boş yere göndermemiştir. Bu, ancak inkâr edenlerin zannıdır. Vay, o inkâr edenlerin ateşten çekeceklerine, vay başlarına gelene!"

¹ Buhârî, *Tıp* 30 (VII/21); Müslim, *Selâm* 32/98 (IV/1740-1741, 2219).

Bunun üzerine ihtiyâr: “Öyleyse bizi sürükleyen bu kazâ ve kader nedir?” diye sordu.

Hz. Ali: “Allah’ın böyle emir ve irâde etmesidir”, şeklinde cevap verdi. Sonra şu ayeti okudu; “Rabbin, kendisinden başkasına asla ibâdet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti.”¹ İhtiyar oradan memnun ve sevinçli bir şekilde kalkıp gitti.²

Hz. Ali, kader hakkında Kaderiyye’nin anladığı mânâda konuşanların, bu görüşte olanların ve kulun kendi fiillerini yapabileceğine dair kudretlerinin var olduğunu kabul edenlerin tevbe etmeleri gerektiğini söylemiştir.³

Bağdâdî (v.418/1027), sahâbeden ilk Ehl-i Sünnet kelamcısının, va’d ve vaîd konusunda Hâricîlerle, kazâ, kader, meşîet ve ıstîtâat konularında da, Kaderiyye ile münazarada bulunan Hz. Ali olduğunu naklederek, Kaderiyye’nin Hz. Ali’nin kendilerinden olduğu iddialarını da reddetmektedir.⁴

Hz. Ali son günlerini geçirdiği Kûfe’de halka hitap ederek; “Kadere, hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine iman etmeyen bizden değildir” demiştir. Yani hayır ve şerriyle kadere inanmayan; hayırdan, taattan, şer ve masiyetten işler ve amellerin tamamının Allah’ın yaratması ve takdiri ile olduğunu kabul etmeyen bizden değildir. Yani Rasulullah ve ashabının üzerinde olduğu fırkadan değildir, demiştir.⁵

Görüldüğü gibi bütün bu örnek olaylar sahâbenin de özgürlükçü bir kader inancına sahip olduğunu göstermektedir. Şimdi de çalışmamızın ikinci bölümüne; iman esasları ve kader kısmına geçeceğiz ve ilk olarak kelâmî ekollerin sem’î bilginin değeri konusundaki yaklaşımları üzerinde duracağız.

¹ İsrâ, 17/23.

² Abdülcebbâr, *el-Münye ve'l-Emel*, s.17-18; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, IX/372; Taftazânî, Sadettin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, III/197-198, 1.bs., thk. İbrâhîm Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001; İbnü'l-Murtaza, Ahmed b. Yahya, *Tabakatu'l-Mu'tezile*, s.9-11, 1.bs., thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, 1380/1961, 2.bs., Beyrut, 1407/1987.

³ Beyâdî, Kemaleddin Ahmed, *İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm*, s.33, 1.bs., thk. Yûsuf Abdurrezzâk Şâfîi, Zemzem Publishers, Karachi, Pakistan, 1425/2004.

⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.333.

⁵ Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm*, s.277.

İKİNCİ BÖLÜM

İMAN ESASLARI VE KADER

1. SEM'İ BİLGİNİN DEĞERİ

Dinî bir konunun temellendirilebilmesi için sem'î bilgiye ihtiyaç vardır. Kader inancının varlığını isbât edebilmenin de en önemli yolu sem'î delillerden geçer. İslam dininin temel kaynakları, sem'î deliller olan Kur'an ve sahih sünnettir. Haber-i Rasûl/Rasûlün Haberi; peygamberliği mucize ile sabit olan rasûlün verdiği haberdir, sahâbîler için zarûrî ilim ifade eden bilgi kaynaklarından¹

Selef âlimleri, inançla ilgili hükümleri açıklarken evvela Kitap ve Sünnete, bundan sonra da akla ve kişisel içtihatlarına (re'ye) başvurmuşlardır.² Onlar, inanç konularında âhad haberleri de delil kabul edip, onlarla amel etmişlerdir.³

Kelamcılar arasında sem'î bilginin değeri konusunda birbirinden farklı çeşitli yaklaşımlar sergilenmiştir.

İslam'ın ilk dönemlerinde akâid ve kelam meseleleriyle meşgul olup da onda nazarî aklı kullanma konusunda Mu'tezile tek başına değildi. Onlardan önce ve onlarla aynı asırda selef âlimlerinden Hasan el-Basrî (v.110/728), Cafer-i Sâdik (v.148/765), Ebû Hanîfe (v.150/767), Süfyan es-Sevrî (v.161/777) vb. de bulunmaktaydı. Ancak Mu'tezile ortaya çıkıp aklı, naklin önüne geçirip değerini yükseltince, onların gözünde neredeyse aklî delil ile naklî delil tamamen eşitlendi. Hatta naklî delil ikinci plana atıldı. Bunun üzerine aklî tartışmalar çoğaldı.⁴

Mu'tezile'ye göre sem'î delil; Kur'an, mütevâtir haber ve icmâdır. Mu'tezile'nin tamamı Kur'an'a dayanmışlardır. Ancak onlar, müşebbihe ve

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.8; Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.380 vd.; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.768-769; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.40-44; Gölçük-Toprak, *Kelâm*, s.95-96.

² Şafîî, Hasan Mahmud, *Kadâya'l-Menhec fi İlmi'l-Kelâm*, s.34, Dirâsetün Arabiyye ve İslamiyye, sayı:1, Kahire, 1403/1983.

³ Bkz. İbn-i Kayyım, *el-Cevziyye, Muhtasarü's-Savâiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla*, II/335-336, ihtisar: Muhammed b. el-Mevsilî, Matbaatü's-Selefiyye, Mekke, 1348/1929.

⁴ Şafîî, Hasan Mahmud, *el-Medhal ilâ Dirâseti İlmi'l-Kelâm*, s.138, 1.bs., İdâretü'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karachi, Pakistan, 1409/1988.

mücessimeye tepkide abartılı davranarak tenzih delilini de bahane ederek, te'vîl yöntemini kullanmada da aşırı gitmişlerdir. Bu durum onları, Kur'an'ın zâhirî naslarına muhalefet etmeye götürmüştür. Bunun en açık örnekleri; rü'yetullahı ve haberî sıfatları inkâr etmeleridir. Öte yandan icmâ delil almada Mu'tezile içinde bir birlik yoktur. Örneğin İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm (v.220/835), icmânın vukuundan ve delil oluşundan şüphe etmiştir. Câhız'ın naklettiğine göre Nazzâm, ümmetin duyularla nakletme cihetiyle değilde rey ve kıyas yönüyle bâtil bir şey (dalâlet) üzerinde de icmâ edebileceğinin câiz olduğunu söylemiştir.¹ Nazzâm'ın icmâ ve kıyası şer'î delil kabul etmediği de nakledilmiştir.² Mu'tezile'nin geneli bakımından da icmâ itikâdî konularda delil değildir.

Sem'î bir delil olan hadislere gelince; Vâsıl b. Atâ (v.131/748), mütevâtir ve meşhur hadisten başkasını kabul etmemiştir. Amr b. Ubeyd (v.145/762) ise kendi hocasına muhalefet ederek, hadis rivâyeti ve râvîlerinden şüphe etmiştir. Amr b. Ubeyd, bazı ileri gelen sahâbileri fisk ile itham etmiş ve onların şahitliklerinin kabul edilemeyeceğini iddia etmek suretiyle rivâyet ettikleri hadislerin makbul olmadığını ileri sürmüştür. Aynı zamanda kader inancını şiddetle reddetmiş ve bu konuda Hz. Peygamber'den rivâyet edilmiş hadisleri de inkâr eden bir kimse olarak tanınmıştır.³ Amr b. Ubeyd'e "*Ebû Leheb'in elleri kurusun*"⁴ ayetinin ifade ettiği olayın Levh-i Mahfûz'da yazılı olup-olmadığı sorulduğunda, o, yazılı olduğunu kabul etmez ve şöyle karşılık verir: "*İş öyle değildir. Bu söz, Ebû Leheb gibi amel edenlerin elleri kurusun demektir.*" Sonra da der ki; "*Allah'ın ilmi bağlayıcı değildir. O ilim zarar da yarar da vermez.*" Yine ona, Abdullah b. Mesud'dan gelen, *sâdik-masdûk* (anne karnında ecellerin yazılı olduğu) haberleri "*Sizden biriniz annesinin karnında kırk gün kalır...*"⁵ hadisi sorulmuş, Amr b. Ubeyd, bu hadise karşı kötü bir tavır takınmış ve

¹ Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s.143, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1995; Hayyât, Nazzâm hakkındaki bu bilginin bilinen bir şey olmadığını sadece Câhız tarafından nakledildiğini, onun da yanlış olabileceğini söylemektedir. Hayyât, *el-İntisâr*, s.51.

² Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s.132; Şehristânî, *el-Milel*, I/71; Ebû Rîde, *Nazzâm ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, s.19; Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, I/502; Şâfiî, *el-Medhal ilâ Dirâseti İlmi'l-Kelâm*, s.139.

³ Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s.229, 239 vd.

⁴ Tebbet, 111/1.

⁵ Buhârî, *Kader* 1 (VII/210); Müslim, *Kader* 1/1 (IV/2036, 2643); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (II/640, 4708); Tirmizî, *Kader* 4 (IV/446, 2137).

şöyle cevap vermiştir: “*Bunu A’meş’ten (râvî) duysaydım, elbette onu yalanlardım. Zeyd b. Vehb’den duysaydım, onu kabul etmezdim. Abdullah b. Mes’ûd’dan duysaydım, onu da kabul etmezdim. Şayet Rasulullah’tan işitseydim, onu reddederdim. Şayet Allah’tan işitseydim: “Bu bizden mîsak aldığın şekilde değildir, (bizden böyle mîsak almadın)” derdim.*”¹

Mu’tezile’den Ebü’l-Hüzeyl Allâf (v.226/840); mütevâtirin delil olduğuna, meşhur ve haber-i vâhidin ise ilim ifade etmeyeceğine meyletmiştir. Nazzâm’ın ise mütevâtir haberin yalan olmasının câiz olduğunu söyleyerek, delil oluşunu bile kabul etmediği ifade edilmektedir.² Hatta Nazzâm, bazı sahâbeye ta’nda bulunmuş³ ve eleştirel bir yaklaşımla Ebû Hüreyre’nin insanların en yalancısı olduğunu söylemiştir.⁴ Ayrıca Nazzâm, Hz. Ali ve Abdullah b. Mesud’u kader hadisini rivâyet etmeleri sebebiyle eleştirmiştir. Nazzâm’ın, Abdullah b. Mesud’u, insanın ana karnındaki durumuyla ilgili kader hadisini ve inşikâk-ı kamer hadisini rivâyet etmesinden dolayı yalancılıkla suçlaması⁵ muhtemeldir ki, mezhebî taassuptan kaynaklanmaktadır. Zira

¹ Bağdâdî, Ebû Bekir ahmed b. Ali el-Hatîb, *Târihu Bağdâd (Târihu Medîneti’s-Selâm)*, XIV/69-70, 1.bs., thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001; Müslim’in şârihlerinden el-Ubbî, Amr b. Ubeyd’in bu sözlerinin şeksiz, şüphesiz küfür olduğunu belirtmektedir. Bkz. Ubbî, Muhammed b. Halefe el-Viştânî, *İkmâlü İkmâlî’l-Mu’lim*, VII/77, Matbaatü’s-Saâde, Mısır, 1328/1910 baskısından ofset Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, ts. Maalesef ki günümüzde de Amr b. Ubeyd’in bu yanlış yaklaşımına özenenler bulunmaktadır. Bkz. Güler, *Allah’ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.106; Okumuş, *Kelam’da Ecel Problemi*, s.24-25.

² Bkz. Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne’l-Fırak*, s.143; Şâfiî, *el-Medhal ilâ Dirâseti İlmî’l-Kelâm*, s.139.

³ İbn-i Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, s.67-73, 2.bs., thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfar, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1419/1999; Şehristânî, *el-Milel*, I/71-72; Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, s.301, 10.bs., Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, Beyrut, 1389/1969.

⁴ İbn-i Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, s.72; Makrizî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *el-Hıtat (el-Mevâzî ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hıtati ve’l-Âsâr)*, III/396, 1.bs., thk. Muhammed Zeynuhum-Mediha Şarkâvî, Mektebetü Medbûlî, Kahire, 1419/1998; Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, s.301.

⁵ Şehristânî, *el-Milel*, I/72. Nazzâm, “*Ayın yarıldığını iddia ediyor ve bunu sadece o görmüş. Bu gizlenemeyecek bir yalandır. Çünkü Allah, sadece onun için veya onunla beraber başkaları için ayı yarmamıştır. Ancak O, âlemlere bir ayet, bir mucize, peygamberlere de bir delil, kullara bir yaptırım ve tüm memleketlere de bir burhan olsun diye ayı yarar. Nasıl olur da kimse bu seneyi bilmez, insanlar bu seneyi nasıl olur da tarihe kaydetmez, onu şairler niçin zikretmez, kafirler bu olayın gerçekleşmesi sebebiyle niçin Müslüman olmaz, Müslümanlar bunu mühlitlere karşı niçin delil getirmez?*” İbn-i Kuteybe, *Te’vîlü Muhtelifi’l-Hadîs*, s.69-71, diyerek Abdullah b. Mesud’u yalancılıkla suçlamasını, inşikâk-ı kamer hadisi hakkında metin kritiği yapıyor şeklinde algılamak devamında da haber-i vâhidin tecrübî delille teyidi halinde Nazzâm’ın bunu kabul edebileceği yorumunu yapmak doğru olamaz. Nazzâm’ın bin küsür sene önce ileri sürdüğü isabetsiz görüşlerle şakku’l-kamer mucizesi anlaşılabilir ve yorumlanamaz. Günümüzde, uzay çağında, modern astronomi ilminden yardım almadan, ayı yerinde incelemeyen, ispatlanmış kesin bilgilere dayanmadan, teorik bilgilerle şakku’l-kamer hakkında konuşmak doğru olmaz. 1971 yılından itibaren ay etrafında dolaşan *Sputnik* uydusunun tespitine göre, ay sathında ve ayın tam ortasında yukarıdan aşağı uzanan bir “çatlak” görülmektedir. Bu çatlak yaklaşık birbuçuk kilometre genişliktedir. Amerikalılar bu çatlığa “*Radley Rille*” adını vermişlerdir... bkz.

bu hadis kaderin isbâtına yönelik bir muhtevaya sahip olduğu için Mu'tezile mezhebinin kader anlayışına taban tabana zıttır.¹

“Her şeyden önce şunu hatırdan çıkarmamak gerekir ki, dinî ve dünyevî meselelerde Hz. Peygamber'den nakledilen ve İslam teşrîinde Kur'an'ın müfessiri olarak ilk mühim kaynağı oluşturan hadisleri rivâyet etmiş olan ve güvenilir oldukları, tanınmış hadis tenkitçileri tarafından tevsik edilmiş (belgelenmiş) hadisçiler, aynı zamanda kaderle ilgili hadislerin de râvileridirler. Eğer biz bu konudaki hadisleri reddetme cihetine yönelirsek, bunu ancak râvîlerinin yalan söylemiş veya yalan nakletmiş ihtimaline binaen reddetmemiz gerekir; bu takdirde sadece akâid meselelerinde nakledilen hadislerin değil, ibâdet ve muâmelât da dahil, bütün dînî konularda rivâyet edilen hadislerin sıhhatinden şüphe etmek gerekir ki, bu dini tehdit eden en büyük tehlikeyi meydana getirir.”²

Öte yandan Mu'tezile tarihinde Kadı Abdülcebbâr ve öğrencileri itidale meyletmiş ve “Aklın hücceti, Kitap, Sünnet ve İcmâ” gibi dört delili kabul ederek, ilk imamlarının görüşüne geri dönmüşlerdir.³

Netice itibariyle Mu'tezile âlimleri kendi görüşlerini destekleyen hadisleri almakta hiçbir sakınca görmezken ve onları hüccet/delil olarak kullanırlarken, kendi görüşlerine ters düşen, kaderi isbât eden ve cebr izlenimi veren kaderle ilgili hadisleri reddetme yoluna gitmişlerdir.⁴

Sünnî kelamcılara gelince, onlar, Kur'an'a önem verdikleri kadar hadislere de önem vermişler ve hadisleri delil olarak kullanmışlardır. Örneğin Eş'arî, Mu'tezile

Hamîdullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, I/102, 122, 126-127, trc. Salih Tuğ, Yeni Şafak Gazetesi Yay., Ankara, 1424/2003. Bu konuda *Sputnik* uydularınca tespit edilen bilgiler hareket noktası olmalı, yeni bilimsel çalışmalar ve uzay çalışmaları da konuya ışık tutmalıdır. Ayrıca Nazzâm, mütevâtir olarak değerlendirilendirilen ve bizim konumuzu ilgilendiren, cenine kaderinin yazılması hakkındaki sâdık-masdük diye bilinen hadisi de inkâr etmiştir. Nazzâm'ın tecrübe alanının dışındaki bu hadisi kabul edebilmesi için acaba nasıl bir delil gereklidir. Bu da merak konusu olmaktadır.

¹ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.173.

² Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s.163.

³ Bkz. Abdülcebbâr, *el-Muğnî XV* (Tenebbuât ve'l-Mucizât)/26-29, 128-132; Şâfiî, *el-Medhal ilâ Dirâseti İlmî'l-Kelâm*, s.139-140.

⁴ Bkz. Ramazan Efendi, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, s.212, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1283/1866-1867; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.171; Mu'tezile kelamcıları, kader konusunda eski Yunan felsefesinden aldıkları insanın fiil ve hareketlerinde mutlak hürriyet görüşünden etkilenerek oluşturdukları görüşleri hadisler karşısında korumak lüzumunu duymuşlar ve kader inancını telkin eden hadisleri, başta sahâbe olmak üzere bütün râvîlerini yalancılıkla itham edip, inkâr etmişlerdir. Koçyiğit, Talat, *Ahad Haberlerin Değeri*, AÜİFD., XIV/141, Ankara, 1386/1966; *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s.160-162.

ekolünden ayrıldıktan sonra yazdığı “*el-İbâne*” adlı eserinde sem’î bilgiye verdiği önemi vurgulamakta ve şöyle demektedir: “*Bizim söylediğimiz söz ve sahip olduğumuz din Rabbimizin kitabına, Nebimiz Muhammed’in sünnetine, sahâbe efendilerimizden ve tâbîinden ve hadis imamlarından rivâyet edilip, aktarılanlara inanmaktır. Biz buna sarılıyoruz. Ayrıca Ahmed Hanbel (v.241/855) ’in söylediklerine de sarılıyoruz... İşte bizim bütün söyleyeceğimiz, Allah’a, meleklerine, kitaplarına, Rasulüne ve Allah’tan ve sika/güvenilir râvîler yoluyla Rasulullah’dan gelenlere inanmaktır. Biz bunlardan hiçbir şeyi reddetmiyoruz.*”¹ Eş’arî, selefî bir bakışla yazdığı bu eserinde sık sık Kur’an ve Sünnete bağlılığını ifade etmiştir.

Eş’arî, Müslümanların icmâsına da önem vermektedir. Eş’arî, kabir azâbı, halku efâli’l-ibâd/kulların fiillerinin yaratılması, haberî sıfatlar vb. konularda ümmetin icmâsı olduğunu belirtmektedir. O, sözlerine şöyle devam etmektedir; “*Muhaliflerimizle ayrılığa düştüğümüz konularda Rabbimizin kitabına, Nebimizin sünnetine, Müslümanların icmâsına ve bunlara uygun olanlara uyarız. Biz Allah’ın dini konusunda Allah’ın izin vermediği bir bid’ati üretmeyiz. Allah’a karşı da bilmediğimiz bir şeyi söylemeyiz.*”²

Eş’arî, kader ile ilgili hadislerle yaklaşımını yine en önemli eserlerinden *el-İbâne*’sinde ortaya koymuştur. Eş’arî, bu kitabında “*Zikru ’r-Rivâyâti fi ’l-Kader*” adlı konu başlığını açarak kaderle ilgili hadislerden bir kısmını ve beraberinde de kendi yorumunu vermiştir. Bu rivâyetlerden birkaçı şunlardır: Ana karnında nutfenin kırk günde toplanması (*es-Sâdik-el-Masdûk*) hadisi, Hz. Âdem-Hz. Mûsâ tartışması ile ilgili hadis, Hz. Ali’den rivâyet edilen, Bâkiü’l-Garkad kabristanında bir cenazede idik... hadisi, cenîne kaderinin yazılması ile ilgili hadis, cennet ve cehennemliklerin yazılı olmasıyla ilgili hadis.³

Eş’arî, bu hadisleri zikrederken, ayetleri almayı da ihmal etmez. O, bazı yerlerde hadisi zikredip, arkasından da o hadisin Kaderiyye ve Mu’tezile fırkaları aleyhine bir delil teşkil ettiğini ifade eder. Anlaşıyor ki, bu rivâyetler Eş’arî tarafından, Kaderiyye ve Mu’tezile ekollerine karşı kullanılan delillerdir.⁴

¹ Eş’arî, *el-İbâne*, s.20-21.

² Eş’arî, *el-İbâne*, s.15-19.

³ Eş’arî, *el-İbâne*, s.225-233.

⁴ Bkz. Eş’arî, *el-İbâne*, s.234 vd.

Eş'arî'nin döneminde akıl ve nakil arasında denge gözetilmekteydi. Ancak Eş'arî'ye göre öncelikli olan naklî delildir. O naklî delile son derece önem vermiştir. Aklî delil ise ikinci sıradadır. Naklî delil, aklî delilden daha çoktur.¹ Kısacası Eş'arî, sem'î delile büyük önem vermiştir. O, öncelikle Kur'an ayetlerini, daha sonra sika/güvenilir râvîlerin Hz. Peygamber'den rivâyet ettiklerini delil olarak kabul etmiş, ümmetin özellikle sahâbe ve tâbiûnun icmâsına değer vermiş, kendi aklî delillerini de ifade etmiştir. Eş'arî'nin akıl-nakil dengesi gözetmesi hakkında gözden kaçırılmaması gereken bir husus daha vardır. O, aklî konularla, naklî konuları birbirinden ayırma eğilimindedir. O, aklî konularda düşünce üretecek kişinin işe nazar ile başlamasının gerekli olduğunu, nazarın asıl, sem'îyyâtın (nakil) da fer' olduğunu söyler.²

Mâtürîdî'ye göre; “*dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri sem' (sem'î bilgi, nakil) diğeri akıldır.*”³ Mâtürîdî, duyular (*ıyân*) konusunda olduğu gibi, cedel metodunu kullanarak haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi gerektiğini isbâtlamaya çalışır. O, bu yönde büyük çaba sarf etmiştir.⁴ Ona göre, haberi inkâr eden duyuları (*ıyânı*) da inkâr etmiş olur.⁵

Mâtürîdî'ye göre, bilgi vasıtası olan haberi inkâr eden kimseye nasıl davranılması gerektiği hakkında şöyle demektedir: Ona “*ne diyorsun?*” diye hitap edilip dikkati çekilmelidir. Şayet sana cevap verip, haberin bilgi kaynağı olmasını inkâr etmeye devam ederse, birkaç duyu organını kullanıp seninle haberleşmiş/iletişim kurmuş demektir. Bu durumda da o, kendi kendisini çürütmüş olmaktadır. Eğer susup bir şey söylemezse, yenilgiyi kabul etmiş olur. Sen de onun şerrinden kurtulmuş olursun. Yahut da böylesini acıtacak şekilde döversin. Aslında onun bu durumdan rahatsız olmaması veya seni kınamaması gerekir. Çünkü böyle bir davranış ancak seninle veya başka biriyle iletişime geçerek senin, ona karşı işlediğin fiili anlatmasıyla mümkün olur. Bu anlatma işi de inkâr ettiği haber yöntemiyle bilinebilir.⁶

Mâtürîdî, Eş'arî gibi reaksiyoner biri değildir. Onun düşünce sistemi başka bir ekole tepkiden doğmamıştır. Çünkü o, önceden ne Mu'tezilî idi ne de sonradan

¹ Şâfiî, *el-Medhal ilâ Dirâseti İlmî'l-Kelâm*, s.142-143.

² İbn-i Fûrek, *Mücerredü Makâlât*, s.319.

³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.4.

⁴ Özcan, Hanifi, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.67-68, İFAV Yay., İstanbul, 1413/1993.

⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.7.

⁶ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.8.

onlardan ayrılmanın şiddeti ile hadisçilerin saflarına geçen ve bazı konularda araştırmacılar da Haşeviyeye yaklaşma izlenimi veren biriydi. Aksine, o, -Ebû Hanîfe'nin fikhî ve kelâmî görüşlerinden istifade etmekle birlikte- kendi başına müstakil hareket eden bir kelam âlimiydi. Bu sebeple onun düşünce sistemi aşırılıklardan uzaktır. Mâtürîdî'nin metodunda akıl ve nakil birbirinden alakasız ve birbirine karşı değildir. O, insan aklının sınırlarını ve aklın gücünün nerede başlayıp nerede bittiğini çok iyi bilen birisiydi. Ona göre, nasıl ki nakil bilgi kaynaklarından biri ise aynı şekilde akıl da bilgi kaynaklarından biridir.¹

Öte yandan Mâtürîdî, taklidin, gerçeğe ulaşma yöntemi olarak kabul edilemeyeceğini ve taklitçinin mazeretinin olamayacağını belirtmekte,² böylece akla verdiği değere de vurgu yapmaktadır. Ayrıca o, Allah'ın bir tekliğini bilmenin, O'na ve peygamberlerine iman etmenin yolunun ictihad ve istidlâl olduğunu ifade etmekle³ de, vahiy karşısında akla verdiği değeri herhangi bir yanlış anlaşılmaya imkan vermeyecek şekilde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda hangi dinî görüş ve akımın haklı olduğunu tespit etmekte de akla görev düşmektedir. Bu noktada herhangi bir görüş, aklın kabul edeceği bir delil getirildiği takdirde onaylanacaktır. Mâtürîdî'nin vahiy karşısında akla bu şekilde değer vermesinin tabii bir zorunluluk olduğu söylenebilir. Çünkü dinden; emir ve nehiylerden sorumlu tutulan akıl sahibi olan insandır.⁴ Çünkü teklif, akıl sahibi olana yapılır.

Mâtürîdî, ümmetin icmâsını da delil olarak kabul etmektedir. Mesela o, şefaet konusunda, hadis âlimlerinin icmâsını ve ehl-i kibleye mensup bütün ölümlerin cenaze namazını kılma, onlar için bağışlanma ve rahmet dileme geleneğinin Müslümanlar arasında kuşaktan kuşağa aktarılmış olmasını da büyük günah işleyenlerin (*mürtekbî-kebbîre*) durumu hakkındaki yorumlarında önemli bir delil kabul etmektedir.⁵

Sonuç olarak Mâtürîdî'nin akla büyük değer verdiğinden, akıl ve nakil arasındaki uyumu gözettiğinden bahsedilebilir.

¹ Bkz. Gali, Kâsım, *Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayâtuhu ve Ârâuhu'l-Akdiyye*, s.71-73, Dâru't-Türkî li'ne-Neşr, Tunus, 1409/1989.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.3.

³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.288.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.378; Mâtürîdî, *Te'vilât*, V/168; Alper, Hülya, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s.157-158, İz Yay., İstanbul, 1430/2009.

⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.8,9, 334, 355; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s.7.

1.1. Sem'î Bilginin Hükümü

Bir de sem'î bilginin hükümünün ne olduğu konusu vardır. Hiçbir kelâmî akım Kur'an'ın, Hz. Muhammed'e vahyolunan ve tevâtür yoluyla nakledilen ilâhî vahiy oluşunda görüş ayrılığına düşmemişlerdir.¹ Kur'an'ı delil olarak alma konusunda da ayrılığa düşmeyen bu akımlar ancak Kur'an'ı anlama konusunda farklı yöntemler benimsemişlerdir. Esas fikir ayrılıkları Sünnetin hükümü konusunda ortaya çıkmıştır. Bilindiği gibi Hz. Peygamber'den rivâyet edilen haberler sübut ve delâlet yönleriyle; a) Zarûrî/zorunlu bilgi gerektirme ve b) Zannî bilgi gerektirme bakımından ikiye ayrılır. Bunlardan ilki, itikadı gerektirir. İkincisi ise ameli gerektirir.²

Zarûrî/zorunlu bilgi gerektiren rivâyetlerin başında mütevâtir haberler gelir. Mütevâtir haber, başlangıçtan itibaren ilk üç asırda yalan üzere birleşmelerini aklın kabul etmediği çok sayıdaki bir topluluğun birbirinden rivâyet ederek Hz. Peygamberden naklettikleri haberlerdir.³

Kelamcılar, mütevâtir haberin zorunlu bilgi gerektirebilmesi için bu haberlerin râvîlerinde bir takım nitelikler aramışlardır. Bunların başında, râvîlerin ilk asırda rivâyet ettikleri haberleri müşâhede ve işitmeye dayalı, nazar ve istidlâle ihtiyaç duymayacak şekilde bilmeleri ve haberlerin aklen mümkün olup muhal olmamaları gerekir.⁴ Bu haberde, “gördüm” ya da “işittim” gibi ifadeler açıkça yer almalıdır. Örneğin Hristiyanların, sonraki asırlarda, teslise göre “*ilahlardan bir ilâh olan Hz. İsa'yı öldürdük, çarmıha gerdik*” demelerinin hiçbir geçerliliği yoktur. Çünkü iddia ettikleri gibi çarmıh hadisesinin gerçekleştiği zaman olayı bizzat gören Hristiyanların sayısı tevâtür derecesine ulaşmış olsaydı elbette Yahudileri, Hz. İsa'dan uzaklaştırırlardı.⁵

Eş'arî kelamcılarının, mütevâtir haberin zarûrî/zorunlu bilgi ifade edebilmesi için koydukları en önemli temel kurallardan bir diğeri de, mütevâtir haberin istidlâl ve nazara dayanan bir bilgi yoluyla ya da şüpheli bir yolla nakledilmemesi gerekmektedir.

¹ Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s.333, 1.bs., Pınar Yay., İstanbul, 1424/2003.

² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.33; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.768-769; Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s.338.

³ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.26, 33; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.768.

⁴ Bkz. Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.382; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.37; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.95.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.8-9; Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.382 vd.; Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.768-769; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.35-36.

Şayet mütevâtir haber bu yolla nakledilmişse zarûrî/zorunlu bilgi ifade etmez. Zira, doğru olduğu nazar ve istidlâl yoluyla bilinen mütevâtir haber zarûrî/zorunlu bilgiyi gerektirmez. Bu sebeple *Dehrîler* ve diğer inkârcı guruplar, İslam dininin doğruluğunu, Müslümanların haberleriyle bilemediklerini iddia ederler. Çünkü dinin doğruluğu nazar ve istidlâl ile bilinir. İnkarcıların kendi görüşleri hakkında naklettikleri haberler, diğer insanlar için şüphelidir, kesin bilgi ifade etmediği gibi bağlayıcılığı da yoktur.¹

Eş'arî kelamcılar, râvîlerde aradıkları özellikleri taşıyan kişilerin haberlerinin zarûrî/zorunlu bilgi ifade ettiğini benimsemişlerdir. Onlar, mütevâtir haberi, inanç mertebelerinin en üstüne, dahası kaynağı duyu ve apriori (deney dışı, nas) öncüller olan zarûrî bilgiler derecesine yerleştirmişlerdir. Sübûtu ve mânâyâ delâleti kat'î olan böyle bir haber kelimde bilgi kaynağı olmaktadır.²

Mu'tezilîler, aklın gücünü takdîr ettiklerinden dolayı, te'vîle gitmişler, bu metotlarına bağlı olarak da hadislerin bir kısmını kendi sistemlerine aykırı gördükleri için inkâr etmişler, kendi görüşlerini destekleyen rivâyetleri de kabul etmişlerdir.³

Mu'tezilî ve Eş'arî kelamcılar, duyularla nakletmeyi, mütevâtir haberin şartlarından saymışlar ve bir de tevâtüre dayalı olarak nakledilen haberi, râvîlerin sayısı bakımından değerlendirmişlerdir. Özellikle mütevâtir haberi nakledecek râvîlerin sayısı konusunda tam bir mutabakattan söz etmek mümkün değildir. Her bir gurup bu sayılara meşrûiyet kazandırmak için tezini muhakkak Kur'an'a dayandırma gereği hissetmektedir. Bu konuda bazı örnekler şöyledir:

Mu'tezilî kelamcı Ebü'l-Hüzeyl Allâf, mütevâtir haberin delil olarak kabul edilebilmesi için biri ya da daha çoğu cennetle müjdelenmiş olan en az yirmi kişi tarafından rivâyet edilmesi gerektiğini şart koşar. Bağdâdî'nin naklettiğine göre, aralarında cennet ehlinden en az bir kişi bulunmadıkça yalan üzere birleşmeleri akıl açısından mümkün olmayanların sayısı tevâtür derecesine ulaşmış olsa bile kâfirlerin ve fasıkların haberi delil kabul edilmez. Ebü'l-Hüzeyl, dört kişiden az olan kimselerin haberlerinin bir hüküm ifade etmeyeceği kanaatini taşır. Ona göre dört kişinin üzerinde

¹ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.37.

² Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.37; Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s.339.

³ Bkz. Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, III/85 vd., 7.bs., Mektebetü'n-Nehda el-Mısıriyye, ts. baskısından ofset, Kahire, 1422/2001. Burada Mu'tezilîlerin inkâr ettikleri ve alaya aldıkları bazı hadislere örnekler vardır.

olmak şartıyla yirmi kişiye kadar olan kimselerden gelen haberlerle bilgi meydana gelmesi doğru da olabilir yanlış da. Ama onun kesin bir ölçü olarak kabul ettiği sayısal bir değer vardır ki, o da yirmi kişi arasında cennet ehlinde en az bir kişi varsa ilmin meydana gelmesi mümkündür. O, bu yirmi kişi şartını delil getirmede “*Eğer içinizde sabırlı yirmi kişi bulunursa, ikiyüz kişiye gâlip gelirler*”¹ ayetine dayandırmıştır.² Aslında bir başka açıdan Ebü'l-Hüzeyl'in mütevâtir haberin delil olması ile ilgili ileri sürdüğü şartlar, bir nevi bu haberin delil olamayacağına bir göstergesidir.

Eş'arî kelamcı Bâkılânî (v.403/1012) de bir haberin mütevâtir olabilmesi için aradığı şartlar arasında râvîlerin sayısı üzerinde durmuştur. O, râvîlerin iki olabileceğine; “*sizler, erkeklerinizden iki tane de şâhit tutun...*”³ ayetini, râvîlerin üç olabileceğine delil olarak; “*Eğer iki erkek şâhit bulunmazsa şâhitliklerine güvendiğiniz bir erkek ve iki kadını şâhit tutun...*”⁴ ayetini, râvî sayısının dört olmasıyla ilgili olarak da; “*...kendisinin doğru söyleyenlerden olduğuna dâir, Allah adına dört defa yemin ederek, şâhitlik etmesidir*”⁵ ayetini delil olarak göstermiştir.⁶

Kadı Abdülcebbâr ise Bâkılânî'nin mütevâtir haberin râvî sayısı hakkındaki görüşünü benimsemekle birlikte râvîlerin en az dört veya daha fazla olması gerektiğini söylüyor. Kadı Abdülcebbâr'a göre beş kişiden az olan kimselerin verdiği haber ilim ifade etmez. Zarûfî ilmin meydana gelebilmesi için beş veya daha çok kimsenin rivâyet etmesi gerekir.⁷ Dolayısıyla Nazzâm hariç, genel olarak bütün Mu'tezile düşünürlerinin -bir takım şartlar ileri sürseler de- mütevâtir haberi delil olarak kabul ettikleri söylenebilir.

Mâtürîdî ise mütevâtir haberi farklı bir şekilde tarif eder. Ona göre, peygamberlerden, bize ulaşan haberler yanılmaları ve yalan söylemeleri ihtimal dahilinde olan kimselerin dilinden bize nakledilmektedir. Çünkü -peygamberlerin sıfatlarında olduğu gibi- râvîlerin doğruluk ve mâsûmiyetlerini (*ismet*) ispatlayacak herhangi bir kesin delil veya belge yoktur. Böyle bir haber ise incelemeye alınmalıdır. Şayet bir haberin yalan olmasına hiçbir şekilde ihtimal verilmiyorsa, kendisine böyle

¹ Enfâl, 8/65.

² Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s.128.

³ Bakara, 2/282.

⁴ Bakara, 2/282.

⁵ Nur, 24/6; bkz. Nisa, 4/15.

⁶ Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.384-385.

⁷ Abdülcebbâr, *el-Muğni*, XV (Tenebbuât ve'l-Mu'cizât)/361-362; *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.768.

bir haber ulaşan kimsenin yapması gereken şey, onu mâsûmiyetine kesin delil bulunan birinden (Hz. Peygamberden) bizzat duyduğu bir söz gibi kabul etmesidir. İşte mütevâtir haberin vasfı bundan ibarettir.¹ Görüldüğü gibi Mâtürîdî, haberde yalan bulunabileceğini, haberde yalan bulunmasının onu inkâr etmeyi gerektirmediği, yalanın açığa çıkartılabileceği; iki yönden birinin delil ile tercih edilebileceği kanaatindedir.² Bütün bu açıklamalardan da anlaşılıyor ki, Mâtürîdî, yalan ve hata bulunur düşüncesiyle haberin reddedilmesini sağlıklı bulmamaktadır. Çünkü o, -şayet varsa- hatanın ortaya çıkarılabileceğini düşünür. Zira bizim habere mutlaka ihtiyacımız vardır.³ Araştırılmadan kolayca reddetmek doğru olmaz.

Mütevâtir haberin râvî sayısı hakkında gözden kaçırılmaması gereken en önemli noktalardan birisi şüphesiz Kur'an'ın cem'i sırasında sahâbenin aradığı şartlardır. Yemâme'de Kur'an hâfızlarının şehit olması üzerine Hz. Ebû Bekir, Kur'an'ın zâyî olacağından korkarak; Hz. Ömer ve Zeyd b. Sâbit'e; "*Siz ikiniz mescidin kapısına oturun. Size kim, Allah'ın kitabından bir şeyi iki şahitle getirirse onu yazın*", demiştir. Onlar bu konuda iki şahidin şهادeti dışında hiç kimseden bir şeyi asla kabul etmiyorlardı.⁴ Mütevâtir olarak kabul ettiğimiz Kur'an'ın sahabe döneminde cem edilirken uygulan metot hadisler hakkında da uygulanırsa, senedi sahîh olarak en az iki sahabeye dayandırılan ve daha sonraki asırlarda da adalet ve zabt bakımından sika/güvenilir râvilerce rivâyet edilen, başka herhangi bir problemi olmayan böyle hadislerle amel etmenin vücûp ifade edeceği söylenebilir.

Sonuç olarak mütevâtir haberler itikâdî ve amelî konularda delildir. Bütün kalamî ekoller -kader de dahil- itikâdî konularda kesin bilgi ifade etmesi sebebiyle mütevâtir haberi delil kabul etmişlerdir. Buna göre mütevâtir sünnetle de amel etmek farzdır ve onu inkâr eden kâfir olur.⁵

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.8-9.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.26-27.

³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.7; Mağribî, Ali Abdülfettâh, *İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, s.52, 1.bs., Mektebetü Vehbe, Kahire, 1405/1985; Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, s.69.

⁴ İbn-i Ebî Dâvûd, Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman, *el-Mesâhif*, I/157, 171, II/224, 2.bs., thk. Muhibbüddin Abdüssübân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1423/2002.

⁵ Neseî, Ebû Mûtî Mekhûl b. Fadl, *er-Red alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi'd-Dâleti'l-Mudille*, s.122, thk. Bernand Marie, *Annales Islamologiques Institut Français d'Archéologie Orientale*, Kahire, 1400/1980; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s.9; Şaban, Zekiyyüddîn, *Usûlü'l-Fıkhi'l-İslamî*, s.61, 2.bs., Menşûrâtü'l-Câmiati'l-Libbiyye, Külliyyetü'l-Hukûk, Matâbiu Dâri'l-Kütüb, Beyrut, 1391/1971.

1.2. Âhad Haberler

Selefiyye itikâdî konularda haber-i vâhidleri hem delil olarak kullanır hem de onlarla amel eder.¹ Ancak kelamcıların hadisler konusunda en çok ihtilaf ettikleri ve tartıştıkları haberler, meşhûr ve âhad hadislerdir. Kelam kitaplarında “*âhad hadisler itikatta delil olmazlar*” ibaresi yer alır.² Prensip olarak haberi-i vâhidin bilgi ifade etmediği söylene bile bu kurala her zaman uyulmamıştır.

Mu'tezilî, Eş'arî ve Mâtürîdî kelamcılarının, “*âhad hadisler itikatta delil olmaz*” görüşlerinden mutlak mânâda ‘*bu hadisler akaid alanında hiçbir konuda kullanılmazlar*’, şeklinde mutlak bir sonuç çıkarılamaz. Nitekim sübûtu ve mânâyâ delâleti kat'î olan konularda ayet ve mütevâtir haberi te'yid anlamında âhad haberlere yer verilmiştir. Tabiidir ki tek başına âhad haberlerle yeni bir itikad esas oluşturulamaz. Nitekim kelam âlimleri meşhûr ve âhad haberlerin delil olabilmesi için bazı şartlar ileri sürmüşlerdir.

Âhad haberler, senedi sahih ve metinleri de akla aykırı olmadıkları takdirde ilim gerektirmez ama amel etmeyi gerektirir. Bu haberle amel etmenin bazı şartları vardır. Bunların başında; senedi muttasıl, râvîlerin adalet sahibi olması ve haberin metninin akla aykırı düşmemesi gelir. Diğer yandan haber sahih olduğu zaman, metni de akla aykırı değilse, hükmü de neshe delâlet etmemekteyse, onunla amel etmek vâcip olur. Bu durum; hâkimin, âdil şahitlerin şahitliği karşısında, -onların şهادette hatalı olmaları mümkün olmakla beraber- doğru olup-olmadıklarını bilmese bile, zahiren hüküm vermesi gerektiği gibidir.³

Sonuç olarak Kur'an ve mütevâtir haberler her türlü dinî konuda esas kaynaktır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bizim İslamî kaynaklardan edindiğimiz kanaate göre, tek başına meşhûr ve âhad hadisler yeni bir itikadî esas tesis edemezlerse de, Kur'an ve sahih Sünnette temeli olan itikâdî, amelî, ahlakî vb. her konuda Kur'an'ı tefsir edici, açıklayıcı, yol gösterici bir role sahiptirler.

¹ Bkz. İbn-i Kayyım, *Muhtasarü's-Savâik*, II/335-336; Koçkuzu, Ali Osman, *Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşrî Yönlerinden Değeri*, s.140-143, DİB Yay., Ankara, 1408/1988.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.9; Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.37; Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.769; Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, IX/201.

³ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.37-40.

Kader konusunda sem'î bilginin önemi açıktır. Sem'î bilgi olmadan tek başına akılla kader inancı şekillendirilemez. İtikâdın ana kaynağı Kur'an ve mütevâtir hadislerdir. İman esasları bu iki temele dayanır.

Şimdi de konunun daha iyi anlaşılması için iman esasları içinde yer alan kaderin konumunu inceleyelim.

2. İMAN ESASLARI İÇERİSİNDE KADERİN YERİ

İman esasları dinin temelidir. Bunlar olmadan dinin ayakta durması ve o dine mensubiyet söz konusu olamaz. Bu bağlamda İslam'ın iman esaslarının temeli Kur'an ve mütevâtir sünnettir. Allah, peygamberi vasıtasıyla iman esaslarını insanlara bildirmiştir. İnsanlar, bu esaslara nasıl inanacaklarını Hz. Peygamber'in tebliği ve açıklamaları (beyan) sayesinde öğrenmişlerdir.

Kur'an'da iman esasları pek çok ayette *emn* kelimesinin çeşitli türevleri kullanılarak açık bir biçimde zikredilmiştir. Ancak her zaman iman esaslarının *emn* kelimesinin türevleri ile zikredilmesi gerekir, diye de bir kural yoktur. Bir kısım ayetlerde imanın beş esası birarada geçmektedir. Kur'an'daki bazı örnekler şöyledir:

*“İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitâp ve peygamberlere iman eden... kişinin yaptığıdır.”*¹

*“Peygamber, Rabbinden kendisine indirilene iman etti, mü'minler de (iman ettiler). Her biri; Allah'a, meleklerine, kitâplarına ve peygamberlerine iman ettiler.”*²

*“Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, Peygamberine indirdiği kitâba ve daha önce indirdiği kitâba iman edin. Kim Allah'ı, meleklerini, kitâplarını, peygamberlerini ve âhiret gününü inkâr ederse, derin bir sapkınlığa düşmüş olur.”*³

Kıyâmet ve dolayısıyla ahirete iman hakkında şu ayet çok dikkat çekicidir: *“Kıyâmet mutlaka gelecektir. Herkes işlediğinin karşılığını görsün diye, neredeyse onu gizleyecek (geleceğinden hiç söz etmeyecek)tim.”*⁴ Bu ayette kıyâmetin geleceğinin neredeyse Allah tarafından gizlenilebileceğinden bahsedilmektedir. İman esaslarından biri olan kıyâmet ve onun devamı olan ahiretin Allah tarafından, insanların maslahatı

¹ Bakara, 2/177.

² Bakara, 2/285.

³ Nisâ, 4/136.

⁴ Tâhâ, 20/15.

için gizlenmediği ortaya çıkmaktadır. Kıyamet ve ahiret gerçekleşeceği halde, kıyamet ve ahirete iman gizlenseydi, insanların pek çoğu sonuçta cehennemlik olurdu.

Bazı ayetlerde de iman esaslarından bir kaç veya sadece bir tanesi zikredilir.¹ Kadere iman ise doğrudan doğruya “*inanırlar, iman ederler*”² veya kınama mahiyetinde “*inanmazlar, inkâr ederler*”³ şeklinde zikredilmemektedir. Ancak Kur’an’da kadere iman bir iman esası olarak bu şekilde geçmeden çerçevesi değişik ayetlerle mânâyâ delâlet bakımından, insanların öğrenmeleri gerektiği kadar anlatılmıştır.⁴ Bu ayetlerden birkaçı şöyledir: “*Gerçekten Biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık*”⁵ “*De ki; bizim başımıza ancak, Allah’ın bizim için yazdığı şeyler gelir.*”⁶ “*De ki; evlerinizde dahi olsaydınız, üzerlerine öldürülmesi yazılmış bulunanlar mutlaka yatacakları (öldürülecekleri) yerlere çıkıp gideceklerdi.*”⁷

Hiç kuşkusuz kadere iman esasının Kur’an’da müstakil bir şekilde ifade edilmemesinin değişik hikmetleri vardır. Kazâ ve kadere iman etmek aslında Allah’a iman etmek demektir. Çünkü kader; olacak şeylerin zaman ve mekanını, sıfat ve özelliklerini ve diğer bütün ayrıntılarını Allah’ın bilip ezelde takdîr ve sınırlamasından ibaret olduğundan ilim ve irâde sıfatlarına râcîdir. Allah’a ve O’nun; ilim, irâde, kudret ve tekvîn gibi yüce sıfatlarına iman etmek, kazâ ve kadere de iman etmeyi içine alır. Bu sebeple kadere iman, ‘*Allah’a iman esası*’ içinde bulunmuş olduğundan Kur’an’da ayrıca tasrih edilmemiş olabilir. Nitekim, Allah’ın ezelî/zaman üstü ve sonsuz ilmine, sınırsız irâde ve kudretine iman etmenin kadere de iman etme mânâsına geldiğini kabul eden bazı kelim âlimleri kader meselesini, “*Allah’a iman*” başlığı altında ele alırken⁸

¹ Bkz. Nisâ, 4/36, 38, 64, 162; Mâide, 5/69, 81; Tevbe, 9/44; Nahl, 16/105; Mü’minûn, 23/74; Şûrâ, 42/15; Hadîd, 57/19, 28; Tegâbü, 64/8; Talak, 65/2; Mülk, 67/29; Meâric, 70/26 vb.

² Bkz. Âl-i İmrân, 3/114; En’âm, 6/92, 154; Tevbe, 9/44; Nûr, 24/62; Ankebût, 29/47 vb.

³ Bkz. Nisâ, 4/38, 150; Mâide, 5/81; En’âm, 6/113, 150; Tevbe, 9/29; Ra’d, 13/30; Mü’minûn, 23/74.

⁴ Bkz. Ra’d, 13/8; İsrâ, 17/13; Tâhâ, 20/40; Furkân, 25/2; Ahzâb, 33/38; Sâffât, 37/171-173; Hadîd, 57/22; Mücâdele, 58/21; Mürselât, 77/23; Abese, 80/19; A’lâ, 87/2-3; Şems, 91/7.

⁵ Kamer, 54/49.

⁶ Tevbe, 9/51.

⁷ Âl-i İmrân, 3/154.

⁸ Bkz. Eş’arî, *el-İbâne*, s.225; Bağdâdî, *Usûlü’-d-Dîn*, s.153; Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerim, *Nihâyetü’l-Akdâm*, s.362 vb., 1.bs., thk. Alfred Guillaume, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, Kahire, 1430/2009.

bazıları da iman esasları arasında görmemeyi îmâ edebileceği endişesiyle, “*kadere iman*” esasını, özel bir başlık altında zikredip açıklamayı gerekli görmüşlerdir.¹

Kadere iman ister Allah’a iman başlığı altında, isterse müstakil bir başlık altında ele alınsın neticede “*Allah’ın kainatın yaratıcısı olduğuna; ilim ve irâdesinin bütün tekil ve tümel olana şamil bulunduğu inananlar, kazâ ve kadere de iman etmiş bulunurlar.*”²

Kadere imanın zarûreti iki delilden kaynaklanmaktadır: Bunlardan ilki Allah Teâlâ’nın ilim, irâde, kudret ve yaratma/tekvîn sıfatlarına imanın gereğini ifade eden ayetler, diğeri ise kader ve kadere imanla ilgili hadislerdir.³

Kur’an, İslam’ın temel kitabıdır. Kader inancının Kur’an’da ne şekilde yer aldığı açıklanması dinî açıdan son derece önemlidir. Kadere imanla ilgili pek çok konu farklı ıstılahlarla Kur’an’da yer alır. Hidâyet-dalâlet, rızık, ömür, ecel, tevekkül, duâ vb. konuların hepsi kaderle irtibatlıdır. Kur’an’da kader ve türevlerinin geçtiği ve içerisinde bu kelime geçmese de kader inancına delâlet eden ayetleri ele alıp, incelememiz yerinde olacaktır.

3. KUR’AN-I KERİM’DE KADER

Kader tartışmalarında farklı görüşler genel olarak ayetlerle temellendirilmiştir. Bu durum, bu tartışmalarda Kur’an’ın oldukça büyük bir etkisinin olduğunu göstermektedir. Kur’an’da kaderle ilgili olduğu belirtilen ayetler şu mânâlara gelir:

3.1. Kader İnancı

Kur’an’da kader inancını ifade eden ayetlerin pek çoğu ölçülülük, ölçülü yaratma mânâlarına gelmektedir.

1- Kur’an’da kader inancına delâlet eden en önemli ayetlerden birisi; (*إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ*) “*Gerçekten Biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık*”⁴ ayetidir. Taberî (*خَلَقْنَا بِعَدَلٍ*)

¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.215; Bâkîllânî, *et-Tevhîd*, s.286; Pezdevî, *Usûlü’l-Dîn*, s.99; Cîsr, Hüseyin b. Muhammed Mustafa el-Hanefî, *el-Husunu’l-Hamîdiyye li’l-Muhâfazati ale’l-Akâidi’l-İslâmiyye*, s.132-133, Mektebetü’t-Ticâriyye’l-Kübrâ, Mısır, 1351/1932.

² Bilmen, *Muvazah İlm-i Kelâm*, s.293-294.

³ Öztürk, Yener, *İslam’da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti*, s.264, Harran ÜİFD, sayı:3, Şanlıurfa, 1418/1997.

⁴ Kamer, 54/49.

(v.310/923), bu ayetin kaderi yalanlayanları eleştirmek için indiğini söyler. Görüşlerini İbn-i Abbâs'ın; “Allah'ın kitabında yüzleri üzerine, yüz üstü ateşin içerisine sürüklenecek bir kavim buluyorum ki onlar kaderi yalanlayıp, inkâr ediyorlar...” sözüyle destekler.¹

Ehl-i Sünnet ile Kaderiyye ve Mu'tezile ekollerinin mensupları arasında Kamer suresinin 48 ve 49. ayetlerinin delâleti hakkında gramer bakımından tartışma vardır. Eş'arîler diyorlar ki: Her şey Allah Teâlâ'nın kaderiyle yaratılmıştır. Bunun delili de (كَلَّمَ) “külle” kelimesini nasb olarak okumaktır. Çünkü bu gibi terkiplerin öncesi mübtada olarak gelirse terkip de ancak haber olarak açıklanabilir.² (كَلَّمَ شَيْءٌ) kelimesi mansuptur ve bir fiille kendisinden sonrasını açıklamaktadır. Ayet, nasb şeklindeki okuyuşta (كَلَّمَ شَيْءٌ) “her şey” ifadesiyle Allah'ın her şeyi yarattığını ifade eder. Hiçbir şey O'nun yaratması dışında kalmaz. (كَلَّمَ) “külle” kelimesi nasb ile okunduğunda ayetin takdiri şu şekilde olmaktadır: (إِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ بِقَدَرٍ). Bu durumda (خَلَقْنَا) “halaknâ” kelimesi (شَيْءٍ) “şey'in” kelimesinin asla sıfatı olamaz. Çünkü bizim fiillerimiz “şey” dir. Bu sebeple “her şey” kapsamına girer. Böylelikle bizim fiillerimiz Allah Teâlâ'nın mahlûku olur.³ Buna göre daha doğru olanı, her şeyin bir kader ile yaratılmış olması meşhur delâletine uygun olması için (خَلَقْنَا) “halaknânu” kelimesinin sıfat değil haber olmasıdır.⁴

Ayetteki “her şey” kelimesi (كَلَّمَ) “küllü” şeklinde mübtada olmak üzere, şâz olarak ötre ile de okunmuştur. Bu şekildeki okuyuşta ayetin mânâsı; “Şüphesiz ki Biz, yarattığımız her şeyi takdir ettik (belli bir miktar, denge ve ölçü ile yarattık)” şeklinde olmaktadır. Ref şeklindeki okuyuştan elde edilen bu mânâdan istifade ile Allah'ın yaratmasının umûmî olmadığı, bazı şeyleri Allah'ın yaratmadığı sonucuna ulaşılabilmektedir. İşte Mu'tezile ayete bu mânâyı vermeye çalışmakta, bunun

¹ Bkz. Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, XXII/160, 1.bs., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, 1422/2001.

² Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII/182, 1.bs., thk. Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.

³ Beydâvî, Nâsiruddin Abdullah b. Ömer, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Tenzil*, V/168, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1998; Neseî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiki't-Te'vil*, IV/206, Kahraman Yay., İstanbul, 1404/1984.

⁴ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil*, V/168.

sonucunda da insanların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı delâletini elde etmek istemektedir. Ancak mütevâtir kıraatlara aykırı olarak (كَلَّمَ شَيْءًا) şeklinde merfû okumak uygun değildir.¹

Diğer taraftan ayette geçen “kader” kelimesi geçmiş takdîr ile... mânâsınadır ve ‘her şeyi bir miktarla, sağlam olarak ve hikmetin gerektirdiği şekilde düzenli, düzenlenmiş olarak yarattık’ demektir.²

Mâtürîdî de bu ayetin tefsirinde yukarıdaki görüşlerin kritiğini yaptıktan sonra: “Hiçbir kimse kendi fiilinin tam ölçüsünü ve fiilinin son sınırının nerede biteceğini bilmez. Hiçbir kimsenin fiili, Allah’ın takdîr ve yaratmasının dışına çıkamaz”, demektedir. Bu sebeple de o, bu ayetin, O’nun yaratıcılığına delâlet ettiğini söylemektedir.³ Mâtürîdî’ye göre bu durumda Mu’tezile için açmazın birinden kurtulayım derken ikinci bir açmaz meydana gelmektedir. Onlar, bu görüşü alarak eşyanın tamamının Allah tarafından yaratılmamış olduğunu ve insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia etseler bile bu durumda da Allah’ın -insan da dahil- yarattığı her şeyin kader ile yaratılmış olduğu ortaya çıkmış olacaktır. Ayetin mânâsını nasıl anlarsa anlansınlar, her halükarda Mu’tezile için bir açmaz ve ikilem mevcut olmaktadır.⁴

Kadı Abdülcebâr da Kamer suresi 54/48-49. ayetleri hakkında; Cebriyye’nin (Mu’tezilî olmayan herkes): “Allah Teâlâ, kulların fiillerini yaratır” sözlerine asla delâlet etmez, demektedir. Bu ayetlerle ilgili olarak onun maksadı, Allah’ın her şeyi yaratmadığı mânâsını elde etmektir. Böylelikle insanların irâdî fiilleri de Allah’ın yaratması dışında kalmış olacaktır. Ona göre bu âyet, cehennem ve onun azâbı hakkında indirilmiştir. O, bu ayetlerin mânâsının; “...bu sebeple hiçbir kimseye hak

¹ Bkz. Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî, *Meâni'l-Kur'an ve İ'râbüh*, V/92, 1.bs., thk. Abdülcelil Abduh Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988; Nahhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed, *İ'râbü'l-Kur'an*, s.1071, 2.bs., thk. Halid el-Ali, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1429/2008; İbn-i Cinnî, Ebü'l-Feth Osman Mevsilî, *el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi's-Şevâzî'l-Kirâât ve'l-İzâh Anhâ*, II/300, 2.bs., thk. Ali en-Necdî Nâsîf-Abdülfeţâh İsmâîl Şelebi, haz. Muhammed Beşîr el-İdlibî, Dâru Sezgin li't-Tibâati ve'n-Neşr, İstanbul, 1406/1986; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddin Abdullah el-Ukberî, *İ'râbü'l-Kirâati's-Şevâz*, II/534, 1.bs., thk. Muhammed Seyyid Ahmed Azzûz, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1417/1996; Râzî, Muhammed Fahreddin, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIX/73-74, 1.bs., Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981.

² Nesefî, *Tebsiratü'l-Edille*, II/311; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V/168; Ebu's-Suûd, el-İmâdî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, V/240-241, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'r-Riyâd el-Hadîse, Riyad, 1391/1971.

³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV/629.

⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV/629 vd.

ettiği kader (ölçü, miktar)dan başka asla azap edilmez” demek olduğunu söylemektedir. Yani ahirette cehennem ehli cezalandırılacaktır. Onlardan her biri hak ettiği ölçüde cezalandırılacaktır. Bu ceza da ahiretten başka bir zamana layık değildir. Bu da Allah Teâlâ’ya muhalif biri için orada (dünyada) gerçekleşmez.¹

Kadı Abdülcebbâr, Mâtürîdî’nin ifade ettiği ikilemi fark etmiş olmalı ki, bu ikilemden kurtulmak için, ayeti; ahirette cehennemliklerin ölçülü olarak cezalandırılması olarak te’vîl etmiştir.² Elbette Allah, hiçbir kimseye zulmetmez. Cehennemlikler de adâlet üzere cezalandırılacaktır. Ama bu ayetin Mu’tezilî anlayışa uygun bir hale getirilebilmesi için bu şekilde te’vîl edilmesi asla tutarlı değildir.

Bu ayetteki kader kelimesinin sözlük mânâlarından biri olan ölçü mânâsının alınıp, bunu da İslam’da kader inancının olmadığına delil saymak ayetin ifâde ettiği mânâ ile uygunluk arz etmemektedir.³ Halbuki ölçü, belli bir nizam içinde ölçülü yaratmak da kader demektir.⁴ Kelimenin sözlük mânâlarından birisi öne çıkarılarak, kader kelimesinin ıstılâhî mânâsı etkisizleştirilemez.

2- Kur’an’da kader inancına delâlet eden ayetlerden bir diğeri de (الَّذِي لَهُ مُلْكُ) “O, göklerin ve yeryüzünün (السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ يَتَّخِذُ وَلَدًا وَمَنْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا مُلْكُ) (hükümranlığı) kendisine ait olandır. Çocuk edinmemiştir. Mülkünde, hiçbir ortağı da yoktur. O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir”⁵ ayetidir. Bu ayet de evrende her şeyin bir yasaya göre takdir edildiği mânâsına gelir, kaderle ilgili ölçülülüğe delâlet eder.

Katâde (v.118/736) bu ayet hakkında “Allah, her şeyin yaratılışını, salahını doğru ve uygun olanını beyan etti ve bu da belirli bir kader iledir”, demiştir.⁶

Zemaşerî bu ayetin tefsirinde; Allah’ın takdir ve tesviye (düzenleme) gözeterek her şeyi yoktan yaratması mânâsındadır. Allah her şeyi takdir etmiş ve

¹ Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II/635-636, 1.bs., thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Dâru't-Türâs, Kahire, 1389/1969; a. mlf., *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-Metâin*, s.407, *Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse*, Beyrut, ts.

² Bkz. Abdülcebbâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, s.407-408.

³ Bkz. Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, s.123.

⁴ Bkz. Çelebi, İlyas, *İslam'ın İnanç Esasları*, s.167, 170, İSAM Yay., İstanbul, 1431/2010; Karadaş, *İnsan ve Kaderi*, s.26-27.

⁵ Furkân, 25/2.

⁶ Abdülahad, Azîz Abdurrahmân, *İmâm Katâde b. Diâme Ekvâluhû ve Merviyâtuh fi't-Tefsîr*, II/458, Câmîatü Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1413/1992 (basılmamış master tezi).

yarattığı varlıklar için doğru, uygun olan şeyi hazırlamıştır. Allah, bozukluk, çatlaklık, uyumsuzluk olmadan, takdîr yönüyle olmaktan başka bir hikmetle hiçbir şeyi yoktan yaratmaz. Yarattığı her şey için bir gaye ve sonlanacak bir zaman vermiştir. Bu da; her varlığı belli, bilinen bir zamana kadar var olarak kalmak için takdîr etti, demektir.¹

Mu'tezilî Kadı Abdülcebbâr da bu ayetle ilgili olarak, her şeyin Allah tarafından yaratılmasının insanların fiillerini kapsamadığını ifade etmekte daha sonra ayetin sonundaki takdîr konusuna geçmektedir. Allah Teâlâ her şeyin yaratıcısı ve mukaddiri olduğuna delâlet etmek üzere bu ayette böyle buyurmuştur, diye iddia edenler varsa da ona göre bu ayet O'nun, insanların fiillerini yarattığına asla delâlet etmemektedir. Kadı Abdülcebbâr, görüşlerini takdîr kelimesinin lügat mânâlarıyla da destekleyerek, takdîrin lügat mânâsının yaratma olmadığını, ayetin zahirinin çeşitli yönlerden Allah'ın her şeyi takdîr etmesini gerektirmediğini, bu durumda da insanların fiillerini, Allah'ın yaratmadığı sonucunun gözden uzak tutulamayacağını öne sürmektedir. Kadı Abdülcebbâr'a göre insanların fiilleri hakkında durum böyleyken ayetteki (فَعَدْرُهُ تَقْدِيرًا) “bir ölçüye göre takdîr etmiş/mukadderâtını, kaderini tayin etmiştir” cümlesinde geçen takdîrin sadece cisimler hakkında doğru olabileceğini iddia etmektedir.² Görüldüğü gibi Kadı Abdülcebbâr, insanların fiilleri hariç olmak üzere cisimlerde takdiri kabul etmekte ve ayeti bu şekilde açıklamaktadır.

Mâtürîdî, Mu'tezile'nin bu ayet hakkındaki görüşlerini eleştirerek, onların; “Allah, eşyanın çoğunu yaratmamıştır”, iddiasında bulduklarını söylemektedir. Daha sonra da kendisinin, her şeyin bir ölçüye göre yaratılması hakkındaki görüşünü ortaya koyarak; ayetin sonundaki (فَعَدْرُهُ تَقْدِيرًا) cümlesi, “Allah'ın vahdâniyeti, ulûhiyeti ve hikmet için gelmiş olabilir veya yaratılmışlar için Allah'ın çizdiği bir sınır olması da mümkündür”³ şeklinde yorumlamaktadır. Şayet yaratılmış olanlar bu iş üzerine toplanıp, bir araya gelseler eşyanın var olması için doğru ve uygun olacak kadri (ölçüyü) ve sınırı bilemezler. İşte bu takdîri bilemedikleri için de her şey elbette bozulurdu, demektir.⁴

¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/331.

² Bkz. Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II/528.

³ Mâtürîdî, *Te'vilât*, III/490.

⁴ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, III/490; bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV/46-47.

Furkân suresi 25/2. ayetinde yaratmada takdîr mânâsının varlığının Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîler tarafından kabul edildiğini görmekteyiz.¹ Kadı Abdulcebbar, yaratmadaki takdîri sadece cisimlere hasrederken, mezhebî kaygılardan dolayı insanların fiillerinin yaratılmasını ayetin umûmiliğinin dışına çıkarma yönünde gayret sarfetmektedir. Eş'arî ve Mâtürîdîler ise ayetin yaratma konusundaki umûmîliğini göz önünde bulundurarak her türlü yaratmanın Allah'a ait olduğunu ve yine yaratmanın O'nun takdirine uygun olduğunu savunmaktadırlar.

3- Kur'an'da kader inancını ifade eden ve ölçülülük mânâsına gelen ayetlerden biri de (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْفَاعِلُونَ) “*Sonra da ona ölçülü bir biçim verdik. Biz ne güzel biçim verenleriz!*”² ayetidir ve Biz, her şeyi takdîr ettik ve ne güzel takdîr ediciyiz, demektir.³ Buna ilaveten ayet, ‘Biz mâlik/sahip olduk, ne güzel mâlikiz’, anlamını da içermektedir.⁴ Bu ayetteki (قَدَرْنَا) “*kadernâ*” kelimesinin kudret anlamında olduğu da ifade edilmiştir.⁵

Mâtürîdî, (فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْفَاعِلُونَ) ayetinin, (وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) “*O, her şeyi ölçüyle yapıp, yönlendirendir*”⁶ ayetine uygun olarak hikmetin gerektirdiği şekil üzere onu düzenledik, anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu da, sizler için bunları yapan Allah'tır. Bu fiili başka hiçbir kimse sizler için yapmaya kâdir değildir, demektir.⁷

4- Kur'an'da insanın ölçülü yaratılmasını ifade eden ve kaderin ölçülülük mânâsına delâlet eden ayetlerden biri de (مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ) “*Az bir sudan (menîden). Onu yarattı ve ona ölçülü bir şekil verdi*”⁸ ayetidir.

İbn-i Abbâs (v.68/687)'tan rivâyete göre; Allah, insanı annesinin karnında takdir etmiştir. Ona göre bu ayet; Allah'ın, insanın âzâlarını, güzelliğini, çirkinliğini, boyunun kısalığını, uzunluğunu, şakî ve saîdliğini,⁹ ecelini, rızkını, amelini takdir etti,

¹ Bkz. Abdülcebbar, *Mütesâbihu'l-Kur'an*, II/528; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIV/46-47; Mâtürîdî, *Te'vilât*, III/490.

² Mürselât, 77/23.

³ Bkz. Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, VI/288; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, IV/323.

⁴ Bkz. Dahhâk b. Müzâhim, *Tefsîru'd-Dahhâk*, II/926, 1.bs., cem ve thk. Muhammed Şükrü Ahmet Zâviyetî, Dâru's-Selâm, Kahire, 1419/1999; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIII/596.

⁵ Bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX/273; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, V/444.

⁶ A'lâ, 87/3.

⁷ Bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, V/358.

⁸ Abese, 80/19.

⁹ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII/420; bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, V/385.

anlamını taşır.¹ Yaratılışı tamamlanana kadar, nutfe sonra alaka haline, bir halden başka bir hale dönüştürerek Allah, insanın durumunu düzenledi şeklinde de yorumlanmıştır.² Başka bir yoruma göre de âzâ ve şekillerinden insan için doğru olan şeyi Allah'ın hazırlamasıdır veya yaratılışının tamamlanmasına kadar olan aşamalardır denilmiştir.³ Bütün bu yorumlar bize takdir veya kader sözcüklerinin yaratılış sözkonusu olduğunda herşeyde maddî ve manevî bir ahenk ve güzellik olduğunu göstermektedir.

Kadı Abdülcebbâr'a göre; bu ayette yaratma ile takdîr arasında fark olduğu görülmektedir. Bu ayet, yaratmanın, inşâ ve ibdâ (yoktan var etme) olduğuna delâlet etmektedir. Takdîr ise; kâfi, yeterli miktarın sınırı, sonudur.⁴ Müellif bu ayırımı haklıdır. Yaratma inşâdır, takdir ise bu inşâ ve ibdâyı biçimlendirme, şekillendirme. Aslında yaratma ve takdir, birbirini tamamlayan iki eylem biçimidir.

3.2. Belirlenmiş Kader

Kur'an'da kader inancına delâlet eden ayetlerden bir kısmı da önceden belirlenmiş kader konusundadır.

1- Bu ayetlerden birisi; (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا) “Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez. Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır”⁵ ayetidir.

Bu ayet hakkında Mu'tezilî Kadı Abdülcebbâr'ın görüşleri şöylece özetlenebilir; Allah ilim ve kitabet/yazma izni ile bu işi irâde etmemiştir. Çünkü ölüm emredilmez. Allah'ın izni muhtemeldir ki, meleklere vefat ettirme ve emaneti alma iznidir. Ayette katl zikredilmemiştir. Şayet katl de dâhil edilseydi bu da mümkün olurdu.⁶ Bize göre de öldürülen ancak O'nun izniyle ölmektedir. Buradaki izinden murat ilimdir. Çünkü hiçbir kimse; maktül Allah'ın emriyle öldü diyemez. Çünkü emir, taat vb. fiillere etki eder, ölüm de Allah tarafındandır. Kişi, Allah'ın, onun için

¹ İbn-i Kesîr, İsmâîl b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, VIII/322, 2.bs., thk. Sami b. Muhammed Seleme, Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad, 1420/1999.

² Bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV/111; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII/420; Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII/5583, Eser Neşriyat, İstanbul, 1399/1979.

³ Bkz. Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V/287; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, V/480.

⁴ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VII (Halku'l-Kur'an)/221.

⁵ Âl-i İmrân, 3/145.

⁶ Abdülcebbâr, *Tenzîhü'l-Kur'an*, s.81.

koyduğu ecelden başka bir vakitte öldürülmez.¹ Görüldüğü gibi Kadı Abdülcebâr, belirlenmiş bir eceli kabul eder görünmektedir. Bizim için önemli olan da budur. Bununla birlikte o, kendi mezhebinin görüşleri dâhilinde savaş halleri dışında katilmaktül ilişkisi üzerinde durmakta, katilin sorumluluğunu vurgulamaktadır.²

Eş'arî kelamcı Fahreddin Râzî (v.606/1029) de Ehl-i Sünnet'in genel kanaatini yansıtarak ayeti kazâ ve kader bağlamında değerlendirmektedir. O, ayette geçen "izin" kelimesine âlimlerce yüklenilen mânâları irdelemiş, Uhud savaşında münâfikların, Hz. Muhammed'in öldürüldüğü yalan haberini yaydıklarını, bu sebeple de Allah'ın; "Şüphesiz Allah'ın izni, kazâ ve kaderi olmadan hiçbir nefse ölmek yoktur", buyurduğunu söylemiştir. Hz. Muhammed'in katli/öldürülmesi de ölmesi gibidir.³ Râzî, bu ayete göre Hz. Peygamber'in ölümü de ancak mukadder, belirlenmiş bir vakitte meydana gelebilir görüşünü ileri sürmektedir.

Ayette ifade edilen (كِتَابًا مُّجَلًّا) "yazılmış ecel" lafzındaki (كِتَابًا) "kitâben" kelimesi ölümün önceden yazılması mânâsına te'kidli mastardır. (مُّجَلًّا) "müeccelâ" kelimesi ise öne geçmez ve gecikmez belirli bir vakit mânâsında onun sıfatıdır.⁴ Ölüm meleği Azrâil ve emrindeki melekler, Allah'ın meşîeti ve izni ile insanların ruhunu kabz etmektedirler.⁵ Bunu da Allah'ın ezeli ilim ve kazâsında her nefis için belirlenmiş bir ecele uygun yapmaktadırlar. Bu sebepten Uhud savaşında veya başka herhangi bir savaşta hücum etmekle ecel bir saat öne geçmez ve bir saat de gecikmez.⁶ Aynı zamanda bu ayette mü'minleri harbe karşı cesaretlendirme ve teşvik; Rasulü de koruma ve ecelinin tehiri sözü vardır.⁷

2- Belirlenmiş kader ile ilgili ayetlerden bir diğeri de (مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرْجٍ فِيمَا فَرَضَ) "Allah'ın, kendisine farz kıldığı şeyleri yerine getirmesi konusunda peygambere bir darlık yoktur. Daha önce gelip geçen

¹ Abdülcebâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I/165.

² Bkz. Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, s.81; *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I/165-166.

³ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, IX/24.

⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI/106; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/41.

⁵ Bkz. En'âm, 6/61; A'râf, 7/37.

⁶ Bkz. A'râf, 7/34; Yûnus, 10/49; Nahl, 16/61.

⁷ Abdülcebâr, *Tenzihü'l-Kur'an*, s.81; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/41.

peygamberler hakkında da Allah'ın kânûnu böyledir. Allah'ın emri, kesinleşmiş bir hükümdür"¹ ayetidir. Bu ayette kaderin önceden belirlenmesi mânâsı bulunmaktadır.

Ayetin öncesi Hz. Peygamberin, Zeynep ile evlenmesinden bahsetmektedir. Hz. Peygamber azatlı kölesi, evlatlığı Zeyd b. Hârîse'yi Zeynep ile evlendirmiştir. Bir süre sonra Zeynep ile Zeyd arasına geçimsizlik girmişti. Zeyd, Hz. Peygamber'e Zeynep'i boşamak istediğini söyleyince, Hz. Peygamber'in kalbinde Zeynep'le evlenme isteği belirdi. Ahlâken, edeben, sen Zeynep'i boşa da ben alayım, diyecek hali yoktu. Hz. Peygamber, Zeyd'e en uygun nasihatta bulundu. Ancak Hz. Peygamber'in düşündüğü başka bir durum daha vardı. O da Câhiliye hukukuna göre, evlatlıklar da hakîkî evlatlarla bir tutulur, onlara da mîras kalır, boşadıkları kadınlarla da evlenilmezdi.² Bütün bu şartlar altında Hz. Peygamber, halkın dedikodusunu düşünerek ona "*Zeyd bin Hârîse'ye; sen, zevcen Zeynep binti Cahş'ı, nikâhında tut, boşama ve sen, Allah'tan sakın*",³ demesi üzerine Allah Teâlâ, Peygamberine hitaben; "*(ey Muhammed) sen, içinde, Allah'ın, ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha lâyıktı. Zeyd, eşinden yana istediğini yerine getirince (eşini boşayınca), onu seninle evlendirdik ki, eşlerinden yana isteklerini yerine getirdiklerinde (onları boşadıklarında) evlatlıklarının eşleriyle evlenme konusunda mü'minlere bir zorluk olmasın. Allah'ın emri mutlaka yerine getirilmiştir*"⁴ buyurmuştur. Böylelikle Allah ezeli/zaman üstü ilminde, Hz. Peygamber'in kaderinde Zeynep'le evlenmenin var olduğunu bildirmiştir.

Bazıları, bu ayetin hükmünün mazî/geçmiş ile alakası olmadığını, Müslümanların gelecekte uyacakları şer'î bir hükmün kesin bir surette ifadesi olduğunu ve bu ayetteki (فَدَّرًا مُّغْدُورًا) ifadesinin kelime olarak tercüme edildiğinde yanlış anlamaya yol açacağını, iddia etmişlerse de⁵ durum bu şekilde değildir. Zira, Allah Teâlâ, peygamberi Hz. Muhammed'in, Zeynep b. Cahş'la evleneceğini ezeli/zaman üstü ilmiyle bilmektedir. Allah ezeli/zaman üstü ilminde, Hz. Peygamber'in kaderinde Zeynep'le evlenmenin var olduğunu bildirmiştir. Ayetin mazî/geçmiş ile ilgisi budur.

¹ Ahzâb, 33/38.

² Buhârî, *Nikâh* 16 (VI/122); Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/3903-3904.

³ Bkz. Ahzâb, 33/37.

⁴ Ahzâb, 33/37.

⁵ Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, s.128.

Tabii ki ayetin gelecekle de ilgisi vardır ki, bu da; câhiliye âdeti olan, evlatlığın boşadığı kadınla evlenmeme hükmünü kaldırmasıdır. Üstelik ilâhî hikmet, câhiliye hükmünün kaldırılmasını bizzat Hz. Peygamber'in kendisinde tatbikini gerekli kılmış ve bu hikmet için o tezvic emredilmiştir.¹ Ayrıca Kur'an bütünlüğü göz önüne alındığında; bu ayette, ideal toplumu oluşturmada üstesinden gelinmesi zor görünen konuların üzerine bile cesaretle gidilmesinin sonuç verici olduğu fikrinin işlendiği görülür.² Bu vesileyle Kur'an, sosyal çevrenin geleneğe dayanan mukavemetinin; hakka, adalete ve güzel ahlâka dayanan ıslah hareketi karşısındaki zayıflığını öğretmekte ve Hz. Peygamber'i sadece Allah'tan korkmaya çağırmaktadır.³

Tefsir âlimleri bu ayeti “*ezelde değişmeyen, tebdil edilemeyecek olan kesinleşmiş bir hükmün yerine gelmesidir*” şeklinde anlamış ve yorumlamışlardır.⁴ Bu şekildeki bir yorumla sanki cebre yol açılıyormuş gibi bir izlenim verilse de durum bunun aksinedir. Aslında burada sadece normal insanların başına gelmeyecek önemli bir olay, Allah'ın özel olarak peygamberlik görevi için seçtiği peygambere nasip olmaktadır ki, bu da kader sırrının istisnâî olarak ifşâ edilmesidir. Hz. Peygamber'in kendi hür irâde ve arzusuyla Zeynep'le evlenmek istediği Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminde malumdur. Zeynep de Hz. Peygamber'le evlenmek istemektedir. Ancak Hz. Peygamber, hukûkî, ahlâkî ve toplumsal pek çok sebepten bu niyetini kalbinde gizlemektedir. Hz. Peygamber, Allah tarafından cebren Zeynep'le evlendirilmiş değildir.

Ümmete değişik yönlerden örnek olan bu olaydan, Allah'ın herkesin kaderini önceden takdîr ettiğini, her şeyi ezeli/zaman üstü ilmi ile bildiğini anlıyoruz. O halde Allah, ezelde kimin kiminle evleneceğini bilmektedir. Bu durum evliliğin kader boyutuna örnek olmaktadır. Hz. Peygamber'in, kendi hür irâdesi ile Zeynep'le evlenmek istemesi ise evlilik ve diğer konularda insana irâde ve ihtiyâr verildiğine örnek olmaktadır. Dolayısıyla insanlar evlenilmesi helâl olanlardan kiminle evleneceklerine veya evlenmeyeceklerine kendileri karar verirler. Tüm şartları

¹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/3904.

² Özsoy, *Sünnetullah*, s.126.

³ Bkz. Ahzâb, 33/39.

⁴ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VII/228; Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV/123; Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*, III/305; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VI/3904-3905; Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, VI/2810-2813, Kahraman Yay., İstanbul, 1413/1993; Sâbûnî, Muhammed Ali, *Safvetü't-Tefâsîr*, II/528, Dâru'l-Ensâr li'n-Neşr, İstanbul, 1407/1987.

oluştduğunda, karşılıklı îcap ve kabul ile de evlilik gerçekleşir. Allah, bu konuda hiç kimseyi zorlamaz. Bu sebeple -ister evlilik öncesi olsun isterse evliliğin veya boşanmanın hangi safhasında olursa olsun- tarafların kaderi bahane ederek birbirlerini baskı altına almaları doğru olmaz. Evlilik konusunda kaderi suçlamak yerine; “*Kötü kadınlar, kötü erkeklere; kötü erkekler de kötü kadınlara; iyi kadınlar, iyi erkeklere; iyi erkekler de iyi kadınlara layıktır*”¹ ilâhî kuralına kulakvererek, kendini hesaba çekmek ahlâkî bir davranıştır.

3- Kur’an’da önceden belirlenmiş kader inancına delâlet eden en önemli ayetlerden bir diğeri de (*لَمَّا جِئْتَ عَلَىٰ قَدْرٍ يَا مُوسَىٰ*) “...sonra (peygamber olman için) takdir edilmiş bir zamanda (Tûr’a) geldin ey Mûsâ!”² ayetidir. Bu ayetten önceki ayette ve bu ayetin başlangıcında Hz. Mûsâ’nın hayatının ana hatları verilmiş, peygamberlik görevine kadar hayatı veciz bir şekilde özetlenmiştir. Bu ayette de kaderin önceden belirlenmesi mânâsı bulunmaktadır.

Mücâhid (v.103/721), bu ayetin mânâsı hakkında; önceden belirlenen yer ve zamanda;³ Katâde; zamanı ve yeri önceden belirlenmiş bir kader üzere;⁴ Taberî (v.310/923) ise; Benim, seni, Firavun’a bir elçi olarak gönderme irâdemin vakti ve onun kaderi için geldin, mânâsında olduğunu söylemişlerdir.⁵ Zamandan maksat da kırk yaşır.⁶

Hz. Mûsâ ile ilgili olan bu olayda, onun isteği Mısır’a gitmekti. Allah’ın, onun hakkındaki irâdesi ise onu peygamber yapmaktı. Bununla birlikte Allah, Mûsâ’nın irâdesine de engel olmamıştır. Allah tarafından belirlenmiş bir buluşma yeri ve zamanı Mûsâ’ya önceden belirtilmeden, söz verilmeden Allah’ın kader ve irâdesine uygun olarak Mûsâ oraya gelmiştir.⁷

¹ Nûr, 24/26.

² Tâhâ, 20/40.

³ Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru’l-İmam Mücâhid b. Cebr*, s.462, 1.bs., thk. Muhammed Abdüsselâm Ebü’n-Neyl, Dâru’l-Fikri’l-İslâmî el-Hadîse, Birleşik Arap Emirlikleri, Nasr, 1410/1989; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI/72.

⁴ Abdülâhad, *Katâde b. Diâme*, I/289; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI/72; İbn-i Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*, V/293.

⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, XVI/71.

⁶ Bkz. Zemaşerî, *el-Keşşâf*, IV/83; Ebu’s-Suûd, *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm*, III/630; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, VI/228; Beydâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, IV/28; Neseî, *Medâriku’t-Tenzîl*, III/53; Bilmen, *Kur’an-ı Kerim’in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, IV/2072.

⁷ Bkz. İbn-i Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*, V/293.

Mâtürîdî, bu ayet hakkındaki yukarıdaki farklı görüşleri verdikten sonra kendi görüşünü de şu şekilde ifade etmektedir: “*Şayet Allah, sebepsiz yapıyor ve yaratıyorsa, nasıl olur da kulun gelmesi, gitmesi ve tüm gayreti Allah’tan bir kader ve O’ndan bir takdir olur? Burada işleri, sebeplerle yaratma vardır.*”¹

Fahreddin er-Râzî, Hz. Mûsâ’nın, oraya geliş/getiriliş sebeplerini incelemektedir. İşlerden bir işin kaderi üzere geldin, şeklinde tefsir ettiği bu ayetteki geliş/getiriliş sebeplerini şu şekilde maddeleştirmektedir:

Birinci sebep: Şüphesiz ki Benim kazâ ve kaderimde, Benim tayin ettiğim muayyen/belirli bir vakitte seni kendime Resul yapmak vardır. İşte bu kader üzere olmaktan başka bir sebeple gelmedin. Ne erken geldin, ne de geç kaldın.

İkinci sebep: Bu ayette nebilere vahyedilen zamanın miktarı ifade edilmektedir, bu da kırkıncı senenin başıdır.

Üçüncü sebep: Şüphesiz kader belirlenmiş, söz verilen zaman ve mekandır. Şayet belirlenmiş zamanın öne geçtiği sabit olursa onun üzerine hamletmek doğru olur. Allah’ın, Hz. Mûsâ’ya tevfiği/yardımlı olmamış olsaydı peygamberlik konusunda onu hiçbir şeye hazırlamazdı.²

Ayetin, kader inancına delâletini bertaraf etmek için, sadece tefsirlerinden biri olabilecek olan “*Ey Mûsâ, peygamberliğe takat getirecek çağa ulaştın*”³ şeklinde mânâlandırmak tutarlı gözükmemektedir. Bu mânâ ayetin nazmına da uygun değildir. Ayrıca aksi durumda şu problemler de ortaya çıkmaktadır: Allah, Hz. Mûsâ’yı ne zaman peygamber olarak görevlendireceğini ezelde bilmiyor muydu? Allah, herhangi bir şeyi gerçekleşmeden önce bilmiyorsa, Hz. Mûsâ’nın çocukluğundan itibaren onunla neden ilgileniyor. Onu peygamber yapacağını önceden bilmiyorsa, onun peygamberliğe layık biri olacağını nereden biliyor? Aksine Hz. Mûsâ hür irâdesini kullanarak kötü birisi olsaydı ne olacaktı? Allah, önceden bilmiyorsa, onun peygamberliği hak edecek zamana ulaştığına nasıl karar veriyor. Peygamber olmanın kriteri sadece kırk yaşına basmak mıdır?

¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, III/292.

² Râzî, *Mefâtîhu’l-Gayb*, XXII/56.

³ Bkz. Atay-Kutluay, *Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı (Meâl)*, s.313; Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, s.122; Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.37.

Olaya bir de Hz. Mûsâ açısından bakacak olursak; o, Allah'ın kendisine seslendiği yere peygamber olmak için gelmedi. Peygamber olacağını da önceden bilmiyordu.

Bütün bu soruların cevabı “Allah, elçilik görevini kime vereceğini çok iyi bilir”¹ ayetiyle verilmiştir. Demek ki, Allah, Hz. Mûsâ’yı peygamber yapacağını ezeli/zaman üstü ilmi ile bilmektedir. Onun peygamber olacağı önceden belirlenmiştir. Allah’ın, Hz. Mûsâ için önceden yazdığı kaderde peygamber olmak vardı.

3.3. Özgür Kılma

Kur’an’da kader inancına delâlet eden ayetlerden bir kısmı da insanın irâdeli fiillerinde özgür olmasıyla ilişkilidir. Nitekim pek çok ayette insanın iman-inkâr ve fiillerinde özgür kılındığı açıkça ifade edilmiştir. Bu ayetlerden birkaçı şunlardır: “(Ey Muhammed) de ki; ona (Kur’an’a) ister inanın, ister inanmayın!”² “De ki; Hak Rabbinizdendir. Artık dileyen îman etsin, dileyen inkâr etsin. Biz, zâlimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları, onları çepeçevre kuşatmıştır.”³ “Şüphesiz ki Biz, onu (insanı) doğru yola hidâyet ettik. İster şükredici olsun, isterse nankör.”⁴ “Sizler (dünyada) dilediğiniz şeyi yapın.”⁵ “Biz, her insanın amelini (tâirini) boynuna yükledik.”⁶

Mükellef varlıkların hür irâdeleri ile seçtikleri ve işledikleri iyi veya kötü ameller karşılığında cennete veya cehenneme girecekleri pek çok ayette anlatılır: “İman edip sâlih amel işleyenlere gelince; onlar için, yapmakta olduklarına karşılık bir mükâfat olarak Me’vâ cennetleri vardır. Fâsıklık edenlere gelince, onların barınağı ateştir. Oradan her çıkmak istediklerinde, oraya geri döndürülürler ve onlara; yalanlamakta olduğunuz ateş azâbını tadın!, denilir.”⁷

İrade hürriyetine sahip insanların kendi istek ve irâdeleriyle yaptıkları iyi işlerinin lehlerine, kötü işlerinin aleyhlerine olduğuna da pek çok ayette işaret

¹ En’âm, 6/124.

² İsrâ, 17/107.

³ Kehf, 18/29.

⁴ İnsan (Dehr), 76/3.

⁵ Fussilet, 41/40.

⁶ İsrâ, 17/13.

⁷ Secde, 32/19-20 vb.

edilmiştir; “*Kim doğru yolu bulmuşsa ancak kendisi için bulmuştur. Kim de sapıtmuşsa kendi aleyhine sapıtmıştır.*”¹

“*Eğer Rabbin dileyeydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekün iman ederlerdi. Böyleyken sen mi mü’minler olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?*”² ayeti ve benzeri ayetlerde geçen “*eğer Allah iman etmelerini... dileyeydi veya zorlasaydı*”³ meâlindeki ifadelerden maksat; Allah’ın buna kudretinin yettiğini belirtmektir.⁴ Başka bir deyişle Allah dilerse herkesi cebren iman sahibi yapardı ve bu da Allah için hak ve adalet olurdu. Fakat Allah bunu yapmamıştır. Çünkü insandan zorlama yoluyla meydana gelecek bir imandan Allah’ın hoşnut olacağı bir sonuç değil, dinde kötülünen ikiyüzlülük çıkar.⁵ Şu halde insandan doğacak iman ve ibadetin zorlama yoluyla değil; kendiliğinden, özgür seçime dayalı olarak, içten gerçekleşmesi beklenir.

Ebû Hanîfe’nin ifade ettiği gibi; “*Allah, kullarının hiçbirini iman veya küfre zorlamamış, onları mü’min veya kâfir olarak yaratmamıştır. Tam aksine Allah, iman ve küfrü kulun ihtiyâr, rızâ ve muhabbetiyle yaratmıştır. İman ve küfür kulların fiilleridir. Allah, küfre sapanı, küfrü esnasında kâfir olarak bilir. O kimse daha sonra iman ederse, imanı halinde mü’min olarak bilir, ilmi ve sıfatı değişmeksizin onu sever.*”⁶

Râzî’nin; Ebû Ali el-Cübbâî (v.303/915), Bâkılânî ve bunlardan başka ismini vermediği kelamcılara isnad ettiği görüşe göre, insanda imanın meydana gelişinde herhangi bir zorlamaya yer verilmemektedir.⁷

Aklı iyi kullanmakla iman yolu açılabilir. Kur’an’da insanın böyle bir imkâna sahip olduğunu gösteren ayetler vardır.⁸ Bu ayetlerde akli doğru ve iyi kullanmakla Allah’ın varlığı inancına ulaşılabilceğine işaret edilmektedir. İmansızlık, ilâhî

¹ İsrâ, 17/15; bkz. Neml, 27/92; Rûm, 30/44; Sebe, 34/50; Fâtır, 35/39; Zümer, 39/41; Fussilet, 41/46.

² Yunus, 10/99.

³ Bkz. Mâide, 5/48; En’âm, 6/35, 107, 112, 137; Hûd, 11/118; Nahl, 16/9, 93; Şûrâ, 42/8.

⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XVII/172-174.

⁵ Yaratılışları gereği irâde hürriyeti verilmeyen melekler vb. varlıklar bizim konumuzun dışındadır. Bizim hedefimiz sorumluluk yüklenen insandır. İnsana hem sorumluluk yüklenip hem de irâde hürriyetinin verilmemesi bağdaştırılmaz. Ayrıca Müslümanların başka insanları zorla Müslüman yapmaları mümkün değildir. Zorlama ile Müslüman değil münâfik yapılır. Münâfıklığın pek çok sebebi vardır. Müslümanlık tarihsel süreçte kılıç zoruyla yayılmamıştır.

⁶ Ebû’l-Müntehâ, Ahmed b. Mehmed Manisavî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, s.13, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1302/1885; Ebû Hanîfe, Numân b. Sâbit, *el-Fıkhu’l-Ekber* (İmam-ı Azam’ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.68, haz. Mustafa Öz, Kalem Yay., İstanbul, 1401/1981.

⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XVII/173.

⁸ Bkz. Bakara, 2/164; Âl-i İmrân, 3/190 vb.

irâdenin zorunlu bir engellemesi sonucu değil, aksine Allah'ın, insana verdiği aklı yerinde kullanamaması ve haddini aşması neticesindedir.¹ Sebeplerine yeterince sarılmayan insan için fiilin gerçekleşmesi nasıl mümkün değilse, iman için yeterince derin düşünme, hazırlıklı bulunma ve ceht olmadıkça da iman mümkün değildir.²

Yukarıda incelediğimiz ayetlerin dışında içerisinde kader kelimesi ve türevleri geçse de geçmese de Kur'an'da kader inancına dolaylı olarak delâlet eden pek çok ayet vardır.³ Kur'an'da kader inancına delâlet eden ayetlerin yanı sıra bu ayetleri destekleyen, açıklayan hadislerden de bahsedilebilir. Sahih hadisler, Kur'an'ı anlama ve açıklama konusunda, en önemli ikinci kaynağımızdır. Şimdi de sahih hadisler ışığında konuyu ele alalım.

4. HADİSLERDE KADER

Kur'an ve mütevâtir haberler her türlü dinî konuda esas kaynaktır. Her ne kadar meşhûr ve ahad hadisler yeni bir itikadî esas tesis edemezlerse de, Kur'an ve sahih sünnette temeli olan itikadî, fikhî/amelî, ahlakî vb. her konuda Kur'an'ı tefsir edici, açıklayıcı, yol gösterici bir role sahiptirler.

Kazâ ve kader konusunda hadis kaynaklarında pek çok rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetler Buhârî, Müslim ve Tirmizî⁴ gibi *el-câmiu's-sahîh* tarzındaki önemli hadis kitaplarında doğrudan "*Kitâbü'l-Kader*" başlığı altında, Ebû Dâvûd ve İbn-i Mâce gibi *sünen* tarzındaki hadis kitaplarında yer alan başka bâbların içerisinde "*Bâbü'n fi'l-Kader*" adı altında bir bölüm olarak veya Nesâî vb. *sünen* kitaplarında "*Kitâbü'l-İmân*" başlığı altında değişik bâblarda yer almaktadır. Biz de bu rivâyet guruplarını dört ana başlıkta incelemeyi uygun bulduk. Bu rivâyetlerden bir bölümünü *Cibrîl Hadîsi* ile ilgili rivâyetler oluşturmaktadır. Bu rivâyetlerin en büyük kısmını oluşturan gurup ise, Allah'ın önceden bildiği ve *Levh-i Mahfûz*'a yazdığı kader ile ilgili rivâyetlerdir. Kaderle ilgili bir diğer hadis rivâyeti gurubu ise; kaderin varlığına hâlel getirmeksizin, insanlara da hürriyet tanıyan *fitrat hadisleri* dediğimiz

¹ Bkz. Öner, Necati, *Stres ve Dini İnanç*, s.45-51, TDV Yay., Ankara, 1405/1985.

² Erdem, Hüsameddin, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, s.46, 4.bs., Hü-Er Yay., Konya, 1431/2010.

³ Bkz. Tevbe, 9/51; Ra'd, 13/8; İsrâ, 17/13; Saffât, 37/171-173; Hadîd, 57/22; Mücâdele, 58/21; Şems, 91/7.

⁴ Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî'nin hadis kitabının meşhur adı *Sünen-i Tirmizî* olmakla beraber *el-Câmiu's-Sahîh* diye de isimlendirilmektedir.

rivâyetlerdir. Son gurup ise Hz. Peygamber'in kaderle ilgili konularda tartışmaları yasakladığını ifade eden hadis rivâyetleridir. Şimdi biz kaderle ilgili rivâyetlerden en önemli gurubu oluşturan, *Cibrîl Hadîsi* ile ilgili rivâyetleri inceleyelim.

4.1. Cibrîl Hadisi

Pek çok ayette doğrudan veya dolaylı olarak yeralan kadere iman konusu hadis-i şeriflerde de açıklanmıştır. Bunlardan en önemlisi “*Cibrîl Hadîsi*” diye bilinen hadistir. Cibrîl hadisinin kırk beş farklı senedi vardır. Bu senetlerden on üçü; Hz. Ömer'e, on ikisi; Ebû Hüreyre'ye, onu; Abdullah b. Ömer'e, ikisi; Abdullah b. Abbâs'a, ikisi; Enes b. Mâlik (v.93/712)'e, biri; Ebû Zerr'e, biri; Abdurrahman b. Himyerî'ye üçü de Yahya b. Ya'mer'e dayanmaktadır.¹ Cibrîl hadisinin mütevâtir olduğunu söyleyen âlimler de bulunmaktadır. Celâleddin Suyûtî (v.911/1505) ve Muhammed b. Cafer Kettânî (1857-1927), “*Cibrîl Hadîsi*” nin, mütevâtir olduğunu, sahâbeden Ebû Hüreyre, Hz. Ömer, Ebû Zerr, Enes b. Mâlik, İbn-i Abbâs, Abdullah b. Ömer, Ebû Âmir el-Eş'arî ve Cerîr el-Becelî'den rivâyet edildiğini açıklamaktadırlar.² Bu hadisin Müslim (v.261/875) rivâyetinin metni şöyledir:

Bana Ebû Hayseme Züheyr b. Harb rivâyet etti: Bana Vekî' Kehmes'den o da Abdullah b. Büreyde'den o da Yahya b. Ya'mer'den naklen rivâyet etti. H. Yine bize Ubeydullah b. Muâz el-Anberî rivâyet etti. Bu hadis onundur. Dedi ki: Bize babam rivâyet etti. Dedi ki: Bize Kehmes, İbn-i Büreyde'den o da Yahya b. Yâmer'den naklen rivâyet etti. Yahya şöyle dermiş:

Basra'da kader hakkında ilk söz eden, Ma'bed el-Cühenî (v.80/699) olmuştu. Bir ara ben ve Humejd b. Abdurrahman el-Himyerî, hac veya umre yapmak üzere yola çıktık ve kendi aramızda:

Rasûlullah'ın ashabından bir kimseye rastlasak da şu adamların kader hakkında söylediklerini ona sorsak, dedik. Az sonra mescide girmekte olan Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb'a rastladık. Ben ve arkadaşım, birimiz sağından birimiz solundan olmak üzere hemen etrafını çevirdik. Ben arkadaşımın sözü bana havale edeceğini düşünerek:

¹ Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.192-196.

² Suyûtî, Celâleddin, *Kuṭfu'l-Ezhâri'l-Mütenâsire fi'l-Ahbâri'l-Mütevâtire*, s.43, 1.bs., thk. Halil Muhyiddin el-Meys, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1995; Kettânî, Muhammed b. Cafer, *Nazmu'l-Mütenâsir min'el-Hadîsi'l-Mütevâtir*, s.42, 2.bs., Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Mısır, ts.

“*Ey Ebû Abdurrahman! Bizim taraflarda bir takım insanlar türedi. Bunlar Kur’an’ı okuyor ve ilmi araştırıyorlar*” dedim.

Yahya bu adamların hallerini, kader diye bir şey tanımadıklarını, olaylar Allah’ın hiç bir takdîr ve bilgisi olmaksızın yeniden yeniye meydana gelir, iddiasında bulduklarını anlattı. Abdullah şunları söyledi. O halde sen, onlarla görüştüğün zaman kendilerine hemen haber ver ki, ben onlardan beriyim. Onlar da benden beridirler. Abdullah b. Ömer yemin etti, Allah’a and olsun ki, onlardan birinin Uhud dağı kadar altını olsa da onu infak etse kadere inanmadıkça Allah, onun infakını kabul etmez, buyurdu. Abdullah daha sonra şöyle devam etti:

Bana babam Ömer b. Hattâb dedi ki: Birgün Rasulullah’ın yanında bulunduğumuz bir sırada ansızın yanımıza, elbisesi bembeyaz, saçları simsiyah bir zât çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görülüyor; bizden de kendisini kimse tanımıyordu. Doğru Peygamber’in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve: “*Ey Muhammed, bana İslâm’ın ne olduğunu haber ver*” dedi. Rasulullah;

İslâm: “*Allah’tan başka ilâh olmadığına, Hz. Muhammed’in de Allah’ın Rasülü olduğuna şehâdet etmen; namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, ramazan orucunu tutman ve yol külfetlerine gücün yeterse Beytullah’ı hac etmendir*” buyurdu. O zât:

“*Doğru söyledin*” dedi. Babam dedi ki: Biz buna hayret ettik. Çünkü hem soruyor hem de tasdik ediyordu.

“*Bana îmandan haber ver,*” dedi. Rasûlullah;

“*Allah’a, Allah’ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve âhiret gününe inanman, bir de kadere; hayrına ve şerrine inanmandır*” buyurdu.

O zât yine: “*Doğru söyledin,*” dedi. Bu sefer:

“*Bana, ihsandan haber ver,*” dedi. Rasûlullah:

“*Allah’a, O’nu görüyormuşsun gibi ibâdet etmendir. Çünkü her ne kadar sen, O’nu görmüyorsan da O, seni muhakkak görür,*” buyurdu.

O zât: “*Bana kıyametten haber ver,*” dedi. Rasulullah;

“*Bu meselede sorulan, sorandan daha âlim değildir,*” buyurdular.

“*O halde bana onun alâmetlerinden haber ver,*” dedi. Peygamber;

“*Cariyenin kendi sahibini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir,*” buyurdu.

Babam dedi ki:

Bundan sonra o zât gitti. Ben epeyce bir müddet bekledim durdum. Nihayet Rasulullah, bana: “Ey Ömer! O soru soran zâtın kim olduğunu biliyor musun?” dedi.

“Allah ve Rasulü bilir,” dedim.

“Şüphesiz ki, o Cibrîl’di. Size dininizi öğretmeğe geldi,” buyurdular.¹

Hadis kitaplarında bu hadisin pek çok farklı rivâyetleri vardır. Cibrîl hadisinin değişik rivâyetlerini değerlendirmeye tabi tutacak olursak; Buhârî (v.256/870)’nin rivâyetini imanın şartlarını tam içine alan bir rivâyet olarak kabul etmemiz mümkün değildir. Çünkü bu rivâyette “Kitaplara İman” ve “Kadere İman” dışarıda bırakılmıştır.² Buhârî’nin rivâyeti senet bakımından sahih olsa da metin bakımından eksik olduğu aşikârdır. Kadere iman belki bazı te’villerle inkâr edilebiliyor, ama kitaplara imanın tartışma ve te’vîl kaldıracak bir tarafı yoktur. Buhârî’nin rivâyeti delil getirilerek kaderin iman esası olmadığı iddia edilemez. Buhârî’nin rivâyetine nazaran, Müslim rivâyetinde de îman ve İslam soruları yer değiştirmiştir.

Nesâî (v.303/915)’nin, yaptığı rivâyetlerde kadere iman yer almaktadır. Nesâî’nin birinci rivâyeti, Müslim’in birinci rivâyetinin Hz. Ömer rivâyeti kısmından itibaren ufak tefek kelime değişiklikleri hariç, ona benzer bir rivâyettir. Nesâî’nin rivâyetinde Abdullah b. Ömer bölümü yoktur. Nesâî’nin bir diğer rivâyeti ise Ebû Hüreyre ve Ebû Zerr rivâyetidir. Bu ikinci rivâyette ahirete iman, imanın şartları içerisinde yer almamaktadır. Bu rivâyette daha sonra ihsanın tanımı yapılıyor. Ardından da kıyametin ne zaman kopacağı ve kıyamet alametlerinden bazıları zikrediliyor.³ Metni Müslim’in ikinci rivâyetine çok benzemekle birlikte epeyce farklılıklar da bulunmaktadır. Bu rivâyete dayanarak kıyametin kopacağını kabul, ahiretin varlığını red mi edelim?

Yine İbn-i Mâce (v.273/887)’nin, Ebû Hüreyre’den yaptığı ilk rivâyette kadere iman zikredilmektedir. İbn-i Mâce’de ikinci bir rivâyet daha bulunmaktadır ve bu rivâyette kadere iman yer almamaktadır. Bu rivâyet daha çok Müslim’in ikinci rivâyetine benzemektedir.⁴

¹ Müslim, *İman* 1 (I/36-38, 8).

² Bkz. Buhârî, *İman* 37 (I/18).

³ Bkz. Nesâî, *İman* 5-6 (VIII/472-476, 5005-5006).

⁴ İbn-i Mâce, *Mukaddime* 9 (Bâbü’n fi’l-Kader, I/24-25, 63-64); Müslim, *İman* 7 (I/40, 10).

Tirmizî (v.279/892)'nin rivâyeti de bazı kelime değişiklikleri bulunmakla birlikte, Müslim'in birinci rivâyetine benzemektedir. Müslim'de, Cibrîl, önce İslam'ın ne olduğunu, Tirmizî rivâyetinde ise önce imanın ne olduğunu soruyor. Tirmizî rivâyetinde de kadere iman yer almaktadır.¹

Ebû Dâvûd (v.275/888)'un rivâyeti ise Müslim'in birinci rivâyeti ile neredeyse aynıdır. Çok az kelime değişikliği bulunmaktadır.² Dolayısıyla Buhârî haricinde Kütübü Sitte'de yer alan *Cibrîl Hadisi*'nin rivâyetlerinde kadere iman yer almaktadır.

Cibrîl Hadisini destekleyen bir diğer sahih hadis de Hz. Ali'den rivâyet edilmiştir: “Dört şeye inanıncaya kadar kul iman etmiş olmaz; Allah'tan başka ilah olmadığına ve şüphesiz ki benim, Allah'ın Rasulü olduğuma, beni hak ile gönderdiğine ve öldükten sonra yeniden dirilmeye şehadet eder ve kadere iman eder.”³ Tirmizî bu hadisin devamında, râvîlerinin yalan söylemeyen kişiler olduklarını söylemiştir.⁴ Hadisin ricâli de güvenilirdir.⁵

İbn-i Abbâs'tan da kaderin tevhid nizamı olduğuna dair çeşitli haberler rivâyet edilmiştir: “Kader tevhid nizamıdır. Her kim Allah Teâlâ'yı tevhid eder ve kadere iman ederse, o çok sağlam bir kulptur ki onda asla bir kopma yoktur. Her kim Allah Teâlâ'yı tevhid eder ve kaderi de yalanlarsa tevhid noksan olur.”⁶

Cibrîl hadisinin mütevâtir olduğu bazı kitaplarda yer almışsa da hadisteki bu tevâtür; râvîlerinin sayısı bakımından doğrudur. Hadis konusu bakımından da mütevâtir sayılabilir. Mütevâtir olan konu; Hz. Peygamber'in, Cibrîl ile insan suretinde, insanlar huzurunda görüştüğüdür. Bir de gerek iman esasları ve İslam'ın

¹ Tirmizî, *İman* 4 (V/6-7, 2610).

² Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (Bâbü'n fi'l-Kader, II/635, 4695).

³ Hanbel, *el-Müsned*, II/152 (758), II/340 (1112); İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbü'n fi'l-Kader, I/32, 81); Tirmizî, *Kader* 10 (IV/452, 2145); Hâkim, Muhammed b. Abdullah en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, I/87, 90, 92, 2.bs., thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002.

⁴ Tirmizî, *Kader* 10 (IV/452, 2145).

⁵ Mübârekfûrî, Ebû'l-A'lâ Muhammed b. Abdurrahmân, *Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerh-i Câmii't-Tirmizî*, VI/358, 1.bs., thk. Abdulvehhâb Abdullatif-Abdurrahmân Muhammed Osman, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1387/1967. Bu hadisin on yedi farklı senedi vardır. Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.204-205.

⁶ Faryâbî, Ebû Bekir Cafer b. Muhammed, *el-Kader*, s.143 (205), 1.bs., thk. Abdullah b. Hamd el-Mansûr, Edvâü's-Selef, Riyad, 1418/1997; Âcurrî, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin, *eş-Şerîa*, II/875-876 (456-457), 1.bs., thk. Abdullah b. Ömer ed-Dimeycî, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997; Lâlekâî, Hibetullah b. Hasen, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa*, II/689, 742 (1112, 1224), 4.bs., thk. Ahmed b. Sa'd el-Ğâmidî, Dâru Taybe, Riyad, 1416/1995; İbn-i Batta, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne an Şerîati'l-Fırkati'n-Nâciye*, IV/158-160 (1618, 1619, 1624), 2.bs., thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî-Osman Abdullah Âdem el-Etyobî vd., Dâru'r-Ra'ye, Riyad, 1415-1418/1994-1997.

şartları ve gerekse ihsanın tanımı Kur'an ilkelerine uygundur. Bütün bunlara itiraz yok da niçin kadere itiraz edilmektedir? Bu önemli soruya şöyle cevap verilebilir: Bu hadisin değişik rivâyetleri ile ilgili olarak yukarıda zikredilen metin farklılıkları göz önüne alındığında hadisin metninin tamamının mütevâtir olduğunu söylemeye imkan yoktur. Özellikle kadere iman söz konusu olduğunda bu hadisin metinleri daha da farklılaşmaktadır. Bu durumda böyle bir metnin tamamının mütevâtir olamayacağı da kendiliğinden ortaya çıkmış olmaktadır. Bu hadise metin farklılıkları dışında bir itirazın yapılması da söz konusu değildir. Hadisin tamamen yok sayılması gibi bir düşünce de ancak mezhebî taassup ve ön kabullerden kaynaklanmaktadır. Cibrîl hadisi, tek başına bir iman esası koymaktan uzak olmakla beraber, Kur'an'da yer alan kader inancını destekler mahiyette değerlendirilebilir.

Kaderle ilgili rivâyetlerden en büyük gurubu oluşturan, önceden yazılmış kader ile ilgili rivâyetlerin sayısı pek çoktur. Biz bunlardan sadece mütevâtir olduğu düşünülen, *sâdık-masdûk* hadisi diye de bilinen, cenine kaderinin yazılması hakkındaki rivâyetleri değerlendireceğiz.

4.2. Cenine Kaderinin Yazılması

Önceden belirlenmiş kaderle ilgili hadis rivâyetlerinin en başta gelenlerinden birisi; “*cenine kaderinin yazılması*” ile ilgili olanıdır. Bu hadis, *sâdık-masdûk* hadisi diye de bilinmektedir. Bu hadisin elli iki farklı senedi bulunmaktadır. Bu senetlerden otuz beşi; Abdullah b. Mesud'a, altısı; Huzeyfe b. Esîd'e, dördü; Abdullah b. Ömer'e, dördü; Enes b. Mâlik'e, biri; Câbir b. Abdullah'a, biri; Abdullah b. Amr'a, biri de Sehl b. Sa'd'a dayanmaktadır. Benzer rivâyetlerin ise on yedi farklı senedi vardır. Bu senetlerden dokuzu; Abdullah b. Mesud'a, yedisi; Enes b. Mâlik'e ve biri de Huzeyfe b. Esîd'e dayanmaktadır.¹ Celâleddin Suyûtî ve Muhammed b. Cafer Kettânî, bu hadisin mütevâtir olduğunu, on altı farklı sahâbeden rivâyet edildiğini ifade etmişlerdir.²

Hadisin Abdullah b. Mesud rivâyeti şu şekildedir: Sâdık ve masdûk (doğru olan ve doğruluğu, Allah tarafından tasdik edilmiş) olan Rasulullah buyurdular ki:

¹ Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.207-213, 214-216.

² Suyûtî, *Kutfu'l-Ezhâr*, s.159; Kettânî, *Nazmu'l-Mütenâsir*, s.183.

“Sizden birinizin yaratılışı, annesinin karnında kırk günde toparlanır. Sonra bu kadar müddette ‘alaka’ olur. Sonra bu kadar müddette ‘mudga’ olur. Sonra Allah bir meleği dört kelimeyle gönderir: Bu melek onun rızkını, ecelini, amelini, şakî veya saîd olacağını yazar sonra ona ruh üflenir. Allah’a yemin olsun, sizden biri hayatı boyunca cehennem ehlinin amelini işler. Kendisiyle cehennem arasında bir kulaç veya bir zirâlık¹ mesafe kalınca yazısı ona galebe çalar ve cennet ehlinin amelini işleyerek cennete girer. Aynı şekilde sizden biri, hayatı boyunca cennet ehlinin ameliyle amel eder. Öyle ki, kendisiyle cennet arasında bir veya iki zirâlık mesafe kaldığı zaman ona yazısı galebe çalar ve cehennem ehlinin ameliyle amel ederek cehenneme girer.”²

Bu hadiste kaderle ilgili pek çok konu vardır. İnsanın ana rahmine düşüşünden itibaren başlayıp, ahiret hayatına kadar kaderle ilgili olan her şey veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Hadis şârihleri/yorumcuları da bu konuları geniş olarak açıklama gayreti içerisine girmişlerdir. Şimdi bu konuları ele alalım.

İnsanın ana karnında yaratılışının toparlanması kırkinci günün başlangıcında olur. Ebû Avâne (v.316/929)’ye göre ise kırk ikinci günde olur. Faryabî (v.301/913)’nin Muhammed b. Müslim tarikıyla, Amr b. Hâris’ten naklettiğine göre ise kırk beşinci gecede rahimde toparlanır. Sonra alakaya dönüşür. Sonra dördüncü dönemde rahmin duvarları gelişir ve ceninin azaları oluşur. Allah, rahimle ilgili görevli bir melek gönderir. Melek gönderilmesinin sebebi, ceninin suretlendirmesi, onun yaratılmasına nezaret etmesi ve onunla ilgili şeylerin yazılması ve emredildiği gibi ruh üflenmesi işlerinin yapılması içindir.³

Hız. Ali’den rivâyete göre nutfe dört ayını tamamladığı zaman Allah, ona bir melek gönderir. O da ona ruh üfler. Burada gönderilen melekler özel olarak rahimler için görevlendirilen melekler cinsindedir. Ruh üflemenin meleğe isnad edilmesi aklî mecazdır. Çünkü bu Allah’ın halk/yaratma gibi fiillerindedir.⁴ Rahimler için görevlendirilen meleklerin birkaç defa veya defalarca gönderilmesi muhtemeldir. Melekler ilk defa ikinci kırk döneminin başında diğerinde ise üçüncü kırkın sonunda

¹ Zirâ dirsek demektir. Parmak uçlarından dirseğe kadar olan 40-50 santimlik uzunluk ölçü birimidir.

² Buhârî, *Kader* 1 (VII/210); *Bed’ü’l-Halk* 6 (IV/78-79); *Enbiyâ* 1 (IV/103-104); *Tevhid* 28 (VIII/188); Müslim, *Kader* 1 (IV/2036, 2643); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (Bâbün fi’l-Kader, II/640, 4708); İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbün fi’l-Kader, I/29, 76).

³ Kastallânî, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *İrşâdu’s-Sârî ilâ Şerh-i Sahihî’l-Buhârî*, IX/345, 7.bs., Matbaatü’l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak, 1323/1905.

⁴ Kastallânî, *İrşâdu’s-Sârî*, IX/345; Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, XI/587.

ruh üfleme için gönderilir.¹ Melek göndermekle ilgili bütün bu rivâyetlerin cem edilmesinin yolu, şüphesiz ki meleğin veya özel meleklerin nutfenin halini zorunlu olarak gözetleme görevleri olduğudur.²

Cenine ruh üflemenin ardından dört şey emredilir: Cinsiyeti erkek midir, kız mı? Rızkı emredilir; besleneceği şeyler helal midir, yoksa haram mıdır? Az mıdır, çok mudur? Eceli emredilir; uzun mudur, kısa mıdır? Şakî veya saîd olduğu; ölüm anında hayatını hangisi ile sonlandıracağıdır.³

Abdullah b. Mesud rivâyeti delâlet etmektedir ki, cenin yüz yirmi günde üç dönemde değişip, dönüşmektedir. Ondan her bir dönem kırk gündür. Bu dönemler tamamlandıktan sonra ona ruh üflenir. Dört aylık olmadan önce ana karnındaki çocuğa ruhun üfürülmeyeceği konusunda âlimler ittifak etmektedirler.⁴ Mudğaya ruh üflendikten sonra da kemikler oluşmaktadır.⁵ Allah Teâlâ zamanlarını sınırlamaksızın bu üç dönemi Hac suresinde zikretmektedir.⁶ Mü'minûn suresinde de mudğa üzerine yapılanlar ilave edilmektedir.⁷ Allah Teâlâ onu bir insan olarak yaratmayı irâde ettiği zaman yaratılmasına hükmeder, izin verir veya onu tamamlar.⁸

Kirmânî (v.786/1384), kaderin yazılması ile murad edilenin Allah'ın hükmü olduğunu söylemiştir. Bazı âlimler de kazâ; ezeldeki küllî, icmâlî hükümdür, kader de; bu hükmün cüz'iyâtı, tafsilâtıdır, demişlerdir.⁹ Hadisin zâhirine göre yazma işi, o, kulun defterine bilgi olarak yazılan şeydir. Bu konu Müslim'in, Huzeyfe b. Esîd

¹ Kadı İyaz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Mûsâ, *İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim*, VIII/125-127, 1.bs., thk. Yahya İsmâîl, Dâru'l-Vefâ, Mansûra, Mısır, 1419/1998; Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, XI/590, 1.bs., thk. Abdülazîz b. Abdullah b. Bâz-Muhammed Fuâd Abdalbâkî vd., Dâru's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad, 1421/2000.

² Nevevî, Muhyiddin Yahya b. Şeref, *el-Minhâc fi Şerh-i Sahîh-i Müslim*, XVI/294, 1.bs., Müessesetü Kurtuba, Kahire, 1412/1991.

³ Kastallânî, *İrşâdu's-Sârî*, IX/345.

⁴ Kadı İyaz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VIII/123-124; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI/586; Nevevî, *el-Minhâc*, XVI/295.

⁵ Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI/589.

⁶ Bkz. Hac, 22/5.

⁷ Bkz. Mü'minûn, 23/14.

⁸ Kastallânî, *İrşâdu's-Sârî*, IX/346. Kur'an'a göre insanın yaratılışı ile ilgili daha çok bilgi için bkz. Mehmet Zeki Duman, *Kur'an-ı Kerim ve Tıbbî Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi*, Nil Yay., İzmir, 1411/1991; Muhammed Ali Bâr, *Halku'l-İnsan Beyne't-Tıbbî ve'l-Kur'an*, 4.bs., Dâru's-Suûdiyye, Cidde, 1403/1983.

⁹ Kirmânî, Ebü Abdullah Şemseddin, *el-Kevâkibü'd-Derârî fi Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, XXIII/73, 2.bs., İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI/582.

rivâyetinde ve Abdullah b. Mesud'dan diğer bir rivâyetinde daha açıktır: “...sonra sayfayı dürer, büker. Artık onda ne artma ve ne de eksilme olabilir.”¹

Rızıkının yazılması: İnsanın helal veya haram ile besleneceğidir. Rızık hakkında; Allah'ın, kulun faydalanması için onun önüne sürdüğü her şeydir, denilmiştir. İlim vb. şeyleri de içine aldığından bu tanım en umumî olandır.²

Ecelinin yazılması; Ecel ömür müddeti için hem de ömrün sonu için olmak üzere iki mânâyâ kullanılır. Ecelin yazılması aynı zamanda o insan uzun ömürlü mü olacaktır yoksa kısa ömürlü müdür?, mânâsını içerir.³

Ebû Hanîfe, bu hadisi, *el-Fıkhu'l-Ebsat*'ında zikretmektedir.⁴ Eş'arî'de *el-İbâne*'de bu hadisi kader inancına delil olarak getirmektedir.⁵

Mutezile mezhebinden Amr b. Ubeyd'in bu hadise karşı kötü bir tavır takınmış olması⁶, Nazzâm'ın da Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Mesud'u, insanın ana karnındaki durumuyla ilgili kader hadisini ve inşikâk-ı kamer hadisini rivâyet etmelerinden dolayı yalancılıkla suçlaması⁷ muhtemeldir ki, mezhebi taassuptan kaynaklanmaktadır.

“*Cenine kaderinin yazılması*” ile ilgili olan, *sâdık-masdûk* hadisi diye de bilinen hadis rivâyetleri önceden belirlenmiş kader ile ilgili Kur'an ayetlerini, insanların kaderlerinin *rızıklar, eceller, ameller, kimin cennetlik, kimin de cehennemlik olacağı* bakımlarından Allah tarafından önceden bilinerek, belirlendiğini açıklar vaziyettedir. Allah'ın, kulu hakkında olacak olan şeyleri önceden bilmesi, kulun davranışlarını değiştirmesine etki etmez. Çünkü kulun irâdeli fiilleri hakkındaki Allah'ın, kader yazısı tavsîfidir, yani hüküm olarak (*takdîrî, cebrî, irâdî*) değil, vasıf olarakdır.⁸ Dolayısıyla cenine kaderinin yazılması kul üzerinde bir baskı (*cebr*) aracı değildir. Bu hadisin, Kur'an'da yer alan belirlenmiş kaderle ilgili ayetlerle uyum içerisinde olduğu görülmektedir.

¹ Müslim, *Kader 2* (IV/2037, 2644); *Kader 3* (IV/2037, 2645); Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI/588.

² Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, XXIII/73; Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, XI/588.

³ Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, XXIII/73; Aynî, Bedreddin Ebî Muhammed, *Umdetü'l-Kâri Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî*, XXIII/225, 1.bs., thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan, 1421/2001.

⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ebsat* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.48.

⁵ Eş'arî, *el-İbâne*, s.225-229.

⁶ Bkz. Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, XIV/69-70.

⁷ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I/72; Makrîzî, *el-Hıtat*, III/396.

⁸ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.67-68; Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s.11-12.

Ehl-i Hadis “*cenine kaderinin yazılması*” hadisini kaderi inkâr eden Kaderiyye/Mu'tezile ile mücadelede kullanmış olmalıdır. Zîrâ hadis mecmualarının *kader* bölümleri Kaderiyye ile mücadele sadedinde oluşturulmuştur.

Bu hadislerdeki lafızların aynen korunduğunu zannetmiyoruz. Ayrıca belirleme ile bilme arasında fark bulunmaktadır. Belirleme takdîr, bilme ise ilim kelimesi ile ifade edilir.

Hadisin ikinci kısmında yer alan “*Allah'a yemin olsun, sizden biri hayatı boyunca cehennem ehlinin amelini işler. Kendisiyle cehennem arasında bir kulaç veya bir zirâlık mesafe kalınca yazısı ona galebe çalar ve cennet ehlinin amelini işleyerek cennete girer. Aynı şekilde sizden biri, hayatı boyunca cennet ehlinin ameliyle amel eder. Öyle ki, kendisiyle cennet arasında bir veya iki zirâlık mesafe kaldığı zaman ona yazısı galebe çalar ve cehennem ehlinin ameliyle amel ederek cehenneme girer*” bölümü ile ilgili olarak¹ şunlar söylenebilir: Bir insan ömür boyu cennetlik ameller işler, ama sonra fikrini kendi irâdesi ile değiştirir, cehennemliklerin amellerini işleyebilir. Sonunda da cehenneme gider. Belki önceden Müslüman iken sonra fikrini kendi irâdesi ile değiştirir, irtidat eder. Sonunda da cehenneme gider. Şeytan² ve Bel'am b. Baûrâ³'yı buna örnek verebiliriz.

Tam aksine bir insan ömür boyu cehennemlik ameller işler, ama sonra fikrini kendi irâdesi ile değiştirir, cennetliklerin amellerini işleyebilir. Sonunda da cennete gider. Belki önceden azılı bir kâfir iken sonra fikrini kendi irâdesi ile değiştirir, tevbe eder, Müslüman olur. Sonunda da cennete gider. Buna da şunlar örnek olabilir: Bir adam doksan dokuz kişiyi öldürür, sonunda pişman olur, tevbe etmek ister... tevbe edemeyeceğini söyleyen bir rahibi de öldürür. Sayı yüze çıkar. Ama adam tevbe etmek niyetindedir. Nasıl tevbe edilebileceğini söyleyebilecek olan bir başka rahibin memleketine giderken yolda ölür ve cennetlik olur.⁴ Görüldüğü gibi adam sürekli

¹ Hadisin bu son bölümü ile ilgili olarak teâruz iddiaları da bulunmaktadır. Bkz. Itr, *Sahih Âhad Hadisin İtikadda Delil Olması* (Sünnetin Dindeki Yeri, isimli kitabın içinde) isimli tebliğe Bekir Topaloğlu'nun müzâkeresi, s.229, Çakan, İsmâil, Lütfi (Ed.), İSAV Yay.-Ensar Neşriyat, İstanbul, 1431/2010.

² Bkz. Bakara, 2/34; A'râf, 7/10, 12-13; Hicr, 15/33; Sa'd, 38/74-76 vb.

³ Bkz. A'râf, 7/175-176. Ayetin tefsiri; bkz. Harman, Ömer Faruk, *Bel'am b. Baûrâ*, DİA, V/389.

⁴ Bkz. Buhârî, *Enbiyâ* 51 (IV/149); Müslim, *Tevbe* 46-47 (IV/2118-2119, 2766); İbn-i Mâce, *Diyât* 2 (II/875, 2622). Bu hadisten çıkarılacak ders sürekli kötülük yapan birisinin sonradan iyi birisi olmaya karar verip, bu gaye ile iyilik yolunda devam edebileceğidir. Bir diğer mesele de Allah'ın rahmet, merhamet ve mağfiretinden ümit kesilemeyeceğidir. Bkz. Yûsuf, 12/87; Hicr, 15/55-56; Zümer, 39/53. Hadiste yüz kişiyi öldüren adamın dünyevî cezâlardan nasıl kurtulduğu ifade edilmemiş, bu konu

cehennemlik amel işlemiş, ama sonunda fikrini değiştirip cennetlik amele yönelmiştir. Yoksa Allah, onu cebren buna zorlamamıştır. Hz. Ömer gibi Câhiliye döneminde helvadan put yapıp sonra da acıkınca yiyen, kendi kız çocuğunu diri diri toprağa gömen, Hz. Peygamber’i öldürmek için yola çıkan kişiler sonradan kendi irâdeleri ile Müslüman olup, cennete giderler.¹

Bütün bunlar Allah’ın ezeli/zaman üstü ilminde kayıtlıdır. Burada Allah’ın ezeli/zaman üstü ilmi öne geçer. Çünkü Allah, her insanın ne yapacağını biliyor. Önceden de ifade edildiği gibi, bu yazma işinden maksat; o, kulun defterine bilgi olarak yazılan şeylerdir. Yoksa Allah’ın ezeli/zaman üstü ilminde, kader yazısında yazdı diye, bu hadisten, Allah, cennetlik amel yapanı, ‘*cebren, cehennemlik amel yapmaya sevk etmiş*’ mânâsı çıkarılamaz. Veya tam aksine yine bu hadisten, Allah, cehennemlik amel yapanı, ‘*cebren cennetlik amel yapmaya sevk etmiş*’ mânâsı çıkarılamaz. Aslında hadisin son kısmında anlatılmak istenen, insanın dînî inanç, duygu ve düşünce hayatının değişmez (*monoton*) olmadığıdır. İnsanın, hayat süresi içerisinde hidâyet ve dalâlet arasında sürekli değişimler yaşayabileceği; imanla, küfür arasında sürekli gidip-gelebileceği ifade edilmektedir.² “*Allah’ın ezeli/zaman üstü ilminin öne geçmiş olması*” ifadesi de insan hayatındaki bütün bu değişimlerin ve kişinin ömrünü saîd mi yoksa şakî mi olarak tamamlayacağını Allah tarafından ezelde bilindiği anlamına gelmektedir. Sonuç olarak kulun irâdeli fiilleri hakkındaki Allah’ın kader yazısı cebrî değil, tavsîfi olmaktadır.

Kaderle ilgili bir diğer hadis rivâyeti gurubu ise; kaderin varlığına halel getirmeksizin, insanlara da irâde hürriyeti tanıyan “*fitrat hadisleri*” dediğimiz rivâyetlerdir. Şimdi de bu gurupta yer alan hadislere göz atalım.

muğlak kalmıştır. Hadis düz mantıkla yanlış anlaşılabilir, yüz kişiyi öldüren adama dinin herhangi bir cezâi yaptırım olmayacağı ve tevbe edilerek kolayca kurtulabileceği şeklinde yorumlanamaz. Bu takdirde Kur’an’ın açık ve kesin olan ukûbât/cezâi hükümlerine aykırılık meydana gelir. Allah, Kur’an’da, bir insanı öldürenin tüm insanları öldürmüş gibi olacağını, bkz. Mâide, 5/32; bir mü’mini kasten suçsuz yere öldürenin cezasının ebedî cehennem olduğunu belirtmiştir, bkz. Nisâ, 4/92-93. Kâtile verilecek dünyevî cezânın da maktûlün velisinin isteğine bağlı olarak diyet veya kısâs olması gerektiği emredilmiştir. Bkz. Bakara, 2/178-179; Mâide, 5/45; İsrâ, 17/33.

¹ Bkz. İbn-i İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîret İbn-i İshâk*, s.160-165, 2.bs., thk. Muhammed Hamîdullah, Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1401/1981; İbn-i Hişâm, Muhammed b. Abdülmelik, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*, I/369-376, 4.bs., thk. Ömer Abdüsselâm Tedmûrî, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut, 1413/1993.

² Bkz. Nisâ, 4/137; Münâfikûn, 63/3.

4.3. İnsanın Fıtrata Uygun Yaratılmış Olduğu

Fıtrat kelimesi Arapçada “*yarmak, ikiye ayırmak; yaratmak, icat etmek*” mânalarına gelen *FTR* kökünden gelen bir isimdir. Fıtrat, “*yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip olmak*” anlamında kullanılır. İlk yaratılış, teşbihen mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması şeklinde tasvir edildiğinden *fitrat* kelimesiyle ifade edilmiştir. Buna göre *fitrat* kelimesi ile ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısı, karakteri ve henüz çevresel dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumları ifade edilmektedir.¹

Fıtrat hadisleri, her insanın fıtrat üzere; İslam fıtratı üzere doğduğunu ifade eden hadislerdir. Fıtratla ilgili hadislerin kırk altı farklı senedi vardır.² Ancak bu hadis rivâyet gurubundan tevâtür derecesine ulaşmış olanı yoktur.

Ebû Hüreyre’den rivâyete göre, Rasûlullah buyurdular ki: “*Her doğan (İslam) fıtratı üzerine doğar. Sonra onu ana-babası Yahûdileştirir veya Hristiyanlaştırır yahut da Mecûsileştirirler (yahut da müşrik yaparlar). Nasıl ki her hayvan âzâları tam bir yavru meydana getirir... Kusursuz doğan bu hayvan yavruları içinde sizler, kulağı yarılmış, burnu, dudağı kesilmiş olanını buluyor musunuz? Sonra onların âzâsını siz yarıp, kesiyorsunuz.*” Sahabîler; “*Ey Allah’ın Rasûlü, küçükken ölen hakkında ne buyurursun*”, dediler: “*Allah onların (yaratıldıkları zaman, dünyada yaşadıkları takdirde) nasıl amel edeceklerini en iyi bilendir*”, buyurdu.³ Bazı rivâyetlerde de bu hadisin sonunda Ebû Hüreyre’nin isterseniz “*Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah’ın, insanları üzerinde yarattığı fıtrata sımsıkı tutun. Allah’ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur*”⁴ ayetini okuyun, dediği yer almaktadır.⁵

Kur’an’da insanların tevhidi kabule uygun yaratıldığı ifade edilmektedir. Ebû Hüreyre’nin işaret ettiği ayetin mefhumuna uygun olarak Hz. Peygamber tarafından Fıtrat hadisleri serdedilmiştir.

Sahabe, tâbiîn ve selef âlimlerinin büyük çoğunluğu “*fitrat*”tan maksadın “*İslam*” olduğunu söylemişlerdir. Bu görüşe göre ister kâfir, ister Müslüman anne-

¹ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, FTR mad., V/3432; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, FTR mad., XIII/325.

² Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.255-259.

³ Buhârî, *Kader* 3 (VII/211); Cenâiz 78-91 (II/97-98, 104); Müslim, *Kader* 22-25 (IV/2047-2049, 2658); Tirmizî, *Kader* 5 (IV/447, 2138); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 17 (Bâbu'n fî Zerâriyyi'l-Müşrikîn, II/641, 4714).

⁴ Rum, 30/30.

⁵ Buhârî, *Cenâiz* 78 (II/97-98); Müslim, *Kader* 22 (IV/2047, 2658).

babadan doğsun her çocuk hak din olan İslam üzere doğar. Bülûğ/ergenlik çağına ulaşmadan önce ölmüş olanlar İslam dini üzere ölmüş olurlar.¹ Mâtürîdî'nin “*fitratullah*” hakkındaki açıklamalarından, onun da bu görüşte olduğunu anlıyoruz.² Kadı Abdülcebbar da; “*Cebriyye'nin söylediklerinin aksine, Allah, bütün kulları, taat ve din ile ayakta duracak şekilde yaratmıştır. Bu da Allah'ın fitratıdır, O'nun dinidir. Çünkü Allah, onları fitrat sebebiyle yaratmıştır. Mahlûkâtı bunun için yaratmış olunca da dinin kendisini de onun fitratı diye vasıflandırmak gerekir. Rasulullah'ın “her doğan, fitrat üzere doğar...” sözü de bu yöndedir*”³, demekte ve benzer görüşte olduğu görülmektedir.

Ebû Hanîfe, Fahreddin er-Râzî ve İbn-i Arabî'nin de içerisinde bulunduğu bir kısım âlimler de “*fitrat*” kelimesini elest bezmindeki marifet ve îman üzere yaratılış olarak anlamışlardır.⁴

Abdullah b. Mübârek (v.181/797)'in başını çektiği bir gurup âlim de “*fitrat*” kavramını, insanların saadet-şakâvet, marifet-inkâr/îman-küfür üzere yaratılışlarını kastederek, “*insanların yaratılışındaki ana ilkeler*” olarak yorumlamışlardır.⁵

Dördüncü gurubu meydana getiren âlimler de “*fitrat*” kelimesini, hak dini kabule istidat ve kabiliyet mânâsına hamletmişlerdir ki, aslî yaratılış demektir.⁶ Bu görüşü de Zemahşerî, Beydâvî, Nevevî, Kirmânî, Kastallânî gibi kalamcı, müfessir ve muhaddisler benimsemişlerdir.⁷

Mu'tezilî müfessir ve kalamcı Zemahşerî'ye göre fitrat; “*Allah'ın, bütün insanları tevhîd ve İslam dinini kabul edecek, ondan uzaklaşıp kaçmayacak ve onu inkâr etmeyecek bir hal üzere yaratmasıdır. Zira İslam, akla cevap veren, insanları doğru düşünmeye sevk eden bir yapıya sahiptir. İnsanlar bu yaratılış fitratı dışındaki*

¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XVIII/493; İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, VI/314; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, VIII/256.

² Mâtürîdî, *Te'vilât*, IV/47.

³ Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, II/556.

⁴ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.68; Râzî, *Meftâihu'l-Gayb*, XXV/120-121; İbn-i Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I/257.

⁵ Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, VII/288; İbn-i Teymiye, Takiyyüddin Ahmed, *Der'u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, VIII/390, 413 vd., 2.bs., thk. Muhammed Reşad Sâlim, İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi'l-Câmia, Medine, 1411/1991.

⁶ Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, XXIII/76; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX/348; İbn-i Abdilber, Nemrî, el-Kurtubî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvattâ min'el-Meânî ve'l-Esânîd*, XVIII/57-68, thk. Said Ahmed A'rab vd., *Evkâfu'l-Mağribiyye*, Fas, Tıtvân, 1407/1987.

⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/577; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, IV/206; Nevevî, *el-Minhâc*, XVI/319; Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-Derârî*, XXIII/76; Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî*, IX/348.

şartlandıkları şeyleri terk ettiklerinde başka bir dini asla seçmezler. Maalesef insanlar, cinler ve insanlardan oluşan şeytanların aldatmasıyla fitratın gerekliliklerinden de uzaklaşmaktadırlar.”¹

Bu görüşe göre fitrat; “*en ince biçimiyle gerçeğe meyletme yeteneği olduğundan, insana seçme şansı tanındığı zaman, fitratı ona gerçeği seçtirir. Önceden bir saplantıya düşmemiş bir zihne sahip kişinin önüne iki seçenek kalsa, kesinlikle gerçeğe eğilim duyacaktır. Şartlanmış bir zihne sahip olmayan insana biri İslam olmak üzere farklı inançlar teklif edilse, kesinlikle İslam’ı seçecektir. Ne var ki insanın dış etkilerden uzak durması çoğunlukla mümkün olmamaktadır. Bu durumda fitrat kabiliyeti de deformasyona uğramış demektir.”²*

Çocuk, Allah’ın yarattığı varlıkları duyularıyla algılama ve kâinatta meydana gelen işleri birbirinden ayırt etme kabiliyeti ile yaratılmıştır. Bu kabiliyetler geliştikçe çocuk yaratanını bilir ve bulur. Allah Teâlâ’nın varlığına ve bir tekliğine delil olarak yarattığı, kâinatta mevcut olan varlıkları idrak etme çağı; çocuğun yaratılış fitratının gelişmesi ve etrafında gördüğü her şeyi, Allah’ın varlığına delil getirme dönemidir. İşte Müslüman olmayan ana-baba gibi saptırıcılar, çocuğun eğitiminde en derin etkiler bırakan kişiler olduklarından, fitrat nûrunu söndürmeye ve kendilerinin bağlı oldukları din ve mezhebe göre onu yetiştirmeye gayret ederler.³ İşte anne-babanın çocuk üzerindeki etkisi bu hadiste çok güzel bir teşbihle izah edilmiştir. Koyun, keçi ve sığır gibi hayvanlar doğduğunda genellikle kusursuz ve her uzvu tam olarak doğmaktadır. Fakat yavru biraz büyüyünce, sahibi kendi mülkiyet nişanesi olarak, onun vücudunu damgalamak, burnunu, kulağını kesip, yarmak şeklinde, onun asli yaratılış fitratını bozmaktadır.⁴

Fıtratla ilgili hadisler, anne ve babanın çocuk üzerindeki etkilerini öne çıkaran rivâyetlerdir. İnsanın ebeveyninin kim olacağı; ebeveyninin kâfir mi mü’min mi olacağı vb. herkesin cebrî kaderidir. İnsanlar anne ve babalarını kendileri seçemezler. Muhakkak çocuk en çok ebeveyninden etkilenir. Onların düşünce dünyası, çocuğun

¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV/577.

² Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s.48, 9.bs., trc. İlhan Kutluer, İnsan Yay., İstanbul, 1437/2016.

³ Bkz. Aynî, *Umdetü’l-Kârî*, VIII/256; İbn-i Abdilber, *et-Temhîd*, XVIII/68 vd.

⁴ Zebîdî, Zeynüddîn Ahmed b. Ahmed, *Tecrîd-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, IV/531-532, 7.bs., trc. ve şerh: Babanzâde Ahmed Naim-Kamil Miras, DİB Yay., Ankara, 1407/1987.

da düşünce ve inançlarını şekillendirir. Hz. Nûh'un ilâhî kelâm haline gelmiş şu sözü bunun apaçık delildir: “*Sen, onları bırakırsan, kullarını saptırırlar; sadece ahlaksız ve kâfir kimseler yetiştirirler.*”¹

Bu hadis insan hürriyetinden ziyade saptırıcı âmiller ve ataları körü körüne taklit etmek konusu ile birlikte değerlendirilmelidir. Çünkü bu hadislerde insanın hür irâdesinden ve hürriyetinden bahsedilmemektedir. Eğer anne-baba dalâlet içerisindeyseler bu durumdaki bir çocuk için saptırıcı âmillerin en başında anne-baba gelir. Çünkü çocuğun aklî melekeleri, buna bağlı olarak da irâdesi henüz tam mânâsıyla gelişmemiş, çocuk her bakımdan kendi kendine yeter hale gelememiştir. Özellikle temyiz çağından itibaren çocuğun körpe dimağı, anne-babasının olumlu-olumsuz telkinlerine açıktır. Çocukluk çağında anne-baba, onu her bakımdan istediği şekilde, bir heykeltıraş gibi şekillendirir, yönlendirir, eğitir, öğretir. Çocuk büyüdüğü zaman genellikle anne-babasının telkin ettiği inançlara sahip olur. Bir kısmı ise, eski inançlarını akıl süzgecinden geçirerek, taklidi bırakıp, hidâyet yolunu bulur. Tabii ki bütün bunları kendi irâdesi ile yapar.

Delilsiz, teemmülsüz ve düşünmeksizin insanın, başkasının söylediğine ve yaptığının hak olduğuna inanıp tâbî olmasına taklit denilir. Başkasının sözü ve fiili sanki taklit edenin kendi boynunun kölelik tasması gibidir.² Geri kalmış milletler, ana-babalarından gördükleri şeylerden kolay kolay vazgeçemezler. İyiyi, kötüyü, faydalı ve zararlıyı ayırt etme kabiliyetleri zayıftır. Körü körüne taklit edip hayatlarını sürdürürler. Öteden beri babadan oğula sürüp gelen alışılmış bilgileri ve inançları - kötü ve zararlı oldukları bilinse bile- terk etmek bu tip insanlar için çok zordur. Hatta bazen imkansızdır. İnsan tabiatı gereği atalarından devralınmış fikir ve inançları sahiplenir. Çünkü “*atalar (selefler) üstündür*” fikri bu işte rol oynar. İnsan bilinçaltında, yanlış olsaydı atalarımız yaparlarmıydı, gelmiş geçmiş bu kadar insan bunu yaptığına göre herhalde vardır bir hikmeti diye düşünür. Ancak Allah Teâlâ, atalardan devralınan kültürün özellikle inançların hiçbir değerlendirmeye tâbî tutulmadan körü körüne kabul edilmesini kabul etmez. Allah Teâlâ, Kur'an'da, ana-babanın saptırıcılığını ve atalara uymanın her zaman doğru sonuçlar doğurmayacağını

¹ Nûh, 71/27.

² Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.64.

ifade eder. Mukallitleri bu konuda metodik şüpheye düşürüp, düşüncelerini sağlamaya çalışır. Yani inandıkları şeyleri bir akıl süzgecinden geçirmelerini ister. Sonuçta insanın aklını kullanmasını ve doğruyu bulmasını ister. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Onlara; Allah’ın indirdiğine uyun, denildiğinde, hayır, biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)a uyarız, derler. Peki ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı!”¹ Hz. İbrâhîm, kavmini metodik şüpheye düşürmek için; “yalvardığınız putlar sizi işitiyorlar mı, onların size fayda ve zararları olur mu?” diye sorunca onlar; “hayır, aksine! Bizler babalarımızı böyle yaparlarken bulduk”, demişlerdir.²

Kur’an’da, Hz. Nûh’un, oğlunu, Allah’ın dinine getirmek için çalıştığı, tam aksine Hz. İbrâhîm’in babasının da, onu putperestliğe döndürmeye çalıştığı uzun uzadıya anlatılır.³

Kur’an’da, Şeytan, Firavun, Hâmân, Kârûn, Sâmirî, Ebû Leheb gibi pek çok saptırıcı âmilden bahsedildiği gibi, bu hadiste de Müslüman olmayan anne-babanın, kendi çocukları için saptırıcı âmiller olduklarından bahsedilmiştir. Hadisten çıkarılacak ana fikir budur. Hadisin ana fikri cebr fikrini ortadan kaldırır mahiyettedir. Buna karşın irâde hürriyetini açıkça ortaya koyar vaziyette değildir. Hadiste cebr fikri reddedildikten sonra hidâyet ve dalâlet konusunda çevresel faktörlerden anne-babanın çocuk üzerindeki olumsuz tesiri ve körü körüne ataları taklit yanlışlığı yerilmektedir.

Ebû Dâvûd (v.275/888)’un naklettiğine göre, İmam Mâlik (v.179/795)’e; “hevâlarına tâbî olan kimseler fitrat hadisini bizim aleyhimize delil getiriyorlar”, denmiş, İmam Mâlik de; “Rasulullah’ın, ‘...Allah, onların ne işleyeceklerini en iyi bilendir’ ile biten hadisini, onların aleyhine delil getir”, demiştir.⁴ Ancak İmam Mâlik’e atfedilen bu görüş zayıf bulunarak tenkid edilmiştir.⁵ Çünkü kader inancı ve fitrata uygun yaratılış birbirinin zıddı değildir.

Fıtrat hadislerinin kader inancının aleyhine, insan hürriyetinin lehine naklî delillerden olduğunu ileri sürenler varsa da⁶ bu görüş tutarlı görünmemektedir. Tam

¹ Bakara, 2/170; bkz. Mâide, 5/104; Lokman, 31/21.

² Bkz. Şuarâ, 26/70-74.

³ Bkz. Hûd, 11/42; Meryem, 19/46.

⁴ Ebû Dâvûd, *Sünnet* 17 (Bâbün fi Zerâriyyi'l-Müşrikîn, II/641, 4715).

⁵ Bkz. Nevevî, *el-Minhâc*, XVI/320; İbn-i Teymiye, *Der’u Teâruzi'l-Akl ve'n-Nakl*, VIII/388-389.

⁶ Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünnet* 17 (Bâbün fi Zerâriyyi'l-Müşrikîn, II/641, 4715); Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.84-85.

aksine fitrat hadisleri kader inancını desteklemektedir. Şöyle ki; kader inancı, insan hürriyetinin zıddı değildir. İnsan hürriyetinin bulunmadığı bir kader anlayışı da mutlak cebrdir. Ancak fitrat hadislerinin sadece insan hürriyetine delil olması da mümkün değildir. Çünkü fitrat üzere doğan çocuk, henüz büluğ çağına ulaşmadan annesi-babası veya çevresel diğer bazı faktörler tarafından fitrattan saptırılarak, başka inançlara bağlanmaktadır. Üstelik çocuğun aklî melekeleri, buna bağlı olarak da irâdesi henüz tam mânâsıyla gelişmemiş, çocuk her bakımdan kendi kendine yeter hâle gelememiştir. Dinen mükellef de olmayan bu haldeki çocuk hakkında, insan hürriyetinden bahsetmek de asla doğru bir düşünce tarzı olamaz.

Kaderle ilgili bir diğer hadis rivâyeti gurubu ise; “*kaderle ilgili konularda tartışmayı yasaklayan*” rivâyetlerdir.

4.4. Kaderle İlgili Tartışmaların Yasaklanması

Selefiyye, kendi ilkeleri doğrultusunda Kaderiyye ve Cehmiyye/Cebriyye’yi hoş karşılamamışlar, her ikisine karşı bir tutum sergilemişlerdir. Onlar teslimiyetçi bir anlayışa sahip olduklarından buna aykırılık teşkil eden rivâyetleri nakletme konusunda pek titiz davranmamışlardır. Böylelikle kader tartışmalarını yasaklayan zayıf veya garip hadislerden oluşan bir rivâyet gurubu meydana gelmiştir. Halbuki Kur’an’da kaderle ilgili tartışmaları yasaklayan herhangi bir ayet yoktur.

Kader tartışmalarının yasaklanması ile ilgili rivâyetler birkaç çeşittir. Ancak bunlardan hiçbiri sahih ve tevâtür derecesine ulaşmamıştır. Bu sebeple de bu hadisler kadere îman açısından delil olamazlar. Ancak biz, çözülmesi zor bazı kelâmî konuların halk tabakasına indirgenmemesine katkı sağlayabileceklerini düşünüyoruz. Aslında ilim ahlakı da bunu gerektirir. İşte kaderle ilgili konularda tartışmayı yasaklayan hadisleri bu mânâda değerlendirmek istiyoruz.

Bu hadislerden birisi Hz. Ömer’den rivâyet edilmektedir ki; Nebi: “*Kader ehli ile düşüp kalkmayın, onlarla tartışmayın*”, buyurmuştur.¹

Bu hadisin yorumunda şöyle denilmiştir: Kaderi inkâr edenlerle münâzara etmeyin, itikat konularında şüpheyi düşmemek için, onlarla mücadele ve münâzaraya

¹ Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (Bâbün fi’l-Kader, II/641, 4710); *Sünnet* 17 (Bâbün fi Zerâriyyi’l-Müşrikîn, II/643, 4720); Bu hadisin her iki isnâdının da zayıf olduğu ifade edilmiştir. Bu hadisin üç farklı senedi vardır. Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.275-276.

önce sizler başlamayın. Çünkü onlar, sizleri şüpheyeye düşürürler, itikadınızda sizlere vesvese verirler. (وَلَا تُفَاتِحُواهُمْ) “*ve lâ tüfâtiühüm*”; onlarla karşılaşınca selama veya kelama önce siz başlamayın, demektir.¹

Bu konudaki bir diğer rivâyet de Amr b. Şuayb'den, babası Muhammed b. Abdillâh'dan rivâyet edilmiştir. O şöyle demiştir: Ashâb kader meselesini tartışırken Rasûlullah onların yanına çıkageldi. Yüzünde nar tanesi yarılmış gibi öfkesinden kıpkırmızı oldu. Sonra onlara dedi ki: “*Sizler bununla mı emr olundunuz veya bunun için mi yaratıldınız? Kur'an'ın bir kısım ayetlerini diğer bir kısım ayetleriyle vuruşturuyorsunuz. Sizden önceki ümmetler bu sebeple (kader hakkında lüzumsuz tartışma sebebiyle) helâk oldular.*” Râvî Muhammed dedi ki: Babam Abdillâh b. Amr demiştir ki: “*Rasûlullah'ın (bazı) meclislerinden nefsimin beni geri bıraktığını beğendim. Hele hele bu meclisten beni geri bıraktığını çok beğendim.*”²

Zevâid kitapları³ telifi ile tanınan muhaddis Bûsîrî (v.840/1436), İbn-i Mâce rivâyetinin isnadının sahih olduğunu, ricâlinin de sika/güvenilir olduğunu söylemektedir. Onun söylediğine ilaveten bu hadisin meşhur olduğu da söylenmektedir. Bazıları bu isnadı mutlak mevzuattan (uydurma hadislerden) saymışlardır. İşte bu sebeple Buhârî ve Müslim bu isnadla hiçbir şey nakletmemiştir, denilmiştir. Bu hadisin isnadındaki muğlaklıklardan dolayı “*bu isnad hasendir*” denilmesinin daha uygun olacağı da söylenmektedir.⁴

Bu konudaki bir diğer rivâyet de şu şekildedir: Abdillâh b. Ebî Müleyke'den o da babasından rivâyet ettiğine göre, kendisi Hz. Âişe'ye giderek kader konusunda ona bir şeyler anlattı. Hz. Âişe de dedi ki: Ben Rasûlullah'dan işittim buyurdular ki: “*Kim kaderden bir şey konuşursa kıyamet günü ondan sorulacaktır/sorumlu tutulacaktır. Ve kim de onun hakkında hiç konuşmazsa ondan*

¹ Sehhârenpûrî, Halil Ahmed, *Bezlü'l-Mechûd fî Halli Ebî Dâvûd*, XVIII/241, tlk. Muhammed Zekeriyâ b. Yahya el-Kandehlevî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.; Azimabâdî, Muhammed Şemsülhak, *Avnü'l-Mabud Şerh-i Sünen-i Ebî Dâvûd*, XII/477-481, 2.bs., thk. Abdurrahmân Muhammed Osman, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, 1388-1389/1968-1969.

² İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbü'n fi'l-Kader, I/33, 85); Tirmizî, *Kader* 1 (IV/443, 2133); İbn-i Mâce'nin rivâyetinin hasen, Tirmizî'nin rivâyetinin garip olduğu ifade edilmiştir. Bu hadisin sekiz farklı senedi vardır. Senetler için bkz. Bağcı, *İnsanın Kaderi*, s.250-251.

³ Zevâid kitapları: Bazı hadis kitaplarında yer aldığı halde muteber hadis kaynaklarında bulunmayan rivâyetleri bir araya getiren eserlerin ortak adı.

⁴ İbn-i Ebî Alefe, Râid b. Sabri, *Şurûhu Sünen İbn-i Mâce*, I/95, 1.bs., Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Amman, 1428/2007; Mübârekfûrî, *Tuhfetü'l-Ahvezî*, VI/335.

sorulmayacaktır/sorumlu tutulmayacaktır."¹

Bûsîrî; râvî Yahya b. Osman'ın hadis rivâyeti konusunda zayıflığı üzerine ittifak edildiğinden bu isnad zayıftır, demektedir. İbnü'l-Muîn (v.?), Buhârî ve İbn-i Hibbân (v.354/965), münker hadistir, demişlerdir. İbn-i Hibbân, bu hadisle hüküm vermenin câiz olmadığını, Yahya b. Abdullah b. Ebî Müleyke'nin, Yahya b. Osman'dan rivâyet etmediği müddetçe muteber birisi olduğunu da ifade etmektedir. Kütüb-ü Sitte'ye yaptığı haşiyelerle tanınan Muhammed Abdulhâdî es-Sindî (v.1138/1726), Yahya b. Osman'ın hadis rivâyeti konusunda zayıf olduğu konusundaki ittifaktan dolayı bu hadisin de zayıf olduğunu belirtmiştir.²

Kader hakkında tartışmayı yasaklayan hadislerin zayıf veya garip oldukları ifade edilmekle beraber, hadis ilmi içerisinde kalınarak diğer sahih hadislerden tartışmanın câiz olduğuna da delil getirilebilmektedir. Ebû Esved ed-Düelî (v.69/688) ve İmran b. Husayn (v.52/672)'ın kader hakkında karşılıklı konuşmalarının da geçtiği bir hadisin Müslim rivâyetinden³, kader konusunda ilim erbabının karşılıklı konuşmalarında, birbirlerine karşı delil getirmelerinde ve delil getirerek münâzara etmelerinde cevazın var olduğu anlaşılmaktadır.⁴

Mu'tezile'ye göre kader meselesinin tartışılmasında bir sakınca yoktur. Kader meselesini tartışmayı yasaklayan hadisler ahad haberlerdir. Bu nevi haberlerin ise akla muhalif olduğu takdirde kabul edilmeleri câiz değildir. Kadı Abdülcebbâr'a göre sahâbe döneminde pek tartışılmayan kader vb. konuların tartışılması mukallitler tarafından yasaklanmıştır. O, şöyle demektedir: *Allah Teâlâ, tartışmayı (cidâli) açıkça emretmiştir.*⁵ *'Kader Allah'ın sırrıdır, onu araştırmayınız', şeklinde tartışmayı yasaklayıcı bir haberin bulunması mümkün değildir.* O, ilâhî kaderin bir sır kabul edilmesine de karşı çıkmıştır. Ona göre Allah'ın sırrı olması muhaldir. Sonuçta insanlar kaderi araştırmışlardır. Bizi, kaderi araştırmak sebebiyle suçlamanın, itham etmenin bir mânâsı da yoktur. Üstelik kader tartışmaları da yaygınlık kazanmıştır.⁶

¹ İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbün fi'l-Kader, I/33, 84).

² İbn-i Ebî Alefe, *Şurûhu Sünen İbn-i Mâce*, I/94.

³ Bkz. Müslim, *Kader* 10 (IV/2041-2042, 2650).

⁴ Kadı İyaz, *İkmâlü'l-Mu'lim*, VIII/135-139.

⁵ Bkz. Nahl, 16/125; Ankebût, 29/46.

⁶ Abdülcebbâr, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, *el-Muhît bi't-Teklîf*, I/423, thk. Ömer Seyyid Azmi-Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Dâru'l-Mısriyye, Kahire, ts.

Selefiye, Eş'arîler ve Mâtürîdîlere göre kader îman esaslarından olmakla birlikte, kader meselesinin kühünü ve mahiyetini hakkıyla anlamak imkansızdır. Bu sebeple onlar bu konuya biraz daha hassas şekilde yaklaşmaktadırlar. Onlara göre Müslümanlar kazâ ve kadere iman etmekle beraber bu meseleyi uzun uzadıya derinleştirip, ayrılıklara sebep olmaktan, kaderin esrarını keşfetmeye çalışmaktan men edilmişlerdir.¹ Kühnü ve iç yüzü anlaşılmayan her şeyi inkâr etmek de mantıkî bir şey değildir. Bu gün uzay, sonsuz vb. gibi nice şeyler vardır ki inkâr edilmesi de, anlaşılması da mümkün değildir. Elektriğin ne olduğunu bilmiyoruz. Fakat onun mahiyeti hakkında cehaletimiz varlığının inkârını gerektirmiyor. Çünkü her an, her dakika ondan istifade ediyoruz. Bize lazım olan da budur.²

Ne yazık ki, Müslümanlardan bir kısmı bu hikmetli emre hakkıyla riâyet etmediler. Meseleyi derinleştirmek yüzünden aralarında ihtilaflar meydana geldi, bir takım fırkalar oluştu. Birçok kimseler bu sebeple dalâlete düştü.³ Özellikle Mu'tezile, her türlü kelâmî konuda olduğu gibi kader konusunda da tartışmaları halk tabakalarına indirmekte bir sakınca görmedi. “*Mu'tezile ileri gelenleri, sadece âlimler arasında yüksek seviyede fikrî münakaşa konusu olarak kalabilecek meseleleri avama kadar indirmişler, halkı akademik münakaşalara karıştırmışlardır.*”⁴ Kalam konularının bu şekilde tartışılması, Mu'tezile'nin yıkılış sebeplerinden birisi olmuştur.

Kader konusu hem Allah'ın zâtı ve bir kısım sıfatlarını hem de insan hürriyeti ve sorumluluğunu ilgilendirdiğinden karışık bir mesele olmaktadır. İmanın şartlarını geometrik şekillere benzetirsek kadere imandan düz bir şekil çıkmamaktadır. Kadere iman ancak bir küreye benzemektedir. Kader konusu adeta iç içe geçmiş, birbiri içerisinde dönen üç tane küre gibidir. Bu kürelerin ne yönde döndükleri ve birbirleriyle olan münasebetleri de bazı durumlarda tam olarak anlaşılamamaktadır. Kader hem Allah Teâlâ'nın zâtı ile hem O'nun sıfat ve isimleriyle hem de O'nun dışındaki canlı-cansız tüm varlıklarla ilgili bir konu olmaktadır. Üstelik bunların hepsi aynı anda birbiriyle bağlantılı oluyorlar. Birini eksik bırakamıyorsunuz. Küre şeklinde olan

¹ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s.294.

² Bolay, *Ferit Kam*, s.155.

³ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s.294.

⁴ Bkz. Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi (Giriş)*, s.184, Damla Yay., İstanbul, 1401/1981.

cisimleri direksiz ve bağlantısız olarak durdurmak ve döndürmek ise sadece Allah'a mahsustur.¹ İşte bize göre kader sırrı denilen de bu olsa gerektir.

Sonuç olarak, kader hakkında tartışmayı yasaklayan zayıf veya garip hadisler bulunmasa bile yine de bu tür kelâmî konuların ayırım yapılmadan herkesle tartışılmasını doğru bulmuyoruz. Kelâmî konuların, belirli bilgi seviyesine sahip olmayan insanlarla ve topluma açık ortamlarda, tartışmalara alet edilmesinin her bakımdan sakıncalı olacağını düşünüyoruz.²

Kur'an ve Sünnette kader inancına delâlet eden ayet ve hadislerden bir kısmını inceledikten sonra kader inancının ilâhî sıfatlarla ilgisini ele alan bölümümüze geçebiliriz. İnsanın irâde ve ihtiyârı ancak sınırlı bir alanda söz konusu olabilmektedir. İnsan hayatıyla ilgili en önemli hususlar bunun delilidir. İnsan kendi irâde ve ihtiyârıyla dünyaya gelmemiştir, dünyaya gelişi kendi elinde değildir. Öldürülme, intihar vb. gibi sosyolojik ve psikolojik halleri göz ardı edersek -ki bunlar kelim ekolleri arasında özel tartışma konuları olma özelliği taşırlar- insan ölümü de kendisi seçmemektedir. Bu durum, insanı, kendisini aşan bir varlıkla yüz yüze getirmekte ve küllî irâde ve kudrete sahip bir varlığa işaret etmektedir. Kader konusu işlenirken Allah'ın ilgili ilâhî sıfatlarının, insanlar üzerindeki etkilerinden bahsetmek bir zorunluluktur.

¹ Bkz. Ra'd, 13/2; Lokman, 31/10.

² Gazzâlî, yetersiz bilgiye sahip halk tabakasının, kendi boylarını aşan konu ve tartışmalardan uzaklaştırılması ile ilgili değişik örnekler vermektedir; yüzme bilmeyenin nehir kenarından uzaklaştırılması örneği, yılanın zehrini ve panzehrini çocuğun değil, mâhir şerbetlinin ayırabileceği örneği ve kalp, sahte altını gerçeğinden basiretli sarrafın ayırt edebileceği vb. örnekleridir. Bkz. Gazzâlî, *el-Munkızu min'ed-Dalâl*, s.89-90, 7.bs., thk. Cemil Saliba-Kamil Ayyâd, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1387/1967. Ayrıca Gazzâlî'nin "*İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*" isimli eseri, halkın bazı kelâmî tartışmalardan uzak tutulmasını amaçlamaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İLÂHÎ SIFATLAR BAĞLAMINDA KADER

1. ALLAH'IN İLMİ

Allah Teâlâ kemal ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır. Eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. O'nun sıfatları, sonradan vücut bulup daha sonra yok olan arazlar cinsinden değildir. Aksine onlar ezeldir, ebedidir, kadimdir, zâtı ile mevcuttur. Bu sıfatlar hiçbir şekilde yaratılmışlarınkine benzemez.¹

Kader inancının ilâhî sıfatlarla ilgisine gelince; Ehl-i Sünnet'in aksine kader problemine sadece kulun sorumluluğu açısından yaklaşan Mu'tezile kelamcıları Allah'ın, ilim, irâde ve kudret sıfatlarının alanlarını sınırlandıran bir anlayışa sahip olmuşlardır. Onlara göre Allah, var olacak şeyleri fiilen gerçekleştirmelerine bağlı olarak bilir. O'nun irâdesi de emrine bağlıdır; kötülüğü emretmediğine göre irâdesi de onu kapsamaz. Allah'ın, kul için uygun olanı (*aslah*) yaratması gereklidir.²

Ehl-i Sünnet'e göre, kader ve kazâya iman, Allah Teâlâ'nın ilim, irâde, kudret ve tekvîn sıfatlarına iman etmek demektir. Bir diğer ifade ile bu sıfatlara iman eden kimse, kader ve kazâya da inanmış olmaktadır. Bu durumda kazâ ve kadere iman etmek demek; hayır ve şer, iyi ve kötü, acı ve tatlı, canlı ve cansız her ne varsa, bunların hepsini Allah'ın ezeli/zaman üstü ilmi ile bildiğine, irâdesi ile dilediğine, kudreti ile takdîr ettiğine ve tekvîn/yaratma sıfatı ile var ettiğine, bunların yaratıldıklarında alacakları şekil ve özellikler ne ise hepsini Allah'ın önceden bilip böylece yaratmış olduğuna, Allah'tan başka yaratıcı olmadığına inanmak demektir.³ İnsanlar, fiillerini yapmak veya terk etmekte tamamen kendi başlarına başıboş bırakılmış değildirlen, aksine Allah'ın takdîrine bağlıdırlar.⁴

Şimdi de bu ilâhî sıfatlardan ilim, irâde, kudret ve tekvîn/yaratma sıfatlarını kader inancı açısından inceleyelim.

¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.49.

² Bkz. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/235, 238, 264, 266, 315 vd.

³ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.143, 228-229, Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.305; Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille*, II/310; Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s.31, 34, 99.

⁴ Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliyye*, IX/19 vd.

İlim; Allah'ın, var-yok, olmuş, olmakta olan ve gelecekte olacak olan, açık-gizli her şeyi bilmesidir. Bu sıfat Allah hakkında vâcip, zıddı olan cehâlet ise muhaldir. İrade sıfatı ile ilim sıfatı arasında yakın bir bağ vardır. Bir şeyi irâde edebilmek için onu bilmek gerekir. Çünkü bilmeyen irâde edemez.

Allah'ın ilim sıfatı kaderle yakından ilgili olan sıfatların başında gelir. Allah, gaybı bilir. O'nun ilmi her şeyi kuşatmıştır. O, göklerde ve yeryüzünde var olanlara, gizli ve açık her şeye vâkıftır; insanların açıkladıklarından ve kalplerinin derinliklerinde gizlediklerinden haberdardır.¹ Kaderin ilâhî ilimle olan münasebeti konusunda göz önünde bulundurulması gereken bir kısım ayetler, Allah'ın her şeyi önceden kayda (*kitâb-ı mübîn*) geçirdiğini açıklamaktadır.² Kur'an'da yer alan bazı ayetlerde de her toplum için bir vade/süre takdîr edilip, belirlendiği, bu sürenin öne alınması veya ertelenip geciktirilmesinin mümkün olmadığı ifade edilmektedir.³

Allah'ın sebkât etmiş ilmi çerçevesine giren, ahiret hayatında cennet ve cehennem halklarının istek ve temennileriyle yapacakları konuşmaları ifade eden pek çok ayet mevcuttur.⁴

Kelam ekolleri arasında Allah'ın ilminin ezeli/zaman üstü bir sıfat olup-olmadığı, zatına zâit olup-olmadığı gibi konular tartışılmıştır. Cebriyye ekolünü sistemleştiren Cehm b. Safvân (v.128/745), Allah'ın ezeli sıfatlarını ve ezeli/zaman üstü ilmini inkâr etmiş, Allah'ın ilminin muhdes olduğunu iddia etmiştir. O, şöyle demiştir: “*Allah, ilmini ihdas etmiş ve onunla bilmiştir ve o, Allah'ın zâtının gayrisındadır. Eğer, Allah'ın ilmi ezeli ise, o, ya Allah'ın kendisidir veya gayridir. Eğer Allah'ın ilmi Allah'ın gayri ise o zaman o da ezeldir. Bu da O'na şirk koşturur. Allah'tan başka ezeli varlık kabul etmek küfürdür. Eğer, Allah'ın ilmi, Allah'ın kendisi ise, o zaman da Allah, ilim olmuş oluyor. Bu da ilhaddır.*”⁵ Cebriyye, ilâhî ilmin hâdis olduğunu, herhangi bir mahalde kâim olmadığını ve cevher olmadığını iddia etmiştir. Cehm b. Safvân ve onun bağlılarından Müşebbihe'den Hişam b. Hakem (v.199/815) ile Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (v.436/1044)'ye göre; Allah'ın cüz'iyâtı bilmesi, -o cüz'iyâtın sonradan meydana gelmesiyle- hâdis olduğu gibi, malûmâtın

¹ Bkz. Bakara, 2/77, 255; Tevbe, 9/78; Nahl, 16/19, 23; Hucurât, 49/16, 18; Talak, 65/12 vb.

² Bkz. Yunus, 10/61; Hûd, 11/6; Sebe, 34/3; Fâtır, 35/11; Hadîd, 57/22 vb.

³ Bkz. A'râf, 7/34; Yunus, 10/49; Hicr, 15/5.

⁴ Bkz. A'râf, 7/44-51; Fâtır, 35/33-37; Saffât, 37/51-59; Sâd, 38/62-64 vb.

⁵ Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, I/337-338.

değişmesi ile de O'nun bilgisi değişir.¹ Çünkü bunlara göre, olacak olan bir şeyi Allah'ın bilmesi veya olacak olan bir şeye Allah'ın ilminin taalluku, o şeyin îcâdına veya îcâd edilmemesine dair herhangi bir hüküm vermeksizin sadece hakikatlerini ve mahiyetlerini bilmesinden ibarettir. Allah'ın bu ilmi ise ezelîdir.² Cehm'e göre, hâdis ve cüz'î olan bir şeyin bilinmesi, onun var olmasına bağlıdır. Çünkü mâdûm/yok olan bir şeyin bilinmesi imkansızdır. Yine Cehm ve ona tâbî olanlara göre; “Şey mevcuttur. Çünkü mevcut olmayan, varlığı bulunmayan şey değildir ki, bilinsin veya bilinmesin”³ Öyleyse, “var olmadan önce bir şeyin bilinmesi mümkün olmadığı gibi, eşya varlığını kaybedip yok olunca da ona ait olan ilim devam etmez. Yani eşya var olmadan önce bilinmediği gibi, yok olunca da bilinemez.”⁴ Bu durumda “mâlûmât yenilendikçe, Allah'ın da yeni ilimleri meydana gelir ve bu hâdis olan ilmiyle hâdis mâlûmâtı bilir. Bu tarz üzere, mâlûmâtın meydana gelişine göre ilimler de birbirini takip eder. Yani mâlumlar, yani eşya hep ilâhî ilimden öncedir.”⁵ Sonuç olarak Cebriyye'ye göre; Allah, hiçbir şeyi, o şey var olmadan önce bilmez, onları ancak varlıkları halinde bilir.

Allah Teâlâ'nın ilminin hâdis olduğuna ve mâlûmâtın değişmesiyle de değiştiğine inanan Cebriyye mensupları, bu iddialarını kendilerince bir kısım aklî ve naklî delillerle de isbâta çalışmışlar ve tenkide uğramışlardır.⁶

Genel olarak Mu'tezile, Allah'ın âlim olduğuna inanmakla beraber, ilim sıfatıyla muttasıf olduğunu kabul etmez. Yani kip olarak sıfat olan müştak/türemiş kelimeleri Allah'a izâfe ederken, bu sıfatların köklerini oluşturan masdar kiplerini kabul etmezler. Mu'tezile, Hâricîlerin çoğunluğu, Mürcie'nin pek çokları ve bir kısım Zeydîler, Allah'ın zâtı itibariyle âlim olduğunu kabul etmişlerdir.⁷ Sonraki dönem Mu'tezilîlerden Kadı Abdülcebbâr da, Allah'ın zâtı itibariyle âlim olduğunu kabul etmekle beraber ilim ve irâde gibi subûtî sıfatların kadîm olduğunu beyan etmektedir.

¹ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/338; II/184-185; Îcî, Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed, *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*, s.289, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts.; Neşşâr, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm*, I/338.

² Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.206.

³ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, II/185.

⁴ Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm*, s.127-128.

⁵ Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn, *el-İrşâd*, s.96-97, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ-Ali Abdülmün'im Abdülhamîd, Mektebetü'l-Hancî, Mısır, 1369/1950.

⁶ Bkz. Şehristânî, *el-Milel*, I/97-99; *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.206-207; Gazzâlî, Ebû Hamîd, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, s.136, 1.bs., thk. Muvaffak Fevzi el-Cebr, el-Hikme li't-Tibâati ve'n-Neşr, Dîmeşk, 1415/1994; Îcî, *el-Mevâkıf*, s.288-289.

⁷ Bkz. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/244 vd.; II/177 vd.; Hayyât, *el-İntisâr*, s.111-112; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.49; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.212.

O, ilim sıfatı ile ilgili olarak şöyle demektedir; “Allah Teâlâ, ezelde âlim olmasaydı da sonradan ilim kendisi için hasıl olsaydı, bu mümkün olmazdı. O’nun teceddüd eden/yenilenen bir muhdes ilimle âlim olması gerekirdi ki, bu ise fâsittir.”¹

Mu’tezile’ye göre, Allah’ın ilmi birdir ve onda teceddüd/yenilenme, teaddüd (ezelî/zaman üstü ve muhdes ilim şeklinde birden fazla ilim) yoktur. Allah, ilmiyle bütün mâlûmâtı ezelden ebede kadar bilir ve Allah’ın olacak şeyi bilmesi, olanı bilmesi gibidir. Olacak olanla, olmuş olan arasındaki ihtilâf, Allah’ın ilminin değişmesine değil, eşyanın kendisine râcîdir.

Eş’ârîlere ve Mâtürîdîlere göre ise subûtî sıfatlar, Allah’ın zâtına ezelde sabit, vücûdî, ezelî/zaman üstü ve mefhumu zât-ı ilâhîye zâid olan kemal sıfatlarıdır. Yani Allah Teâlâ, âlimdir, ilmi vardır, kâdirdir, kudreti vardır. Âlim ismi, ilmi olana verilir. İlmi olmayana âlim denemeyeceği gibi, ilmi olmayan bir âlim de tasavvur olunamaz.²

Kur’an’da kaderin yazılı olduğu kitaplar çok değişik adlarla adlandırılmıştır. Her türlü kader kayıtlarının bulunduğu yerler şu isimlerle anılır: “Kitâp”³, “Kitâbü’n-Mübîn”⁴, “Kitâbü’n-Ma’lûm”⁵, “Kitâbü’n-Mestûr”⁶, “Kitâbü’n-Meknûn”⁷, “Kitâbullâh”⁸, “İmâmü’n-Mübîn”⁹, “Kitâbü’n-Hafîz”¹⁰, “Ümmü’l-Kitâb”¹¹, “Levh-i Mahfûz”¹². Cennetliklerin yazılı olduğu kitap; “İlliyyûn”¹³ Cehennemliklerin yazılı olduğu kitap; “Siccîn”¹⁴ Ancak İslam âlimleri arasında en yaygın olarak kullanılanı *Levh-i Mahfûz*’dur.

Levh-i Mahfûz, Allah’ın ilmi ile bağlantılı konulardan bir diğeri’dir. Levh-i Mahfûz, kelime mânâsı itibariyle “korunmuş levha” mânâsına gelmektedir. Bu

¹ Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, s.160.

² Bkz. Eş’arî, *el-İbâne*, s.141; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.65-67; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.49-50; Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.212.

³ Bkz. En’âm, 6/38; A’râf, 7/37; Yunus, 10/37; Tâhâ, 20/52; Hac, 22/70; Mü’minûn, 23/62; Fâtır, 35/11; Hadîd, 57/22; Nebe, 78/29.

⁴ Bkz. Yunus, 10/61; Hûd, 11/6; Neml, 27/1, 75; Sebe, 34/3.

⁵ Bkz. Hicr, 15/4.

⁶ Bkz. İsrâ, 17/58; Ahzâb, 33/6.

⁷ Bkz. Vâkıa, 56/77-78.

⁸ Bkz. Tevbe, 9/36; Rûm, 30/56.

⁹ Bkz. Yasin, 36/12.

¹⁰ Bkz. Kâf, 50/4.

¹¹ Bkz. Ra’d, 13/39; Zuhuruf, 43/4.

¹² Bkz. Burûc, 85/22.

¹³ Bkz. Mutaffifîn, 83/18-21.

¹⁴ Bkz. Mutaffifîn, 83/7-9.

levhada her şeyin aslı, kuralları, ayrıntıları vs. yazılmıştır. *Levh* ve *Kalem*¹, Allah'ın yarattığı iki ulvî varlıktır. Bütün yaratılmışlar, bütün mukadderat bu Kalem ile o Levh üzerine yazılmıştır. Bu yazı tarzı elbette bizim bildiğimiz bir şekilde değildir. *Kalem* ile *Levh*'in nurdan ibaret olduğu hakkında bazı eserler (hadisler) vardır. Ancak “*Levh*” ve “*Kalemin*” şekli ve mahiyeti konusunda gelen eserler tevâtür derecesine ulaşmamıştır. Bu sebepten âlimlerin bu konuda pek çok yorumları vardır. Bunların hakikatleri Allah'ın ilmine havale edilmektedir.²

Allah Teâlâ'nın varlıklar ve olaylara ilişkin ilmini yazması konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür:

a) Allah, kâinatı yaratmadan önce *Kalemi* ve *Levh-i Mahfûz*'u yaratmış, vuku bulacak her şeye dair ilmini *Levh-i Mahfûz*'a yazmıştır. Ancak bu yazma işi tavsîfi olup, insanların kendilerine bırakılmış fiillerinin tasvirinden ibarettir. Bu, “*belli bir zamanda ve belli bir yerde şöyle vuku bulacak*” tarzında bir tasvir olup, “*vuku bulsun*” şeklinde bir hüküm değildir. Dolayısıyla kâinata dair ilâhî ilmin *Levh-i Mahfûz*'a yazılması insanları iradeli fiillerinde cebr altında bırakmaz. Nitekim insan *Levh-i Mahfûz*'da ne yazıldığını bilmeden kendi hür iradesine göre davranır. Selefiyye, Sünnî kelimcileri ve İsnâaşeriyye Şîası bu görüştedir.³

b) Allah'ın, *Levh-i Mahfuz*'a yazdığı olaylar sadece insanların başına gelecek olan felaket ve musibetlerdir. Mükelleflerin fiilleri *Levh-i Mahfûz*'a yazılsa bile bu yazıya aykırı fiiller yapabilirler. Eğer *Levh-i Mahfûz*'a yazılanlara aykırı davranmak mümkün olmasaydı insanlar önceden haklarında yazılanları yapmaya mecbur kalırlardı. Bu aynı zamanda Allah'ın irade ve kudretini sınırlar ve dilediğini yapan bir

¹ Bkz. Buhârî, *Nikah* 7 (VI/119); *Kader* 2 (VII/210); Müslim, *Kader* 8 (IV/2040-2041, 2648); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (Bâbün fi'l-Kader, II/637-638, 4700); İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbu'n-fi'l-Kader, I/35, 91); Tirmizî, *Sıfâtu'l-Kiyâme* 59 (IV/667, 2516); Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, XI/223, 2.bs., thk. Hamdi Abdülmecîd Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiye, Kahire, 1404/1983; Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali b. Müsennâ Temîmî, *el-Mu'cem*, s.136, 1.bs., thk. Hüseyin Selim Dârânî, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut, 1410/1989; Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *el-Kazâ ve'l-Kader*, II/547-549, 1.bs., thk. Selahaddin b. Abbâs Şükr, Mektebtü'r-Rüşd, Riyad, 1426/2005.

² Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, s.357.

³ Bkz. Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.67-68; Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s.11-12; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XVI/87 vd., XXIX/237; Beyâdî, *İşârâtü'l-Merâm*, s.72, 279.

varlık olma niteliğini ortadan kaldırır. Mu'tezile ve Zeydiye âlimleri bu fikri savunmaktadır.¹

c) Allah'ın nesne ve olayları *Levh-i Mahfûz*'a yazması, rûhânî bir melek olan *Kalem*'in gerçekleri düşünmesi ve kavradığı mânâları yine rûhânî bir melek olan *Levh-i Mahfûz*'a aktarmasıdır. Bu da İbn-i Sînâ (v.428/1037)'nın görüşüdür.²

Şeyhülislam İbn-i Kemâl Paşazâde (v.940/1534) ise klasik tanımlamaların dışında "*Kitâp*" kavramına yeni mânâlar yüklemektedir. O, "*Ümmü'l-Kitâp*" ve "*Levh-i Mahfûz*" ayırımına gider. *Ümmü'l-Kitâp*, mübrem yazıların bulunduğu değişmez yazıları içine alan mânevî bir levhtir, ezeli kelâmdır. Bu levh, Allah'ın huzurundadır. İbn-i Kemâl'e göre asıl levha *Ümmü'l-Kitâp*'tır. Burada değişiklik olamaz. Bu kitapta her şeyin ayrıntısı ve esası Allah'ın ilmine göre kayıtlıdır. Zamanı gelen şey yaratılır. Melekler bu levhe ulaşamaz. *Ümmü'l-Kitâp* değişikliklerin olduğu dünya semasına asılı değildir. *Levh-i Mahfûz* ise değişebilen, değişen ve meleklerin değişiklik yaptıkları ikinci levhadır. Semada asılı olan bu levhada yazma-bozma olabilir. Buradaki her şey değişebilir. Meleklerin *Levh-i Mahfûz*'a erişimleri vardır. Allah, herkesin ameline göre ömrünü ve rızıkını arttırır ve eksiltir, saîdi şakî, şakiyi de saîd eder.³

Diğer taraftan Allah Teâla tüm hadiselerin *Levh-i Mahfûz*'da yazılı olduğunu söylememiştir. Çünkü cennet ve cehennem ehlinin hareketleri sonsuzdur. Bu sebeple onun yazı ile tespit edilmesi muhaldir. Kitapta yazılı olan şeyler arz/yeryüzü ve nefisler ile hususileştirilmiştir, göklerin halleri dahil edilmemiştir. Aynı şekilde yeryüzünün ve nefislerin musibetleri hakkında husûsileştirilmiştir. Arz ve nefislerin saadetleri, mutlulukları dahil edilmemiştir.⁴

Fahreddin Râzî, âlimlerin yeryüzündeki hâdiselerin tamamının varlık sahasına girmeden önce *Levh-i Mahfûz*'da yazılı olduğu tespitini aktarmış ve *Levh-i Mahfûz*'a önceden yazmanın hikmetlerini de şu şekilde sıralamıştır:

¹ Yahya b. Hüseyin, *Red Ale'l-Mücbire el-Kaderiyye* (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), II/34, 107-108, 199-200, 2.bs., thk. Muhammed Ammâra, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1408/1988; Abdülcebbar, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I/335-336.

² İbn-i Sînâ, Ebû Ali, *Risâle fi'l-Kuve'l-İnsâniyye* (Resâil fi'l-Hikmeti ve't-Tabîat içerisinde), s.47, 1.bs., Matbaatü'l-Cevâib, Kostantiniye (İstanbul), 1298/1881; Desûkî, Fâruk Ahmed, *Kazâ ve'l-Kader fi'l-İslam*, III/368, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire, 1405/1985.

³ İbn-i Kemâl, Şeyhülislâm, *Beyânü Evsâf-ı Ümmi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfûz ve Levh-i Ma'nevî*, s.2-4, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1264/1848. Bu konu kaderin değişip-değişmeyeceği konusu ile de ilgilidir.

⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIX/238.

1- Allah, bütün eşya ve fiilleri meydana gelmelerinden önce bilmiş olduğuna melekleri bu yazma işiyle şahit tutmuştur.

2- Allah, insanların bu kötülükleri yapacaklarını zaman üstü ilmi ile önceden bilmesine rağmen onları yaratmış ve rızıklandırmaktadır.

3- İnsanlar her türlü kötülüklerden uzak durmalıdırlar. Çünkü Allah, her şeyi ezeli/zaman üstü ilmiyle bilmektedir.

4- İtaatleri karşılığında Allah'ın, onları kötülüklerden, tehlikelerden koruması, yardım etmesi ve başarılı kılmasından dolayı şükretmeleri gerekir.¹

Kader inancı açısından Allah'ın ilmini bir de ilgi alanları (taalluk) açısından incelememiz yerinde olacaktır.

1.1. Allah'ın İlminin İlgi Alanları

Sağlam ve düzenli bir şekilde yaratılmış olan kainât Allah'ın kudretine olduğu gibi ilmine de delâlet eder. İlim sıfatı gerek şu an var olsun gerek yok olsun her câiz ve mümkün taalluk eder. Hiçbir şey ilim sıfatının taallukunun haricinde değildir.² Allah'ın ilminin daima değişen cüz'iyâyâta taalluku, O'nun ilminde tegayyürü/değişmeyi gerektirmez. Buna binaen Allah Teâlâ'nın ilminin taalluku ezeli taalluktur. İlâhî ilim yaratılmışların ilmine benzemez, artmaz, eksilmez, O'na unutmada ârız olmaz. Allah'ın ilmi, mahlukâtın ilmi gibi, bir fikir, düşünce ve istidlâl ürünü olmaktan da uzaktır, ezeli/zaman üstü ve ebedîdir. Çünkü O'nun ilmi zâtının gereği olan ezeli/zaman üstü bir sıfattır.³

İlim sıfatının zıddı olan bilgisizlik, cehâlet, gaflet ve unutkanlık Allah katında muhaldir. Çünkü bunlar noksanlık alâmetleridir.

Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminde varlıkların durumları iki farklı şekilde tespit edilmektedir. Bunlardan ilki varlıkların kendi istek ve irâdelerine bırakılmayan Allah tarafından önceden belirlenmiş konulardır. Zaman ve mekan şartları oluşunca, ezeli/zaman üstü ilme uygun olarak Allah tarafından yaratılarak gerçekleştirilirler. Diğerleri Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminin tavsîf şeklinde tespit edilmesidir. Bu da

¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XXIX/237.

² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/105; Özler, *İlâhî İsim ve Sıfatlar* (Kelâm El Kitabı içerisinde), s.234-235.

³ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/106-107; Harpûtî, Abdullatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, s.206, Necm-i İstikbâl Matbaası, Dersâdet, 1330/1912; Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.301; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.215-216.

insanlara tanınan hür irâdeye bağlı konularla ilgilidir. Şimdi Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminin bu iki şeklini sırasıyla ele alalım.

1.1.1. Belirleme

Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminin alanlarından birisi varlıklara hürriyet tanımayan cebrî alandır. Olaylar Allah'ın ilminde nasılsa o şekilde gerçekleşir. Bu alan özellikle cansız maddeler, bitkiler ve hayvanları ilgilendiren alandır. İnsanların irâde hürriyetlerinin dışındaki alan da yine Allah'ın ezeli/zaman üstü ilmince cebrî olarak belirlenmiş alana dahildir. Önceden tayin tespit ve yaratma alanıdır.

Cansız varlıkların fiilleri cebrî/zorunludur. “*Sonra duman halinde bulunan göğe yöneldi; ona ve yeryüzüne, isteyerek (tav'an) veya istemeyerek (kerhen) gelin, dedi. İki de isteyerek geldik, dedier*”¹ ayeti bu durumu açıklamaktadır. Onlar için akıl ve irâde hürriyeti diye bir şey söz konusu değildir. Cansız varlıklar akıl ve irâde sahibi olmadıkları için harici bir sebeple hareket ettirildikleri zaman, yön değiştirme istidat ve yeteneğine de sahip değillerdir.

Hayvanlar bir tehlike ile karşılaştıklarında hemen yön değiştirme ve kendilerini savunma kabiliyetine sahiptirler. Bir diğer canlı çeşidi olan bitkilerde bile yön değiştirme istidadı vardır. Kökleri sert bir cisme dokunduğu zaman bu kökler başka tarafa yön değiştirir. Elbette bazı bitki ve hayvanların yaratılış özelliklerine/genetik şifrelerine yerleştirilen yasa gereği² mimarlık ve içgüdüsel yönle insanı hayrete düşüren ortaya koydukları bir takım eserler vardır. Ürettikleri hep aynı şekildedir. Ancak hayvanların içgüdüsel olarak ortaya koydukları bu eserler özgür bir irâdenin ürünü değildir. Bu sebeple yeni bir bilgi üretmezler. Fiillerini basit tecrübeleri yönlendirir.

“*Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır. Onları ancak O bilir. Karada ve denizde olanı da bilir. Hiçbir yaprak düşmez ki, onu bilmesin. Yerin karanlıklarında da hiçbir tane, hiçbir yaş ve kuru şey yoktur ki, apaçık bir kitapta (Allah'ın bilgisi dahilinde, Levh-i Mahfûz'da) olmasın.*”³, “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızık Allah'a ait olmasın. Her birinin (dünyada) duracakları yeri de (öldükten sonra)*

¹ Fussilet, 41/11. Bkz. Âl-i İmrân, 3/83, Ra'd, 13/5.

² Bkz. Tâhâ, 20/50.

³ En'âm, 6/59.

emaneten konulacakları yeri de bilir.”¹ “Göklerdeki ve yerdeki her şey Allah’ındır. Hepsi O’na boyun eğmiştir”² ayetleri tüm cansız varlıkların, bitki ve hayvanların ilâhî emre itaatlerini anlatır.

Esas hürriyet insan içindir. Çünkü o; akıllı, düşünebilen, konuşabilen, cüz’î irâde sahibi, hâdis kudrete mâlik, yaptığı işlerden sorumlu olan bir varlıktır. İnsan özgür irâde hakkına sahip olması gerekir ki, fiillerinden sorumlu olabilsin. Ancak insan için de her konuda özgür irâdeden bahsetmek mümkün değildir. İnsan için de zorunlu (*cebrî/ızdırârî*) fiiller vardır. Bu çeşit fiiller insanın irâdesi, kararı, kasd ve niyeti dışında olan işleridir. Bu fiiller kalbin, nabzın atması, iç organların çalışması, insanın boyunun uzaması, ihtiyarlaması vb. fiillerdir.

İnsan doğar ve gelişimi sonucunda belli bir bedensel ve ruhsal olgunluğa ulaşır. Bu söylenen cümle herkes için sıradan bir cümle gibidir. Ancak insanın irâdesi ve buna bağlı olarak özgürlüğü ve tercihleri hesaba katılınca, kız veya erkek olarak doğma hususunda bir tercihte bulunabilir mi? Bu konuda tercih hakkı var mı? Doğulan zaman ve mekan konusunda herhangi bir söz sahibi olunabilir mi? Zaman içerisinde sahip olunan vücut yapısı ve ruhsal özellikler konusunda önceden bilgilendirilme ve bu doğrultuda tercihlerde bulunma imkânı var mı? Sonraki aşamalarda bir tercihte bulunulduğunda, söz gelimi; cinsiyet değişikliği, estetik ameliyat vs. sonucunda bedensel değişiklikler gibi bir karar alınıp, uygulamaya konulduğunda elde edilen sonucun gerçekten de fizikî değişikliği yaptıran kişiyi mutlu edeceğinden ve beklentilerini karşılayacağından ne kadar emin olunabilir?

Doğum öncesinden itibaren müdahil kılınılmayan bir sürecin daha sonraki aşamalarındaki değişiklik denemelerinin insana olumlu veya olumsuz ne gibi bir getirisi olabilir? İşte bütün bu sorular sahibi olduğumuzu düşündüğümüz maddî bedenimizin geçmişinde hiçbir katkımızın olmadığını ortaya koymaktadır. Bu durumda, “*biz kendi ruhumuz ve vücudumuza ne kadar hakimiz ve ne kadar sahibiz?*” sorusu belirsizliğini daima koruyacaktır.³

Bu çerçeve içerisinde varabileceğimiz sonuç, bir kız veya erkek beden ve karakterine sahip olmamız bizim dışımızda hatta varlık nedenimiz olan anne ve

¹ Hûd, 11/6.

² Bakara, 2/116. Bkz. Ra’d, 13/2; Nahl, 16/12, 79; Tâhâ, 20/111; Rûm, 30/26; Yâsîn, 36/72.

³ Karadaş, *İnsan ve Kaderi*, s.140.

babamızın irâdesi dışında gerçekleşmektedir. Geriye dönüp de cinsiyetimizi kendimiz belirlememiz veya değiştirmemiz mümkün değildir. Belki mevcut bedenimiz üzerinde yapay yollarla bir takım değişikliklerin yapılması söz konusu olabilir ama bu ameliye de hiçbir zaman ilk yaratılışı bütünüyle değiştirecek veya var olanı hiç olmamış bir hale koyacak bir girişim olamaz. Sonuçta bedenimiz ve ruhumuz bizlere herhangi bir tercihimiz olmaksızın takdir edilerek verilmiştir. Ruhumuz, bedenimize göre daha karışık bir yapıdadır. Ruhumuzda meydana gelen herhangi bir olumsuzluk, geri dönülmesi güç hasarlara sebep olabilir.

İnsanın kız veya erkek doğması, doğduğu zaman ve mekan, vücut yapısı ve ruhsal özellikleri, anne-baba, akraba, hısımlar, komşu, arkadaş çevresinin nitelik ve niceliğinde insanın herhangi bir irâde özgürlüğü tercihi ve katkısının olduğu söylenemez. Bütün bunlar Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminde takdir edip belirlediği ve zamanı gelince de ezeli/zaman üstü ilmine uygun olarak yarattığı farklı durumlardır. İnsanlar akrabalarını değiştiremezlerse de komşu, dost ve arkadaş çevresini değiştirmekte kısmen başarılı olabilirler.

Diğer taraftan var olan cebrî kader durumlarına karşı da insanların tedbir almaları mümkün olabilir. Hastalanmamak için gerekenleri yapmak insanın irâdesi dahilinde olmakla beraber, her türlü tedbir alındığı halde bulaşıcı veya bulaşıcı olmayan bir hastalığa yakalanmak insanın belirlenmiş kaderidir. Doğuştan engelli birisinin bu engelini bertaraf etmek veya engel durumunu hafifletmek için gerekli tedavileri almak gibi bir sorumluluğu olabilir. Her tedavinin de mutlak olumlu sonuç vermesi beklenemez.

Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminin insanın cüz'î irâdesi ve özgürlüğü ile ilgili olanı da tavsîfi alandır. Bu alandaki ezeli/zaman üstü ilim veya Levh-i Mahfûz yazısı olacakların vasıflarının bilinmesi veya yazılması şeklindedir. Bu alan insan hürriyetine ayrılmıştır ve insanların irâdeli fiillerinde zorlama yoktur.

1.1.2. Tavsif

Tavsif; vasıflandırmak, nitelendirmek, niteliklerini saymak demektir. Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminin tavsîfi olan kısmı, insanların irâdeleriyle yaptıkları ve yapacakları fiil ve davranışlarına ait olan ve cebr barındırmayan insan hürriyeti alanıdır.

Kaderin Allah'ın ilmi ile münasebeti konusunda değişik sorular akla gelmektedir. İnsanın yapacağı fiil ve davranışları, Allah'ın ezeli/zaman üstü ilmi ile önceden bilmesi insanın fiillerine engel olur mu? İnsanlar yaptıkları fiil ve davranışları Allah, o şekilde bildiği için mi yaparlar? Allah'ın ilmi, insanlara verilmiş olan cüz'î irâdeleri ile yapacakları davranışlara mı bağlıdır? Bu sorulara cevap bulmak için hem kelamcılar hem de felsefeciler çeşitli tartışmalara girişmişler ve her biri kendi ekollerinin dünya görüşü ve meselelere bakış tarzları istikametinde çözüm üretmeye gayret etmişlerdir. Kelamcılar; “*ilim, mâlûma tâbîdir*” kuralını getirerek Allah'ın ilmini, insan davranışlarına tâbî kılmışlardır. Felsefeciler ise; Allah'ın ilminin küllî olanları bilip, cüz'î olanları bilmediğini iddiâ ederek, insanın fiillerini de cüz'îyyâtan kabul edip, tek tek her insanın davranışlarının, Allah'ın ilminin konusuna dahil olmadığını ileri sürerek başka türlü bir çözüm bulmaya çalışmışlardır.¹

Ebû Hanîfe, Allah'ın ilim sıfatı ile kaderin bağlantısını şöyle açıklamaktadır: “*Allah, eşyayı oluşundan önce ezelde biliyordu. O, eşyayı takdir eden ve oluşturmaktadır. Allah'ın dilemesi, ilmi, kazası, takdiri ve Levh-i Mahfuz'daki yazısı olmadan dünya ve ahirette hiçbir şey gerçekleşemez. Ancak O'nun Levh-i Mahfuz'daki yazısı hüküm olarak (cebrî, irâdî) değil, vasıf olaraktır.*”

“*Allah yok olanı yokluğu halinde yok olarak bilir. Onu yarattığı zaman nasıl olacağını bilir. Var olanı varlığı halinde var olarak bilir, onun yokluğunun nasıl olacağını bilir. Allah, ayakta duranın ayakta duruş halini, oturduğu zaman da oturmuş halini bilir. Bütün bu durumlarda Allah'ın ilminde ne bir değişme ne de sonradan olma bir şey hasıl olmaz. Değişme ve ihtilaf yaratılanlarda olur. Allah'ın ilmi birdir, mâlûmât ise çeşitlidir.*”²

Kaderin ilâhî ilimle; *Levh-i Mahfûz*'la olan münasebeti konusunda en dikkat çekici ayetlerden birisi; “*Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musîbet asla yoktur ki, Biz, onu yaratmadan önce, bir kitâpta (Levh-i Mahfûz'da) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır*”³ ayetidir. Müfessirlerin pek çoğu bu ayetteki yeryüzündeki ve insanların kendi nefislerindeki musibeti birbirine benzer

¹ Bkz. Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s.206 vd., 5.bs., thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1392/1972; a. mlf., *el-Munkızu min'ed-Dalâl*, s.84.

² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhu'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.67-68; Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s.11-12.

³ Hadîd, 57/22.

ifadelerle açıklamışlardır. Buna göre musibet lafzı şerre delâlet eder. Musibetin özel olarak zikredilmesinin sebebi insanlar için önemli olmasındandır. Yeryüzündeki musibet; kıtlık, kuraklık, deprem, tabiî afetler, ekinlerin, ürünlerin zarar görmesi ve bozulmasıdır. Ayrıca Yeryüzünün musibeti; yağmur kıtlığıdır, bitkilerin azlığıdır, meyvelerin azlığıdır. Buna bağlı olarak fiyatların artması ve bunu takip eden açlıktır. Nefislerdeki musibet ise; acı, ağrı, sızı, hastalık, sakatlık, dertler ve ölümdür. Fakirlik, evlatların ölmesi ve üzerine had cezalarının uygulanmasıdır. İşkence, açlık ve susuzluktur. Musibetten muradın, hayır ve şer cinsinden tüm hadiseler olduğu da söylenmiştir.¹

Allah, Levh-i Mahfuz'a bir şeyin vasıfsız, sebepsiz, soyut bir hüküm ile meydana gelmesini yazmamıştır. Mesela; “*Amr kâfir, Zeyd mü'min olsun*” diye yazmamıştır. Şayet böyle yazmış olsaydı, Amr küfre, Zeyd de îmana cebr edilmiş/zorlanmış olurdu. Zira Allah'ın bir şey hakkında verdiği hüküm muhakkak yerini bulup hükme uygun olarak gerçekleşecektir. Allah'ın hükmünü hiçbir şey tersine çeviremez. Fakat Allah bu şekilde emretmedi. O, Levh-i Mahfûz'a şöyle yazdı; “*Zeyd, kendi ihtiyârı ve kudreti ile mü'min olur, îmanı irâde edip ister, ama küfrü istemez. Amr da kendi ihtiyârı ve kudreti ile kâfir olur, küfrü irâde edip ister, ama îmanı istemez.*”² İşte Ebû Hanîfe'nin, Allah, Levh-i Mahfûz'da hüküm suretiyle yazmadı, vasıf suretiyle yazdı, demesinden maksat da budur.

Allah Teâlâ'nın olayları takdir etmekteki hükmü, ezeli/zaman üstü bilgisine göre verilmiştir. İlim de maluma tâbîdir. Yani Allah Teâlâ'nın; bir kulu hakkındaki takdiri; o kulu serbest olduğu, cüz'î irâdesiyle yapacağı işlere mecbur etmemiştir. Bir kul yaptığı işi Allah öyle takdir ettiği için yapmış değildir. Allah Teâlâ, onun cüz'î irâdesiyle öyle iş yapacağını ezelde bilmiş, mesela; bu kulum şunu şöyle, bunu böyle yapacaktır, diyerek, hüküm vermiştir. Kul da dünyaya geldiği zaman belirlenen vakitte cüz'î irâdesini kullanarak öylece amel ve harekette bulunmuştur. İşte bu suretle Allah Teâlâ'nın ezeldeki bilgisi ve bilgisine göre yaptığı takdiri, tam zamanında ve hiçbir

¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXII/418; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, VI/50; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXIX/237; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VIII/224; Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V/57; Neseî, *Medâriku't-Tenzîl*, IV/228; İbn-i Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, VIII/26; Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, V/281; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, VII/4754.

² Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s.11; İbn-i Teymiye, Takıyyüddin Ahmed, *el-Kazâ ve Kader*, s.9, thk. Muhammed Abdullah es-Semân, Mektebetü Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1382/1963.

hata ve yanlışlık meydana gelmemek suretiyle ve aynen takdir ettiği şekilde meydana gelmiştir. Bütün bunlara binaen ezeldeki kader ve kazâ, kulun gelecekte cüz'î irâdesini kullanarak yapacağı ameli konusunda asla kayıtlama ve sınırlama yapmamıştır. Ancak Allah'ın ilmindeki kemâl ve hükmündeki isabeti tam mânâsıyla isbât etmiştir. Eşyayı takdir ve kazâ etmek, onları var olmazdan önce takdir ve kaza etmekle olur. Bu da onları daha evvelden bilmekle olur.¹

Ebû Hanîfe, ezeli/zaman üstü ilâhî ilim ile insanın irâde hürriyeti, davranış özgürlüğü arasında bir çelişki veya bir zorunluluk (*cebr*) görmemektedir. İlâhî ilim “*tavsîfi*” olduğuna göre mâlûma, yani nesnesine bağlıdır. Diğer bir deyişle, insanlar öyle yapacaklarından dolayı Allah öyle bilmektedir; yoksa, O, öyle bildiğinden dolayı insanların davranışları belirlenmiş (*cebr yoluyla yapılması istenmiş*) değildir. Bu durumda insanın, Allah karşısındaki davranış özgürlüğü veya fiillerinin belirlenmesi (*takdîr*) meselesi kendiliğinden problem olmaktan çıkar, “*Allah'ın ilmi*” de sıfatlar konusuna dahil olur.²

Hasan el-Basrî, Ebû Hanîfe ve Mâtürîdî, Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminden herhangi bir cebr/zorlama mânâsında kader inancı çıkarmadıkları halde; cebrî savunan bazı kimseler, bu ikisi arasında zorunlu bir ilişki kurmuşlardır.³ Mu'tezile de Allah'ın ezelden beri zâtı ile âlim olduğu ve her şeyi önceden bildiği kanaatindedir. Fakat onlar da ezeli/zaman üstü ilim ile insan irâdesi arasında bir çelişki görmemişlerdir.⁴

Mâtürîdî, kazâ ve kader meselesini Allah'ın ilim sıfatına bağlamakta⁵, bir yandan insan hürriyetini savunurken diğer yandan bu ince ve nazik meseleye psikolojik bir yön vererek problemi çıkmaza sokmamaktadır.⁶ Ayrıca Mâtürîdî, zarûfî

¹ Ebû'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber*, s.4, 10.

² Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.89-90.

³ Güler, *Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.99.

⁴ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.156-157. Günümüzde bazı kimseler; “*Allah, insanın yarın ne yapacağını bilir, demek; insanın yapmasını zorunlu kılar ve insan yaptığından sorumlu olmaz. Çünkü özgür irâdesi kalmaz*”, diyerek, kader konusunda, Allah'ın ilminden hareket edildiğinde, insanın özgürlüğünün ortadan kalkmış olduğunu iddia etmektedirler. Bkz. Atay, *Kur'an'da İman Esasları*, s.130; Karahan, *Dua ve Kader*, s.139; Okumuş, *Kelâm'da Ecel Problemi*, s.135-137. Bazıları da; “*Allah bilir, yapabilir, ancak insana müsaade etmekle ilim ve kudretini, irâdesiyle tahdit etmiştir (belirli bir süreye kadar ertelemiştir) şeklinde düşünerek, insanın önü açılabilir*” diyerek (bkz. Okumuş, *Kelâm'da Ecel Problemi*, s.139), ezeli/zaman üstü ilmin cebre yol açacağını iddia etmişlerse de bunlar tutarlı görüşler değildirler. Ezeli/zaman üstü ilmin, insanlara ait fiil ve davranışlarda cebre yol açmaması ancak bu alanın tavsîfi olmasıyla aşılabilir.

⁵ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.286 vd.

⁶ Gölcük, *İnsanın Fiilleri*, s.229; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.266.

olarak, halk/yaratma ile îcâd ve kudret ile kesb arasında fark gözetmektedir. Bu sebeple ona göre insan, ihtiyâr ettiği şeyi kesb eder. Çünkü insan bir şeyi ademden/yokluktan vücûda/varlığa çıkarmaya asla güç yetiremez. Bunun inkârı mümkün değildir. Mâtürîdî'nin kesb dediğine Mu'tezile halk/yaratma demektir.¹ Mâtürîdî'nin meseleye yaklaşımı ilâhî yaratma ile insanî yapma arasında fark gözetimi şeklinde olmaktadır.²

Meydana gelecek hâdiselerin önceden takdîr edilmesi demek olan kader ve o fiillerin zamanı geldiğinde hâsıl olması, iş haline gelmesi demek olan kazâyı Mâtürîdî'nin ilim sıfatıyla da izaha çalışması konuya esneklik getirmektedir. Bu yaklaşım tarzında insanın hürriyetini kurtarma çabası özellikle kendini göstermektedir. Mâtürîdî, bu anlayışı Kur'an'dan almakta ve buna *Kitâbu't-Tevhîd*'de, Kur'an ayetlerine müracaatla deliller getirmektedir.³

Bize göre de ezeli/zaman üstü ilâhî ilim, insanın cüz'î irâde ve ihtiyârına asla mânî değildir. Çünkü ilim, mâlûma tâbîdir. Yani Allah Teâlâ, insanların irâdeleri ile olacak şeyleri olacağından dolayı bilir. Yoksa bildiği için o şeyler meydana gelmez. İnsanların irâdeleri ile meydana gelen olaylara bir örnek vermek gerekirse; astronomi ilmini bilen birisi gelecekte bir tarih vererek, şu günün şu saat ve şu dakikasında güneş veya ay tutulması meydana geleceğini önceden hesaplayıp, haber verebilir. Fakat o bilim adamının bu şekilde önceden bilmesi güneş veya ay tutulmasının meydana gelmesini gerektirmez. Yani o bilim adamı önceden bildi diye güneş ve ay tutulmaz. Astronomi bilimine uygun olarak takvimlere önceden yazılan her şey önceden yazıldı diye Güneş, Ay vb. nin hareketleri meydana gelmez. İlim adamlarının hesaplarına uygun olarak bunlar takvimlere vs. yazılır.⁴

Allah, her şeyi ezelde bilir. Ancak O'nun ezelde bilmesi, insanların fiillerinden kaynaklanan hadiselerin o şekilde meydana gelmesinde etkili değildir. Zira O, ezeli/zaman üstü olan ilmiyle onları nasıl var olacaklar ise öylece bilmiştir. O'nun, insanların irâdî fiillerini önceden bilmesi hiçbir zaman zorunluluk (*cebr*) meydana

¹ Kasım, Mahmud, *Menâhicü'l-Edille fî Akâidi'l-Mille* mukaddimesi, s.115, 2.bs., thk. Mahmud Kasım, Mektebetü'l-Ancelo el-Misriyye, Kahire, 1384/1964.

² Bkz. Gölcük, *İnsanın Fiilleri*, s.229; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.266.

³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.305 vd.; Gölcük, *İnsanın Fiilleri*, s.230.

⁴ Bkz. İbn-i Hümmâm, Kemal, *el-Müsâyer* (*el-Müsâmere bi Şerhi'l-Müsâyer fî İlmi'l-Kelâm*), s.136-137, Çağrı Yay., İstanbul, 1400/1979; Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm*, s.299; Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.334.

getirmez. Olacak olan şeyleri önceden bilmesi onların öyle olmasını gerektirmez. Allah, onları öyle olacakları için öylece bilir.

2. ALLAH'IN İRADESİ

İrade kelimesi, talep etmek mânâsına Arapça *RVD* kökünden gelmektedir. İrade kelime anlamı itibariyle istemek, arzulamak, emretmek, tercih etmek, otlatmak için hayvanı salıvermek gibi çeşitli anlamlarda kullanılır.¹ Allah'ın irâdesi ise, onunla Allah Teâlâ'nın, her varlığı mümkün olan câizi, sonsuz zamanın herhangi bir diliminde, fiil ve terk yönünden herhangi birine tahsîs ettiği sıfattır. İrade sıfatı Allah Teâlâ hakkında vâcip, irâdenin zıddı olan zorunluluk, mecburiyet ve cebr ise muhaldir.² İlâhî kudretin fiil ve terke nispeti müsavidir. Fiil ve terkten birini tahsîs ise irâde ile olur.

Kelâmî ekoller arasında irâde sıfatının ezeli/zaman üstü olup-olmadığı konusunda farklı görüşler vardır. Ehl-i Sünnet gibi irâdenin, eşyaya taallukunu ezeli/zaman üstü olarak kabul eden ekoller, irâde sıfatını da ezeli/zaman üstü kabul etmişlerdir.³ Eş'arî ve Mâtürîdî kelamcıları irâdeyi zâtî, ezeli/zaman üstü ve mutlak olarak kabul ederler. O'nun irâdesi zâtıyla kâim ezeli/zaman üstü bir sıfattır. Allah'ın irâdesiyle insanın irâdesi arasında fark vardır. İnsanın irâdesinden hareket edilerek Allah'ın irâdesi anlaşılabilir. Allah'ın irâdesi zâtî ve ezeli/zaman üstü olup, zaman ve mekan itibariyle değişmez.⁴

Mu'tezile gibi, irâdenin ezeli/zaman üstü taallukunun, eşyanın da ezeli olmasını gerektireceğini, eğer irâdesi ezeli/zaman üstü olursa, muhdes varlıkları irâde etmekle de irâdesinin değişikliğe uğrayacağını düşünen ekoller de ezeli/zaman üstü taallukun mümkün olmadığını bu sebeple de irâdenin hâdis olduğunu kabul etmişlerdir.⁵ İbn-i Rüşd (v.595/1198) de, Allah'ın muhdes varlıkları, muhdes bir irâde ile yarattığı kanaatindedir. Onun iddiasına göre Ehl-i Sünnetin; '*Allah Teâlâ'nın, muhdes olan işleri kadim bir irâde ile dilemesi*' görüşü uydurulmuş bir bid'attir. Bu

¹ İbn-i Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, RVD mad., III/1772.

² Eş'arî, *el-İbâne*, s.161; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.286; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/490-491; II/281; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.217.

³ Eş'arî, *el-İbâne*, s.161; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.303; Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, I/490.

⁴ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.122; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.82.

⁵ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.440.

durum ulemânın makul görmediği, cedel mertebesine erişen cumhurun da iknâ olmadığı, kanaat hasıl edemediği bir şeydir.¹

Mâtürîdî, Kaderiyye'ye, bu konuda Ebû Hanîfe'nin şöyle dediğini naklederek cevap vermektedir: “Bizimle Kaderiyye arasındaki tartışma iki noktada yoğunlaşır. Kendilerine; “Allah, sonsuza kadar meydana gelecek/var olacak şeyleri olacakları gibi bilmiş midir?” diye sorarız. “Hayır” derlerse küfre düşerler. Çünkü Rablerine cehalet isnat etmiş olurlar. “Evet” derlerse tekrar sorulur; “İlminin ezelde sebkât ettiği gibi gerçekleşmesini dilemiş midir yoksa dilememiş midir?” Eğer “hayır” derlerse Allah'ın cahil olmasını istediğine hükmetmiş olurlar. Böyle bir isteğe sahip bulunan bir varlık ise hakîm olamaz. Şayet “evet” derlerse, bu defa Kaderiyye; Allah'ın, her şeyin ezelde bildiği gibi gerçekleşmesini dilediğini benimsemiş olur.”²

Vâcibü'l-vücûd olan Allah Teâlâ kemal ifade eden sıfatlarla vasıflanmıştır. O, mutlak olarak zaman ve mekandan münezzehtir. Eksiklik, acz ve devamsızlık belirten şeylerden de münezzehtir. O'nun sıfatları, sonradan var olup daha sonra yok olan arazlar cinsinden değildir. Dolayısıyla irâde sıfatı da sonradan olma bir sıfat değildir. Aksine ezeldir/zaman üstüdür, ebedîdir, kadimdir, zâtı ile mevcuttur. Bu sıfatlar hiçbir şekilde yaratılmışlarınkine benzemez. İradenin taalluku, ilmin taallukuna uygundur. İlmin taallukunun eşyayı ezeli kılmadığı gibi, irâdenin ezeli taalluku da eşyayı ezeli kılmaz. Bir şeyin Allah Teâlâ'nın ilmi dışında kalışı cehli gerektirmektedir, irâdesinin dışında kalışı da aczin bir ifadesi olan noksanlığı gerektirir.

2.1. Allah'ın İradesinin İlgi Alanları

İrade sıfatı sadece aklen câiz/mümkün olan şeylere taalluk eder, vâcib ve müstahillere taalluk etmez.³ Çünkü bu sıfatın görevi, olumlu-olumsuz iki tarafı bulunan bir şeyin bir tarafını diğer tarafına tercih ve tahsîs etmektir. Bundan dolayı iki tarafı bulunmayan vâcipler ve müstahillere taalluk etmez.⁴

¹ İbn-i Rüşd, el-Hafîd Ebû'l-Velîd, *Menâhicü'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, s.162, 2.bs., thk. Mahmud Kasım, Mektebetü'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire, 1384/1964.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.303-304.

³ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, II/107.

⁴ Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.305.

Kâinatta var olan herşey Allah'ın mutlak irâdesinin bir sonucudur. O'nun irâdesi mutlak, sınırsızdır, başka hiçbir varlığa bağlı değildir. O, sorumlu tuttuğu insana da sınırlı, cüz'î bir irâde vermiştir. İnsanın irâdesi, Allah tarafından verilmiş bir irâdedir. Şimdi de bu irâde çeşitlerine bir göz atalım.

2.1.1. Küllî İrade

Allah'ın her şeyi kuşatan mutlak irâdesine küllî irâde denir. O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz.¹ O, var olması mümkün olan veya varlığı mümkün olmayan her şeyi irâde sıfatının taallukuyla, dilediği zaman ve dilediği şekilde yaratır veya yaratmaz. Bu ilâhî irâde kesinlikle nisbî ve izâfî olmayıp hiçbir şeye bağlı değildir. Kur'an'da Allah Teâlâ'nın mutlak irâdesi bütün şumulüyle ortaya konulmuştur. Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “O, bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak “kün: ol” demektir. O da hemen oluverir.”² “Şüphesiz Rabbin fa'âlün limâ yürîd: istediğini yapandır.”³ “O yaptığından dolayı sorgulanamaz fakat onlar sorgulanırlar.”⁴ “Rabbin dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur.”⁵

Kelam ekolleri arasında ilâhî irâde-kader bağlamında Allah'ın hayrı, iyiliği irâde ettiğinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Ancak Allah Teâlâ'nın şerri, kötülüğü irâde edip-etmeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Mu'tezile, iyiliği (*hayr*) dileyen iyi, kötülüğü (*şer*) dileyen kötüdür, adâleti isteyen âdil olduğu gibi, karşıtı olan zulmü isteyen de zâlimdir, anlayışından hareketle, madem ki Allah evrende var olan her şeyin hayr, şer, adâlet, zulüm cinsinden, irâde edenidir. Öyleyse Allah'ın bu sıfatlarla vasıflanması gerekir. Halbuki Allah'ın kötülüğü irâde ettiği düşünülemez. O'na kötü sıfatlar isnad edilemez. Sonuç olarak, “Allah, kullarına asla zulmetmek istemez”⁶ demektedirler.⁷

Mu'tezile'ye göre, emir ile irâde, nehiy ile de kerahet birbirini gerektirmektedir. Allah'ın, masiyetlerin var olmasını herhangi bir şekilde irâde etmesi câiz değildir. O'nun var olmasını irâde etmediği bir şeyi emretmesi ve irâde ettiği şeyi

¹ Ebû Davud, *Edeb* 110 (II/738, 5075.hş.; II/744, 5087).

² Yasin, 36/82; bkz. Âl-i İmrân, 3/47; Nahl, 16/40.

³ Hûd, 11/107; bkz. Hac, 22/14, 18; Burûc, 85/16.

⁴ Enbiyâ, 21/23.

⁵ Kasas, 28/68.

⁶ Mü'min, 40/31.

⁷ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.457 vd.; Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.246.

nehy etmesi de câiz değildir. Allah Teâlâ, olmayacak şeyi irâde edebilir, irâde etmediği şey de var olabilir. Şüphesiz ki O, irâde etmediğini men etmeye de kâdirdir.¹ Allah, bir şeyi emretmişse, o şey meydana gelmesede Allah, onu irâde eder. Meydana gelse bile, Allah nehy ettiği şeyi kerih görür. Fakat onlara göre meydana gelme veya gelmeme ile kerih görme arasında bir gereklilik yoktur. Buradaki gereklilik emir ile irâde arasındadır. Kâfir, inkâr etse, âsî, isyan etse bu, Allah'ın değil sadece kulun muradıdır.²

Mu'tezile'ye göre Allah'ın irâdesi mâsiyet cinsinden olan şeylere taalluk etmez. Dolayısıyla Allah, şerri irâde etmez ve emretmez. Aksine şerler, kötülükler, insanın cüz'î irâdesi, ihtiyârı ve fiili ile gerçekleşir.³

(وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) “O, kullarının inkâr etmesine râzı olmaz”⁴ ayeti hakkında Ebû Ali el-Cübbâî, Cebriyye'nin görüşüne temasla; buradan Allah'ın, küfrü insanlar için yarattığından bahsedilemeyeceğini, küfre rızâ gösterilmesi sonucunun çıkarılamayacağını ve ümmetin ittifakıyla “küfre rızânın küfür olacağını” ve dolayısıyla küfrün, Allah'ın kazâsı ve rızâsıyla olmadığını ileri sürmektedir.⁵

İradeyi fiilî sıfat kabul ederek, Allah'ın irâdesinin muhdes olacağı sonucuna varan ve bunun bir mahalde meydana gelmediğine inanan Mu'tezile âlimleri,⁶ (وَإِذَا تَوَلَّىٰ) “O, (senin yanından) ayrılınca yeryüzünde bozgunculuk yapmaya, ekin ve nesli yok etmeye çalışır. Allah ise bozguncululuğu sevmez”⁷ ayetindeki muhabbeti irâde ile aynı görmektedir.

Mu'tezile'ye göre muhabbet, rızâ, ihtiyâr ve velâyet, irâdeye ircâ edilir.⁸ Zira Allah, isyanları, çirkinlikleri ve küfrü dilemez. Bunları dilemiş olsa isyan eden, çirkin işler işleyen ve küfre sapanlar Allah'a itaat etmiş olurlar.⁹ Çünkü bunlar Allah'ın irâdesini yerine getirmiş olmaktadır.

Fahreddin Râzî de aynı bilgileri Mu'tezile'den naklederek onlara cevap vermektedir. Mu'tezile şöyle demektedir: Muhabbet/sevgi, irâde/dilekten ibarettir.

¹ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, II/197.

² Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/220-221; Adam, *İbn-i Arabî Kazâ ve Kader*, s.301.

³ Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s.243, Nun Yay., İstanbul, 1415/1995.

⁴ Zümer, 39/7.

⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXVI/246-247.

⁶ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.431, 440.

⁷ Bakara, 2/205.

⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/51.

⁹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.460; bkz. Gölcük, *İnsanın Fiilleri*, s.93 vd.

Kerâhet/tiksinme muhabbetin karşıtıdır. Muhabbet ve irâde aynı şey olduklarından bu ayette sözü edilen irâdedir. O halde Allah burada fesadı dilememektedir.

Râzî, Mu'tezile'nin de delil olarak kullandığı bu ayet hakkındaki görüşlerini şu şekilde maddeleştirmiştir:

1- Muhabbet, irâdeden ayrıdır. Sevgi bir şeyi övmek ve onu büyültmektir.

2- Buradaki fesat kelimesi (الف : elif-lâm takısı) harf-i ta'rîfli olarak marifedir/belirlidir. Genel ifade etmez. Sonuç olarak iki şekil vardır:

a) Allah, fesadı diler. Onu irâde etmemesi makul olmaz. Fakat bu dileme insan içindir, mutlak irâde yönündendir.

b) Allah, fesadın meydan geleceğini ezeli/zaman üstü ilmiyle bilir.¹ Buna göre Râzî, Allah'ın mutlak irâdesini müdafaa etmektedir.

Eş'arî, Mu'tezile'nin kötülüğü dileme hakkındaki görüşlerine bir misalle cevap vermektedir. Zinâ yapan erkek ve kadın kölelerin yaptıkları zinâyı gördüğü ve zinâdan tiksindiği halde onları kendi hallerine bırakan ve fakat bununla birlikte zinâyı daha önceden onlara yasaklayan adamın halini, Allah'ın bu konudaki durumuna benzetmektedir. Dolayısıyla Allah'ın, insanlara daha önce yasakladığı bir fiili işlemleri sebebiyle, kötülük sıfatıyla vasıflanamayacağını savunmaktadır.²

Mâtürîdî, Allah'ın şerri dilemesi konusunda tartışmaya giren kişilere karşı nasıl davranılması gerektiğini şöylece açıklamaktadır: Allah Teâlâ'nın, kâfirlere ait fiili gerçekleştiği şekliyle dilemesi sorulduğu takdirde bize göre buradaki hareket noktası iki şekilde olmalıdır:

Birincisi; Allah'ın bu konudaki malum irâdesine bağlı olarak ilâhî irâdenin mutlak olduğuna hükmetmektir.

İkincisi; soruyu soran kişinin maksadını anlamadığı yahut da inat edip, müşkilat çıkaracağından endişe edildiği takdirde ilâhî irâdenin genel oluşuna yanaşmayıp konuyu şöylece detaylandırmak gerekir:

Genel kabul gördüğü üzere irâdenin (*meşîet*) birkaç mânâsı vardır. Bu mânâlar şunlardır:

¹ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, V/216-219.

² Eş'arî, *el-Luma'*, s.56-57.

1- Temenni etmektir. Bu her konuda Allah Teâlâ'dan nefy edilip, uzak tutulması gereken bir mânâdır.

2- Emredip, bir şeyi yapmaya davet etmektir. Bu da fâili, kınanmayla (*zem*) karşı karşıya kalacak her çeşit fiilde Allah'tan nefy edilecek bir mânâdır.

3- Bir şeye râzı olmak ve onu benimseyip kabul etmektir. Bu da kınanmaya (*zem*) sebep olan her fiil hususunda bir önceki mânâ gibidir.

4- Mağlûbiyet ve tahakküm altında bulunmaması, fiili, planlayıp irâde ettiği şekilde var olmasıdır. İşte bizim, Allah'a nispet ettiğimiz irâde bu olup, sözünü ettiğimiz bu mânâda ittifak edilmiştir.

İradenin mânâsını belirledikten sonra bu muhtevadaki irâdeyi inkâr eden kimse, ilâhî meşîeti kendi mahiyetinin dışındaki bir konuma getirmiş olur. Bize göre bu mânâdaki irâdenin Allah Teâlâ'ya izafe edilmesi zarûrîdir. Çünkü O, her şeyin hâlıkı/yaraticısıdır, yarattığı şeyler hakkında mecbur (*muhtar*) ve baskı (*ikrah*) altında bulunmadığı isbâtlanmıştır.¹

Mâtürîdî, Allah'ın şerri dilemesi konusunda şu çarpıcı ifadeleri kullanmaktadır; “*Allah Teâlâ küfür ve şerrin ilminde yer aldığı ve kendisinin haber verdiği dışında meydana gelmesini murad etse yalancı ve hikmetten mahrum biri konumunda bulunmasını dilemiş olurdu. İradesi bu çizgide seyreden bir varlığın ise ilâh ve rab diye benimsenmesi imkansızdır.*”²

Sonuçta şerri, kötülüğü dileme meselesinde önem verilmesi gereken iki nokta vardır:

1- İradenin kötülükle irtibatı konusunda, yasaklar bu dünya ve içinde yaşayanlar için geçerlidir. Yasak olan şerri istemek, insan için kötü bir niteliktir. Çünkü yasaklanan bir şeyi istemektedir.

2- Allah'a karşı emir ve nehiyler sistemi geçerli değildir. Zira bu kuralları koyan O'dur. Bununla birlikte O, kuralları için yasak olanı ve kötülüğü dilemez. O, kötülükleri, isyanları, çirkinlikleri; kötülük, isyan ve çirkinlik olduğu için değil; fakat bütün bunları yokluktan varlığa geçmeleri, âlemde meydana gelmeleri için dilemekte ve bunlar neticede Allah'a değil, insana mal olmaktadır.³

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.294.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.292.

³ Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.254.

Sonuç olarak Allah Teâlâ'nın hayra ve şerre taalluk eden mutlak bir irâdesinin bulunması zarûrîdir. Allah'ın şerri dilemesi bu mutlak irâdesi açısından dır. İnsanlar için bir imtihan olmak üzere irâde ettiği şerrin, küfrün işlenmesinden râzı ve hoşnut değildir. İnsanların şerri istemeleri Allah tarafından yasaklanmıştır. Dünyada kötülüğün, şerrin bulunması imtihan açısından gereklidir. Hiçbir şerrin bulunmadığı bir dünyada imtihanın da bir mânâsı yoktur.

Allah Teâlâ, akıllı, düşünebilen ve konuşabilen bir varlık olarak yarattığı insanın -cebrî kaderi dışında- dünyada kendi istek ve arzusu ile yapabileceği işler için sınırları çok geniş bir alan meydana getirmiştir. İnsanın bu alan içerisinde serbest hareket edebilmesi için de ona cüz'î bir irâde vermiştir. Ancak cüz'î irâdenin var olup- olmadığı konusunda ve -özellikle de cüz'î irâdeyi reddeden Cebriyye'yi bir tarafa bırakacak olursak- sınırları konusunda kelim ekollerinde arasında hayli tartışmalar cereyan etmiştir. Şimdi de bu konuya geçelim.

2.1.2. Cüz'î İrade

İrade, insanda bulunan hayatî bir sıfattır. İnsan, irâde sıfatıyla fiillerinin meydana gelmesini sağlar. İrade nefsin arzularıdır. Bunlar, iştıyak, eğilim, sevgi ve kasıttır. İrade daima yokluğa taalluk etmektedir.¹

İlâhî irâde, insana verilen irâde anlayışı ile yakından ilgilidir. Kur'an'da pek çok ayette açıklanan ilâhî irâde ile birlikte yine Kur'an'da üzerinde durulan bir de beşerî irâde vardır. Fakat ilâhî irâde ile beşerî irâdenin sınırlarını tayin etmek çok zordur. Bu sınırları tayin işi, insanın mecbur mu, muhtar mı, hür mü, değil mi meselesidir.

İnsanın cüz'î irâdesi ile ilgili olarak Kur'an'da bulunan ayetleri üç grupta incelememiz mümkündür:

a) İnsanın cebr altında bulunduğu izlenimini veren ayetler: Allah Teâlâ şöyle buyurmaktadır: “Allah'ın izni olmadıkça, hiçbir kimse iman edemez.”² “Ben, size öğüt vermek istesem de, eğer Allah, sizi azdırmak istemişse, öğüdüm size fayda vermez.”³ “O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir.”⁴ Bu ayet gurubunda insana

¹ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s.16.

² Yunus, 10/100.

³ Hûd, 11/34.

⁴ Nahl, 16/93.

verilen cüz'î irâde ve hürriyetten bahsedilmemekte, Allah'ın mutlak irâdesi öne çıkmaktadır. Allah'ın mülkünde tek hükümrân olduğu, kudretinin sonsuz ve sınırsızlığı ifade edilmektedir. Allah'tan başka hiçbir varlığın evrendeki nizama hükmedemeyeceği, O'nun dışında ilâhî güçleri bulunduğu vehmedilen varlıkların acziyeti bu tür ayetlerle ortaya konmaktadır. Kendini üstün gören müstekbirlere karşı Allah tarafından açıkça meydan okunmaktadır.

b) İnsanın cebr altında olduğu izlenimi vermekle birlikte insanda irâde hürriyeti olduğunu ifade edebilen ayetler: Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “*Allah'ın dilemesi olmadıkça siz dileyemezsiniz.*”¹ “*Onların (müşriklerin) başına (Bedir'de) iki mislini getirdiğiniz bir musîbet (Uhud'da) sizin başınıza geldiğinde; bu nereden başımıza geldi?, dediniz, öyle mi? De ki; o (musîbet) kendinizdendir... (Uhud'da) iki topluluğun (ordunun) karşılaştığı günde başınıza gelen musîbet Allah'ın izniyledir... Onlar (münâfiklar) o gün, îmandan çok küfre yakın idiler...*”² Bu ayet gurubunda ise insanlara verilen cüz'î irâdenin Allah'ın küllî irâdesine bağlı olduğu, insanın tam mânâsıyla mutlak bir irâdeye sahip olmadığı ifade edilmektedir. İnsanın sahip olduğu her şeyin Allah tarafından ona bahşedildiği vurgulanmaktadır.

c) İnsanda irâde hürriyeti bulunduğunu (tefvîz) ifade eden ayetler: Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: “*Her insanın amelini boynuna yükledik.*”³ “*Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar. Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır.*”⁴ “*Bu, kendi ellerinizin (önceden yapıp) gönderdiklerinin karşılığıdır.*”⁵ “*Eğer inkâr ederseniz, şüphesiz ki Allah, sizin iman etmenize muhtaç değildir. Ama kullarının inkâr etmesine râzı olmaz. Eğer şükrederseniz sizin için buna râzı olur.*”⁶ “*Şüphesiz ki Biz, ona (insana doğru) yolu gösterdik. İster şükredici olsun, isterse nankör (inkârcı, kâfir).*”⁷

Bu ayetlerin delâletlerinden, Allah'ın, insana belirli sınırlar dahilinde bir irâde hürriyeti tanıdığını anlıyoruz.

¹ İnsan (Dehr), 76/30; Tekvîr, 81/29.

² Âl-i İmrân, 3/165-167; bkz. Yûsuf, 12/24; İsrâ, 17/74.

³ İsrâ, 17/13.

⁴ Bakara, 2/286; bkz. Yunus, 10/108; İsrâ, 17/15; Neml, 27/40, 92; Ankebût, 29/6; Lokman, 31/12 vb.

⁵ Âl-i İmrân, 3/182; bkz. Bakara, 2/95, 195; Nisâ, 4/62, 79; Enfâl, 8/51; Kehf, 18/57; Hac, 22/10 vb.

⁶ Zümer, 39/7; bkz. En'âm, 6/104

⁷ İnsan (Dehr), 76/3; bkz. Fussilet, 41/46.

Bir taraftan insanın irâdesi olmadığını vehmettiren diğer taraftan da insanda bir irâde olduğunu ifade eden bu ayetleri nasıl anlamak gerekmektedir? İşte meselenin farklı boyutlar kazanmasına sebep olan kırılma noktası burasıdır. Bu konuda değişik görüşler ortaya çıkmıştır. Bazı ekoller sadece cebr izlenimi veren ayetlere sarılmışlardır. Bir kısım ekoller de sadece insanda irâde hürriyetinin varlığına delâlet eden, tefvîz ifade eden ayetlere dayanmışlardır. Üçüncü bir grup da tüm ayetlerin te'lifyi yoluna gitmişlerdir ki, en doğru olan da bunların yaptığıdır.

Cebrden kurtulmak için, Mâtürîdî'nin yaptığı gibi, Kur'an'daki insanı cebr altında bırakıyor izlenimi veren ayetleri Allah'ın azameti, fiilleri ve sonsuz kudretini gösteren, insanın kudretinin sınırlarını belirleyen ve insanın her davranışının Allah'ın çizdiği sınırlar dahilinde gerçekleştiğini ifade eden ayetler olarak ele almak gerekmektedir. İnsana hürriyet ve irâde tanıyan ayetleri de kulun cüz'î irâdesini ve sınırlı kudretini ifade eden ayetler olarak anlamak gerekmektedir.¹

Mu'tezile'nin başını çektiği bir grup, insanın hür bir irâdeye sahip olduğunu iddia etmiştir. İrade hürriyeti konusu Mu'tezile'nin beş esastan *adl/adâlet* prensibi ile doğrudan ilgilidir. İnsana hiçbir hürriyet tanımayan Cebriyye taraftarları ile mücadeleye girişmiş olan Mu'tezile, onların görüşlerinin Allah'ın adâleti ile bağdaşmayacağı noktasından hareket ederek, insanın bütün fiillerinden kendisinin sorumlu olduğunu, bunun için de hür bir irâdeye sahip bulunduğunu iddia etmiştir. Ancak daha önce de ifade edildiği gibi Mu'tezile, kendileri dışındaki herkese cebri izafe etmeyi bir ilke haline getirmiştir.²

İnsanlara mutlak bir hürriyet tanıyan, mutlak tefvîz taraftarı, Kaderiyye-Mu'tezile'nin karşısında aşırı uç olarak Cebriyye'nin mutlak cebr görüşü yer almaktadır. Cebriyye'nin kurucusu Cehm b. Safvân'ın, '*insanın irâde, ihtiyâr ve kudreti yoktur*', dediği nakledilmektedir.³ Cebriyye'ye göre kulun hiçbir şekilde iradî hürriyeti bulunmamaktadır. Var olan her şey ezelde Allah tarafından takdîr edilip, kaderine yazılmıştır. İnsanlar takdîr edilen bu fiilleri yapmaya mecburdur. Başka bir ifadeyle Allah'ın mutlak irâdesi karşısında insanlar havada rüzgara kapılarak, oraya

¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.286 vd.; a. mlf. *Te'vîlât*, II/524, III/117, V/353, 395; Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s.319.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.321.

³ Şehristânî, *el-Milel*, I/98.

buraya uçuşup sürüklenen bir tüy gibidir. İnsanlardan her biri bir robot gibi hareket etmektedirler. Cebriyye, Allah'ın mutlak kudreti karşısında kulda hür irâde ve ihtiyâr bulunmadığına inanmaktadır. Zaten bu sebeple Cebriyye adıyla anılmışlardır. Allah'ın mülkünde ancak O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz. Zamanında var olacağını bildiği şeyin vakti gelince meydana gelmesini irâde ettiği gibi, var olmayacak şeylerin de var olmamasını irâde eden Allah'tır.¹

Eş'arî, kaderi inkâr eden Mu'tezile ekolünü terk ettikten sonra eski düşüncesinin aksini kabul ederek yeni oluşturduğu kendi kelam sisteminde ilâhî irâdeyi tam anlamıyla hâkim kılmış, fakat sorumluluk ve ilâhî adâletin gerçekleşmesi bakımından temel olan insana ait cüz'î irâdeyi ihmal ederek bir yönden cebr sonucuna ulaşmıştır. Mutlak bir cebr (*cebr-i mahz*) aşırılığını engellemek için “*kesb*” kavramıyla kula da basit bir rol vermek istemişse de bu kavram, onun sisteminde önemli bir yer edinmemiştir.² Eş'arî, insana bir hürriyet tanıma gayretinde olmakla beraber yorumlarında isabet edememiştir. Ne kadar çabalasa da ancak muğlak ve anlaşılması zor bir kesb anlayışı geliştirebilmiştir.

Eş'arîler için önemli olan, Allah'ın mutlak ve zâtî irâdesidir. Bu anlayış Mu'tezile'nin hâdis/muhdes irâde anlayışına bir tepki olarak doğmuştur. Onlara göre Allah'ın irâdesi her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatmıştır. İnsanın her türlü fiili de Allah'ın sınırsız irâdesinin kapsamı içindedir. İnsanın kendi fiillerini irâde etmesi konusunda hürriyetinin olup-olmadığı Eş'arîlerde netlik kazanmamıştır. Onlar, Allah'ın mutlak irâdesi ile birlikte bir de insanın irâdesinin varlığını kabul etmekten endişe etmektedirler. Bu sebeple, onlar, *'fillerini gerçekleştirmekte insanın cüz'î irâdesi vardır'* diye açık ve net olarak söyleyememişlerdir. Eş'arîler bu konuda orta yoldan gitmeyi arzu etmişler, ne Cebriyye'nin insanın irâdesinin yokluğu ve ne de Mu'tezile'nin savunduğu gibi bir irâdeye sahip oluşu görüşlerini kabul etmeyip her ikisinden de uzak durmayı yeğlemişlerdir ve her şeyi Allah'a bırakmayı uygun görmüşlerdir.³ Bu sebeple onlara, kendileri dışındakiler “*Cebr-i Mutavvassıt*” demişlerdir. Ancak bu cebr işini aşırı derecede ileri götüren son devir Osmanlı şeyhülislamlarından Mustafa Sabri (1869-1954), “*Cebr-i Mutavvassıt*” tabirini

¹ Eş'arî, *Makâlât*, I/338 vd.

² Topaloğlu, Bekir, *Allah İnanıcı*, s.139-140, İSAM Yay., İstanbul, 1427/2006.

³ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.162 vd.

kanıksayarak fanatizm derecesinde savunmaktadır.¹ Hatta o bu tabiri de pek hoş karşılamayıp, “*cebr-i hafî; gizli cebr*” veya “*cebr-i mânevî; manevî cebr*” denilmesi teklifini getirir.²

“*Sünnî kelim tarihinde kader konusunu hem ilâhî hem de beşerî yönleriyle ilk defa ele alan ve Allah’ın kemâl sıfatları ile birlikte insanın dînî, hukûkî ve ahlâkî sorumluluğunu naklî ve aklî delillerle temellendirmeye çalışan her halde Mâtürîdî olsa gerektir.*”³

Mâtürîdî, irâdeyi fiille birlikte değerlendirdiğinden, kişinin fiillerinde kendisinin hür olduğu şuurunda olmasını insanın hür irâdesinin var olduğu konusunda delil olarak kullanmaktadır.⁴ Mâtürîdîler, her şeyi irâde edenin Allah olduğuna inanmakla beraber, Allah’ın irâde ile ilim sıfatları arasında ayırım yaparak, O’nun her şeyi ezelde bildiği prensibinden hareket ederek insanda da bir irâde hürriyeti bulunduğunu kabul etmektedirler. Mâtürîdîler; “*Allah, insandan küfriî, onun ihtiyârıyla ve isteğiyle ve îmana gücü olmakla birlikte diler*” demişlerdir.⁵

İnsana verilen cüz’î irâde ile ilgili olarak kelim ekollerince tartışma konusu edilen en önemli konulardan bir diğeri de, Allah tarafından insanda bir özellik olarak yaratılmış olan bu irâdenin kullanımını sırasında da Allah Teâlâ tarafından yaratılıp yaratılmadığıdır.

Kulun fiillerinde tam anlamıyla hür olduğunu savunmakla tanınan Mu’tezile, insanların, “*müreccih*” veya “*çağrıştırıcı-çağrışım*” diye isimlendirebileceğimiz sebebe (*ed-dâiye*) muhtaç olduklarını kabul etmektedir. *Ed-dâiye*; insanı irâde ve fiile yönlendiren sâik, güdü, âmil vb. mânâlara gelmektedir. Mu’tezile’ye göre, insan kendi fiillerinin ve irâdesinin mücidi/yaratıcısı olsa bile, fiilleri, irâdesine, irâdesi de -insan tarafından değil- Allah tarafından yaratılan “*ed-dâiye*”ye tâbîdir.⁶ Bu sebeple Şeyhulislam Mustafa Sabri, Mu’tezile ekolüne işin başında cebr bulaştığını iddia etmektedir.⁷

¹ Bkz. Mustafa Sabri, *Mevkifü’l-Beşer*, s.19, 55, 148.

² Mustafa Sabri, *Mevkifü’l-Beşer*, s.149.

³ Topaloğlu, *Allah İnanıcı*, s.140.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.226-227.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.286; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.124-125; Gölcük-Toprak, *Kelam*, s.226.

⁶ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/8; XII (Nazar ve’l-Meârif)/226; XIV (Aslah-İstihkâku’z-Zem-Tevbe)/44; Mustafa Sabri, *Mevkifü’l-Beşer*, s.144-145.

⁷ Mustafa Sabri, *Mevkifü’l-Beşer*, s.145.

Eş'arîlikte de kullanımı sırasında, kulun irâdesini Allah yaratmaktadır. İnsanın irâdesi Allah tarafından yaratılarak meydana gelmektedir. Bâkılânî, fiillerin gerçek yaratıcısı olarak Allah'ı kabul ettikten sonra, aynı fiillere olan arzu ve meylin de Allah Teâlâ tarafından yaratıldığını söylemektedir. Bunun aksi durum da Allah tarafından yaratılmaktadır.¹

Mâtürîdî, cüz'î irâdenin kullanımı sırasında yaratılıp-yaratılmadığı konusunda fazla detaya girmeyip, sessiz kalmıştır. Mâtürîdiye ekolünden Kemâl İbn-i Hümâm (v.861/1456)'a izafe edilen görüş sonradan tüm ekolün görüşüymüş gibi algılanmıştır. İbn-i Hümâm özetle şöyle demektedir:

(*اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ*) “*Allah, her şeyin yaratıcısıdır*”² ayeti âmm (umûm ifade eden)

naslardanır. Yani hükmü her şeye şâmil bir beyandır. Bu bakımdan hükmündeki şümûlü tahsîs edecek bir delil (*nassı mahsûs*) bulunmazsa şümûlü hepsinedir. Fakat umûmîliği tahsîs ile kaldırılan konular, dışarıda kalır. Onun dışındaki konulara şâmil olduğu kabul edilir.

Mesela; Allah, her şeyin hâlıkı/yaratıcısıdır. Ama bizzat kendisinin hâlıkı/yaratıcısı değildir. Eğer böyle olsa hâdis olması lazım gelir. Onun için Allah'ın zâtı bu ayetin kapsamı dışında kalır. Ve bunun gibi insanın cüz'î irâdesi de aklî istidlâl ile (mevcut ayetler çerçevesinde) bunun haricinde kalır. Aksi halde ihtiyârî fiiller gibi, cebrî, ızdırârî olması lazım gelir. Bu ise şer'î hükümlerin iptalini zarûrî kılar.³

Bu anlayışa göre kulun iki türlü irâdesi vardır:

1-Küllî İrade (İrade-i Külliye); Allah Teâlâ tarafından, kulda bilkuvve (potansiyel) olarak yaratılan irâdedir. Görevi; fiil ve terkten, birini diğerine duruma göre tercih etme kabiliyetidir. İnsanın bütün cismânî ve rûhânî kuvvetlerinin yaratılması gibi bu irâde de öylece yaratılmıştır.

2-Cüz'î İrade (İrade-i Cüz'îye); insanın küllî irâdesinin belirli ve özel bir fiile yöneltmesinden, sarf ve kullanılmasından ibaret olan irâdedir. Bu irâde mahluk/yaratılmış olmayıp, kul ona sahiptir. İnsanın isteğine bırakılmış bütün fiilleri bu irâdeye dayanmakta olup, kulun mükellef/sorumlu olması hep bu irâdeye râcîdir.⁴

¹ Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.307.

² Zümer, 39/62; bkz. En'âm, 6/102; Ra'd, 13/16; Mü'min, 40/62.

³ İbn-i Hümâm, *el-Müsâyere*, s.109-111.

⁴ Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.345; Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelam*, s.82-83, 5.bs., İz Yay., İstanbul, 1436/2015.

Cüz'î irâde, irâde sıfatının, iki taraftan birine; yapma veya terk etmeye fiilen taalluk etmesi durumudur. Dolayısıyla bir tarafı diğer tarafa tercih ederek, onu tayin ve tespit etmektir. İrade-i cüz'îye, irâde-i külliye'yi belirlenen bir tarafı tercih ederek onu orada kullanmaktır. Böylelikle Allah tarafından kulda yaratılan küllî irâdenin kul tarafından kullanımı cüz'î irâde olmaktadır.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz; insan, ne her şeyi ile mecbur; hiçbir şey yapabilme gücünde olmayan ne de tam bağımsız; her istediğini yapabilen, bir varlıktır. İnsan için mutlak bir hürriyet ve her konuda tam bir özgürlük düşünülemez. Çünkü gerçek bir bağımsızlık ancak yaratılıştaki, yani oluş ve varlık bulmadaki bağımsızlıkta olur. Halbuki insan, diğer varlıklar gibi milyonlarca çeşit varlıktan sadece birisidir. Sınırları belli güç ve imkanlarla yaratılmıştır. O da diğer yaratılmışlar gibi Allah'ın tasarrufu altındadır. Bununla beraber bizzat insanın kendisi de cebr altında olmadığına şuur ve farkındadır. İnsanın da bir irâde ve bir kudreti vardır. İnsan bir işi başarmak için çok çeşitli yollara başvurur. O, gücünün sınırları içinde kalmak şartıyla giriştiği işlerde pek çok engelle de karşılaşır. Fakat bunların aşılması için daima çaba sarf eder. Takip edilen yolla başarı elde edilemeyeceği kanaati oluşunca başka çarelere başvurur. İşte bu olgu, insanın fiil ve davranışlarında hür olduğuna inandığını ve akılgiden pratik hayatını buna göre düzenleyip sürdürdüğünü ispatlamaktadır.

Kur'an'da, insanın, aklı, cüz'î irâdesi ve kudretiyle birlikte, sorumlu bir varlık olduğu ifade edilmekle beraber, daima, Allah'ın benzersiz irâde ve kudretine dikkat çekilerek, O'nun bu konudaki tevhîdi, yegane yaratıcı olduğu vurgulanmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'da, Allah'ın herşey üzerindeki mutlak hükümlerinden kaynaklanan zorunluluk ile sınırlı bir hürriyetle mümkün olabilen insanın sorumluluğu açıkça ortaya konmuştur. Bunda gariptenecek bir durum ve çelişki de yoktur.

İnsana sorumlu olacağı bir cüz'î irâde verilmekle beraber bu irâdesini kullanarak kendisinin iman veya inkârı tam mânâsıyla özgürce seçmesine ve fiillerini serbestçe yapmasına fırsat sağlanmıştır. İrade hürriyetinin doruk noktası budur.

2.2. Sorumluluk Bakımından İrade

Kelamcılar Allah'ın irâdesini, insanlar için sorumluluk gerektirip, gerektirmeme bakımından da iki kısma ayırmışlardır; "*Tekvînî İrade*" ve "*Teşrîî*"

İrade". Tekvînî irâdeye, kevnî ve kaderî irâde de denilir. Teşrîî irâdeye ise; şer'î ve dînî irâde de denilir.¹

2.2.1. Tekvînî İrade

Tekvînî irâde; kevnî veya kaderî irâde de denilen bu irâde, tüm hadiseleri kuşatan, Allah'ın bizzat yapmayı murad ettiği şeylerle ilgili irâdedir. Allah'ın yaratması ile ilgilidir. Tekvînî irâde geneldir, hayra, şerre, taata ve masiyete taalluk ettiği halde, teşrîî irâde sadece hayra ve taata taalluk eder. Hadiste "*Allah'ın dilediği olur, dilemediği olmaz*"² diye ifade edilen ve murad edilen şeyin gerçekleşmesini gerektiren irâdedir.³ Bu irâde herhangi bir şeye taalluk ederse, o şey derhal meydana gelir. Bu irâdeye delâlet eden ayetlerden bazıları şunlardır: "*O, bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "kün: ol" demektir. O da hemen oluverir.*"⁴ "*Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslam'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır.*"⁵ "*Ben, size öğüt vermek istesem de, eğer Allah, sizi azdırmak istemişse, öğüdüm size fayda vermez.*"⁶ "*Allah dileseydi, birbirlerini öldürmezlerdi. Lakin Allah dilediğini yapar.*"⁷

Bu irâde varlıklar için emir ve sevgiyi gerektirmez. Allah'ın sevip, râzı olduğu şeyler de; sevmeyip, râzı olmadığı şeyler de bu irâde ile ilgili olabilir. Mesela sevmediği halde İblis'i ve kâfirleri yaratmıştır. Mü'mini de severek yaratmıştır. Aynı şekilde emretmediği ve emretmeyeceği kötü bir iş olan, isyan edenin masiyetini; tam aksine emrettiği mü'minin itaatini de yaratır.⁸ Allah, bu irâde ile muhataptan herhangi bir fiil istemez, sadece onu yaratmayı irâde eder.

Cebriyye, tekvînî/kaderî irâdeyi kabul ederken, teşrîî/dînî irâdeyi inkâr etmiştir. "Küfür ve masiyetin Allah Teâlâ tarafından murad edilip, istendiğini ve insanların bunları terk etmek konusunda hiçbir seçim gücü olmaksızın Allah'ın, onları bu fiillere mecbur ettiğini" söylemişlerdir.

¹ Ruhaylî, *el-Kader*, s.55-58; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.218.

² Ebû Davud, *Edeb* 110 (II/738, 5075.hş.; II/744, 5087).

³ İbn-i Teymiye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, III/156-157, 180; *Mecmûatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, II/72, 76-77.

⁴ Yasin, 36/82; bkz. Âl-i İmrân, 3/47; Nahl, 16/40.

⁵ En'âm, 6/125.

⁶ Hûd, 11/34.

⁷ Bakara, 2/253.

⁸ İbn-i Teymiye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, III/182-187.

2.2.2. Teşrî İrade

Teşrî irâde ise; şer'î veya dînî irâde de denilen, Allah'ın kulundan yapmasını istediği emirlerle ilgili irâdedir. Sevgi, hoşnut olmak, muhabbet ve râzı olmayı da içerir. Allah'ın bu mânâdaki irâdesi ile bir şeyi dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini gerektirmez. Murad edilen şey, tekvînî irâde ile de ilişkili olduğunda meydana gelmesini gerektirir.¹ Allah Teâlâ bu irâde ile muhataba emrederek bir fiilin yapılmasını veya terk edilmesini ister. Bu irâdeye delâlet eden ayetlerden bazıları şunlardır: “Allah, size kolaylık diler, zorluk dilemez.”² “Allah, size (hükümlerini) açıklamak, size, sizden öncekilerin yollarını göstermek ve tevbelerinizi kabul etmek istiyor... Allah, sizin tevbenizi kabul etmek istiyor. Şehvetlerine uyanlar ise sizin büyük bir sapıklığa düşmenizi istiyorlar. Allah, sizden (yükümlülükleri) hafifletmek istiyor. Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.”³ “Allah, size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez. Fakat O, sizi tertemiz yapmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.”⁴

Tekvînî irâdenin, Allah Teâlâ'nın kendi fiillerine taalluk ettiğini ve yaratma şeklinde tezahür ettiğini, teşrî irâdenin ise, mükellef varlıkların; özelde de insanların fiillerine tesir ettiğini ve mükellefiyet doğurduğunu anlıyoruz.

Mu'tezile teşrî/dînî irâdeyi kabul ederken tekvînî/kaderî irâdeyi inkâr etmektedir. Kâfirin küfrünün ve isyankârın masiyetinin Allah'ın irâdesi ve takdiri altına girmediğini ileri sürmüşlerdir.

Eş'arîler ve Mâtürîdîler hem tekvînî/kaderî irâdeyi hem de teşrî/dînî irâdeyi kabul etmekle beraber emir-irâde ayırımına da gitmişlerdir. Bu konuda İbn-i Teymiye (v.728/1328)'nin katkıları da yadsınamaz.⁵

2.2.3. İrade-Emir Ayrımı

Tekvînî ve Teşrî irâde şeklindeki Allah'ın bu iki yönlü irâdesi ile beraber âlimler bir de irâde-emir ayırımına gitmişlerdir. Bir taraftan bu iki yönlü irâdenin,

¹ İbn-i Teymiye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, III/157; *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, VIII/115.

² Bakara, 2/185.

³ Nisâ, 4/26-28.

⁴ Mâide, 5/6; bkz. Nahl, 16/90.

⁵ Bkz. İbn-i Teymiye, Takıyyüddin Ahmed, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, III/156-157, 180, 1.bs., thk. Muhammed Reşad Sâlim, Mısır, 1406/1986; a. mlf. *Mecmûatü'r-Resâili'l-Kübrâ*, II/72, 76-77, 2.bs., İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972; a. mlf. *Mecmûatü'l-Fetâvâ*, VIII/115.

diğer taraftan emir-irâde ayırımının en dikkat çekici örneği; Kur'an'da sözü edilen, Hz. İbrâhîm'in, oğlu Hz. İsmâîl'i kurban etme olayıdır.¹

Söz konusu kıssada *irâde-emir ayırımı* net olarak görülmektedir. Buna göre irâde ile emir arasında ayırım yapmak, irâdenin bu şekilde gerçekleşeceğini kabul etmek lazımdır. Başka bir deyişle gerçekleşen Allah'ın irâdesidir, mutlak irâdenin tecellisidir. İlâhî irâde ne şekilde tecelli ederse etsin, insanın irâdesi onun sınırları içindedir.

Allah Teâlâ, Hz. İbrâhîm'e, Hz. İsmâîl'i kurban etmekle -bunu dilemediği halde- emretmiştir. Fakat emrettikten sonra onu bu işten nehyetmiş ve bu kurban etme işinden Hz. İbrâhîm'i kurtarmıştır. Kesme işini yerine getirmiş olsaydı, onun bir fidye ile kurtarılmasının bir anlamı olmazdı. Eğer sadece yatırmak ve bıçak getirmekle, -kesmeksizin- ona emretmiş olsaydı, bu Hz. İbrâhîm için bir imtihan yerine geçmez ve “*şüphesiz bu açık bir imtihandır*”² buyruğu bir kıymet ifade etmezdi, ayetin mânâsı kalmazdı. Hz. İbrâhîm, oğlunu boğazlarsa, sonra da yarasını iyileştirseydi, ne fidye ile kurtulmanın ne de imtihanın mânâsı kalmazdı. Sonuç olarak, Allah, Hz. İsmâîl'in kesilmesini acz vererek ve engel koyarak mânî olduysa, bu takdirde Allah kendi emrini icra ettirmemekle sefih (bön) ve emri yerine gelmeyen teklif edici olurdu ki, bu, Allah için asla düşünülemez.³

İlâhî irâde ve ilâhî emir arasındaki ayırımı Eş'arî'de de görmekteyiz. Ona göre, Allah, iyiyi emreder, kötülüğü emretmez, kötüyü yasaklar. O, iyi ve kötü işin her ikisini de irâde etmekle beraber iyiliği emreder, irâde ettiği halde kötülüğe asla râzı olmaz.⁴

Mâtürîdî de emir ile irâdenin farklı şeyler olduğu konusuna değinerek, Hz. İsmâîl'in kurban edilmesi olayını buna delil getirir. O, şöyle demektedir; Allah Teâlâ, Hz. İbrâhîm'e oğlu İsmâîl'i kurban etmesini, ardından da onun yerine bir koç kesmesini emretmiştir. Allah Teâlâ'nın önce İsmâîl'e uygulanacak kesim (zebh) fiilinin bizzat gerçekleştirilmesini istemiş olması ardından da onun yerine bir koçun kesilmesini emredip, İsmâîl'in kurban edilmesini önlemesi mümkün değildir. Çünkü

¹ Bkz. Sâffât, 37/100-109.

² Sâffât, 37/106.

³ Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.282-283.

⁴ Bkz. Eş'arî, *el-Luma'*, s.39-41, 47-56; a. mlf. *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/348.

bu, bedâ (fikir değiştirme) alâmeti ve cehalet alâmetidir. şu halde bu meselede emir, hakikat mânâsındaki irâdeden farklı bir yöne çevrilmiştir.¹

Kadı Abdülcebbâr'a göre irâde ile irâde edilen ve irâde ile emir birbirinden ayrılmaz, birbiri ile aynıdır.² Abdülcebbâr, Allah'ın, Hz. İbrâhîm'in oğlunu kurban etmesi konusunda, sadece oğlunu kurban kesmek için hazırlıklarını yapmasını emrettiğini, kurban kesmenin kendisini asla emretmediğini belirtir.³ Daha sonraki âlimler burada söz konusu olanın, Hz. İbrâhîm'in Allah Teâlâ'dan aldığı, oğlunu kurban etme emrinin yerine getirilmesiydi, görüşünü ileri sürerek söz konusu iddiayı reddetmişlerdir.

İlâhî sıfatlardan kudret de ilim ve irâde sıfatından sonra kader inancının bağlı bulunduğu en önemli sıfattır. Kainâttaki her şey Allah Teâlâ'nın ilim, irâde ve kudreti sayesinde var olmuştur. Allah'ın kudreti sonsuz ve sınırsızdır. Kendi fiillerinden sorumlu olan insana da sınırlı bir güç kudret (*ıstitâat*) verilmiştir. Allah'ın kudreti karşısında insanın fiillerinde kendi gücünün etkisinin ne olduğunun ortaya konulması da önem arz etmektedir.

3. ALLAH'IN KUDRETİ

Kudret, Allah Teâlâ'nın zâtı hakkında vâcib olan kemâl sıfatlarından biridir. Kudret, Allah Teâlâ'nın sonsuz güç, kuvvet sahibi olması, ilim ve irâdesine uygun olarak bütün mümkünâta tesir ve tasarrufta bulunması demektir. Kudretin zıddı acz, Allah hakkında düşünülemez. O'nun kudretinin yetmeyeceği hiçbir şey yoktur. O, âciz değildir.⁴

Allah'ın kudret sıfatı ile ilgili isimleri aynı kökten gelen kâdir, kadîr ve muktedirdir. O'nun kudretle irtibatlı pek çok ismi vardır.⁵ Kâdir ve muktedir; güçlü, kuvvetli, istediğini istediği gibi yapabilen, eşyaya biçim ve şekil veren, âciz olmayan demektir.⁶

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.295, 304.

² Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/31-32.

³ Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VI/II (İrade)/320-321.

⁴ Eř'arî, *el-İbâne*, s.164; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.44-45; Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.28-29; Neseфі, *Tebśıratü'l-Edille*, I/246, 261; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.219.

⁵ Bkz. Ezherî, *Tehzîbü'l-Lüĝa*, KDR mad., IX/21; bkz. Karagöz, İsmâîl, *Eşma-i Hüşna*, s.155-157, DİB Yay., Ankara, 1428/2007.

⁶ İsfahânî, *el-Müfredât*, KDR mad., s.595.

Kadîr ismi, kâdir isminin mübalağalı şeklidir, çok güçlü, istediğini istediği gibi eksiksiz, kusursuz ve tam yapabilen demektir. Kâdir, Allah Teâlâ'nın kendi irâdesiyle, ihtiyârıyla bir işi yapma veya terk etme sıfatıyla vasıflanmasıdır. Dilerse fiili yapar, dilerse terk eder. Allah hikmet gerektiren bir kader üzerine dilediği şeyin fâilidir. Kudret O'nun zâtı üzerine zâit değildir. Allah Teâlâ'dan başkasının kadîr ismiyle vasıflanması asla doğru olmaz. Allah'tan başkasının mutlak kudretle vasıflanması muhaldir. Bunun mânâsı, şayet lafzen kudretle birisi vasıflanırsa '*şuna, şuna, şuna... kâdirdir*', denmelidir. O, kâdirdir denildiği zaman işte bu kayıtlanmış bir mânâ üzerinedir. Bu sebeple Allah'ın dışındaki birinin kadîr diye vasıflanması mümkün olmaz. Ancak acz yönüyle vasıflanması doğru olur.¹ Kur'an'da; "*Şüphesiz Allah, her şeye hakkıyla gücü yetendir*"² buyrulmuştur.

Allah Teâlâ mutlak olarak muktedirdir. Ancak bazen beşer de muktedir olarak vasıflanabilir. Allah hakkında kullanılırsa mânâsı; Kadîr'dir.³ Beşer hakkında kullanıldığı zaman ise mânâsı; güç ve kuvvetiyle kazanan, kesb eden ve mükellef yani sorumlu olandır.⁴

Kâdîm olan Allah'ın, hâdis olan âlemi yaratmış olması O'nun kudretinin varlığını isbât eder. Çünkü kudret olmadan hâdislerin yaratılması düşünülemez. Hâdislerin câiz oluşu yaratıcılarının kâdir olduğunu gösterir. Çünkü fiil sahibinin fiile muktedir olması gerekir. Âlemde akılları hayrette bırakacak derecede mükemmel bir nizamın mevcut oluşu, onu yaratanın üstün bir kudrete sahip olduğunu göstermektedir.

3.1. Allah'ın Kudretinin İlgi Alanları

Kudret sıfatı, irâde sıfatının taallukundan son tesiri ifade eder. Kudret sıfatı da irâde sıfatı gibi ancak mümkünâta taalluk etmektedir.⁵ Allah, kudreti ile bir şeyin icâdını dilerse, onu var eder, vücuda çıkarır. İcad etmeyi dilemezse terk eder. Bundan dolayı da, bir şeyin meydana getirilmesi veya terk edilmesi, icâd edilmemesi, Allah'ın

¹ Isfahânî, *el-Müfredât*, KDR mad., s.595-596.

² Bakara, 2/20; bkz. 106, 109, 148, 259; Âl-i İmrân, 3/165; Nahl, 16/77; Nur, 24/45; Ankebût, 29/20 vb. Kadîr ismi yedi ayette, çoğulu ise üç ayette geçer. Kadîr ismi kırk beş ayette geçmektedir.

³ Bkz. Kamer, 54/55.

⁴ Isfahânî, *el-Müfredât*, KDR mad., s.596; bkz. Bakara, 2/264.

⁵ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, II/110; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, s.148.

zâtının lazımı değildir. Kudretin zâtî olması böyle bir durumu yani îcâd veya tekvînin zâtının gereği olmasını icap ettirmez.¹

3.1.1. Ezeli Kudret

Allah'ın kudreti konusunda Müslümanlar ittifak halindedirler. Ancak bu kudretin niteliğini açıklamakta ihtilaf etmişlerdir. Mu'tezile, ilâhî kudreti diğer sıfatlar gibi sonradan meydana gelme (*hâdis*) kabul ederken, Ehl-i Sünnet ekolleri bu görüşü asla kabul etmemişlerdir.² Ancak Kadı Abdülcebbâr bu konuda Ehl-i Sünnet'e yakın bir tavır sergilemektedir. Ona göre, Allah Teâlâ'nın istidlâlî olarak bilinen, kadîm olan ilk sıfatı kudrettir. Allah'ın fiili olduğuna göre kudreti de var demektir. Allah'ın bu kudret sıfatı zâtî, ezeli/zaman üstü ve ebedîdir. Diğer sıfatlar içinde sadece bu kudret sıfatı vasıtasız olarak bilinir. Diğer sıfatlar böyle değildir. Onlar bir, iki, hatta daha çok vasıta ile bilinebilirler.³

Mâtürîdîler ve Eş'arîler, kudret sıfatının Allah'ın zâtı ile kâim, ezeli/zaman üstü bir sıfat oluşunda ittifak etmişlerdir. Ancak bu sıfatın taalluku konusunda ihtilaf etmişlerdir. Eş'arîlere göre kudret sıfatının iki çeşit taalluku vardır. Bu taalluklardan biri ezeli/zaman üstü olup, mümkünâtın fâilden sudur etmesini elverişli kılar. Buna "*Salûhî Kadîm*" denilir. Diğeri ise "*Taalluku lâ Yezâli*" dir. Yani taalluku hâdistir ki, ezeli/zaman üstü irâdenin tercihine göre herhangi bir mümkün bununla yaratılır (*îcâd*) veya yok edilir ve bu şekilde o mümkün var veya yok edilmiş olur. İşte bu kudretin hâdis olan ikinci taalluku, var veya yok etmede esastır. Buna göre tekvin/yaratma fiili, kudret sıfatının bu hâdis olan ikinci taallukunun eseridir. Ayrıca tekvîn adında müstakîl bir sıfat yoktur.⁴

Mâtürîdîlere göre, kudret ve tekvîn, her ikisi de yalnız mümkünâta taalluku olan ezeli/zaman üstü ve hakîkî iki farklı kemal sıfattır. Kudret sıfatının bir tek taalluku vardır. Mümkünatla ilgili olan bu taalluk, *ezeli/zaman üstü* ve *salûhî* olup, Allah

¹ Gazzâlî, Ebû Hamîd, *el-Maksadu 'l-Esnâ Şerh-i Esmâi 'llâhi 'l-Hüsna*, s.111, 1.bs., tlk. Mahmud Bico, Matbaatü's-Sabâh, Dimeşk, 1420/1999.

² Gölcük, Şerafeddin, *İslam Akaidi*, s.180, 4.bs., Esra Yay., Konya, 1414/1994.

³ Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, s.151; *el-Muğni V* (Fırak Gayr-i İslâmiyye)/204.

⁴ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.147; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.28; Taftazânî, *Şerhu 'l-Akâid*, s.95; Şeyhzâde, *Nazmu 'l-Ferâid*, s.8, 17.

Teâlâ'nın, mümkün olan bir şeyi yaratıp-yaratmaması ezelde onunla sahih ve sâlih olur. Bizzat yaratmak ve yok iken var etmek/yoktan yaratmak tekvîn sıfatıyla olur.¹

Allah'ın, cüz'î irâde verdiği insanın fiillerini kendi istekleri doğrultusunda gerçekleştirmesi ve sorumlu olması için bir kudrete ihtiyacı vardır. İnsana hâdis bir kudret verilmiştir.

3.1.2. Hâdis Kudret

İnsana verilen fiil işleme kudretine kelam ilminde ıstîtâat denilir. Allah'ın canlı varlıklarda yarattığı bir arazdır. Güç, kuvvet, kudret, tâkat mânâsına gelen ıstîtâat, insanın ihtiyârî fiillerinin meydana gelmesini sağlayan kudretin hakikatı, diye tarif edilir.² İstîtâat, kudret, kuvvet, tâkat ve vüs'at dilcilere göre yakın mânâlı, kelamcılara göre ise eş anlamlı kelimelerdir.³

Cebriyye'nin kurucusu kabul edilen Cehm b. Safvân'a göre, insanların fiillerinin gerçek faili Allah'tır. İnsanlara fiilleri mecazen nispet edilir. Mesela ağaç hareket etti, gezegenler döndü, güneş battı, dediğimiz zaman gerçek fail ağaç, gezegen ve güneş değil, Allah'tır. İnsanların fiilleri de bunlar gibidir. İnsanların irâde ve ihtiyârî olmadığı gibi kudret ve ıstîtâatları da yoktur. Fiiller ancak ezeli/zaman üstü kudret ile var olur, hâdis bir kudrete de bitişik değildirler.⁴

Mu'tezile'ye göre, insanın fiillerini meydana getirdiği hâdis kudret kendisine Allah tarafından verilmiştir.⁵ Onlara göre insan, Allah'ın ilk ve son defa onun için yaratmış olduğu bir güçle hareket eder ve fiillerini meydana getirir. Mu'tezile'ye göre hayat, güç ve kuvvet sahibi insan, fiilini yapma kudretine sahiptir.⁶ Aksi takdirde insanı aciz addetmek gerekir. Halbuki acizden fiil zuhuru aklen mümkün değildir.

¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.46-49; Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, I/402; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.95-98; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.17-20; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, II/122; Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, s.308-309.

² Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.19.

³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.19; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.107.

⁴ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/338; Şehristânî, *el-Milel*, I/98; İsferyânî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn, *et-Tebîrâtü fi'd-Dîn*, s.90, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır, 1431/2010.

⁵ Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, s.157; Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, VIII (Mahlûk)/4.

⁶ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.392-393; Hayyât, *el-İntisâr*, s.79-81.

Öyleyse insan kudret sahibidir. İnsanın gerçek fiili var olduğuna göre gerçek kudreti de vardır. Mu'tezile, kudretin fiilden önce olduğu kanaatindedir.¹

Ehl-i Sünnet'e göre ıstîtâat, ihtiyârî fiiller için insanlarda mevcuttur. Fiilin gerçekleşmesi için gerekli olan kudret ve ıstîtâat fiilden önce değil, fiille beraber bulunur. Çünkü insana ait olan hâdis kudret bir arazdır, arazın devamlı olması ise muhaldir.²

Eş'arî, insanın ıstîtâatı olduğu kanaatindedir. İnsanda bulunan ıstîtâat onun aynı değil, gayrıdır ve bu ıstîtâat insana, Allah tarafından bir lütuf olarak verilmiştir. *El-Luma* "da ıstîtâatı insanın öz benliğinde olmayan bir araz olarak niteleyen Eş'arî, aynı ıstîtâatı *el-İbâne*'de Allah'ın bir nimeti, fazlı ve ihsanı olarak göstermektedir.³

Eş'arîliğe göre ıstîtâat fiille beraberdir. Fiil meydana geldikten sonra yoktur. Allah'ın, insanda ıstîtâatı yaratması, insanın fiillerini yapması içindir. İstîtâat olmazsa insanın herhangi bir şey yapması mümkün değildir. Eş'arî'ye göre fiille birlikte bulunan bu kudret yine Allah tarafından yaratılır. Eş'arî'nin düşüncesinde ıstîtâatı Allah yarattığı takdirde fiil vardır ve fiil olunca da kesb vardır. Nasıl ki, alet yoksa fiil de yoktur. Ancak fiilin yokluğunun sebebi aletin yokluğu değil, ıstîtâatın yokluğudur. Çünkü alet varsa kudret de vardır. Kudret olunca da kesb de vardır. Kesb olunca fiil vardır. Eş'arî, insandaki ıstîtâatın hayat ile ilgisine de değinmekte ve şöyle demektedir; "*Hayat yoksa kudret de yoktur. Kudret olmayınca kesb de yoktur.*"⁴ Sonuç olarak Eş'arî, insanın, Allah tarafından araz olarak fiil anında yaratılmış bir kudretle fiillerini yapmakta olduğunu ve bu kudretin yokluğunda da insanın iş yapamaz durumda olduğu görüşünü kabul etmektedir.

Mâtürîdî'ye göre insanda bulunan kudret ikiye ayrılır;

1-İstîtâatü'l-Esbâb ve'l-Ahvâl: Sebeplerin uygunluğu ve aletlerin sağlamlığı anlamındaki kudrettir. Bu cins kudret fiilden önce insanda bulunmaktadır. Fiillerin meydana gelişi her ne kadar kudretin bu çeşidinin varlığına bağlı bulunuyorsa da bu şekildeki kudretin o fiil için özel olarak yaratıldığını söylemek de mümkün değildir.

¹ Bkz. Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.151-156; 391 vd.

² Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.107-108.

³ Eş'arî, *el-İbâne*, s.185; Eş'arî, *el-Luma*, s.93, 94, 96-97.

⁴ Eş'arî, *el-Luma*, s.94, 97-98.

Sebeplerin uygunluğu, aletlerin sağlamlığı, Allah'ın dilediği kullarına ihsan ettiği bir nimettir ve bu nimete sahip olan kullarından şükretmelerini de istemiştir.¹

2-Istîtâatü'l-Ef'âl: Sonucunda mükafat ve cezanın bulunduğu, (*hüsün ve kubuh* gibi özellikler taşıyan), fiillerin meydana gelmesinde etken olan, fiille birlikte ve fiil için var olan, onun sayesinde fiilin kolaylık ve rahatlıkla yapılabileceği seçme hürriyetine (*ihtiyâra*) dayanan kudrettir. Bu kudret fiille beraber bulunur. Bu ikinci şekildeki kudret, doğrudan doğruya fiilin meydana gelmesini sağlamaktadır.²

Mâtürîdî, Mu'tezile'ye yakın bir kudret anlayışı sergilemektedir. Mu'tezile'nin; "*mademki insanın gerçek fiili vardır, o halde kudreti de vardır*"³ mantığını aynen Mâtürîdî'de de görmekteyiz. Mutlak mânâda kudretin Allah tarafından yaratıldığı görüşünde ise Eş'arî ve Mu'tezile ile aynı görüşü paylaşan Mâtürîdî, kudretin Allah tarafından bir nimet olarak ihsan edildiği kanaatini de Eş'arî ile paylaşmaktadır.⁴ İnsan kudretinin araz olduğunu kabul eden Mâtürîdî, kudretin fiille beraber olduğunu kabul etmektedir.⁵

Cebriyye'nin görüşleri bir tarafa bırakılacak olursa Mu'tezile, Eş'arîler ve Mâtürîdîler, Allah'ın, insana fiillerini işleyebilmesi için hâdis bir kudret verdiği mütefiktirler. Biz de bu görüşe katılıyor ve araz olan bu hâdis kudretin insanın hür irâdesi ile yapacağı işleri gerçekleştirmesi için gerekli olduğunu kabul ediyoruz. Aksi takdirde fiille dönüşmeyen bir hür irâdenin hiçbir anlamı olmayacaktır.

İlâhî sıfatlardan tekvîn, ilim, irâde ve kudret sıfatından sonra kader inancının bağlı bulunduğu sıfatlardandır. Kainâtta her şey Allah Teâlâ'nın ilim, irâde, kudret ve yaratması sayesinde var olmuştur. Allah'ın kudreti sonsuz ve sınırsızdır. İnsan ve fiilleri de O'nun yaratmasıyla var olur. Bu bakımdan Allah'ın yaratmasının kader açısından etkisinin ne olduğunun ortaya konulması da önem arz etmektedir.

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.256. Mâtürîdî, bu tür kudrete şu ayetleri delil getirir: Mücadele, 58/4; Tevbe, 9/42, 91-93; Nisâ, 4/25; Âl-i İmrân, 3/97; Bakara, 2/286; Talak, 65/7; Bakara, 2/233.

² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.256. Mâtürîdî, bu tür kudrete şu ayetleri delil getirir: Hûd, 11/20; Kehf, 18/67, 72, 82; Tegâbün, 64/16; Âl-i İmrân, 3/97.

³ Bkz. Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.151-156; 391 vd.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.256-260.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.260-262.

4. ALLAH'IN YARATMASI

Yaratmanın tekliği de tevhîd akidesindedir. Kur'an, Allah'ın ilmi, mutlak irâdesi ve kudreti ile birlikte, bu sıfatların tabîî bir sonucu olarak, Allah'ı yegane yaratıcı olarak tanıtır. Kur'an ayetlerinden anlıyoruz ki, yaratabilme kudretine sahip olma ulûhiyetin temel özelliğidir. Allah, kendi zâtı ile ilâh, sanem (put)... diye tapınılan çeşitli varlıklar arasındaki benzersizliğe dikkat çekerken, yaratma kudretini temel alarak, yaratmanın sadece kendisine ait olduğunu, ilâh oldukları zan ve iddia edilenlerin ise, hiçbir şey yaratamayacaklarını belirtir: *“Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin. Sizin, Allah'tan başka taptıklarınız bir sinek dahi yaratamazlar, hepsi bunun için toplansalar bile. Eğer sinek, onlardan bir şey kapsa, bunu, ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de.”*¹

Kur'an, Allah'ın mutlak irâde, kudret ve yaratmasına, yaratma konusunda da mutlak tekliğine delâlet eden ayetlerle doludur. Allah Teâlâ; *“Ey insanlar, Allah'ın, size olan nimetini hatırlayın. Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur. O halde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?”*,² buyurmaktadır. İyi, kötü, hayır ve şer hepsini yaratan Allah'tır. Hayrı da şerri de kendisi yaratmakla beraber, O'nun rızası hayrın gerçekleşmesi yönündedir.³

Allah Teâlâ sadece zâtında değil fiillerinde de bir tekdir. *“Tevhîd-i Rubûbiyet”* ve *“Tevhîd-i Hâlıkîyet”* diye de ifade edilen fiilde *“Tevhîd”*in mânâsı; yaratmanın tamamen Allah'a ait olduğuna inanarak, Allah'ın dışındaki şeyleri sadece müessir olmayan, birer âdî sebep olarak görmektir.⁴

Allah, âlemi tek başına yaratan ve başka hiçbir gücün yardım ve etkisi olmadan idare edendir. O'ndan başka yaratan, rızık veren, dirilten ve öldüren yoktur. O'nun dilediği olur, dilemediği olmaz.⁵ Allah'ın irâde ve düzeninin haricinde bir şeyin olması imkansızdır. O'nun irâdesi dışında bir şeyin olması tevhîde aykırıdır. Eşyanın

¹ Hac, 22/73.

² Fâtır, 35/3; bkz. Bakara, 2/107; Âl-i İmrân, 3/26; A'râf, 7/54, 158; Yunus, 10/34, 35; Ra'd, 13/16; İsrâ, 17/111; Furkân, 25/2; Kasas, 28/68-70; Rûm, 30/40; Lokmân, 31/11; Hadîd, 57/2; Mülk, 67/14 vb.

³ Bkz. Zümer, 39/7; Nisâ, 4/79; Meryem, 19/76.

⁴ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s.207.

⁵ Bkz. Ebû Davud, *Edeb* 110 (II/738, 5075.hş.; II/744, 5087).

oluşumunda etkili olan sebeplere gelince, onlar âdî birer vasıttan ibarettirler.¹ Allah, istediğini yapar. Yaptığı şeyler için, niçin yaptın?, denilemeyeceği gibi; yapmayı terk ettiği şeyler için de, neden yapmadın?, diye itiraz edilemez. O, istediğini yapandır² ve yaptıklarından dolayı asla sorgulanamaz.³ Çünkü fiilleri hususunda O'nun için zorunluluk tasavvur edilemez.⁴

Allah'ın zâtında bir tekliğini isbât eden deliller, sadece O'nun zâtta tevhîdini değil, aynı zamanda fiillerinde de tevhîdini isbât eder.⁵ Allah'ın zâtında bir tekliğini isbât için kullanılan “*Burhân-ı Temânû*” delili, Allah'tan başka yaratıcı tanıyanların aleyhine serdedilmiş bir delildir.⁶ Zira Kur'an'da ifade edildiği üzere; “*Allah, hiçbir çocuk edinmemiştir. O'nunla birlikte başka hiçbir ilâh yoktur. Öyle olsaydı, her ilâh kendi yarattığını alır götürür ve mutlaka birbirlerine üstün gelmeye çalışırlardı. Gaybı da, görünen âlemi de bilen Allah, onların yakıştırdığı nitelermelerden uzaktır.*”⁷ Şu halde ilâhın en hususi niteliği yaratma, yoktan var etme kudretine sahip olması ve bu konuda kendisinin eşinin, benzerinin, ortağının bulunmamasıdır.⁸ Hz. Peygamber'e gelen ilk vahiyde bu husus özellikle çok belirgin bir şekilde vurgulanmış ve “*Yaratan Rabbinin adıyla oku. O, insanı alaktan yarattı*”⁹, buyurularak O'nun bu özel sıfatına dikkat çekilmiştir.

Esasen Allah'ın her şeyin hâlıkı/yaratıcısı olduğu, O'ndan başka bir yaratıcının var olamayacağı düşünce ve inancı, insanın fitratında da mevcuttur. Birçok putlara tapınan, Allah'a ortaklar koşan Câhiliye insanı, yaratma noktasına gelince Allah'ın bu hususta bir tekliğini kabul etmiş ve bunu açıkça ifade etmiştir. Kur'an'da bu husus şöyle haber verilmektedir; “*Eğer onlara, gökleri ve yeri kim yarattı?, diye sorsan, mutlaka Allah, derler.*”¹⁰ Allah'tan başka hâlık/yaratıcı yoktur. İnsanı, yeri, göğü O yarattığı gibi, canlı-cansız her şeyin irâdeli-irâdesiz fiillerini de yaratan O'dur.

¹ Fîruzabâdî, *Basâir*, V/172; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.209.

² Bkz. Hûd, 11/107; Hac, 22/14; Burûc, 85/16.

³ Bkz. Enbiyâ, 21/23.

⁴ İsferyânî, *et-Tefsîr fi'd-Dîn*, s.144.

⁵ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s.208.

⁶ Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.86.

⁷ Mü'minûn, 23/91.

⁸ Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.86.

⁹ Alak, 96/1-2.

¹⁰ Lokmân, 31/25.

Allah'ın zât, sıfat ve fiillerinde tevhîd diye üç kısımda mütalaa edilen tevhîd çeşitlerinden ilk ikisi, Allah'ın zâtındaki mükemmeliyet, kusursuzluk ve benzersizliği ifade eder. Fiilde tevhîd ise; Allah'ın eşyadaki tecellisi fiilleriyle, yani yaratması ve tasarrufu ile olmaktadır. Onun için Allah'ın fiillerinde tevhîd kabul edilmezse O, adeta, zâtında mükemmel ve fakat yaratma hususunda âtıl veya güçsüz bir zât olarak kalacaktır. Böyle bir düşünce, nazarî de olsa, muhaldir ve iman hakikatiyle bağdaştırılamaz.¹ Ancak fiillerde tevhîdden bahsederken, Allah'ın tevhîdi ile insanın sorumluluğunun bir arada nasıl anlaşılması gerektiğine cevap aramak gerekmektedir.

4.1. Allah'ın Fiili

Allah Teâlâ'nın yaratması Kur'an'da (خَلَقَ) “*haleka*”, (جَعَلَ) “*ceale*”, (أَبَدَ) “*ebdee*”, (صَنَعَ) “*sanaa*”, (أَنْشَأَ) “*enşee*”, (فَطَرَ) “*fetara*” vb. kelimeler ve türevleri ile ifade edilir. Yaratma “*Tekvîn*” sıfatı şemsiyesi altında bu ifadelerin hepsini bir araya toplamaktadır. Yaratmak, rızık vermek, diriltmek, öldürmek, nimet vermek, azap etmek ve şekil vermek vb. tekvîn sıfatının sonuçlarıdır.

Mu'tezile'ye göre de yaratma ve rızık verme gibi müspet/olumlu olarak da menfi/olumsuz olarak da kullanılabilen sıfatlar, fiilî sıfatlardır. Fiilî sıfatlar ise hâdistir.² Daha önce de ifade edildiği gibi, Eş'arîler ile Mu'tezile fiilî sıfatların hâdis olduğu görüşünde ittifak etmektedirler.

Tekvîn, yok olan bir şeyi yokluktan varlığa çıkarmak demektir. Ebû Hanîfe'ye göre; “*Allah Teâlâ, yaratmadan önce de yaratıcı, rızıklandırmadan önce de rızık verici idi.*”³ Mâtürîdî âlimleri, Allah'ın bütün sıfatlarını kadîm, O'nun zâtı ile kâim kabul ederler.⁴ Mâtürîdîlere göre tekvîn müstakil, Allah'ın zâtı ile kâim, ezeli/zaman üstü ve subûtî bir sıfattır. İcad, tesir, yaratma, ihdâs ve ihtira' gibi kelimelerle de ifade edilen tekvîn sıfatı, yaratmak, rızık vermek gibi fiilî sıfatların kaynağıdır. Mâtürîdîlere göre tekvîn, ilim, irâde ve kudret sıfatlarından farklı müstakil bir sıfattır. Çünkü ilim ile malûmât bilinir. Kudret ile mümkünün fiil veya terki geçerli olur. İrade ile de fiil, yaratma veya terk şıklarından biri tercih olunur. Yaratmada, var etmede bilfiil tesir

¹ Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid*, s.209-210.

² Bkz. Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.67-68.

³ Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.70.

⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.67.

eden sıfat ise tekvîndir. Tekvîn sıfatı da irâde ve kudret sıfatları gibi mümkünâta taalluk eder.¹ Mâtürîdîler, tekvînin müstakil bir sıfat olduğuna “*Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak 'kün: ol' demektir. O da hemen oluverir*”² ayetini delil getirirler.

Eş'arîler, ilim ve kudret gibi zâtî sıfatlardan olanların hepsi kadîm olup Allah Teâlâ'nın zâtı ile kâimdir; tekvîn/yaratmak, terzik/rızık vermek, ihyâ/yaşatmak, imâte/öldürmek vb. gibi fiilî sıfatlardan olanlar ise hâdistir, Allah'ın zâtı ile kâim değildir, demişlerdir.³ Eş'arîlere göre tekvîn hakîkî bir sıfat olmayıp itibarî ve izâfî ve diğer fiilî sıfatlar gibi hâdistir. Onlar, fiilî sıfatların Allah'ın zâtı ile kâim olmadığını da benimsemişlerdir. Onlara göre tekvîne verilen görev, yaratmaktır. Oysa kudret sıfatına irâdenin katılmasıyla aynı netice meydana gelmekte ve başka bir sıfata gerek kalmamaktadır. Eş'arî'ye göre kudret sıfatının iki taalluku vardır. Bu taalluktan birisi ezeli/zaman üstü, diğeri de lâyezâlîdir. İşte ona göre tekvîn, kudret sıfatının hâdis olan taallukundan ibarettir.⁴

Eş'arîlerin bu husustaki endişelerinin kaynağı, tekvîn ile mükevveni (*yaratılan, mahlûkât*) aynı kabul etmeleri ve tekvînin ezeli/zaman üstü bir sıfat olarak kabul edilmesinden mükevvenin, mahlûkâtın da ezeli/zaman üstü olmasının kabul edilmesi gerekeceğidir. Çünkü mükevven olmadan tekvînden söz edilemez, derler. Halbuki Mâtürîdîler, tekvîn ile mükevvenin aynı olmadıklarını ve tekvînin kadîm olduğu halde mükevvenin hâdis olmasının mümkün olduğunu belirtmişlerdir.

Allah'ın yaratması ile ilgili olarak Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet ekolleri arasında münkaşaya sebep olan konulardan birisi de, Mu'tezile'nin; ‘*Allah'ın, kul için aslah (en hayırlı) olanı yaratması vaciptir*’, iddiasıdır.⁵ Mu'tezile'den Bîşr b. Mu'temir

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.46; Nesefî, *Tebîrâtü'l-Edille*, I/400; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.67; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.220; Tunç, Cihat, *Kelâm (Sistemik)*, s.135-136, 2.bs., Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1418/1997.

² Yâsîn, 36/82. Tekvînin kadîm oluşunun delilleri için bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.46-49; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.69-73.

³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.67.

⁴ Bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.147; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.28; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.95; Şeyhzâde, *Nazmu'l-Ferâid*, s.8, 17; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/122.

⁵ Mu'tezile içerisinde salah ve aslah konusunda görüş birliği yoktur. Bağdat okulu “dünyada ve ahirette insanlar için aslahı işlemek Allah'a vaciptir” demektedirler. Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s.287. Basra okulu ise Allah'ın aslahı ahirette işlemesi gerektiğini savunmaktadır. Ancak her iki okul Allah'ın aslahı dinde yerine getirmesi gerektiğinde ittifak ederken dünyadaki aslah konusunda anlaşmazlık içindedirler. Bkz. Eş'arî, *Makalâtü'l-İslâmiyyîn*, I/315 vd.; Cüveynî, *el-İrşâd*, s.288; İbn-i Hümâm, *el-Müsâyere*, s.139-141.

(v.210/825) ile onun görüşünde olanlar; “*kul için hayırlı olana riâyet etmek Allah’a vâciptir*” demişlerdir. Ehl-i Sünnet’e göre kulları için en uygun, en hayırlı (*aslah*) olanı yerine getirmek, yaratmak Allah Teâlâ’ya vâcip olmadığı gibi onlar için kötü olmayan şeyi (*salâhi*) seçip yaratmak da zorunlu değildir. Ehl-i Sünnet *salah-aslah* konusunda birlik içerisindedir. İnsanlar için *salah* ve *aslaha* riâyet etmek yüce Allah’a gerekmez. Çünkü ilahlık vücûpla bağdaşmaz. Allah’ın *salah* ve *aslaha* riâyet etmesinin vacip olamayacağı ile ilgili deliller şu şekilde maddeleştirilebilir:

1- Ulûhiyet vücûbu kabul etmez. Aksine Allah, kulları hakkında dilediğini yapar.

2- Kul için en uygun olanı yaratmak Allah üzerine vâciptir” demek, “Allah Teâlâ’nın, kullarına hidâyet vermek suretiyle, onlara olan lütüfkârlığını inkâr etmek demektir. Çünkü üzerine vâcip olan bir hakkı edâ eden, hak sahibine lütufta bulunmuş sayılmaz.

3- Kul için en hayırlı olanı yaratmanın vâcip olduğu görüşünün, aynı zamanda Allah Teâlâ’nın kudret sahasını sınırlandırma fikri taşıdığını da söylemeliyiz. Çünkü buna göre Allah Teâlâ, kuluna en uygun olanı vermiş, tüketmiştir. Şayet onun kudreti dahilinde kul için daha elverişli bir şey bulunur da kendisine verilmemiş olursa bu ondan, gelen bir haksızlık ve zulüm yerine geçer. Bu düşünce tarzına göre, Allah Teâlâ’nın kendi kudreti dahilinde bulunan en elverişli şeyi son noktasına kadar Rasulullah efendimizle, Ebû Cehil’in her birine verdiği benimsenmektedir.

4- Bütün Müslümanlar, Allah Teâlâ’dan bizi gûnahtan korumasını, bize yardımcı olmasını ve fiillerimizi rızâsına uygun kılmasını talep etmenin meşruiyeti üzerinde ittifak etmişlerdir. Allah Teâlâ eğer talep ettikleri şeyi zaten kendilerine vermiş idiyse onların talep edişleri abes ve nankörlük olur. Şayet vermemişse onlar hakkında kötülüğe vesile olacak bir şey yapmış olur. Yine bunun gibi Allah’dan hastalığın giderilmesini ve musibetin kaldırılmasını istemek de câiz, hatta müstehabdır. Eğer hastalık ile bela kul hakkında hayra vesile ise bunların kaldırılmasını istemek kötülüğü istemektir. Şayet bu iki şeyin bulunmaması hayra vesile idiyse demek ki, Allah, insanlar için şerre vesile olacak bir şey yapmış oluyor.

5- Mu’tezile’nin iddiasına göre; Allah Teâlâ kendi kudreti dahilinde olan istidad ve imkanı son noktasına kadar kâfire verdiği halde kâfir iman etmemiştir. O halde kul için en hayırlı olan şeyin Allah’ın kudreti dahilinde olmadığı ortaya çıkıyor.

Çünkü kul için en hayırlı olan kendi isteğiyle iman edip ebedî saadete erişmektir. Yoksa îmana muktedir olup da inanmamak ve ebedî felakete maruz kalmak değildir. Onların iddialarına bakılacak olursa Allah, kulu hakkında onun için en hayırlı olanı değil, en zararlı olanı yapmış oldu.¹

Allah'ın yaratması ile ilgili olarak aslah olanı yaratma meselesine yakın başka bir tartışma konusu daha vardır. Bu da Allah Teâlâ'nın şerri, kötülüğü yaratıp-yaratmadığıdır.

İnsanların fiillerinde bulunan şer ve kötülükler dışında maddî âlemde yer alan bazı şer, kötü ve zararlı gibi görünen varlıkların veya olayların yaratılması ile ilgili olarak, bunları Allah'ın bir hikmetle yarattığı konusunda herhangi bir fikir ayrılığı neredeyse yok gibidir. Bu konuyu Mâtürîdî'nin açıklamalarından takip edelim; yılanların ve zararlı varlıkların yaratılmasındaki hikmetin iç yüzüne vakıf olmaktan akıllar âcizdir. Ancak bu hikmet birkaç yönden ele alınabilir. Bu hikmetlerden en önemlisi şu andaki zararlı ve faydalı şeylerle kulun imtihan edilmesidir. Böylelikle bu ikisi sayesinde itaatkar oluşa terettüp eden sevabın lezzetiyle, isyankarlığa ait cezanın acısı hissedilip, öğrenilmiş olsun. Çünkü insanlar yaptıkları işlerin sonuçlarını göz önünde bulundurma hissiyle yaratılmışlardır.

Şunu da ifade etmek gerekmektedir ki incelenebilen hiçbir zararlı varlık yoktur ki insanların iç yüzünü anlamaktan âciz kalacağı faydaları bulunmuş olmasın. Örnek olarak ateş zararlı bir varlık gibi algılanabilir. Ateşte canlıları ve eşyaları yakarak öldürme ve işe yaramaz kül haline getirme özelliği var olmakla beraber gıda maddelerini pişirerek afiyetle yenebilir hale getirmek de ona bağlıdır. Canlıların hayatta kalması suya bağlı olmakla beraber, boğularak ölmek de onunla gerçekleşebilir. Bunlara ilave olarak acı veya zehirli madde ve canlılar bazen müzmin bir hastalığın ilacı olabilirler.

Burada zararlı ve faydalı şeylere hükmünü geçirmeye elverişli tam bir kudret söz konusudur. Nihayet bu kudretin sahibine hem ümit bağlansın hem de O'ndan korkulsun. Bu niteliğe sahip bulunmayanın ulûhiyeti tam ve yeterli olmaz. Zira böylesinden korkulmaz ve nezdindekilere de ümit bağlanamaz. Bir de hem hayırlı hem

¹ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s.287 vd.; Neseî, *Tebîrâtü'l-Edille*, II/319 vd.; Şehristânî, *Nihâyetü'l-Akdâm*, s.398-402; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.128-130; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, II/195; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, s.252-256.

de zararlı nesnelere yaratma gücüne sahip bulunan (başka bir tanrı) onu yenik duruma düşürebilir. İkincisi yeterli ibretlerin oluşması ve ilâhî emirle nehyin yerini bulması içindir. Bu durumda her iki noktada da tefekkür ve istidlalde bulunmanın ve bir de zararlı ve faydalı nesnelere öğüt ve ibrete vesile oluşunun önü açılmış olur.¹

Esas anlaşmazlık insanların fiillerinde bulunan şer ve kötülüklerin yaratılması konusundadır.

Mu'tezile, "O ki, yarattığı her şeyi güzel yaptı"² ayeti vb. delil getirerek; Allah Teâlâ haber vermektedir ki, O, güzel şeyleri yaratmaktadır. Bu da, kabîh/çirkin, kötü şeylerin O'nun yarattığı şeylerden olmadığına delâlet etmektedir. Küfür ve masiyet kabîh fiillerdendir. O ikisi, Allah'ın yarattığı şeylerden olamazlar, demektir.³

Ehl-i Sünnet, Allah'ın, hayır, şer, iyi-kötü her şeyin yaratıcısı olduğunda müttefiktirler. Mâtürîdî bu konuda şöyle demektir; Biz deriz ki, hangi açıdan olursa olsun "küfür, Allah'tandır" sözünü sarf etmeyiz. Mutlak bir ifade ile "şer Allah'tandır" da demeyiz. Yine bunun gibi, "dalâlet Allah'tandır" ifadesini kullanmayız.⁴ Allah, her şeyin rabbi, her şeyin ilâhı ve her şeyin yaratıcısı ise ve her şey O'na ait bulunuyorsa da bu hüküm sadece aşağılamak için söz konusu edilen pis, kötü nesnelere, şeytan vb. varlıklar hakkında tekrar edilmez. Zira bunların Allah'a nispet edilmesi benzer bir istihfâfi andırır. Bununla birlikte bunların hepsi Allah'a izafe edilen diğer yaratılmışlar gibi O'nun mahlûkudur.

Bu söylediklerimize bağlı olarak küfür ve masiyetler hakkında "Allah'ın kazâ, kader ve irâdesiyedir" sözünü sarf etmek de iki bakımdan nahoş bir durum arz etmektedir. Birincisi; yukarıda sözü edilen nezaketsizlik yahut da bunların sadece eleştirmek ve aşağılamak amacıyla söylenir olmasıdır. Niteliği bundan ibaret olan bir şey her ne kadar gerçek bir söz ise de yine de Allah'a nispet edilemez. Diğerisi ise; bu tür bir ifade özür beyan etme ve delil ileri sürme konumunda kullanılır. Yine insanlar arasında; her ne kadar Allah, her şeyin yaratıcısı ise de, ey pis ve murdar olan şeylerin vb. lerinin yaratıcısı, diye bir ifade kullanılmaz.⁵

¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.109-110.

² Secde, 32/7.

³ Pezdevî, *Usûlü'd-Dîn*, s.100.

⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.312.

⁵ Bkz. Eş'arî, *el-Luma'*, s.84; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.312.

Kelam ekolleri arasında Allah Teâlâ'nın nesne ve olayları yaratması konusunda üç farklı gurup oluşmuştur:

a) Tüm varlık ve olaylar doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılmaktadır. Buna insanın iman-inkâr, itaat-isyan, hidâyet-dalâlet gibi irâdeli fiilleri de dahildir. Çünkü ayetler Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu, O'ndan başka yaratıcı olmadığını vurgulamaktadır. Selefiye ile birlikte, Cebriye, Eş'arîler ve Mâtürîdî kelâmcılarının ekseriyeti bu görüşü kabul etmiştir.

b) İnsanın sorumlu olduğu irâdî fiiller hariç bütün varlık ve olaylar Allah tarafından yaratılmaktadır. İnsanın sorumlu olduğu irâdî fiilleri kendisi yaratır. Mu'tezile ve Şîa kelâmcılarının ekseriyeti bu görüşü kabul etmektedir.

c) İnsanın sorumlu olduğu irâdî fiiller, doğrudan doğruya Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmez, dolaylı olarak O'nun yaratmasının kapsamına girer. Zira Allah, insanı, değişik seçenekleri bulunan fiillerden istediğini seçip yapabilecek kabiliyette yaratmış ve insanî fiillerin yönetimini kendilerine verdiği irâde ve kudret aracılığıyla yaratmıştır. Allah, evrenin yaratılışı ve düzenli işleyişiyle ilgili olarak âdetullah da denilen tabiat kanunlarını koyduğu gibi insanların fiil ve davranışlarına ait sebep-sonuç ilişkisine dayanan sosyal kurallar da koymuştur. Allah, insanların istediği fiilleri hür olarak yapmasını sağlayan cüz'î irâde ve hâdis kudreti yaratarak onları fâil kılmış, böylelikle insanlara ait fiillerin de dolaylı yaratıcısı olmuştur. Cüveynî (v.478/1085) gibi bazı Eş'arî kelâmcıları ile İbn-i Teymiye (v.728/1328), İbn-i Kayyim el-Cevziye (v.751/1350), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935) gibi selefler ve bazı Şîî âlimleri bu görüştedir.¹

Ancak biz bu konuda ilk görüşten daha doğru, naslara daha uygun ve tutarlı bir görüş bulamıyoruz. Zira Allah Teâlâ, her şeyin yaratıcısıdır. Diğer iki görüş ise kendi içlerinde naslara aykırılık ve tutarsızlıklar içermektedir. Hele hele üçüncü görüş duruma göre hem birinci görüşe hem de ikinci görüşe ircâ edilebilecek mahiyettedir. Şöyle ki; birinci görüş sahipleri Allah'ın, insanın fiillerini yaratma işini sebeplere bağladığını zaten kabul etmektedirler. Allah, sebepsiz yere insanda fiil

¹ Bkz. Cüveynî, *el-İrşâd*, s.188-203; İbn-i Teymiye, *Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye*, III/236 vd.; İbn-i Kayyim el-Cevziyye, *Şifâü'l-Alîl ft Mesâili'l-Kazâi ve'l-Kader ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl*, II/259-264, 1.bs., tdk. Mustafa Ebü'n-Nasr Şelebi, Mektebetü's-Sevâdî li't-Tevzî, Cidde, 1412/1991; Reşîd Rızâ, Muhammed, *Tefsîru'l-Menâr*, VIII/100-101, 371-372, 2.bs., Matbaatü'l-Menâr, Kahire, 1366/1947; Yavuz, Yusuf Şevki, *Kader*, DİA, XXIV/61-62.

yaratmamaktadır. Üçüncü görüşün ikinci görüşe ircâ edilmesi de mümkündür dedik, bu da şu şekilde olabilir; ikinci görüşü ileri sürenler, insanda bulunan irâde ve kudreti Allah Teâlâ'nın yarattığını kabul etmektedirler. Şayet sırf insanın muhdes irâde ve kudretini yaratmak, dolaylı olarak insanın fiillerini de yaratmak demek oluyorsa, bu durum ikinci maddenin kelime oyunlarıyla başka türlü ifade edilmesinden başka bir şey olmamaktadır. İlk iki görüş -ikinci görüş yanlış olsa bile- en azından açık ve anlaşılır bir mahiyet arz etmektedir. Üçüncü görüş ise hakikatte yaratıcının kim olduğu konusunda berraklık arz etmemektedir. Dolaylı ve dolambaçlı bir yola sapılmaktadır. Yaratma gibi çok önemli bir konuda bulanıklık ise asla kabul edilemez. Demek ki bu üçüncü görüş de tutarsızdır.

Daha önce Allah'ın irâdesi konusunda da zikrettiğimiz gibi, (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ)
 “Allah, her şeyin yaratıcısıdır”¹ ayeti bu konuda oldukça açıktır.

Kader inancının en önemli noktalarından birisi şüphesiz “*halku ef'âli'l-ibâd*” insanların fiillerinin Allah tarafından yaratılması konusudur. “*Tevhîd-i Hâlıkîyet*” diye de ifade edilen fiilde “*Tevhîd*” ancak bu şekilde gerçekleşir. Hatta bazı âlimler bu konuya o derece önem vermişlerdir ki; “*halku ef'âli'l-ibâd isbâtlanabilirse kazâ ve kader de isbâtlanmış olur*” demişlerdir.² İnsanın kendi hür irâdesi ile yaptığı işlerin kendisine aidiyeti konusu kelam ilminde kesb olarak adlandırılmaktadır. İnsan ancak kesbettiklerinden sorumludur.

4.2. İnsanın Fiili

İnsanın ihtiyârî fiilleri, başka bir kavram bulunmadığı için, kesb kelimesiyle ifade edilmiştir. Kesb; fayda temin etmek yahut zararı önlemek yönündeki fiildir. Kazanç anlamına gelmektedir. Bu anlamda Allah'ın fiilleri kesb olarak vasıflandırılmaz. Çünkü Allah Teâlâ, kendi zâtı için menfaat temin etmek veya zararı engellemek gibi şeylerden münezzehtir.³ Halk/yaratma ile kesb arasındaki farka

¹ Zümer, 39/62; bkz. En'âm, 6/102; Ra'd, 13/16; Mü'min, 40/62.

² Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.305.

³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s.184.

gelince; aletsiz meydana gelen şey halk/yaratma, alet aracılığı ile meydana gelen şey ise kesbdır.¹ Kesbi ıstılahî mânâda ilk kullanan Ebû Hanîfe olmuştur.²

Mu'tezile kesbi kabul etmemiş, insanın fiillerinin yaratma bakımından Allah'a nisbet edilmesi noktasından hareketle reddetmiştir. Çünkü Mu'tezile'ye göre fiil ve tasarruflarımız bize muhtaç, meydana gelmesi bize bağlıdır.³ Onlara göre kul ihtiyârî fiillerinin yaratıcısıdır. İnsanların ihtiyârî fiilleri Allah tarafından yaratılmaz.

Eş'arî'nin anlaşılması güç olan kesb anlayışı şu şekilde özetlenebilir: Fiilin gerçek yaratıcısı Allah olduğuna ve meydana gelen işe bir yaratıcı gerektiğine göre, bir işi kesb eden, üzerine alan icap eder. Fiil, kesb haline gelince o fiilin hakîkî müktesibi Allah olur, şeklindeki bir itiraza Eş'arî'nin cevabı şudur: “*Kesb hakikaten onu yapana delâlet etmektedir, ama onu yapanın gerçekten onun müktesibi olması gerekmez. Çünkü müktesib, bir şeyi kazanan, iktisab edip, üzerine alandır. Kesb, müktesibde meydana gelen bir kudretle gerçekleşir. Allah'ın muhdes bir kudretle kesbe müktesib olması câiz olmaz. O, bununla birlikte, kesbin fiil olarak gerçek failidir.*”⁴ Bu anlayışa ilaveten Eş'arî, “*Küfrü iktisab etti*”nin mânâsının, “*muhdes bir kudretle küfretti*”; “*imanı iktisab etti*”nin mânâsının da, “*muhdes bir kudretle iman etti*” demek olduğunu belirtmekte, “*bu işleri gerçekte yapan Allah'tır*”, demektedir.⁵

Eş'arî'ye göre kesbin meydana gelmesi insandaki ıstıtâata bağlıdır. Allah bir kimsede güç yaratmazsa, o insanın iktisapta bulunması mümkün değildir. Fiille birlikte bulunan bu kudret yine Allah tarafından yaratılır. Eş'arî'nin düşüncesinde ıstıtâatı Allah yarattığı takdirde fiil vardır ve fiil olunca da kesb vardır. Nasıl ki, alet yoksa fiil de yoktur. Ancak fiilin yokluğunun sebebi aletin yokluğu değil, ıstıtâatın yokluğudur. Çünkü alet varsa kudret de vardır. Kudret olunca da kesb de vardır. Kesb olunca fiil vardır. İstıtâat olmadığında iş yapmak imkansızdır. Eş'arî, insandaki ıstıtâatın hayat ile ilgisine de değinmekte ve şöyle demektedir; “*Hayat yoksa kudret de*

¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.114.

² Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-Ekber* (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri isimli kitabın içerisinde), s.68; Ebü'l-Müntehâ, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, s.13.

³ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, s.363.

⁴ Eş'arî, *el-Luma'*, s.90.

⁵ Bkz. Eş'arî, *el-Luma'*, s.90-91 vd.

yoktur. Kudret olmayınca kesb de yoktur.”¹ Eş’arîlikte kullanımı sırasında, kulun cüz’î irâdesini de Allah yaratmaktadır.²

Eş’arîler, insanın ihtiyârî fiillerini, zorunlu hareketlerine benzetmişlerdir. İktisab hareketi insanın irâdesi dışında meydana gelen cebrî/zorunlu hareket gibidir. Allah, cebrî/zorunlu hareketleri yarattığı gibi, iktisabî fiilleri de yaratmaktadır. İnsana düşen görev sadece kesb etmektir. Bu iki hareketten birisi kesb olursa, diğersinin de kesb olması gerektiği görüşünü ileri sürenlere hak verilemez. İnsan felç, titreme gibi zorunlu hareketi istek dışı olarak yapar. Oysa zorunlu hareketin dışındaki hareketler böyle olmayıp, isteğe bağlıdır. İnsan, yürümesi, gelmesi ve gitmesi ile zorunlu hareket arasındaki farkı bilir. Dolayısıyla bu hareketlerden birindeki kudret kesb haline gelir. Çünkü kesbin hakikati, bir şeyin müktesib için yaratılmış kudretle meydana gelmiş olmasıdır. Şu halde insandaki hareketlerden biri zorunlu, diğeri kesbîdir. Ama gerçekte her iki hareket de Allah tarafından yaratılır.³ Aslında Eş’arîleri mutlak cebrden kurtaran, onların kesb anlayışları değil, kesb teorisine delil olarak getirdikleri, zorunlu/ızdırârî fiiller ile iktisabî fiilleri birbirinden ayırmış olmalarıdır.

Eş’arîlikte ‘insanın bir kudreti vardır’, denilmekten neredeyse çekinilmekte, insanın irâdesi ise kullanımı sırasında Allah tarafından yaratılmaktadır. İnsana fiili yüklenici olarak izâfe edilebilmektedir. Bu durumda fiilin sonucunda oluşan kesb de muğlak bir hale gelmektedir. Eş’arî, kesbi açıklamakta çok gayret sarfetmişse de bazı muhaliflerinin eleştirilerinden kurtulamamış ve darb-ı mesel haline gelmiştir. Karışık, içinden çıkılamayan, ince ve teferruatlı meselelere; “*Bu mesele Eş’arî’nin kesbinden bile ince*” demek adet haline gelmiştir.⁴

Mâtürîdî’nin kesb anlayışı Eş’arî’ninkinden farklıdır. Mâtürîdî’nin de insanların fiillerindeki sorumluluğunu onların kesbine bağladığını gösteren ifadeleri vardır. Ancak Mâtürîdî’de kesbin mânâsı; ihtiyâr ve kasıttır.⁵ Kesbin gerçekleşmesi için kulun azim, kasıt ve meylinin bulunması gerekir. Kulun fiili kesb açısından

¹ Eş’arî, *el-Luma*, s.94, 97-98.

² Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.307.

³ Bâkılânî, *et-Temhîd*, s.286.

⁴ Yeprem, *İrade Hürriyeti*, s.215. Kalam’da üç şey herhangi bir hakikati yoktur, denmiştir. Bunlar; Nazzâm’ın “*Tafra*” Teorisi, Cübbâî’nin “*Ahvâl*” Teorisi ve Eş’arî’nin “*Kesb*” Teorisi. Bkz. İbn-i Teymiye, *Mecmûatü’l-Fetâvâ*, VIII/80.

⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, Fethullah Huleyf’in önsözü, s.44m.

ihtiyârî olmakta, fakat yaratma açısından olmamaktadır. Kulun fiilinin, Allah tarafından yaratılmış olması onun ihtiyârî olma özelliğini ortadan kaldırmaz.¹

Mâtürîdîlere göre kesb etmek beşerî bir sıfattır. İnsanın cüz'î irâde ve kudretiyle alakalıdır. İnsanın herhangi bir şey yaratması mümkün değildir. İnsanın meydana getirdiği fiil iki türlü olur. Birincisi: Titreme hareketi gibi insanın cüz'î irâdesi ve kudreti olmadan Allah'ın onda yarattığı fiillerdir. Diğeri ise: İnsanın cüz'î irâde ve kudretiyle Allah'ın icâd edip yarattığı fiildir ki, buna ihtiyârî fiil denir. Bu iki fiil arasındaki farkı insan zarûrî/zorunlu olarak bilir. İkinci çeşit fiil insan için kesb olmaktadır.² Nasıl ki elem ile lezzet arasındaki fark kesin olarak bellidir ve bu ikisi için ayrı kelimeler kullanılır. Kesb kelimesi de ihtiyârî fiiller için bir ıstılah olmuştur.

İnsanın ihtiyârî fiili yaratma değil, kesb olarak adlandırılır. Allah'ın fiili ise kesb değil halk/yaratma diye isimlendirilir. Mâtürîdîlere göre, fiil kelimesi bunların her ikisi için de geçerlidir. Bir fiilin iki kudret sahibi arasında olması mümkündür, câizdir. Fiil, yaratma yönünden Allah için, kesb yönünden insan için makdur olur. Yaratma ile kesb arasındaki fark, yaratmanın araçsız, kesbin ise alet, araç ile meydana gelmesidir. Kâdir'in tek olmasının zarûrî olduğu şey yaratmadır. Güç sahibinin tek olmasının câiz olmadığı şey ise kesbdir. Kesb insana, yaratma Allah'a aittir.³

Bu izah tarzına göre fiil, Allah ile insan arasında ortak olmuyor mu, şeklindeki bir soruya verilen cevap şudur: İki kişi arasındaki ortaklığın tarifi, iki kişiden her birinin ortaklıkta payının bulunmasıdır. Bu iki kişi arasında ortak olan bir köleye iki kişiden her birinin kölenin yarısına sahip olması gibidir. Bunlardan birinin sahip olduğuna diğeri sahip olamaz. Köle, herhangi bir şekilde ortaklardan birine ait olursa o zaman bu iki kişi arasında müşterek olmaz. Bu köleyi, başkasına kiraladığı zaman, kölenin köleliği sahibine, fakat ondan faydalanmanın kiralayana ait olması gibidir. Bu takdirde köle ikisi arasında müşterektir, denemez.⁴

Sonuç olarak, kulun fiiline “*halk/yaratma*” değil, “*kesb*”, Allah Teâlâ'nın fiiline de “*kesb*” değil, “*halk/yaratma*” denilmiştir. Fiil kelimesi ise her iki terimi de içine almaktadır.

¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.239, 310, 312.

² Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.113-114.

³ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II/242; Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.114.

⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.115.

5. KADERİN DEĞİŞİP-DEĞİŞMEYECEĞİ

Kader değişir mi, sorusunu farklı açılardan ele almak gerekir. Bu soru aslında şu şekillerde sorulsa daha doğru sonuçlara ulaşılır: Allah'ın ezelî/zaman üstü ilmi bakımından kader değişir mi? İnsanın irâde ve ihtiyârına bağlı konulardaki tercihleri onun gelecekteki yaşantısı anlamındaki kaderini değiştirir mi? İşte bu iki temelin dikkate alınarak kaderin değişip-değişmeyeceğinin ele alınması da yerinde olacaktır.

5.1. Bireysel Kader

Her ferdin Allah tarafından bilinen bir kaderi vardır. Önceden de ifade edildiği gibi Allah'ın ilminin belirlenmiş cebrî alanı ve tavsif edilmiş alanı vardır. Bu alanlar insanın hürriyetini belirleyen alanlardır. Ancak hürriyet alanının sınırlarının çizilmiş olması ister belirlenmiş alan olsun, ister tavsîfi alan olsun, her ikisinde de bireysel kaderde değişme olacağı mânâsına gelmemektedir. Çünkü tavsîfi alan Allah'ın ilmi dışında değildir.

Bireysel kaderin değişmeyeceğini ifade eden ayetlerden en dikkat çekici olanı Uhud savaşında bazı münâfikların takındıkları yanlış tavır ve onların iç hallerini deşifre eden ayetlerdir. Bu ayetlerden ilkinde ölüm, Allah'ın iznine bağlanmıştır: (وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا) “Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan ölmez. Ölüm belirli bir süreye göre yazılmıştır.”¹ İnsanın ölümü O'nun izni ile olunca elbette ölümün belirli bir vakitte olması gerekir. Öldürülen (*maktül*) de ancak O'nun izniyle ölmektedir. Buradaki izinden murat ilimdir. Çünkü hiçbir kimse; maktül Allah'ın emriyle öldü diyemez. Çünkü emir taat vb. fiillere etki eder, ölüm de Allah tarafındandır. Dolayısıyla Allah'ın onun için koyduğu ecelden başka bir vakitte öldürülmez. Allah Teâlâ, bu ayette, insanların ölümünün ne zaman gerçekleşeceğini mutlak ilmiyle bildiğini beyan etmesi sebebiyle, kâfirlerle savaşma konusunda teşvik ve sebatı murat etmiştir. Herkes gibi münâfiklardan savaştan kaçınan veya savaştan alıkoymak isteyenlerin de ecellerinin tehir edilmeyeceğidir. İşte bu açıktır.² Ayetin son kısmındaki (كِتَابًا) “*kitâben*” kelimesi ölümün yazılması mânâsına te'kidli mastardır.

¹ Âl-i İmrân, 3/145.

² Abdülcebbâr, *Müteşâbihu'l-Kur'an*, I/165-166.

(مُؤَجَّلًا) “*müeccelâ*” kelimesi ise öne geçmez ve gecikmez belirli bir vakit mânâsında onun sıfatıdır.¹ (كِتَابًا مُؤَجَّلًا) cümlesi ise öldürülen insanların da ecelleriyle öldüğüne ve ecellerin değişmesinin imkânsız olduğuna delâlet etmektedir.² Yine Uhud savaşı bağlamında bazı münâfikların iç hallerini deşifre eden, (يَتُؤَلَّوْنَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؕ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَتْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ؕ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ) “...*Bu işte bizim hiçbir dahlimiz yok diyorlardı. De ki; bütün iş Allah’ındır. Onlar, sana açıklayamadıklarını içlerinde saklıyorlar ve diyorlar ki; bu konuda bizim elimizde bir şey olsaydı, burada öldürülmezdik. De ki; evlerinizde dahi olsaydınız, üzerlerine öldürülmesi yazılmış bulunanlar mutlaka yatacakları (öldürülecekleri) yerlere çıkıp gideceklerdi*”³ ayeti de bireysel kaderin değişmeyeceği ile ilgilidir. Takip eden ayetlerde ise mü’minler bu türlü yanlış inançlar konusunda uyarılmaktadır.⁴ Fertler için ecelin sadece biyolojik yasalara bağlanarak,⁵ ecel konusunu işleyen ayetlerdeki vurguların tek tek insan ömrünün kesin tayini olmadığı iddiası kesin olarak reddedilmiş oluyor.

Bu ayetteki öldürülmenin yazılmış olmasından maksat farz kılmak, cebren hükmetmek veya Levh-i Mahfûz’da yazmaktır. Ayetten anlaşıldığına göre şayet onlar harbe gitmemek için evlerinde kalmaya niyetlenseler bile üzerlerine Allah tarafından yazılmış olan cebrî öldürülme kaderleri için elbette muharebe yerine ister-istemez, kendi irâdeleriyle veya başka birinin fiziksel ya da mânevî baskısıyla, etki altında kalarak vs. herhangi bir şekilde çıkıp gelecekler ve orada öldürüleceklerdir.⁶ Sonuçta eceli gelenin tedbir alması, evden çıkmaması, savaştan kaçması ona asla bir fayda sağlamaz. Eceli de değişmez. Ecelin belirlenmiş olmasının sebebi olarak, Allah’ın ezeli/zaman üstü ilminde ve O’nun mutlak irâdesinin dahilinde olmuş olması, sanki Mu’tezile ve Ehl-i Sünnetin arasında ortak sukûtî icmâdır.⁷

¹ Beydâvî, *Envâru ’t-Tenzil*, II/41.

² Râzî, *Mefâtihu ’l-Gayb*, IX/24.

³ Âl-i İmrân, 3/154.

⁴ Âl-i İmrân, 3/156, 167-168.

⁵ Bkz. Okumuş, *Kelam’da Ecel Problemi*, s.55, 97, 131, 153.

⁶ Ebû Hayyân, *el-Bahru ’l-Muhît*, III/96.

⁷ Güler, *Allah’ın Ahlâkîliği Sorunu*, s.116.

Kazânın duâ ile geri çevrilebileceğini, ömrün iyilikle (*birr*) artacağını, sıla-i rahimin ömrü uzatacağını ifade eden hadisler de vardır. Hz. Selman'dan rivâyet edildiğine göre Rasulullah şöyle buyurdu: “*Kazâ ancak duâ ile geri çevrilebilir, ömrü ise ancak iyilik (birr) artırır.*”¹ “*Kim ki rızkının artıp bereketlenmesi, ömrünün geri kalan kısmının uzaması kendisini sevindirirse o kimse sılayı rahim yapsın.*”²

Duânın işimizde tesirli oluşu, takdîrde değişikliğe sebep olmaz. Çünkü takdîrde duânın doğuracağı değişiklik de hesaba katılmıştır. Yoksa noksan kaydedilmiş olur. O zaman olacakların Allah'ın ilminden gizli kalmış olduğu mânâsı çıkar ki, bu olamaz.³

Sıla-i rahimin ömrü uzatacağı ile ilgili hadisler Eş'arî ve Mâtürîdî kelimcileri tarafından, hayırlı ve güzel işlere insanları teşvik etmek (*terğib*) için buyurulmuş hadisler olarak kabul edilmiş ve şu mânâlara yorumlanmışlardır; rızkın artması, bereketli olmasıdır. Ömrün uzaması; vücudun kuvvetli olmasıdır. Ayrıca ömrün artması sözüyle kast edilen; acı, elem ve kederden uzak, huzur, güven, mutluluk ve saadet içinde, güçlü ve kuvvetli bir şekilde yaşamaktır. Allah Teâlâ bu gibi şahısların iyilik yapacağını, sıla-i rahimde bulunacağını bildiği için ezelde onların ömrünü bu duruma göre fazla takdîr etmiştir.⁴ Ömrün fazlalığı onun bereketli geçmesidir. Sahibine hayır işlerinde muvaffakiyettir ve amaçlarına ulaşmaktır. İnsan, ömrü uzun olduğu zaman ulaştıklarına kısa olunca ulaşamaz. Ömrün uzamasından maksadın, öldükten sonra sanki ölmemiş gibi, insanların dilinde hayırla yâd edilmek olduğu da söylenmiştir. “*Allah sıla-i rahim yapanın ömrünü bereketlendirir, arkasından duâ edecek hayırlı nesiller verir*”⁵ şeklinde de açıklanmıştır. İbn-i Kuteybe (v.276/889)'ye göre örnek olarak, bir kulun ömrü yüz sene yazılmıştır. Sıla-i rahim yapmazsa seksen, yaparsa yüz sene yaşar. Ünlü mutasavvıf Hakîm et-Tirmizî (v.320/932), ömrün uzamasını, berzahta daha az ikamet etmek olarak yorumlamıştır.⁶

Mâtürîdî, sıla-i rahimin ömrü uzatacağını ifade eden hadisler hakkında şöyle demektedir: “*Bu hadisteki sıla-i rahmin ömür uzatması, daha önceden tespit edilen*

¹ Tirmizî, *Kader* 6 (IV/448, 2139); İbn-i Mâce, *Mukaddime* 10 (Bâbün fi'l-Kader, I/35, 90). Tirmizî, bu hadisin hasen garib olduğunu söylemiştir.

² Buhârî, *Büyü* 13 (III/8); *Edeb* 12 (VII/72); Müslim, *Birr* 20-21 (IV/1982, 2557).

³ Bkz. Çığman, *Kazâ-Kader*, s.240.

⁴ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.133-134; Taftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.123; Harpûtî, *Tenkîhu'l-Kelâm*, s.265-266. Ayrıca bkz. Eş'arî, *el-İbâne*, s.203; Bâkîllânî, *et-Temhîd*, s.332.

⁵ Heytemî, İbn-i Hacer Şihâbüddin Ahmed, *Esne'l-Metâlib fi Sılati'l-Erhâmi ve'l-Ekârib*, s.346, thk. Ekrem b. Muhammed Fâlûcî, Dâru'l-Eseriyye, Amman, Ürdün, ts.

⁶ Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, IV/382; Aynî, *Umdetü'l-Kârî*, XI/259-260, XXII/143-144.

ecelin geciktirilmesi demek değildir. Allah Teâlâ ezelde ilmi ile o kişinin sıla-i rahim yapacağını bildiği için onun ömrünü uzun takdîr etmiştir, demektir. Başka türlü düşünmek mümkün değildir.”¹

Sıla-i rahim, birr ve duâ ile ömrün artacağını ifade eden hadislerle, bu konuda takdim-tehir olmayacağı hakkında kesinlik ifade eden ayetler² iki şekilde cem ve telif edilebilmektedir:

1- Ecelde takdim-tehir olmayacağını ifade eden ayetler Allah’ın ilmine nisbetlidir. Bu ziyadelik, artış; taattaki muvaffakiyet sebebiyle ömrün bereketli olmasından kinayedir. Vaktini ahirette faydalanacağı işlerde mamur etmektir, kullanmaktır. Zamanını bunun dışındakilerden korumaktır. Hz. Peygamberin ümmetinin ömürlerinin diğer ümmetlere göre kısa olması sebebiyle Allah’ın, Kadir gecesini bu ümmete vermesi de bunun gibidir.

2- Ömrün uzayacağını ifade eden hadisler, (*يَمْخُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّثُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ*) “Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ümmü’l-Kitâp, O’nun yanındadır”³ âyetine dayanılarak lafzî mânâda anlaşılmıştır. Bu durumda ziyadelik hakikattir. Bu da ömürle ilgili görevli meleğin ilmine nisbetlidir. Sanki meleğe; şu insan sıla-i rahim yaparsa yüz sene, yapmazsa altmış sene yaşayacak, denilmiş gibidir. O kişinin kesin olarak sıla-i rahim yapıp-yapmayacağı Allah’ın ilminde bellidir. Ecelinin de öne alınmayacağı veya tehir edilmeyeceği kesin olarak Allah’ın ilminde bellidir. Meleğin ilmine gelince; Bu ayete göre mahv (*silmek*) ve isbat meleğin ilmine nisbetle mümkündür. Ümmü’l-Kitâb, Allah’ın ilmidir. Onda mahv asla mümkün değildir. Buna da *kazâ-i mübrem* denir. Meleğin ilmine de *kazâ-i muallak* denir.⁴

Şeyhulislam İbn-i Kemâl, *Ümmü’l-Kitâp* ve *Levh-i Mahfûz* ayırımına gitmekte, konuya üçüncü bir levha olan, meleklerin levhası da denilen “*Mahv ve İsbât Levhî*” açısından yaklaşmaktadır. Böyle bir levhanın esası, fiiller ve olaylarda değişikliğin olabileceğini, insanın çevresindeki her şeyde gelişme ve yenileşmenin önemli bir seçenek olduğunu bildirmek içindir. Bu levhin içerdiği mânâyaya göre; Allah, her şeyi takdîr eder, Azrâil ve diğer melekler de bu takdirdeki değişiklikleri uygulurlar. Mahv

¹ Mâtürîdî, *Te’vîlât*, I/73; Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.281-282.

² Bkz. A’râf, 7/34; Yûnus, 10/49; Nahl, 16/61; Fâtır, 35/11.

³ Ra’d, 13/39.

⁴ İbn-i Kemâl Paşazâde, *Beyânü Evsâf-ı Ümmi’l-Kitâb*, s.7; Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, X/510-511; Tahanevî, *Keşşâf*, KDY mad., II/1325.

olanı mahvederler, yani silineni silerler, sabit bırakılanı da sabit tutarlar. Meleklerin bu mahv ve isbât fiilleri de *Levh-i Mahfûz*'daki yazının son şekline göre olmaktadır. Sonuçta ömür süresini artıracak fiillere başvuracak insanın, eceli de bu artış göz önüne alınarak takdîr edildiğinden, meleklerin fiilleri *Ümmü'l-Kitâp*'taki kayıtlarda asla bir değişiklik meydana getirmeyecektir.¹

Meleklerle ait bu levhanın ortaya konuluş biçimi, insanî fiillere daha geniş hürriyet tanıma ve insanları daha çok iyiliğe teşvik etme amacından doğmuş olduğu izlenimini vermektedir. Böylelikle kaderin *Ümmü'l-Kitâb* ve *Levh-i Mahfûz*'da yazılmış olması dolayısıyla insanların cebr altında olmadıkları da ifade edilmiş olmaktadır.

Bireysel kaderin değişmeyeceğini ifade eden hadisler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in hanımı Ümmü Habîbe: “Allahım! Bana zevcim Rasulullah, babam Ebu Süfyan ve kardeşim Muâviye ile fayda ver”, dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Sen, Allah'tan muayyen ecellere, sayılı günlere ve taksim edilmiş rızıklara ait bir şey istedin. O, hiç bir şeyi vakti gelmeden yaratacak yahut bir şeyi vaktinden sonraya bırakacak değildir. Şayet Allah'tan seni cehennemdeki bir azaptan veya kabirdeki azaptan korumasını isteseydin daha hayırlı ve daha faziletli olurdu” buyurmuşlardır.²

Bireysel kaderin Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminde asla değişmeyeceğinde ittifak edilmiştir. İnsanların bazı güzel amelleri yapmakla rızıklarının genişleyeceği ömürlerinin uzayacağı şeklindeki hadisler ise Allah'ın ezeli/zaman üstü ilminde değil de meleklerle verilen bilgilerde değişikliğe sebep olacağı şeklinde yorumlanmıştır. Bu durumda insanın hayatını şekillendirmek üzere yaptığı faaliyetler ve aldığı tedbirler Allah'ın ilmindeki kaderini değiştirmemektedir. Diğer taraftan hem kaderle ilgili görevli melekler hem de insan kendi kaderinde ne olduğunu bilmemektedir. İnsanlar yapacakları fiillerin Allah tarafından hangi yönde, hangi şekilde takdîr edildiği, kaderlerinde ne olduğu konusunda herhangi bir bilgiye, belgeye ve iletişime sahip olmadıklarından, fiili gerçekleştirdikleri sırada sanki kader yokmuş gibi de davranabildiklerine göre³ kendi fiillerini kendileri yönlendirmelidir. Yapacağı iş için kaderi bahane etmeden her türlü tedbiri almalı, olumsuz iş ve davranışları değiştirmek

¹ Bkz. İbn-i Kemâl, *Beyânı Evsâf-ı Ümmi'l-Kitâb*, s.11-13.

² Müslim, *Kader* 32-33 (IV/2051, 2663).

³ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.309.

için gayret sarf etmelidir. Kaderi değiştirmeye çalışmak yerine kendi irâde ve ihtiyârını hayırlı işlerde kullanarak, kötü fiillerini düzeltmeye çalışmalıdır. Hz. Ömer gibi; “*Evet Allah’ın kaderinden bir başka kaderine kaçıyorum*”¹ cevabını verebilmelidir. İşte insan hayatındaki gerçek değişiklikler bu şekilde olur.

Fertlerin kendilerine özel kaderleri olduğu gibi toplumların da kaderleri vardır. Toplumların Allah tarafından konulan yasalara göre işleyen kaderlerine “*Sünnetullah*” denilir. *Sünnetullah*’ın değişip-değişmeyeceği de Kur’an’da yer almaktadır.

5.2. Toplumsal Kader

Allah Teâlâ kainatı yaratınca bazı yasalar koymuştur. Bu yasalar genellikle üç grupta incelenir. Fiziksel yasalar, canlı-cansız varlıkların hareketleri ve birbirlerine karşı olan durumları için geçerli kurallardır. Biyolojik yasalar da canlı hayatının var olabilmesi ve canlılığını sürdürebilmesi için gerekli olan şartları içine alan kurallardır. Toplumsal yasalar ise insan topluluklarının bir arada huzur içerisinde yaşayabilmeleri için gerekli olan kuralları içerir. Toplumsal yasalar; din kuralları, ahlak kuralları ve kanun kurallarından meydana gelir. Kur’an’da toplumsal yasalar “*Sünnetullah*” kavramıyla ifade edilir.² Geçmiş milletlere uygulanan toplumsal yasalar “*sünnet*” ve “*sünnetü’l-evvelîn*” şeklinde de ifade edilmektedir.³ Bu yasalar birbirinden tamamen bağımsız olmadıkları için insanlar bunların hepsine de uymak zorundadırlar.

Sünnetullah; sözlükte “*bir şeyi açıklığa kavuşturmak, iyi veya kötü yeni bir yöntem ortaya koymak*” mânâsındaki *SNN* (سنن) kökünden türeyen sünnet kelimesi ile lafzullahtan oluşan sünnetullah tamlaması “*Allah’ın koyduğu kanun, nizam*” demektir. Sünnet ve Allah kavramları Câhiliye döneminde bilinmekle birlikte⁴, sünnetullah ıstılahî bir kavram olarak Kur’an’a özgü bir tabirdir. Sünnet kelimesindeki “*sürekli, düzenli ve özgün uygulama*” mânâsı Allah’a nisbet edilmek suretiyle Allah’ın insan ve toplumları yaratma ve yönetmesinde eskiden beri devam edip gelen ve değişikliğe uğramayan uygulamalarının varlığına işaret edilmektedir.⁵

¹ Bkz. Buhârî, *Tip* 30 (VII/21); Müslim, *Selâm* 32/98 (IV/1740-1741, 2219).

² Bkz. Ahzâb, 33/38, 62; Mü’min, 40/85; Fetih, 48/23.

³ Bkz. Enfâl, 8/38; Hicr, 15/13; İsrâ, 17/77; Kehf, 18/55.

⁴ Bkz. İbn-i Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, SNN mad., III/2123 vd.; Özsoy, *Sünnetullah*, s.45.

⁵ Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, s.286, 2.bs., İSAM Yay., İstanbul, 1431/2010; Çelebi, İlyas, *Sünnetullah*, DİA, XXXVIII/159-160.

Sünnet-i ilâhiyye, bir hikmete dayalı olarak, belli bir düzen ve ölçü üzere yaratmayı ifade eder. Tabiat âleminde maddî kanunlar olduğu gibi sosyal hayatta da, manevî kanunlar vardır.¹ Nasıl ki ateşe dokununca elimiz yanmaktadır, taş havaya atılınca yere düşmektedir vs. tıpkı bunlar gibi, mutlu ve huzurlu insanlardan oluşan aileler, huzurlu mahalleleri, huzurlu mahalleler köy kasaba, şehir vb. yerleşim yerlerini, huzurlu şehirler ise huzurlu ülkeleri meydana getirirler. Aksine âdil davranmayanlar, zulmedenler, insanları ve toplumu huzursuz edenler, kendileri dahil başkalarına da zarar vermektedirler. Toplum içerisinde huzuru bozan insanlar çoğaldıkça toplum da bozulmaya başlamaktadır. Sonunda zaman içerisinde ilâhî sosyal kanunlarla yüz yüze gelinmektedir.

Toplumların maruz kaldıkları hastalıklar değiştikçe, izlenecek ıslah modelinin de ona göre belirlenmesi vahiy geleneğidir. Kur'an'ın tavsiye ettiği sosyal bir düzenin varlığını inkâr ederek mesajını salt bireysel ahlâklılığa indirgemek kadar, onu değer yargılarından ve sevgi temelinden soyutlayarak kuru ve şekilsel bir sisteme dönüştürmek de vahiy geleneğinin genel karakterine uygun düşmez.²

Sünnetullahın cebr niteliğinde olmadığını belirtmek için Kur'an, onu bazen insana, bazen Allah'a nisbet eden şartlı önermeler tarzında açıklamaktadır.³ Allah, toplumsal kanunlara uyulmamasının sonuçlarını şöylece ifade etmektedir; *“İnsanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır. Dönmeleri için Allah, yaptıklarının bazı (kötü) sonuçlarını (dünyada) onlara tattıracaktır.”*⁴ Toplumsal yasaların genel çerçevesi şu ayette daha belirgin ve müşahhas olarak ifade edilmiştir; *“Allah, şöyle bir kenti misâl verdi: Orası güven ve huzur içinde idi. Oraya her taraftan bolca rızık gelirdi. Fakat Allah'ın nimetlerine nankörlük ettiler. Bu yüzden yaptıklarına karşılık, Allah, onlara şiddetli açlık ve korku ızdırabını tattırdı. And olsun, onlara içlerinden bir peygamber geldi de onu yalanladılar. Böylece zulmederlerken azap onları yakalayiverdi.”*⁵

¹ Karadeniz, *Kader/Takdir: Her Şeyin Bir Ölçüye Göre Yaratılması* (Kelam El Kitabı içinde), s.460-462.

² Özsoy, *Sünnetullah*, s.17.

³ Bkz. Ra'd, 13/11; İsrâ, 17/16; Çelebi, İlyas, *Sünnetullah*, DİA, XXXVIII/160.

⁴ Rûm, 30/41.

⁵ Nahl, 16/112-113.

Daha önce yaşamış milletlerin yanlış tutum ve davranışları, tabiatı ve fitratı bozmaları sebebiyle, yaşanan hadiseler hep kendi aleyhlerine olmuştur. Onun için Kur'an, insanlara özellikle de inanmayanlara, kendilerinden önce yaşamış milletlerin yanlış hareket ve davranışları yüzünden nasıl bir felakete uğradıklarını, yeryüzünde dolaşarak görmelerini tavsiye eder.¹ İşte bu kanuna, Kur'an'da, hakkın batıla, adâletin zulme, iyiliğin kötülüğe, ıslahın bozgunculuğa galip geleceği tarzında hep ezeli/zaman üstü ve ilâhî sünnetin bir tecellisi olarak işaret edilmiştir. Bu ilâhî prensipler, toplum hayatında ve tabii hayatta değişmez bir şekilde cereyan edegelmektedir.²

Sünnetullah'da bir değişiklik olmadığı, her topluma aynı kuralların uygulandığı müteaddit ayetlerde ifade edilmiştir; *“Daha önce gelip, geçenler hakkında da Allah'ın kânunu böyledir. Allah'ın kânununda asla değişme bulamazsın.”*³

Allah'ın toplumsal olaylar hakkındaki tasarruflarından yani sünnetullahın en önemli ilk kuralı iyi hallerini değiştirmeyen toplumları, Allah'ın da değiştirmeyeceği; ihsan ettiği nimetleri ellerinden almayacağıdır. İmtihan etmek amacıyla bazı konularda sınaması müstesna olmak üzere, Allah, durup dururken, cebren bir toplumu asla felakete, helâke sürüklemeyiz.

a) İyi Hallerini Değiştirmeyen Toplumları Allah'ın Değiştirmemesi:

Allah'ın toplumsal olaylar hakkındaki tasarruflarından yani sünnetullahın en önemli ilk kuralı iyi hallerini değiştirmeyen toplumları, Allah'ın da değiştirmeyeceğidir. Allah Teâlâ bunu açıkça insanlık âlemine deklare etmiştir. Şu iki ayet bunun açık delildir: *“Bir toplum kendilerinde bulunan şeyi (iyi davranışları) değiştirmedikçe, Allah, onlara verdiği bir nimeti değiştirmeyiz.”*⁴ Sünnetullahın ilk kuralıdır, dedik zira Allah; (أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) *“erhamü'r-râhimîn: merhametlilerin en merhametlisi”*dir.⁵ Şüphesiz ki O'nun rahmeti, gazabını geçmiştir.⁶

Toplumlar kendi fitrî kabiliyetleri, sahip oldukları akıl ve zekâyı, îmana, ibâdet ve itaate olan kudretlerini kendi kötü düşünce ve hareketleriyle değiştirmedikleri sürece onlara verdiği nimetleri ellerinden almaz. Bir millet, Allah'ın hükümlerine

¹ Bkz. En'âm, 6/11; Neml, 27/69; Ankebût, 29/20; Rûm, 30/42.

² Karadeniz, *Kader/Takdir: Her Şeyin Bir Ölçüye Göre Yarattılması* (Kelam El Kitabı içinde), s.463.

³ Ahzâb, 33/62; Fâtır, 35/43; Fetih, 48/23.

⁴ Enfâl, 8/53; bkz. Ra'd, 13/11, bu ikinci ayette nimet vermektan bahsedilmemiştir.

⁵ A'râf, 7/151; Yûsuf, 12/64, 92; Enbiyâ, 21/83; Mü'minûn, 23/109; 118.

⁶ Bkz. Buhârî, *Tevhîd* 28, 55 (VIII/187-188, 216); Müslim, *Tevbe* 14 (IV/2108, 2751).

uyduğu müddetçe, kendi güzel ahlak ve davranışlarını değiştirip bozmadıkça sahip olduğu nimet ve kuvvet devam eder. Aksi takdirde ise nimete nankörlük edildiğinden, ilâhî emre de muhalif hareket olduğundan, elde edilmiş bulunulan bütün güzelliklerden sonunda bir gün mahrum bırakılırlar.¹

Allah'ın verdiği nimetleri doğrudan doğruya değiştirmesi âdeti değildir. Sünnetullahtan olmak üzere Allah, insanlara verdiği nimetlerin değiştirilmesini de yine insanların kendi nefislerindeki sebeplere bağlamaktadır. Beşeriyetin sorumluluğu da bunu gerektirmektedir. Ancak, akıl, irâde, iman, küfür, ahlak gibi derûnî esbâba/içsel sebeplere bağlı olmayan, doğrudan doğruya verilip, alınan nimetler bunun haricindedir.² Böylelikle sünnetullahın cebr niteliğinde olmadığı ifade edilmektedir.³

İnsanlara kendi nefislerindeki derûnî esbâbın/içsel sebeplerin kıymeti, Allah'ın ayetlerini tanıyıp-tanınamakta toplanır. Bir nefsin fitrattaki ahdini bozması ve kendine ulaşan delilleri ve hak emarelerine kulak tıkaması duymazlıktan gelmesi, tanımaması, sahip olduğu nimetin de değişmesine sebep olur. Bir toplumun kendilerine gelen ve ilâhî hükümleri tebliğ eden hak peygamberleri duymak istememesi, tanımaması, karşı koyması da toplumsal hayatta büyük bir bozukluktur ki, ellerindeki nimetin değişmesine sebep olur.⁴ Burada murad edilen; toplumların masiyetler ve fesat içerisinde olmaları haricinde, Allah, onların içerisinde buldukları nimetleri intikam yoluyla değiştirmeyeceğidir.⁵

Sünnetullah'ın değişmezliği, toplumsal değişimin, ilerlemenin önünde engel değildir. Öte yandan Kur'an ve sahîh sünnete dayanmadıkça herhangi bir toplumsal yasanın İslam ümmeti için bir yarar sağlamayacağı da açıktır.⁶ Günümüzde Müslümanlar tam anlamıyla faydalanamadıkları halde, Kur'an ve sünneti ellerinde tuttuklarını zannetmektedirler. Müslümanların fiziksel olarak Kur'an ve sünneti ellerinde tuttukları doğru olmakla beraber; kalp, göz, kulak ve dildeki mânevî bağların çözülmesi sonucunda hasıl olacak ilmi kaybeden insanın; Kur'an ve sünnetten faydalanamayacağını bilmelerinde de yarar vardır. Müslümanlar, kendi bedenlerinde

¹ Bilmen, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlîsi ve Tefsiri*, III/1200, 1632.

² Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/2419.

³ Bkz. Çelebi, İlyas, *Sünnetullah*, DİA, XXXVIII/160.

⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV/2419-2420.

⁵ Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, XIX/23.

⁶ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s.107.

Allah tarafından yaratılan maddî-mânevî duyularını gereğince kullanmadıkları sürece Kitap ve sünnetin hazineleri -bunlar ne kadar çok kitap olarak basılırsa basılsın, ne kadar kütüphanelerin raflarını doldurursa doldursun- Müslümanın önünde kapalı duracaktır.¹ İşte bu gerçek Yahûdiler hakkındaki; “*Kendilerine kitap verilenlerden bir kısmı, sanki bilmiyorlarmış gibi Allah’ın Kitabını (Tevrât’ı) arkalarına attılar*”², “*Tevrat’la sorumlu tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerle kitap taşıyan eşeğin durumu gibidir*”³ ayetleriyle ortaya konmuştur. Müslümanların da Yahûdilerin başına gelenlerden ders çıkarması gerekir. Kur’an’ı kenara itip, ondan faydalanamayan Müslümanlar da Rasûlün diliyle kınanmışlardır: “*Rasûl (Muhammed); Ey Rabbim, kavmim şu Kur’an’ı terk edilmiş bir şey haline getirdi, dedi.*”⁴

Şu halde ümmetin yükselmesi için gerekli toplumsal değişimler için Müslümanın sarılması gereken sağlam kulp; Allah’ın kitabı ve sahîh sünnettir, her ikisine de aykırı düşmeyen ilim zihniyetidir, ilimdir.⁵

Söz dinlemeyen, peygamberlerle alay eden, peygamberler ve mü’minlere işkence ve eziyet eden hatta canlarına kast eden, inananlara dünyayı dar eden, kendi hür irâde ve ihtiyârlarıyla hidâyete ermeleri mümkün olmayan, münâfiklik ve inkârları sebebiyle kalpleri mühürlenmiş, artık dünya imtihanı kendileri açısından bitmiş olan kişi ve toplumları da Allah Teâlâ, irâde, güç ve kudretiyle helâk etmektedir. İşte bu da azgın toplumlar hakkındaki sünnetullahın en önemli ikinci kuralı olmuştur.

b) İnkârcı Toplumların Allah Tarafından Helâk Edilmesi:

Fertlerin belirlenmiş bir hayat süreleri olduğu gibi, toplumların da belirlenmiş bir hayat süreleri bulunmaktadır.⁶ İnsanın ömrü ve ölümü ile toplumun var olma süresi ve dağılıp, yok olması arasında önemli bir benzerlik vardır. Ölüm şartları gerçekleştiğinde nasıl ki insan bedeni canlılığını kaybediyorsa, aynı şekilde bazı şartlar oluştuğunda toplum da yok olmakta, tarih sahnesinden silinmektedir.

¹ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s.112-113.

² Bakara, 2/101.

³ Cuma, 62/5.

⁴ Furkân, 25/30.

⁵ Bkz. Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, s.97, 123; a. mlf., *Değişim Rüzgarları*, s.21, 134-135, 2.bs., trc. Muzaffer Marangozlu, Pınar Yay., İstanbul, 1434/2013.

⁶ Bkz. A’râf, 7/34; Yunus, 10/49; Hicr, 15/4-5.

Toplumların helâk sebeplerine geçmeden önce şunu belirtelim ki, Allah Teâlâ; “*erhamü’r-râhimîn: merhametlilerin en merhametlisi*”dir.¹ Şüphesiz ki O’nun rahmeti, gazabını geçmiştir.² Kur’ân ayetlerinde bir topluluğun, yeteri kadar inzâr edilmediği, uyarılmadığı³ veya tam olarak ahlâkî bozulma sürecine girmediği takdirde helâk edilmeyeceği de ifade edilmektedir.⁴ Bu sebeple Allah, insan ve toplumlara mühlet vermekte, onları ihmal değil imhâl etmektedir.⁵ Peygamberlere de inkârcılara mühlet vermeyi,⁶ hatta onları affedip hoşgörülü davranmayı tavsiye etmektedir.⁷ Allah Teâlâ bir toplumu helâk etmeden önce de bazı konularda onlara küçük çaplı felaketler göndermekte, ıslah olmalarını istemektedir.⁸ Aklını başına alıp, iman eden kavimlerden de azâbı kaldırmaktadır.⁹ “*Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden hemen cezalandırsaydı, yeryüzünde hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onları belirli bir süreye kadar erteler.*”¹⁰

Sonuçta artık helâk edilmesi gerekenleri de helâk etmek Allah üzerine bir hak olmuştur. “*Biz, onlara merhamet edip başlarına gelen zararı giderseydik, yine de azgınlıkları içinde bocalayıp kalırlardı. And olsun Biz, onları, azap ile kısıvrak yakaladık da yine Rablerine boyun eğmediler ve O’na yalvarıp, yakarmadılar.*”¹¹

Allah’a ve O’nun emirlerine isyan eden, verdiği nimetlere nankörlük eden, peygamberleri yalanlayan, onların emirlerini dinlemeyen, insanlara zulmeden toplumlar ilâhî yasalar gereği hem dünyada hem ahirette Allah’ın gazabına uğrarlar. Bu toplumların dünyadaki cezaları; uygarlıkta geri kalmaları, geçim sıkıntısı gibi ekonomik problemlerle karşı karşıya gelmeleri¹², iç barış, huzur ve emniyetin yok olması veya toplumun genel bir felâketle tarihten silinmesi gibi cezalarla olabilmektedir.

¹ A’râf, 7/151; Yûsuf, 12/64, 92; Enbiyâ, 21/83; Mü’minûn, 23/109, 118.

² Bkz. Buhârî, *Tevhîd* 28, 55 (VIII/187-188, 216); Müslim, *Tevbe* 14 (IV/2108, 2751).

³ Bkz. Şuarâ, 26/208.

⁴ Bkz. En’âm, 6/131; Hûd, 11/117.

⁵ Bkz. A’râf, 7/183; Ra’d, 13/32; Hac, 22/44, 48; Kalem, 68/45.

⁶ Bkz. Müzzemmil, 73/11; Târık, 86/17.

⁷ Bkz. Bakara, 2/109.

⁸ Bkz. Bakara, 2/155; A’râf, 7/133, 168; Rûm, 30/41; Secde, 32/21; Zuhruf, 43/48; Ahkâf, 46/27.

⁹ Bkz. Yûnus, 10/98.

¹⁰ Nahl, 16/61.

¹¹ Mü’minûn, 23/75-76.

¹² Bkz. Tâhâ, 20/124.

c) Allah'ın, Müşriklerin Ellerini Müslümanlar Üzerinden Çektirmesi:

Allah Teâlâ, irâde ve kudretiyle, bazı sâlih kullarına, inkârcıların erişmesini, onlara zarar vermesini engellemektedir. Allah, kadınların tuzaklarını Hz. Yûsuf'dan çevirmiştir.¹ Hz. Mûsâ ve Hz. Hârûn'u öldürmek isteyen Firavun ve adamlarına karşı Allah Teâlâ; “*Âyetlerimiz sayesinde size (kötü bir amaçla) ulaşamayacaklar/ikinize asla (ellerini) uzatamayacaklar*”² buyurmaktadır. Allah, Hz. Îsâ'ya zarar vermek, onu öldürmek isteyen İsrâil oğullarının ellerini, ondan çektiğini/onu, onların ellerinden kurtardığını ifade etmektedir.³

Allah, Müslümanlara saldırma ihtimali olanları harpten alıkoyduğunu, saldırmaktan vazgeçirdiğini, düşmanlarını Müslümanlara musallat etmek istemediğini ifade etmektedir: “*Eğer Allah dileseydi, onları, size musallat kılardı da sizinle savaşırlardı... Diğer bir takım kimselerin de hem sizden emîn olmak, hem de kavimlerinden emîn olmak istediklerini göreceksin.*”⁴

Müslümanlar ilk zamanlar zayıftı, müşrikler kuvvetli idi. Müşrikler bu durumdan istifade ederek, Müslümanları öldürmek, başlarını belaya sokmak, baskın yapmak, mallarını yağmalamak istiyorlardı. Allah da onların bu kötü amaçlarını gerçekleştirmelerine engel oluyor böylelikle Müslümanları koruyordu. Daha sonra Müslümanlar kuvvetlendiler, böylelikle müşriklerin gücü, kuvveti kırıldı.⁵

Rivâyete göre müşrikler, Rasulullah ve ashâbını, Asfân denilen mevkide gördüler. Müslümanlar hep beraber öğle namazına kalkıp, namazlarını edâ ettiler. Müşrikler, namaz esnasında Müslümanlara saldırmadıklarına pişman oldular. Müslümanlar ikindi namazına kalkınca saldırmayı planladılar. Allah da “*Salâtü'l-Havf: Korku Namazı*” ile ilgili ayeti indirerek, müşriklerin niyetlerini ızhar ile planlarını bozmuş oldu.⁶ İşte şu ayet de Allah'ın, Müslümanlara karşı olan bu el çektirme nimetini açıklamaktadır: “*Ey îman edenler, Allah'ın, size olan nimetini hatırlayın. Hani bir topluluk size el uzatmaya (saldırmaya) kalkışmıştı da, Allah (buna engel olmuş) onların ellerini sizden çekmişti. Allah'a karşı gelmekten sakının.*”

¹ Bkz. Yûsuf, 12/34.

² Kasas, 28/35.

³ Bkz. Mâide, 5/110.

⁴ Nisa, 4/90-91.

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, III/1595.

⁶ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II/118.

Mü'minler yalnız Allah'a tevekkül etsinler"¹ Çünkü Allah, hayırları göndermeye ve şerleri defetmeye kâdirdir.

Mekke'nin fethi günü ile ilgili olarak da; *"Allah, size, elde edeceğiniz birçok ganîmetler va'd etmiştir. Şimdilik bunu, size hemen vermiş ve insanların ellerini, sizden çekmiştir. O, Mekke'nin göbeğinde, sizi, onlara karşı üstün kıldıktan sonra, onların ellerini, sizden, sizin ellerinizi de onlardan çekendir"*² buyurmuştur.

Allah, Peygamberimizi, düşmalara karşı daima koruyacağını ifade etmiştir.³ Allah, Müslümanlara hitaben de; Bedir'de,⁴ Uhud'da,⁵ Hendek'te,⁶ Huneyn'de vb. pek çok yerde kendilerine yardım ettiğini belirtmiştir.⁷ Gerektiğinde de yardım edeceğini sabır ve müttakîlik şartına bağlamıştır; *"Evet, sabrettiğiniz ve Allah'a karşı gelmekten sakındığınız takdirde; onlar ansızın üzerinize gelseler bile Rabbiniz, nişanlı (işaretlenmiş) beş bin melek size yardım eder."*⁸

Sünnetullahla ilgili olarak, Allah'ın toplumsal olaylar hakkındaki tasarruflarından pek çoğu Kur'an'da zikredilmektedir. Bunlardan bazıları şunlardır: Allah, insanlardan bazısını bazısı ile def edip, savar,⁹ zâlimlerden bazısını bazısına musallat eder,¹⁰ insanlardan bazısını, bazısına fitne kılar.¹¹ Allah, inkârcıların kalplerine korku salar,¹² inkârcıların tuzaklarını bozar.¹³ Yahudiler her ne zaman harp ateşi yakmışlarsa Allah, onu söndürmüştür.¹⁴ Allah, Yahudiler arasında kıyamete kadar sürecek düşmanlık ve buğz koymuştur.¹⁵ Allah, Hristiyanlar arasında kıyamete kadar sürecek düşmanlık ve buğz koymuştur.¹⁶ Allah, mü'minleri kardeş yapmış ve mü'minlerin kalplerinin birleştirmiştir.¹⁷ Bütün bunlar Allah'ın kudreti ile yaptığı

¹ Mâide, 5/11.

² Fetih, 48/20-24.

³ Bkz. Mâide, 5/67.

⁴ Bkz. Âl-i İmrân, 3/123.

⁵ Bkz. Âl-i İmrân, 3/166.

⁶ Bkz. Ahzâb, 33/9.

⁷ Bkz. Tevbe, 9/25.

⁸ Âl-i İmrân, 3/125.

⁹ Bkz. Bakara, 2/251; Hac, 22/40.

¹⁰ Bkz. En'âm, 6/129.

¹¹ Bkz. Furkân, 25/20.

¹² Bkz. Âl-i İmrân, 3/151; Enfâl, 8/12; Ahzâb, 33/26; Haşr, 59/2.

¹³ Bkz. En'âm, 6/123; Yûsuf, 12/52; Enfâl, 8/18; Nahl, 16/26; Neml, 27/51; Mü'min, 40/45 vb.

¹⁴ Bkz. Mâide, 5/64.

¹⁵ Bkz. Mâide, 5/64.

¹⁶ Bkz. Mâide, 5/14.

¹⁷ Bkz. Âl-i İmrân, 3/103; Tevbe, 9/11; Ahzâb, 33/5; Hucurât, 49/10; Haşr, 59/10; Enfâl, 8/63.

şeylerdir. Biz de Allah'ın kudreti konusunu (مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) “*Mâşâallah, lâ kuvvete illâ billâh: Allah'ın dilediği her şey olur. Allah'tan başka hiçbir kuvvet yoktur*”¹ ilâhî kelamı ile bitirelim.

Duâ, insanın, Allah'la bağlantısını sağlayan en önemli fiillerden biridir. Duâ, kapsamı son derece geniş olan ve ibâdetin de belirli bir şekle sokulmamış, halidir. Tabii ki duânın da kendine has kabul şartları vardır. İnsan her tülü meşrû isteklerini duâ yoluyla Allah'a iletebilmektedir.

5.3. Duâ-Kader İlişkisi

Duâ; “*kulun, Allah'tan yardım istemesi, iyilik ve rahmet dilemesidir. İnsanın gönülden Allah'a yönelmesi, hem kalbi hem de dili ile dileklerini O'na sunmasıdır.*”² “*İnsanla Allah arasında bir haberleşme ya da iletişim*” olarak da tanımlanmaktadır. “*Konusu ne olursa olsun duâ, insanın içinde kendisini muhtaç ve arzulu olarak gördüğü, hatta birçok kimsenin kendi irâdesine aykırı olarak, orada Allah'ı insanın ihtiyacını karşılayacak durumda olan varlık olarak kabul ettiği ve Allah'ın, kendisini işittiğine inanıp güvendiği, açıkça denk olmayan bir ilişki içerisindeki iletişimidir.*”³ Duâdaki bu haberleşme tek yönlü gibi görünür. Ancak duâda yalnız duâ eden tarafından bilinebilecek gizli bir kanaldan Allah'ın ona cevap vereceği beklentisi bulunmaktadır.

Duâ ve niyaz ibadetin en önemli parçasıdır. Duâ, inananların Allah'ı görüyormuşçasına bir nevi O'na hitap etmeleridir. Kendilerini O'na yaklaştırmaya yarayacak işler konusunda yapılan bir gayrettir. Duâ, Allah'ın nimetlerine hamd ve şükretmek, O'nu överek, senâ etmek, günahlarının af ve mağfiretini istemek ve ruhunu Allah'a yöneltmektir.⁴ Duâ, sadece Allah'tan bir şeyler talep etmek değil, aynı zamanda şükran ve sevgi nişanesi olan, insanın, Allah'a doğru yöneldiği her hareket demektir. Duâ ile kul, aracısız olarak doğrudan doğruya Allah'a müracaat etmekte ve adeta O'nunla konuşmaktadır. Bu şekilde duâ aracılığı ile insan Allah'la konuşmak suretiyle, kendi içinde bulunduğu sürekli veya geçici tereddütlü, istikrarsız ruh hali ile

¹ Kehf, 18/39.

² Yazıcı, Seyfettin, *İnananların Güç Kaynağı Duâ*, s.9, DİB Yay., Ankara, 1420/1999.

³ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, s.212, 3.bs., TDV Yay., Ankara, 1419/1998.

⁴ Pazarlı, Osman, *Din Psikolojisi*, s.193, 3.bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1402/1982.

ilgili şuur kazanır. İnsan duâ ederken nelere ihtiyacı olduğunu tam olarak bilmese bile, “*eksiklik şuur*” ve bu eksikliğin meydana getirdiği gerilimleri azaltmak ve ortadan kaldırmak için duâ eder. Duâdaki samîmî niyet, ruhî gerilimleri yok eder. İnsanın kendi şahsı için yaptığı duâlarda kişi ilâhî kudreti arzu ettiği yöne döndüremeyeceğini de bilmektedir. İster bir isteğin gerçekleşmesi, isterse bir çaresizliğe karşı koyarak rahatlamak ruhunu yatıştırmak amacıyla yapılsın, her durumda duâyı mecbûrî hale getiren sebepler vardır. Her ne şekilde olursa olsun duâ bir istek ve Allah’a yönelmedir; duâ, O’nun tarafından bilinmek ve taleplerinin işitilmesi isteğidir. Bu şekilde beşerî acziyetin itiraf edilmesiyle birlikte mutlak ve yüce bir irâdeye başvurmak kul için son derece tutarlı bir davranıştır. Böylelikle duâ, dindar insanın ruh halini ortaya çıkarır. Allah’a yönelip tevekkül eden insan, kendi fânîliğini kabul etmekte, beşerî zaafalarını ortaya koymakta, her ne yaşarsa yaşasın dünya hayatının bir mânâsı olduğuna inanarak, O’na güvenerek yaşama arzusunu kaybetmemektedir. Kul daima Allah’ın lütuf ve ihsanını isteyerek, O’na doğru yönelmektedir.¹

Duânın mutlak belli bir şekli olması gerekmemektedir. Sesli ya da sessiz, belirli duâ kalıplarına göre ya da içinde bulunulan beşerî hallerin gerektirdiği durumlarda serbest ve basit cümlelerle yapılabilir.² Belirlenmiş formüllerden uzak, en basit kelimelerle ifade edilmiş bile olsa, içten geldiği şekilde, Allah’ın yüce kudretine olan samimi inanç ve saf bir niyetle yapılan duâ, dinin bakış açısına uygun düşen bir davranıştır. Bununla birlikte, çoğu insanlar kendi istek ve ihtiyaçlarını tam olarak ifade edebilecek dil ve elverişliliğe sahip değildir. Bu sebeple, önceden belirlenmiş formüllere göre duâ yapmak daha yaygın bir davranış olarak kendisini gösterir. Bu durumda da Kur’an’daki duâ ayetleri denilen ayetler³ veya peygamberlerin öğrettiği duâlar⁴ devreye girer.

Din gibi duâ da evrenseldir. İsterse bâtıl din olsun her dinde, her seviyeden toplumda her kültür ve medeniyette duânın yeri vardır. Kendisini ateist/tanrı tanımaz diye nitelendiren, inançsız, dine karşı ilgisiz bazı insanlar arasında bile bir felaket anında veya zor durumda kaldıklarında duâ edenlerin varlığı da bir gerçektir. Özellikle

¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.212-213.

² Bkz. Sofuoğlu, M. Cemal, *Açıklamalı Duâ Kitabı*, s.32, TDV Yay., Ankara, ts.; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.214.

³ Bkz. Bakara, 2/201; İbrâhîm, 14/40-41 (Rabbenâ Duâları); A’râf, 7/23; Enbiyâ, 21/87; Nûh, 71/28 vb.

⁴ Bkz. Sofuoğlu, *Açıklamalı Duâ Kitabı*, s.261-283.

aynı felakete birlikte yakalananlardan insanlardan birisi ihlâsla samîmî bir şekilde duâ ediyorsa, onun yanındaki dinî duygusu zayıf insan da onun samimiyetine hayran kalarak yaratılış fitratına uygun bir şekilde sessizce duâya başlamakta hatta onun yakarışlarına eşlik etmektedir. Duâ ihtiyacının uyanması rûhî varlığımızın şuur dışı bir tepkisidir. Bir başka deyişle “*duâ; derin varlığın yüze çıkmasıdır. Bu bakımdan da insanların çoğunluğu çeşitli sebepler altında duâ etmenin zorlayıcı ihtiyacını içlerinde hissetmektedirler.*”¹ Bütün bunlar gösteriyor ki, ‘*duâ insanın fitrî bir eğilimi, vazgeçilmez bir ihtiyacıdır.*’²

Sadece Allah’a duâ edilebileceği,³ O’nun güzel isimleri ile duâ edilebileceği,⁴ Allah’tan başkasına duâ edilmemesi gerektiği,⁵ sabır ve namaz ile yardım istenebileceği,⁶ sâlih ameller işleyenlerin duâlarına icâbet edileceği,⁷ içten gelerek, gizlice duâ edilmesinin uygun olacağı,⁸ Allah’ın azâbından korkarak ve isteğinde ısrar ederek duâ edilmesi gerektiği,⁹ ayakta iken, otururken, yatarken vs. her durumda duâ edilebileceği,¹⁰ gibi konular Kur’an’da belirtilmiştir. Herhangi bir felâket ve zorluktan kurtulmak için duâ edilip, icâbet edildikten ve kurtuluşa erildikten sonra sanki hiç duâ etmemiş gibi hemen nankörlüğe dönmemek gerektiği ve normal zamanlarda da duâ etmek gerektiği Allah tarafından, insanlara tavsiye edilmiştir. Bu konuda özellikle şiddetli bir fırtınaya yakalanmış, azgın dalgalarla boğuşan gemi örneği verilir.¹¹

İslam’da ibâdetlerin süreleri belirlenmiştir, her biri bir vakte bağlanmıştır. Ancak duâ vakte bağlı değildir. İşte bu sebeple duânın en önemli ibadetlerden biri olduğunu, kul ile Allah arasındaki bağlantıyı sağlamadaki önemini şu ayet apaçık ortaya koymaktadır: “*(Ey Muhammed) de ki; duânız olmasa, Rabbim, size ne diye değer versin!*”¹²

¹ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.218-220.

² Duânın biyolojik ve psikolojik faydaları için bkz. Pazarlı, *Din Psikolojisi*, s.195-197; Hökelekli, *Din Psikolojisi*, s.227-232.

³ Bkz. En’âm, 6/40; A’râf, 7/29; İbrâhîm, 14/39; Neml, 27/62; Mü’min, 40/14, 60, 65; Rahmân, 55/29.

⁴ Bkz. A’râf, 7/180.

⁵ Bkz. Şuarâ, 26/213; Kasas, 28/88.

⁶ Bkz. Bakara, 2/45, 153.

⁷ Bkz. Şûrâ, 42/26.

⁸ Bkz. Âl-i İmrân, 3/38; A’râf, 7/55.

⁹ Bkz. A’râf, 7/56.

¹⁰ Bkz. Âl-i İmrân, 3/191; Nisâ, 4/103; Yûnus, 10/12.

¹¹ Bkz. En’âm, 6/63; Yûnus, 10/12; Ankebût, 29/65; Lokmân, 31/32.

¹² Furkân, 25/77.

Bütün bu olumlu duruma rağmen duânın faydasızlığını iddia edenler de çıkmaktadır. Deizm (*Dîn-i Tabîî*) taraftarlarına göre duâlarda mü'minlerin Tanrı'ya karşı şükranlarını, hamdü senâlarını bildirmeleri, işledikleri günahlardan tevbe ettiklerini anlatmaları lazımdır. Fakat duâda O'ndan bir şey istemeleri ve yalvarmaları doğru değildir. Hatta bunu yapmak, Tanrı'ya karşı küfrân-ı nimettir/nankörlüktür, faydasız bir harekettir. Çünkü O'ndan bir şey istemek, O'nun lütuf ve kereminden şüphe etmektir, demişlerdir. Jean Jacques Rousseau (1712-1778)'nin fikri de budur.¹ Immanuel Kant (1724-1801) da duâlarda Allah'tan bir şey talep etmenin lüzumsuzluğuna kânîdir. O, şöyle demektedir: “*Tanrı ezelî/zaman üstü ilme sahiptir. Bizim ihtiyaçlarımızı bizden daha iyi bilir. O halde, onu duâ ile istemek lüzumsuzdur. Yine Tanrı, Rahmân ve Rahîm'dir. Bu sıfatıyla bize kendiliğinden lütuf ve keremini ihsan eder. Öyleyse ayrıca duâya lüzum yoktur.*”² Genel olarak felsefede ibadet ve törenlere ihtiyaç duyulmaz. Çünkü filozofun felsefî inancı çoğu kere kendi kafa yapısı, mizacı, çevresinin etkisi sonucu ortaya çıkar.³ Filozof, Allah'a karşı bir kulluk borcu olduğu noktası üzerinde fazla durmaz. Burada, Allah ile kul arasında, dinde söz konusu olan, ne muhabbet/sevgi, ne saygı, ne huşû, ne de bağlılıktan söz edilebilir.⁴

İslam âleminde de Kaderiye taraftarları “*Saîd, şakî sonradan olur, işler önceden takdir edilmez ve yazılmaz; el-emru ünfü'n*” diyorlardı.⁵ Bunlar, insanı yapan da, yıkan da kendisidir, duâya ihtiyaç yoktur, demişlerdir. Buna karşılık Cebriye taraftarları da insanda irâde ve hürriyet yoktur. Fâil ve kâdir ancak Allah Teâlâ'dır. Bu kudretiyle ezelden tayin ve takdîr ettiği şey olacaktır. Duânın tesiri olmaz demişlerdir.⁶ Hem hürriyeti savunduğunu iddia edenler hem de cebri savunanlar, kullandıkları öncüller farklı olsa da duânın bir tesiri olmadığına birleşmiş olmaktadır.

Mu'tezile'nin “*aslah*” görüşüne yöneltilen eleştirilerde duâ konusu önemli bir yer tutmaktadır. Diğer bir ifadeyle *aslah* görüşünü çürütmek için yöneltilen

¹ Rousseau, Jean Jacques, *İtiraflar*, I/364, 3.bs., trc. Reşat Nuri Güntekin-Arif Obay, MEB Yay., İstanbul, 1411/1991.

² Kuehn, Manfred, *Immanuel Kant*, s.218, 377-378, 1.bs., trc. Bülent O. Doğan, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 1432/2011; Pazarlı, *Din Psikolojisi*, s.197.

³ Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, s.131.

⁴ Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, s.133.

⁵ Bkz. Müslim, *İman* 1 (I/36-38, 8); Nesâî, *İman* 5-6 (VIII/472-476, 5005-5006); Ebû Dâvûd, *Sünnet* 16 (Bâbü'n fi'l-Kader, II/635, 4695); Tirmizî, *İman* 4 (V/6-7, 2610).

⁶ Bkz. Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, I/338; Şehristânî, *el-Milel*, I/97; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, V/105; Pazarlı, *Din Psikolojisi*, s.197-198.

eleştirilerden en önemlisi, bu görüşü kabul etmenin duâyı inkâr demek olacağıdır. Çünkü zaten kulu için en iyiyi yaratmanın kendisine vâcip olduğu Allah'a duâ etmenin bir mânâsı yoktur. Özellikle bu dünyaya ilişkin duâlarda bulunmak mânâsızdır. Mu'tezile'nin *aslah* fikrine yönelik eleştiriler, onların duâyı inkâr ettikleri fikrini de beraberinde getirmiştir.¹ Nitekim Mu'tezile mensuplarının, duânın hiçbir faydası olmadığını, olmayacağını söyledikleri de ileri sürülmektedir.²

Nureddin es-Sâbûnî, Mu'tezile'nin *aslah* görüşünü reddetme sadedinde şöyle demektedir: “*Bütün Müslümanlar, Allah Teâlâ'dan bizi günahattan korumasını, bize yardımcı olmasını ve fiillerimizi rızasına uygun kılmasını talep etmenin meşruiyeti üzerinde ittifak etmişlerdir. Allah eğer talep ettikleri şeyi zaten kendilerine vermiş idiyse onların talep edişleri abes ve nankörlük olur. Şayet vermemişse onlar hakkında kötülüğe vesile olacak bir şey yapmış olur. Yine bunun gibi Allah'dan hastalığın giderilmesini ve musibetin kaldırılmasını istemek de câiz, hatta müstehabdır. Eğer hastalık ile bela kul hakkında hayra vesile ise bunların kaldırılmasını istemek kötülüğü istemektir. Şayet bu iki şeyin bulunmaması hayra vesile idiyse demek ki, Allah, kulları için şerre vesile olacak bir şey yapmış olmaktadır.*”³

Mu'tezile'ye getirilen eleştirilerden bir diğer konu, Mu'tezile'nin “*kulun kendi fiilini yaratması*” iddiaları ile ilgilidir. Zira eğer kul tüm fiillerinin hâlıkı/yaratıcısı ise, bu durumda kulun duâya ihtiyacı kalmayacaktır. Şöyle ki; insan, kendi fiillerini kendi yaratıyorsa, yaptığı işleri kendi yapıyorsa, Allah'a duâ etmesinin ne mânâsı var! Duâ edince kendisinin yapamadığını, gücünün yetmediğini, kendisinin yaratamadığını, kısacası kendi irâde hürriyeti dahiline giren konularda beceremediğini, Allah'tan kendisi için cebr yoluyla yaratmasını istemektedir. Demek ki duâ doğrudan doğruya cebrdir, cebrî istemektir. Allah'ım bana yardım et demesi bile, O'ndan cebr istemektir. İnsanın gücünü aşan konuları bırakması kendi yaratabildiği konulara odaklanması en uygun olanıdır.

İnsan kendi fiillerini kendi yaratıyorsa sadece ızdırârî fiilleri konusunda ve günahlarına istiğfar ve tevbe etmede Allah'a duâ etmesi mantıklı ve geçerli olur.

¹ Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, II/330-333 vd.

² Aliyyü'l-Kârî, *Dav'ül-Meâlî Şerhu Bed'i'l-Emâlî*, s.42, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1287/1870; Mehmed Şükrü, Ahmed Atâ, *Keşfü'l-Meâlî Şerh-i Bed'i'l-Emâlî*, s.79, Matbaa-i İbrâhîm Efendizâde Ali Râif, Dersâadet, İstanbul, 1328/1910.

³ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.129.

Çünkü onlara göre insana fiillerini geriye alabilme, işlediği bir fiili yok etme yaratması verilmemiştir.

Gazzâlî, “Allah’ın çizdiği kader değişmeyeceğine göre duânın ne faydası vardır?”, şeklindeki soruya şu cevabı vermektedir: “Duâda kazâyı geri döndürmek vardır. Duâ belanın reddine, rahmetin elde edilmesine sebeptir. Kalkan, okun geri tepmesine; yağmur suyu, bitkilerin yeşermesine sebep olduğu gibi, duâlar da ilâhî rahmetin elde edilmesine ve belaların reddine sebep olurlar. Ok ile kalkan karşılaştıkları zaman kalkanın oku geri ittiği gibi, bela ile duâ karşılaşınca da duâ, belayı geri iter. Bu da Allah’ın bir kazâsı, hükmüdür. Allah’ın kazâsına rızâ, sebebe sarılmaya mânî değildir. Sebeplere sarılmak mecburidir. Hayrı takdir eden, onu bir sebebe bağlamış; şerri takdir eden de onu defetmek için sebepler hazırlamıştır. Duânın bir faydası da Allah inancı ile birlikte kalbin huzurunu temin eder. Bu ise ibadetin ileri hedeflerindedir.”¹ Demek ki duâ iyiliğin gerçekleşmesi veya kötülüğün uzaklaştırılması için bir sebeptir.

Ehl-i Sünnet’e göre ise kula cüz’î irâde verilmişse de insanların fiillerinin yaratıcısı Allah Teâlâ’dır. O’ndan başka yaratıcı asla yoktur. Kullar da güçleri yeten ve yetmeyen her konuda Allah’a duâ edebilirler. O’ndan yardım isteyebilirler. Duâ ettikleri konu, maddî âlemlle ilgili olabileceği gibi, insanın kendi irâdesiz ızdırârî fiilleri, cüz’î irâdeleri ile ilgili fiilleri, dünya işleri ve ahiret işleri vb. her konuda olabilir. İnsanlar meşru olan her şeyi Allah’tan isteyebilirler. Ancak duânın kabul şartlarına da riâyet esastır. Allah, duâları, tevbeleri kabul eder.² Ama bunda bir mecburiyet yoktur ve asla da olamaz.³

5.3.1. Allah’ın Yardımı ve Fiilî Duâ İlişkisi

Allah Teâlâ, kavli duâya icâbet ettiği gibi bunun yanı sıra fiilî duânın da yerine getirilmesi durumunda yardım edeceğini ifade etmiştir. Kavli duâ yapıldıktan sonra istenilen şeye ulaşmak için fiile başvurulmalı ki Allah’ın yardımı gelsin ve netice elde edilsin. Duâda fiil o kadar önemlidir ki, kavli duâ ile beraber bazen ısrarlı ve sebeplere uygun fiiller de duâ mânâsını içermektedir. Bu tarz fiillerin “Fiilî Duâ” diye

¹ Gazzâlî, *İhyâ*, I/328-329.

² Bkz. Bakara, 2/60, 186; Âl-i İmrân, 3/128; Nisâ, 4/17; Mâide, 5/39; Tevbe, 9/102, 104.

³ Bkz. Tevbe, 9/15, 27, 106.

adlandırıldığını görmekteyiz. Sadece sözde kalan fiil ve hal unsurlarını içermeyen duâların da pek etkili olmadıkları ortaya çıkmaktadır. Kavli duâyı, fiilî duâ ve onu da tevekkül izlemelidir. Bazen kavli duâ ile fiilî duâ yer değiştirirse de sırasıyla bu üç unsurun birbirini takip etmediği duâlardan bir netice beklenmesi doğru olmaz. Hiçbir şey yapmadan tevekkül edilemez. Tevekkül aşamasına gelinmeden önce yapılması gerekenleri asla ihmal etmemek gerekir. Aksi takdirde bu tevekkül olmaz, tembelliğe, uyuşukluğa bahane aramak olur.

Kur'an'da fiilî duâların olumlu ve olumsuz örnekleri zikredilmiştir. Kur'an'da duâ ile fiil iç içedir. Nitekim Kur'an'da, Hz. Mûsâ'nın, Firavun ve adamlarınca takip edilmesi ve neredeyse yakalanması sırasındaki duâsı zikredilmektedir. *“İki topluluk birbirini görünce Mûsâ'nın arkadaşları, 'eyvah yakalandık' dediler. Mûsâ; 'hayır, Rabbim şüphesiz benimledir, bana yol gösterecektir', dedi. Bunun üzerine Mûsâ'ya 'asan ile denize vur' diye vahyettik.”*¹ Bu ayetlerde iki nokta dikkati çekmektedir. İlki; Hz. Mûsâ'nın Firavun ve askerlerinin zulmünden kurtulmak için halkıyla beraber yola çıktıkları zaman duâ etmesidir. İkinci nokta ise; Allah'ın duânın kabulü için Hz. Mûsâ'dan bir fiilde bulunmasını yani esasını denize vurmasını istemesidir.

Ashâb-ı Kehf de hem fiilî hem de kavli duâyı gerçekleştirerek Allah'a sığınmışlardır.² Bu gençler, zâlim hükümdardan nasıl olsa Allah, bizi korur, diye tedbir almamazlık etmemişler, mağaraya sığınarak fiilî duâyı gerçekleştirmişlerdir. Bundan sonra da Allah'a duâ ve tevekküllerini ifade etmişlerdir.

Kur'an'da fiilî duâyı yerine getirmeyen kişi ve toplumların kötü örnekleri de verilerek kınanmıştır.³

İnsanın herhangi bir dileğine erişebilmesi için elinden gelen yapabileceği her şeyi yapması gerekir. Mesela bir hastanın kavli/sözlü duâ ile birlikte, ihmal etmeden kesinlikle bir doktora muayene olması, onun vereceği ilaçları düzenli olarak kullanması, hastalığın durumuna göre hastanede yatarak tedavi görmesi, ameliyat olması, sonrasında da yine ilaç, perhiz vb. lerine dikkat etmesi gerekebilir. Eğer, herhangi bir işin olması için elden geleni yapmadan, yani gerekli şartları hazırlamadan duâ edilir, ya da her şeyi yerine getirdikten sonra imkansız şeyler istenirse, bu davranış

¹ Suarâ, 26/61-63.

² Bkz. Kehf, 18/10.

³ Bkz. Bakara, 2/61, 247, 249; Mâide, 5/22, 24.

dinin esprisine ve ilâhî hikmete aykırı olur ve netice itibariyle istek yerine gelmeyebilir. Bu gerçek şu deyimde ifadesini bulmuştur; “*Olmayacak duâya âmin denmez.*” Çalışmayan, gayret etmeyen birinin “*Allah’ım, bana gökten altın at*” demesi kadar saçma bir şey olamaz. Bir de takdire güvenilip de tedbir asla elden bırakılmaz. “*Tedbir bizden, takdir Allah’tan*”, “*Allah’ın takdiri, kulun tedbiri*” deyimleri ne kadar yerinde söylenmiştir.

SONUÇ

Kader bütün insanlığı ilgilendiren ve meşgul eden bir konudur. İnsanlık tarihi ile yaşıt bulunan kader konusu etrafında pek çok dinî anlayış ortaya çıkmıştır. Tarihte ve günümüzde değişik din ve millet mensupları içerisinde kadere inananlar daima çoğunluğu oluşturmuştur. Kadere inanmayanlar nispeten daha az olsa da yine de kadere inananlar ve inkâr edenler şeklinde bir ayrıma gidilmesi yerinde olacaktır. İlâhî din mensuplarının konuya yaklaşımları da birbirinden çok farklı değildir. Felsefede de kader konusunda değişik görüşler bulunmaktadır.

Kader inancı İslam'a sonradan sokulmuş değil, doğrudan Kur'an ve sünnet temeline dayanan bir konudur. Kader, iman esaslarından biri ve bu esasların bütünleyicisidir. Kur'an'da iman esasları pek çok ayette *emn* kelimesinin çeşitli türevleri kullanılarak açık bir biçimde zikredilmiştir. Ne var ki kadere iman doğrudan doğruya "*inanırlar, iman ederler*" veya kınama mahiyetinde "*inanmazlar, inkâr ederler*" şeklindeki ayetlerde zikredilmemektedir. Ancak her zaman *iman esaslarının 'emn' kelimesinin türevleri ile zikredilmesi gerekir* diye de bir kural yoktur. Allah'ın kitabında kader inancını anlatan pek çok ayet bulunması, Rasulünün sahih sünnetinin kader inancını desteklemesi, Selefın kader inancına bağlılıkları, aşırılıklardan kaçınan sağduyulu kelamcılarının ve diğer İslam âlimlerinin bu konudaki çalışma ve gayretleri, İslam ümmetinin kâhir ekseriyetinin kadere iman konusunda icmâ etmeleri kader inancının temelini oluşturmaktadır.

İslam düşünce tarihinde kader konusunda bazı meselelerin ortaya çıkmasında yabancı din ve kültürlerin büyük bir etkisi bulunmakla beraber sahabe döneminde bazı tartışmaların izlerine de rastlanmaktadır. Ancak sahabeden hiçbirinin kaderi inkâr ettiği nakledilmemiştir.

İslam inancında kader ve kazâ, fiillerin oluşmasında birbirini tamamlayan iki kavramdır. Bu iki kavram değişik ekollerce birbirinin yerine de kullanılmışlardır. Kelam ekollerinin tanımları arasından bizim tercih ettiğimiz tanıma göre kader; bir şeyi, hayır-şer, iyilik, güzellik ve çirkinlik, hikmet-sefeh bakımlarından taşıdığı mahiyet üzere hikmetle takdir etmektir. Kader; Allah'ın yaratacağı varlıkları ezelde (mutlak mânâda zaman ve mekandan münezze olarak) bilmesi ve takdir etmesi, kazâ da; önceden bilip, takdir ettiği şeyleri zamanı gelince hikmetle yaratmasıdır.

Kader konusunda en mutedil yorum ve anlayışlar genel olarak Hanefi-Mâtürîdî ekolüne aittir. Onlar kader inancını savunmakla beraber, cebre de yakın değildirlir.

Kader konusu bir yönüyle fiilî, diğer yönüyle de subûtî sıfatlarla ilgili en önemli meseledir. Kaderin ilâhî sıfatlarla ilgili yönü hem meselenin teorik kısmını oluşturmakta hem de iman alanına dahil olmaktadır. Kazâ ve kadere iman etmek aslında Allah'a iman etmek demektir. Çünkü kader; meydana gelecek şeylerin zaman ve mekanını, sıfat ve özelliklerini ve her türlü ayrıntısını Allah'ın bilip ezelde takdir ve belirlemesinden ibaret olduğundan ilim ve irâde sıfatlarına râcîdir. Allah'a ve O'nun; sınırsız ilim, mutlak irâde, kudret gibi ulvî sıfatlarına iman etmek, kazâ ve kadere iman etmeyi de içine alır. Kader inancını reddetmek, Allah'ın ilim, irâde, kudret ve tekvin/yaratma sıfatlarını sınırlandırmak demektir ki, bazı kelam ekolleri bu yanlışa düşmüşlerdir. Allah'ın ilmi, irâdesi ve kudreti ile fiilî sıfatlarından bahseden ayetler, bu sıfatların yüce Allah'ın yetkinliğini gösterdiğini zarûrî olarak vurgulamaktadır. Allah Teâlâ'nın zâtı ve sıfatları konusunda bâtil te'vîller yapılarak kaderin varlığı inkâr edilemez. İlim, irâde ve kudreti sınırlı olan, yoktan yaratıp yönettiği kâinâta tam mânâsıyla hâkim olamayan, ilmi ve irâdesi dışında bazı iş ve olaylar cereyan edebilen bir ilah anlayışının, İslam'ın ulûhiyet anlayışı ile bağdaşmayacağı muhakkaktır. Allah'ın bütün sıfatlarına hiçbir sınırlama getirmeksizin inanmak gerekir. Allah mutlaktır, aşkındır. İnsan ise her bakımdan eksik, sınırlı, O'na muhtaç ve sonlu bir varlıktır. Bu şekilde inanan insan kendisinin bütün kabiliyet, tutum ve davranışlarıyla yüce Allah'ın, ilim, irâde, kudret ve yaratmasının sınırları dahilinde olduğunu bilerek O'na tam mânâsıyla teslim olur.

Öte yandan Allah tarafından üstün meziyetlerle yaratılan, akıl, irâde-ihtiyâr ve kudret verilen insan hem dünya hayatında hem de ahirette ihtiyârî fiillerinden sorumlu tutulmaktadır. Allah'ın takdirinin ne olduğu bizim bilgimiz dışındadır. Bildiğimiz şey; Allah'ın sorumlu olduğumuz alanlarda bizlere inisiyatif kullanma hakkı tanıdığı, istemediğimiz veya kesb etmediğimiz fiillerden dolayı da bizleri sorumlu tutmadığıdır. Bununla birlikte insan hürriyeti ve sorumluluğu da kader inancının bir parçasıdır. İnsanın fiillerinde hür olmadığı düşüncesi, kader inancı değil, cebr inancıdır. Kader inancının cebr olarak algılanması kader inancı hakkında yapılan en büyük yanlışlıktır ve daha büyük problemlere yol açar. İnsan için mutlak bir hürriyet ve her konuda tam bir özgürlük düşünülemezle beraber hürriyet insan için gereklidir. Sorumluluk

hürriyeti gerektirir. Hür olunmayan bir konuda sorumlu tutulmak zulümdür. Allah, insanları dünyada hür irâdelerine göre işledikleri fiillerle imtihan etmektedir. İnsana düşen görev, Allah'ın koyduğu dinî ve tabiî kanunlara uymak, onların gerekliliklerini yerine getirmek, sonra da Allah'a tevekkül edip, kaderine razı olmaktır.

Kader inancı en çok Allah'ın ilim sıfatı ile ilgili olduğundan kaderin inkârı, bazı durumlarda Allah'ın geleceği bilmediği sonucunu doğurur ki; Allah, zaman ve mekâna bağlı olmaktan münezzehtir. O'nun, geleceği bilmesinin cebre yol açacağı şeklindeki bir takım ifadeler yaratıcının, yarattığını bilmemesi gibi teolojik bir paradoksa yol açar. Üstelik bilmemek bir eksiklikdir. Eksiklik de ulûhiyetle bağdaşmaz. Allah için geçmişin, şimdiki zamanın ve geleceğin hiçbir farkı yoktur. O'nun ilmi/bilmesi zaman ve mekân faktörlerine bağlı değildir. Üstelik Allah, zamanı da göreceli yaratmıştır. Zaman ve mekân insanın da içinde yaşadığı maddî âlem için geçerlidir, Allah'ın zâtı için değil.

Kaderi inkâr etmek insana hiçbir şey kazandırmaz. Aksine inanç zafiyeti meydana getirir. Çünkü bu durum, Kur'an ve sahih sünnetle tespit edilmiş bir akîdenin inkârıdır. İnanç esasları bir bütündür, birine inanıp, diğerini inkâr etmek olmaz.

Ayrıca kendi fiillerini, kendisinin yarattığını düşünen bir insanın -tevbe ve istiğfar dışında- Allah'a duâ edip bir şey istemesi de abes olur. Halbuki Kur'an ve sünnette duânın önemi vurgulanmıştır.

Toplumsal bakımdan da kadere iman yok edilmekle bilim, teknoloji, sosyolojik gelişmeler, sanat, edebiyat vs. tüm alanlardaki gelişme ve ilerlemeler kendiliğinden meydana gelmez. Çünkü kader inancı bireysel ve toplumsal gelişim ve ilerlemeye mânî değildir.

En doğru ve güvenilir yol, Kur'an ve sahih sünnet çerçevesinde hareket etmektir. İman esaslarını korumak, ilâhî dinlerin korunmasını amaçladığı beş esastan biri olan dini muhafazaya girer. İnanç bulunmayınca veya iman zafiyeti meydana gelince buna bağlı olarak dinin diğer emirleri de ya askıda kalır ya da önemsiz hale gelir. Sağlam bir iman, salih amellerle de desteklenirse dünya ve ahirette hakîkî kurtuluşa vesile olur.

Bireysel ve toplumsal geri kalmışlığın sebeplerini kader inancında aramak yerine, yanlış tevekkül anlayışı ve fiilî duânın yerine getirilmeyişinde aramalıyız.

Sorumsuzluğa, uyuşukluğa sebep olan ve tevekkül zannedilen yanlış anlayışlardan kurtulabilmek için doğru tevekkül anlayışının ilkelerini yerine getirmeliyiz.

Öte yandan kadere iman konusunu ilkel dinlerdeki tabulara da benzetmemek gerekir. Öncelikle kader hakkında söz söyleyecek kişinin kendisinin bu konuda belirli bir bilgi seviyesine sahip olması şarttır. Kader konusunda yeterince bilgisi olmayıp da “*kader sırdır*” bahanesinin arkasına sığınmak doğru bir yaklaşım tarzı değildir.

Mütevâtir hadislerin derli toplu olarak yer aldığı kaynak eserler konusunda ciddi sıkıntılar çekilmektedir. Yetersiz birkaç eser dışında bu konuda kaynak bulunmamaktadır. Hadis ilmi alanında yetişmiş, aşırılığa kaçmayan, itidali ilke edinmiş uzmanlardan oluşan bir komisyon tarafından, teknolojik araçlardan da yararlanılarak, bu tür hadislerin ana kaynaklardan tespit edilip, senet ve metin bakımlarından incelendikten sonra tahriçleri de yapılarak ilim âlemine sunulması bütün İslâmî ilimlerde yeni bir bakış açısı meydana getirecektir. Özellikle de Kelam ilmi açısından farklı yaklaşımlar gündeme gelebilecektir. Çünkü mütevâtir hadislere en çok Kelam ilminde ihtiyaç vardır. Bu tür bir çalışma özel olarak da kader inancı açısından faydalı olacaktır.

Diğer taraftan tamamı mütevâtir olmasalar bile kader inancının yer aldığı çok sayıda hadisin, hadis ilmi açısından incelenerek Kur’an’daki kader inancı ile karşılaştırılması ve uyumlu noktaların tespit edilmesi kader inancının temellendirilmesine katkı sağlayacaktır.

Kader konusunun daha iyi anlaşılabilmesi için; Câhiliyye dönemi kader anlayışı ile İslam’daki kader inancının farklılıkları, kader-cebr farkı, kazâ, kulların fiilleri, cüz’î irâde, ihtiyâr, meşîet, tevekkül ve fiilî duâ konularında araştırmaların yapılması faydalı olacaktır.

KAYNAKLAR

- ABDÜLAHAD**, Azîz Abdurrahmân, **el-İmâm Katâde b. Diâme Ekvâluhu ve Merviyâtuh fi't-Tefsîr**, Câmiatu Ümmü'l-Kurâ, Mekke, 1413/1992 (basılmamış master tezi).
- ABDÜLBÂKÎ**, Muhammed Fuâd, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerîm**, Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1402/1982.
- ÂCURRÎ**, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin, **eş-Şerîa**, 1.bs., thk. Abdullah b. Ömer ed-Dimeycî, Dâru'l-Vatan, Riyad, 1418/1997.
- ADAM**, Hüdaverdi, **İbn-i Arabî Kazâ ve Kader**, 1.bs., Alem Yayıncılık-Eser Kitap, İstanbul, 1430/2009.
- AHMED b. HANBEL**, **el-Müsned**, 1.bs., thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid vd., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1416/1995.
- AHMED EMİN**, Ahmed, **Duha'l-İslam**, 7.bs., Mektebetü'n-Nehda el-Mısriyye, ts. Baskısından ofset, Kahire, 1422/2001.
- **Fecru'l-İslâm**, 10.bs., Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1389/1969.
- AKARSU**, Bedia, **Felsefe Terimleri Sözlüğü**, 4.bs., İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1408/1988.
- AKYÜZ**, Vecdi (Ed.), **Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam**, 2.bs., Ensar Neşriyat, İstanbul, 1428/2007.
- ALİYYÜ'L-KÂRÎ**, **Dav'ül-Meâlî Şerhu Bed'i'l-Emâlî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1287/1870.
- ALPER**, Hülya, **İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi**, İz Yay., İstanbul, 1430/2009.
- ALTINTAŞ**, Ramazan, **Bütün Yönleriyle Cahiliyye**, Sebat Matbaacılık, Konya, 1410/1990.
- **İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl**, 1.bs., Pınar Yay., İstanbul, 1424/2003.
- **Mevlânâ'da Gönül Kelamı**, 1.bs., Vefa Yay., İstanbul, 1428/2007.
- ASKALÂNÎ**, Ahmed b. Ali b. Hacer, **Fethu'l-Bârî Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî**, 1.bs., thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz-Ali b. Abdilaziz b. es-Şibl-Muhammed Fuad Abdalbâkî, Dâru's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad, 1421/2000.
- ATAY**, Hüseyin, **Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu**, 4.bs., Atay Yay., Ankara, 1434/2013.
- AYDIN**, Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, 6.bs., Çağrı Yay., İstanbul, 1400/1980.
- AYNÎ**, Bedreddin Ebî Muhammed Mahmud b. Ahmed, **Umdetü'l-Kârî Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî**, 1.bs., thk. Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan, 1421/2001.
- AZİMABÂDÎ**, Muhammed Şemsülhak, **Avnü'l-Mabûd Şerh-i Sünen-i Ebî Dâvûd**, 2.bs., thk. Abdurrahman Muhammed Osman, el-Mektebetü's-Selefiyye, Medine, 1388-1389/1968-1969.
- BAĞCI**, H. Musa, **İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı**, 2.bs., Ankara Okulu Yay., Ankara, 1434/2013.
- BAĞDÂDÎ**, Abdulkâhir, **Usûlü'd-Dîn**, 1.bs., thk. Ahmed Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2002.

- **el-Fark Beyne'l-Fırah**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1416/1995.
- BAĞDÂDÎ**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb, **Târîhu Bağdâd** (Târîhu Medîneti's-Selâm), 1.bs., thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1422/2001.
- BÂKILLÂNÎ**, Ebû Bekir Muhammed, **et-Temhîd**, thk. Richard Yûsuf Mc.Carty, Mektebetü'ş-Şarkıyye, Beyrut, 1376/1957. **Temhîdü'l-Evâil**, 1.bs., thk. İmâdüddin Ahmed Haydar, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1407/1987.
- BÂR**, Muhammed Ali, **Halku'l-İnsan Beyne't-Tıbbi ve'l-Kur'an**, 4.bs., Dâru's-Suûdiyye, Cidde, 1403/1983.
- BEYÂDÎ**, Kemâleddin Ahmed, **İşârâtü'l-Merâm min İbârâti'l-İmâm**, 1.bs., thk. Yûsuf Abdurrezzâk Şâfiî, Zenzem Publishers, Karachi, Pakistan, 1425/2004.
- BEYDÂVÎ**, Nâsıruddin Abdullah b. Ömer, **Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl**, thk. Muhammed Abdurrahman Maraşlı, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1418/1998.
- BEYHAKÎ**, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, **el-Kazâ ve'l-Kader**, 1.bs., thk. Selahaddin b. Abbâs Şükr, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1426/2005.
- BİLMEN**, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlmi Kelâm**, Bilmen Yay., İstanbul, ts.
- **İtilâi İslâm** (Sûre-i Feth Tefsiri ve İstanbul'un Tarihçesi kitabı içerisinde), 2.bs., Bilmen Yay., İstanbul, 1392/1972.
- **Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meâl-i Âlisi ve Tefsiri**, Kahraman Yay., İstanbul, 1413/1993.
- BOLAY**, Süleyman Hayri, **Felsefi Doktrinler Sözlüğü**, 4.bs., Akçağ Yay., Ankara, 1407/1987.
- **Ferit Kam**, 1.bs., KB Yay. Ankara, 1408/1988.
- BOUTROUX**, Emile, **Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu Hakkında**, 2.bs., trc. Hilmi Ziya Ülken, MEB Yay., İstanbul, 1418/1998.
- BUHÂRÎ**, Muhammed b. İsmâil, **Sahîhu'l-Buhârî** (el-Câmiu's-Sahîh), Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, ts. (Dâru't-Tıbbâti'l-Âmire, İstanbul, 1315/1897 tarihli baskısından ofset).
- CÂHİZ**, Ebû Osman Amr b. Bahr, **el-Hayevân**, 2.bs., thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mektebetü Mustafa Bâbî el-Halebî, Mısır, 1384/1965.
- CEVDET** Said, **Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları**, 9.bs., trc. İlhan Kutluer, İnsan Yay. İstanbul, 1437/2016.
- **Değişim Rüzgarları**, 2.bs., trc. Muzaffer Marangozoğlu, Pınar Yay., İstanbul, 1434/2013.
- CEVHERÎ**, İsmâil b. Hammâd, **es-Sıhah; Tâcü'l-Lügati ve Sıhahu'l-Arabiyye**, 4.bs., thk. Ahmed Abdulğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1410/1990.
- CİSR**, Hüseyin b. Muhammed Mustafa el-Hanefî, **el-Husunu'l-Hamîdiyye li'l-Muhâfazati ale'l-Akâidi'l-İslâmiyye**, Mektebetü't-Ticâriyye'l-Kübrâ, Mısır, 1351/1932.
- CÜRCÂNÎ**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, **et-Ta'rîfât**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1416/1995.

- CÜVEYNÎ**, İmâmü'l-Harameyn, **el-İrşâd**, thk. Muhammed Yusuf Mûsâ-Ali Abdülmün'im Abdülhamid, Mektebetü'l-Hanci, Mısır, 1369/1950.
- ÇAKAN**, İsmâil Lütî (Ed.), **Sünnetin Dindeki Yeri**, (Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İSAV), Ensar Neşriyat, İstanbul, 1431/2010.
- ÇELEBÎ**, İlyas, **İslam İnancında Gayp Problemi**, İFAV Yay., İstanbul, 1417/1996.
----- **İslam'ın İnanç Esasları**, İSAM Yay., İstanbul, 1431/2010.
- ÇIĞMAN**, M. Kenan, **Kazâ-Kader, Hayır ve Şer, Rızık, Ecel ve Tevekkül** (İnançlar 3), Pars Matbaası, Ankara, ts.
- DAHĦÂK**, b. Müzâhim, **Tefsîru'd-DahĦâk**, 1.bs., cem ve thk. Muhammed Şükrü Ahmed Zâviyetî, Dâru's-Selâm, Kahire, 1419/1999.
- DESÛKÎ**, Fâruk Ahmed, **Kazâ ve'l-Kader fi'l-İslam**, Dâru'l-İ'tisâm, Kahire, 1405/1985.
- DUGŸYEM**, Semih, **Mevsûatu Mustalahâtî'l-Eş'arî ve'l-Kâdî Abdilcebbâr**, 1.bs., Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1423/2002.
- DUMAN**, Mehmet Zeki, **Kur'an-ı Kerim ve Tıbbâ Göre İnsanın Yaratılışı ve Tüp Bebek Hadisesi**, Nil Yay., İzmir, 1411/1991.
- DÜZGÜN**, Şaban Ali (Ed.), **Kelam El Kitabı**, 1.bs., Grafiker Yay., Ankara, 1433/2012.
- EBÛ DÂVÛD**, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, **Sünen-i Ebî Dâvûd**, 1.bs., thk. Kemal Yûsuf Hût, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut, 1409/1988.
- EBÛ HANÎFE**, İmâm Azam, **el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhü'l-Ebsat, el-Fıkhü'l-Ekber, er-Risâle ve el-Vasiyye**, (bkz. Mustafa Öz, İmam-ı Azam'ın Beş Eseri içerisinde, metin ve tercemeleri), Kalem Yay., İstanbul, 1401/1981.
- EBÛ HAYYÂN**, Muhammed b. Yûsuf Ebî Hayyân Endelüsî, **el-Bahru'l-Muhît**, 1.bs., thk. Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavvad, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1413/1993.
- EBÛ RÎDE**, Ebû Rîde, Muhammed Abdulhâdî, **Min Şuyûhi'l-Mu'tezile İbrâhîm b. Seyyâr en-Nazzâm ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye el-Felsefiyye**, 2.bs., Dâru'n-Nedîm li's-Sahâfeti ve'n-Neşr, Kahire, 1409/1989.
- EBU'S-SUÛD** el-İmâdî, **İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm**, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'r-Riyad el-Hadîse, Riyad, 1391/1971.
- EBÛ YA'LÂ**, Ahmed b. Ali b. Müsennâ Temîmî, **el-Mu'cem**, 1.bs. thk. Hüseyin Selim Esed Dârânî, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Beyrut, 1410/1989.
- EBÛ ZEHRÂ**, Muhammed, Ebû Zehrâ, Muhammed, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, ts.
- EBÛ'L-BEKÂ**, Eyüb b. Mûsâ el-Kefevî, **el-Külliyât**, 2.bs., thk. Adnan Derviş-Muhammed Mısırî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1419/1998.
- EBÛ'L-BEKÂ**, Muhibbüddîn Abdullah el-Ukberî, **İ'râbü'l-Kırâati's-Şevâz**, 1.bs., thk. Muhammed Seyyid Ahmed Azzûz, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1417/1996.
- EBÛ'L-MÜNTEHÂ**, Ahmed b. Mehmed Manisavî, **Şerhu'l-Fıkhî'l-Ekber**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1302/1885.
- ERDEM**, Hüsameddin, **Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti**, 4.bs., Hü-Er Yay., Konya, 1431/2010.

- EŞ'ARÎ**, Ebü'l-Hasen, **el-Luma' fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'**, 1.bs., tşk. Hamûde Gurâbe, Matbaatu Mısır, Kahire, 1374/1955, (2.bs., Matâbiu'l-Emîriyye, Kahire, 1395/1975).
- **Makalâtu'l-İslâmiyyîn**, 3.bs., tşk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mektebetü'l-Asriyye, Sayda-Beyrut, 1410/1990; tşk. Hellmut Ritter, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden, 1400/1980; 4.bs., Klaus Schwarz Verlag, Berlin, 1426/2005.
- **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, 1.bs., tşk. Fevkiye Hüseyin Mahmud, Dâru'l-Ensâr, Kahire, 1397/1977; 2.bs., Dâru'l-Kitâb, Kahire, 1407/1987.
- EZHERÎ**, Muhammed b. Ahmed, **Tehzîbü'l-Lüğa**, tşk. Abdusselam Muhammed Hârûn vd., Dâru'l-Mısriyyeti li't-Te'lîf ve't-Terceme, Kahire, 1384-1387/1964-1967.
- FARYÂBÎ**, Ebû Bekir Cafer b. Muhammed, **el-Kader**, 1.bs., tşk. Abdullah b. Hamd el-Mansûr, Edvâü's-Selef, Riyad, 1418/1997.
- FEYNMAN**, Richard, **The Character of Physical Law**, 12.bs., Massachusetts Institute of Technology Press, Massachusetts, 1405/1985.
- FÎRUZABÂDÎ**, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, **el-Kâmûsu'l-Muhît**, 8.bs., tşk. Muhammed Naim el-Arkasûsî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1426/2005.
- **Basâiru Zevi't-Temyîz fi Letâifi'l-Kitâbi'l-Azîz**, tşk. Muhammed Ali en-Neccâr-Abdulâlîm et-Tahâvî, Vezâratu'l-Evkâf, Mısır, 1393-1416/1973-1996.
- FROLOV**, İvan, **Felsefe Sözlüğü**, 1.bs., trc. Aziz Çalışlar, Cem Yay., İstanbul, 1411/1991.
- GALÎ**, Kâsım, **Ebû Mansûr el-Mâtürîdî Hayâtuhu ve Ârâuhu'l-Akdiyye**, Dâru't-Türki li'n-Neşr, Tunus, 1409/1989.
- GAZZÂLÎ**, Ebû Hamîd, **İhyâu Ulûmi'd-Dîn**, thr. Zeynüddin Irâkî, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1402/1982.
- **el-İktisâd fi'l-İtikâd**, 1.bs., tşk. Muvaffak Fevzi el-Cebr, el-Hikme li't-Tibâati ve'n-Neşr, Dimeşk, 1415/1994.
- **İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm**, Matbaatü'l-İ'lâmiyye, Mısır/Kahire, 1303/1886.
- **el-Maksadu'l-Esnâ Şerh-i Esmâi'llâhi'l-Hüsnâ**, 1.bs., tşk. Mahmud Bico, Matbaatü's-Sabâh, Dimeşk, 1420/1999.
- **el-Munkızu min'ed-Dalâl**, 7.bs., tşk. Cemil Saliba-Kamil Ayyâd, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1387/1967.
- **Tehâfütü'l-Felâsife**, 5.bs., tşk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Meârif, Kahire, 1392/1972.
- GÖLCÜK**, Şerafeddin ve **TOPRAK** Süleyman, **Kelâm**, 3.bs., Tekin Kitabevi, Konya, 1406/1986.
- **Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri**, 1.bs., TDV Yay., Ankara, 1418/1997.
- **İslâm Akâidi**, 4.bs., Esra Yay., Konya, 1414/1994.
- GÜLER**, İlhami, **Allah'ın Ahlâkîliği Sorunu**, 7.bs., Ankara Okulu Yay., Ankara, 1435/2014.
- GÜNDÜZ**, Şinasi (Ed.), **Yaşayan Dünya Dinleri**, 1.bs., DİB Yay., Ankara, 1428/2007.

- ĞAVCÎ**, Vehbi Süleymân, **Nazratun İlmiyye fî Nisbeti Kitâbi'l-İbâne Cemûihî ilâ Ebi'l-Hasen el-Eş'arî**, 1.bs., Dâru İbn-i Hazm, Beyrut, 1409/1989.
- HÂKİM**, en-Nisâbûrî Muhammed b. Abdillâh, **el-Müstedrek ale's-Sahîhayn**, 2.bs., thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2002.
- HAMÎDULLAH**, Muhammed, **İslâm Peygamberi**, trc. Salih Tuğ, Yeni Şafak Gazetesi Yay., Ankara, 1424/2003.
- HARPÛTÎ**, Abdullatif, **Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm**, Necm-i İstikbâl Matbaası, Dersâadet, 1330/1912.
- HAYYÂT**, Ebü'l-Hüseyn Abdurrahim, **el-İntisâr ve'r-Red alâ İbni'r-Râvendî el-Mülhid**, 2.bs., thk. H.S. Nyberg, Mektebetü't-Dâri'l-Arabiyye li'l-Kitâb-Matbaatu Katolikiyye, Beyrut, 1413/1993.
- HEISENBERG**, Werner, **Parça ve Bütün** (Der Teil und das Ganze), 1.bs., trc. Ayşe Atalay, Düzlem Yay., İstanbul, 1410/1990.
- HEYTEMÎ**, İbn-i Hacer Şihâbüddin Ahmed, **Esne'l-Metâlib fî Sılati'l-Erhâm ve'l-Ekârib**, thk. Ekrem b. Muhammed Fâlûcî, Dâru'l-Eseriyye, Amman, Ürdün, ts.
- HÖKELEKLİ**, Hayati, **Din Psikolojisi**, 3.bs., TDV Yay., Ankara, 1419/1998.
- ISFAHÂNÎ**, Râgıb, Hüseyin b. Muhammed, **el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an**, haz. Muhammed Ahmed Halefullah, Kahraman y., İstanbul, 1406/1986.
- IZUTSU**, Toshihiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, trc. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts.
- İBN-İ ABDİLBER**, Nemrî, el-Kurtubî, **et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta min'el-Meânî ve'l-Esânîd**, thk. Said Ahmed A'râb vd., Evkâfu'l-Mağribiyye, Fas, Tıtvân, 1407/1987.
- İBN-İ ABDİRABBİH**, **el-İkdu'l-Ferîd**, 1.bs., thk. Müfid Muhammed Kamîha-Abdülmeccid Terhînî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1404/1983.
- İBN-İ ARABÎ**, Ebû Bekir Muhyiddin, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, 2.bs., thk. Osman Yahya-İbrahim Madkûr, Mektebetü'l-Arabiyye, Kahire, 1405-1412/1985-1992.
- **Fusûsü'l-Hikem**, thk. Ebü'l-Ala Afifî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- İBN-İ BATTA**, Ebû Abdullah Ubeydullah b. Muhammed, **el-İbâne an Şerîati'l-Fırkati'n-Nâciye**, 2.bs., thk. Rızâ b. Na'sân Mu'tî-Osman Abdullah Âdem el-Etyobî vd., Dâru'r-Ra'ye, Riyad, 1415-1418/1994-1997.
- İBN-İ CİNNÎ**, Ebü'l-Feth Osman, Mevsilî, **el-Muhteseb fî Tebyîni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-İzâh Anhâ**, 2.bs., thk. Ali en-Necdî Nâsîf-Abdülfeţah İsmail Şelebî, haz. Muhammed Beşir el-İdlîbî, Dâru Sezgin li't-Tıbbâati ve'n-Neşr, İstanbul, 1406/1986.
- İBN-İ EBÎ ALEFE**, Râid b. Sabri, **Şurûhu Sünen İbn-i Mâce**, 1.bs., Beytü'l-Efkâri'd-Devliyye, Amman, 1428/2007.
- İBN-İ EBÎ DÂVÛD**, Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman, **el-Mesâhif**, 2.bs., thk. Muhibbüddin Abdüssübhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1423/2002.
- İBN-İ FÂRİS**, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ, **Mu'cemü Makâyisi'l-Luğa**, thk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1399/1979.

- İBN-İ FÛREK**, Ebû Bekir Muhammed b.Hasen, **Mücerredü Makâlâtî's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eş'arî**, thk. Daniel Gimaret, Dâru'l-Meşrik, Beyrut, 1407/1987.
- İBN-İ HİŞÂM**, Muhammed b. Abdilmelik, **es-Sîretü'n-Nebeviyye**, 4.bs., thk. Ömer Abdusselâm Tedmûrî, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, 1413/1993.
- İBN-İ HÛMÂM**, Kemal, **el-Müsâyere** (el-Müsâmere bi Şerhi'l-Müsâyere fî İlmi'l-Kelâm), Çağrı Yay., İstanbul, 1400/1979.
- İBN-İ İSHÂK**, Muhammed b. İshâk b. Yesâr, **Sîret İbn-i İshâk el-Müsemmât bi Kitâbi'l-Mübtedei ve'l-Meb'as ve'l-Megâzî**, 2.bs., thk. Muhammed Hamîdullah, Hayra Hizmet Vakfı, Konya, 1401/1981.
- İBN-İ KAYYIM el-Cevziyye, Muhtasarü's-Savâiki'l-Mürsele ale'l-Cehmiyye ve'l-Muattıla**, ihtisar: Muhammed b. el-Mevsilî, Matbaatü's-Selefiyye, Mekke, 1348/1929.
- **Şifâü'l-Alîl fî Mesâilî'l-Kazâi ve'l-Kader ve'l-Hikmeti ve't-Ta'lîl**, 1.bs., tlk. Mustafa Ebü'n-Nasr Şelebi, Mektebetü's-Sevâdî li't-Tevzî, Cidde, 1412/1991.
- İBN-İ KEMÂL**, Kemâl Paşazâde, **Beyânı Evsâf-ı Ümmi'l-Kitâb ve Levh-i Mahfûz ve Levh-i Ma'nevî**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1264/1848.
- İBN-İ KESÎR**, İsmâil b. Ömer, **Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm** (Tefsîru İbn-i Kesîr), 2.bs., thk. Sami b. Muhammed Seleme, Dâru Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî, Riyad, 1420/1999.
- İBN-İ KUTEYBE**, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, **Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs**, 2.bs., thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfar, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1419/1999.
- İBN-İ MÂCE**, Muhammed b. Yezîd Kazvînî, **Sünenü İbn-i Mâce**, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1395/1975.
- İBN-İ MANZÛR**, Cemâleddin Muhammed b. Mükrim, **Lisânu'l-Arab**, thk. Abdullah Ali el-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasebullah, Hâşim Muhammed Şâzelî, Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.
- İBN-İ MURTAZA**, Ahmed b. Yahya, **Tabakâtu'l-Mu'tezile**, 1.bs., thk. Susanna Diwald-Wilzer, Dâru Mektebeti'l-Hayat, Beyrut, 1380/1961. 2.bs., Beyrut, 1407/1987.
- İBN-İ RÛŞD**, el-Hafîd, Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed, **Menâhicü'l-Edille fî Akâidi'l-Mille**, 2.bs., thk. Mahmud Kâsım, Mektebetü'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire, 1384/1964.
- İBN-İ SÎNÂ**, Ebû Ali, **en-Necât**, thk. Mâcid Fahri, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1402/1982.
- **Risâle fî'l-Kuve'l-İnsâniyye** (Resâil fî'l-Hikmeti ve't-Tabîat içerisinde), 1.bs., Matbaatü'l-Cevâib, Kostantiniye (İstanbul), 1298/1881.
- İBN-İ TEYMİYE**, Takiyyüddin Ahmed, **Der'u Teârûzi'l-Akl ve'n-Nakl**, 2.bs., thk. Muhammed Reşad Sâlim, İdâretü's-Sekâfe ve'n-Neşr bi'l-Câmia, Medine, 1411/1991.
- **el-Kazâ ve'l-Kader**, thk. Muhammed Abdullah es-Semân, Mektebetü Ensâri's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1382/1963.
- **Mecmûatü'l-Fetâvâ**, 3.bs., thk. Âmir Cezzâr-Enver Bâz, Dâru'l-Vefâ, Mısır, 1426/2005.

- **Mecmûatü'r-Resâili'l-Kübrâ**, 2.bs., İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972.
- **Minhâcu's-Sünneti'n-Nebeviyye**, 1.bs., thk. Muhammed Reşad Sâlim, Mısır, 1406/1986.
- ÎCÎ**, Adudüddîn Abdurrahman b. Ahmed, **el-Mevâkîf fî İlmi'l-Kelâm**, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, ts.
- İSFERÂYÎNÎ**, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddîn, **et-Tebşîr fi'd-Dîn**, nşr. Muhammed Zâhid el-Kevserî, Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Mısır, 1431/2010.
- İPEKBAYRAK**, Celalettin, **Kaderin Şifresi**, 1.bs., New Age Yay., İstanbul, 1426/2005.
- İZMİRLİ**, İsmâil Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm**, Şehzâdebaşı Evkâf-ı İslâmiyye Matbaası-Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1339-1343/1921-1925.
- KADI ABDÜLCEBBÂR**, Ahmed b. Halil Hemedânî, Esedâbâdî, **Fadlu'l-İtizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile**, thk. Fuad Seyyid, Dâru't-Tunusiyye, Tunus, 1394/1974.
- **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîd ve'l-Adl**, thk. Mahmud Muhammed Kâsım-İbrâhîm Madkûr-Tâhâ Hüseyin vd., Vezeratu's-Sekâfe ve'l-İrşâd el-Kavmî, Kahire, ts.
- **el-Muhît bi't-Teklîf**, thk. Ömer Seyid Azmi-Ahmed Fuâd el-Ehvânî, Dâru'l-Mısriyye, Kahire, ts.
- **el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn**, (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içerisinde, c.1, s.189-282 arası), 2.bs., thk. Muhammed Ammâra, Dâru'ş-Şurûk, Kahire-Beyrut, 1408/1988.
- **el-Münnye ve'l-Emel**, cem eden; Ahmed b. Yahya el-Murtazâ, thk. İsmâdüddin Muhammed Ali, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, İskenderiye, 1405/1985.
- **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, 1.bs., thk. Adnan Muhammed Zerzûr, Dâru't-Türâs, Kahire, 1389/1969.
- **Şerhu'l-Usûli'l-Hamse**, 3.bs., thk. Abdülkerim Osman, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1416/1996.
- **Tenzîhü'l-Kur'ân ani'l-Metâin**, Dâru'n-Nehdati'l-Hadîse, Beyrut, ts.
- KADI İYAZ**, Ebü'l-Fazl İyaz b. Mûsâ b. İyaz el-Yahsubî, **İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâid-i Müslim**, 1.bs., thk. Yahya İsmâil, Dâru'l-Vefâ, Mansûra/Mısır 1419/1998.
- KAHRAMAN**, Ahmet, **Dinler Tarihi**, Sümer Matbaası, İstanbul, 1385/1965.
- KARADAŞ**, Çağfer, **Zaman Mekan İçinde İnsan ve Kaderi**, 1.bs., Emin Yay., Bursa, 1430/2009.
- KARADENİZ**, Osman, **İnanç Esaslarını Temellendirme Sorunu**, 2.bs., İFAV Yay., İstanbul, 1434/2013.
- KARAGÖZ**, İsmâil, **Esmâ-i Hüsnâ**; Ayet ve Hadislerin Işığında Allah'ın İsim ve Sıfatları, DİB Yay., Ankara, 1428/2007.
- KARAHAN**, Fatma Bayraktar, **Dua ve Kader**, Ötüken Yay., İstanbul, 1434/2013.
- KARAMANOĞLU**, Osman Korkmaz, **Ansiklopedik İzm'ler Sözlüğü**, 1.bs., Anahtar Kitaplar Yay., İstanbul, 1428/2007.
- KASTALLÂNÎ**, Şihabüddîn Ahmed b. Muhammed el-Hatib, **İrşâdü's-Sârî ilâ Şerhi Sahîhi'l-Buhârî**, 7.bs., Matbaatu'l-Kübrâ el-Emîriyye, Bulak, 1323/1905.

- KESKİN**, Halife, **İslam Düşüncesinde Kader ve Kazâ**, Beyan y., İstanbul, 1418/1997.
- KETTÂNÎ**, Muhammed b. Cafer, **Nazmü'l-Mütenâsir min'el-Hadîsi'l-Mütevâtir**, 2.bs., Dâru'l-Kütübî's-Selefiyye, Mısır, ts.
- KILAVUZ**, Ahmet Saim, **Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş**, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1407/1987.
- KİRMÂNÎ**, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b.Yûsuf b. Ali, **el-Kevâkibü't-Derârî fî Şerh-i Sahîhi'l-Buhârî**, 2.bs., İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1401/1981.
- KİTAB-I MUKADDES**, (Tevrat-Zebur ve İncil), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 1405/1985.
- KOÇ**, Yalçın, **Determinizm ve Mekan**, Boğaziçi Üniversitesi Yay., İstanbul, 1404/1984.
- KOÇKUZU**, Ali Osman, **Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhitlerin İtikât ve Teşri Yönlerinden Değeri**, DİB Yay., Ankara, 1408/1988.
- KOÇYİĞİT**, Talat, **Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar**, 4.bs., TDV Yay., Ankara, 1409/1989.
- **Ahad Haberlerin Değeri**, AÜİFD, cilt:14, sayı:1, Ankara, 1386/1966.
- KOLOĞLU**, Orhan Şener, **Cübbâilerin Kelâm Sistemi**, İSAM Yay., İstanbul, 1432/2011.
- KUEHN**, Manfred, **Immanuel Kant**, 1.bs., trc. Bülent O. Doğan, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 1432/2011.
- LÂLEKÂÎ**, Hibetullah b. Hasen b. Mansûr et-Taberî, **Şerhu Usûli İtikâdi Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa**, 4.bs., thk. Ahmed b. Sa'd el-Ğâmidî, Dâru Taybe, Riyad, 1416/1995.
- MADKÛR**, İbrahim (Ed.), **el-Mu'cemü'l-Felsefî**, Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye, Matâbiu'l-Emîriyye, Kahire, 1403/1983.
- MAĞRİBÎ**, Ali Abdulfettâh, **İmâmu Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye**, 1.bs, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1405/1985.
- MAKRÎZÎ**, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, **el-Hıtat** (el-Mevâizü ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hıtatı ve'l-Âsâr) 1.bs., thk. Muhammed Zeynuhum-Mediha Şarkâvî, Mektebetü Medbûlî, Kahire, 1419/1998.
- MÂTÜRÎDÎ**, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Kitâbü't-Tevhîd**, 1.bs., thk. Fethullah Huleyf, Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul, 1399/1979.
- **Te'vîlâtu Ehli's-Sünne**, 1.bs., thk. Fâtıma Yûsuf Haymî, Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, Beyrut, 1425/2004.
- MEHMED ŞÜKRÛ**, Mehmed Şükrü b. Ahmed Atâ, **Keşfü'l-Meâlî Şerh-i Bed'i'l-Emâlî**, Matbaa-i İbrâhîm Efendizâde Ali Râif, Dersââdet (İstanbul), 1328/1910.
- MUSTAFA SABRÎ**, Şeyhulislâm, **Mevkifü'l-Beşer Tahte Sultâni'l-Kader**, 1.bs., Matbaatü's-Selefiyye, Kahire, 1352/1933.
- MÜBÂREKFÛRÎ**, Ebü'l-A'lâ Muhammed b. Abdurrahman b. Abdurrahim, **Tuhfetü'l-Ahvezî bi Şerh-i Câmii't-Tirmizî**, 1.bs., thk. Abdulvehhab Abdullatif-Abdurrahman Muhammed Osman, Dâru'l-Fikr, Kahire, 1387/1967.

- MÜCÂHİD** b. Cebr, **Tefsîru'l-İmam Mücâhid b. Cebr**, 1.bs., thk. Muhammed Abdüsselam Ebü'n-Neyl, Dâru'l-Fikri'l-İslâmî el-Hadîse, Birleşik Arap Emirlikleri, Nasr, 1410/1989.
- MÜSLİM**, Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, **Sahîhu Müslim** (Câmiu's-Sahîh), 4.bs., thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1412/1991.
- NAHHÂS**, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, **İ'râbü'l-Kur'an**, 2.bs., thk. Halid el-Ali, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1429/2008.
- NESÂÎ**, Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, en-Nesâî, **Sünenü'n-Nesâî bi Şerhi's-Suyûtî ve Hâşiyeti's-Sindî**, 2.bs., thk. Mektebü Tahkîki't-Türâsi'l-İslâmî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1412/1992.
- NESEFÎ**, Ebû Mutî Mekhûl b. Fadl, **er-Red alâ Ehli'l-Bida' ve'l-Ehvâi'd-Dâleti'l-Mudille**, thk. Bernard Marie, Annales Islamologiques Institut Français d'Archéologie Orientale, Kahire, 1400/1980.
- NESEFÎ**, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, **Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiki't-Te'vîl** (Tefsîru'n-Nesefî), Kahraman Yay., İstanbul, 1404/1984.
- NESEFÎ**, Ebü'l-Maîn/Ebü'l-Muîn, **Tebziratü'l-Edille fî Usûli'd-Dîn**, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, DİB Yay., Ankara, 1424-1425/2003-2004.
- NEŞŞÂR**, Ali Sâmî, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**, 9.bs., Dâru'l-Meârif, Kahire, ts.
- NEVEVÎ**, Muhyiddin Yahya b. Şeref, **el-Minhâc fî Şerh-i Sahîh-i Müslim**, 1.bs., Müessesetü Kurtuba, Kahire, 1412/1991.
- OKUMUŞ**, Namık Kemal, **Kelam'da Ecel Problemi**, Araştırma Yay., Ankara, 1433/2012.
- ÖNER**, Necati, **Stres ve Dini İnanç**, TDV Yay., Ankara, 1405/1985.
- ÖZ**, Mustafa, **İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri**, (Ebû Hanîfe, el-Âlim ve'l-Müteallim, el-Fıkhu'l-Ebsat, el-Fıkhu'l-Ekber, er-Risâle ve el-Vasiyye isimli eserlerin metni ve tercemesi), Kalem Yay., İstanbul, 1401/1981.
- ÖZCAN**, Hanifi, **Mâtürîdî'de Bilgi Problemi**, İFAV Yay., İstanbul, 1413/1993.
- ÖZLER**, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde Tevhid**, Nun Yay., İstanbul, 1415/1995.
- ÖZSOY**, Ömer, **Sünnetullah**, 1.bs., Fecr Yay., Ankara, 1414/1994.
- ÖZTÜRK**, Yener, **İslam'da Kader Akidesi ve İman Esasları Arasına Girmesinin Hikmeti**, Harran ÜİFD, sayı 3, s.261-282, Şanlıurfa, 1418/1997.
- PAZARLI**, Osman, **Din Psikolojisi**, 3.bs., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1402/1982.
- PEZDEVÎ**, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed, **Usûlü'd-Dîn**, thk. Hans Peter Linss, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî (İsâ Bâbî el-Halebî ve Şürekâh), Kahire, 1383/1963.
- RAMAZAN EFENDÎ**, **Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1283/1866-1867.
- RÂZÎ**, Muhammed Fahreddin, **Mefâtihu'l-Gayb**, 1.bs., Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1401/1981.
- **el-Metâlibü'l-Âliyye min'el-İlmi'l-İlâhî**, 1.bs., thk. Ahmed Hicâzî Sekkâ, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1407/1987.
- REŞİD RIZÂ**, Seyyid Muhammed, **Tefsîru'l-Menâr** (Tefsîru'l-Kur'âni'l-Hakîm), 2.bs., Matbaatü'l-Menâr, Kahire, 1366/1947.

- ROUSSEAU**, Jean Jacques, **İtiraflar**, 3.bs., trc. Reşat Nuri Güntekin-Arif Obay, MEB Yay., İstanbul, 1411/1991.
- RUHAYLÎ**, İbrâhîm b. Âmir, **el-Muhtasar fî Akîdeti Ehli's-Sünne fi'l-Kader**, Dâru'l-İmâm Ahmed, Medine, ts.
- SÂBÛNÎ**, Muhammed Ali, **Safvetü't-Tefâsîr**, Dâru'l-Ensâr li'n-Neşr, İstanbul, 1407/1987.
- SÂBÛNÎ**, Nureddin, **el-Bidâye min'el-Kifâye fi'l-Hidâye fî Usûli'd-Dîn**, thk. Fethullah Huleyf, Dâru'l-Meârif, Mısır, 1389/1969.
- SARAÇ**, Ender, **Ruhsal Gelişim ve Kader**, 31.bs., Doğan Kitap Yay., İstanbul, 2014.
- SEHHÂRENPÛRÎ** (SEHHÂRENFÛRÎ), Halil Ahmed, **Bezlü'l-Mechûd fî Halli Ebî Dâvûd**, tşk. Muhammed Zekeriyya b. Yahya el-Kandehlevî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- SOFUOĞLU**, M. Cemal, **Açıklamalı Duâ Kitabı**, TDV Yay., Ankara, ts.
- SUYÛTÎ**, Celaledin, **Kutfu'l-Ezhâri'l-Mütenâsire fi'l-Ahbâri'l-Mütevâtire**, 1.bs., thk. Halil Muhyiddin el-Meys, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1405/1995.
- ŞABAN**, Zekiyyüddîn, **Usûlü'l-Fıkhî'l-İslâmî**, 2.bs., Menşûrâtü'l-Câmiati'l-Libbiyye, Külliyyetü'l-Hukuk, Matâbiu Dâri'l-Kütüb, Beyrut, 1391/1971.
- ŞÂFÎÎ**, Hasan Mahmud, **el-Medhal ilâ Dirâseti İlmi'l-Kelâm**, 1.bs., İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Pakistan, Karaçi, 1409-1988.
- **Min Kadâya'l-Menhec fî İlmi'l-Kelâm**, Dirâsâtün Arabiyye ve İslamiyye, sayı: 1, Kahire, 1403/1983.
- ŞEHRİSTÂNÎ**, Muhammed b. Abdilkerim b. Ebî Bekir Ahmed, **el-Milel ve'n-Nihâl**, 6.bs., thk. Emir Ali Mehennâ, Ali Hasen Fâûr, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1416/1997.
- **Nihâyetü'l-Akdâm fî İlmi'l-Kelâm**, 1.bs., thk. Alfred Guillaume, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, Kahire, 1430/2009.
- ŞEYHZÂDE**, Abdurrahim b. Ali, **Nazmu'l-Ferâid**, 1.bs., Matbaatü'l-Edebiyye, Mısır, 1317/1899.
- TABERÂNÎ**, Süleyman b. Ahmed, **el-Mu'cemü'l-Kebîr**, 2.bs., thk. Hamdi Abdülmecîd Selefî, Mektebetü İbn-i Teymiye, Kahire, 1404/1983.
- TABERÎ**, Muhammed b. Cerîr, **Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an**, 1.bs., thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Dâru Hicr, Kahire, 1422/2001.
- TAFTAZÂNÎ**, Ebü'l-Vefâ Ğanîmî, **İlmü'l-Kelam ve Ba'du Müşkilâtih**, Dâru's-Sekâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Kahire, 1394/1974.
- TAFTAZÂNÎ**, Sadettin Mesud b. Ömer, **Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye**, 1.bs., thk. Abdüsselam b. Abdülhâdî Şennâr, Dâru'l-Beyrûtî, Beyrut, 1428/2007.
- **Şerhu'l-Makâsid**, 1.bs., thk. İbrâhîm Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1422/2001.
- TAHANEVÎ**, Muhammed Ali, **Mevsûatü Keşşâfu Istilâhati'l-Fünûn ve'l-Ulûm**, 1.bs., thk. Ali Dehruc, Mektebetü Lübnan Nâşirûn, Beyrut, 1417/1996.
- TİRMİZÎ**, Muhammed b. İsâ b. Sevre, **Sünenü't-Tirmizî** (el-Câmiu's-Sahîh), thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdalbâkî, İbrâhîm Atve İvad, İhyâu't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts.
- TOPALOĞLU**, Bekir, **Allah İnancı**, İSAM Yay., İstanbul, 1427/2006.
- **Kelâm İlmi (Giriş)**, Damla Yay., İstanbul, 1401/1981.

- Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, 2.bs., İSAM Yay., İstanbul, 1431/2010.
- TUNÇ**, Cihat, **Kelam (Sistemik)**, 2.bs., Erciyes Üniversitesi Yay., Kayseri, 1418/1997.
- TÜMER**, Günay-**KÜÇÜK**, Abdurrahman, **Dinler Tarihi**, 2.bs., Ocak Yay., Ankara, 1413/1993.
- UBBÎ**, Muhammed b. Halefe el-Viştânî, **İkmâlü İkmâli'l-Mu'lim**, Matbaatü's-Saâde, Mısır, 1328/1910 tarihli baskısından ofset Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- WATT**, William Montgomery, **The Formative Period of Islamic Thought**, Edinburgh University Press, Edinburgh, 1393/1973.
- WENSINCK**, Arent Jan, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Hadîsi'n-Nebevî**, Mektebetü E. J. Brill, Leiden, 1355-1389/1936-1969.
- YAHYA b. HÜSEYİN**, **Red Ale'l-Mücbire el-Kaderiyye** (Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd içinde), 2.bs., thk. Muhammed Ammâra, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 1408/1988.
- YAZICI**, Seyfettin, **İnananların Güç Kaynağı Duâ**, DİB Yay., Ankara, 1420/1999.
- YAZIR**, Elmalılı Muhammed Hamdi, **Hak Dini Kur'an Dili**, Eser Neşriyat, İstanbul, 1399/1979.
- YEPREM**, M. Saim, **İrâde Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî**, 3.bs., İFAV Yay., İstanbul, 1418/1997.
- YILMAZ**, Tahsin, **Determinizm ve Hürriyet Problemi**, Atatürk Üniversitesi Yay., Ankara, 1392/1972.
- YÜKSEL**, Emrullah, **Sistemik Kelam**, 5.bs., İz Yay., İstanbul, 1436/2015.
- ZEBÎDÎ**, Muhammed Murtaza Hüseyinî, **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs**, thk. Hüseyin Nassâr vd., Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt, 1385-1422/1965-2001.
- ZEBÎDÎ**, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed, **Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi**, 7.bs., trc. Babanzâde Ahmed Naim-Kamil Miras, DİB Yay., Ankara, 1407/1987.
- ZECCÂC**, Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî, **Meâni'l-Kur'an ve İ'râbüh**, 1.bs., thk. Abdülcelil Abduh Şelebi, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut, 1408/1988.
- ZEMAŞERÎ**, Ebü'l-Kâsım Mahmud b. Ömer (Cârullah), **el-Keşşâf Hakâiku Gavâmizi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl**, 1.bs., thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd-Ali Muhammed Muavvad, Mektebetü'l-Abîkân, Riyad, 1418/1988.
- ZİYÂDE**, Ma'n (Ed.), **el-Mevsûatü'l-Felsefiyye el-Arabiyye**, 1.bs., Ma'hedü'l-İnmâi'l-Arabî, Beyrut, 1406-1408/1986-1988.

EKLER**EK 1****KADERİN AŞAMALARI – VARLIKLARIN CEBRÎ KADERİ**

Allah'ın, canlı-cansız her şeyi önceden ezelî/zaman üstü ilmi ile bilmesi: Bakara, 2/29, 231, 282; Nisâ, 4/176; Mâide, 5/97 vb.

↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓

Allah'ın, canlı-cansız her şeyi Ümmü'l-Kitâp veya Levh-i Mahfûz'da yazması:
Ra'd, 13/39; Zuhruf, 43/4; Burûc, 85/22.

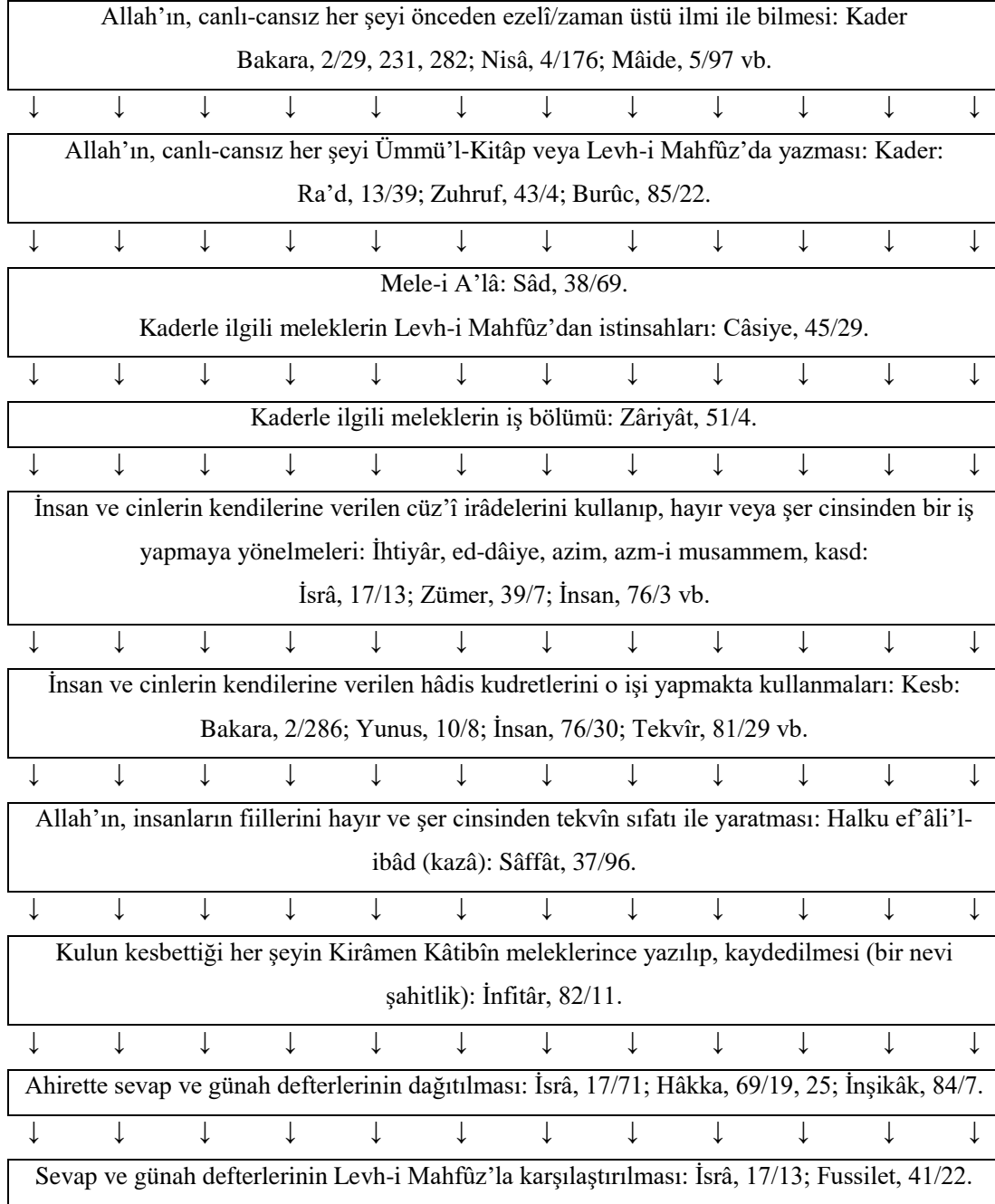
↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓

Allah'ın, canlı-cansız her şeyi ezelî/zaman üstü irâdesi ile dilemesi: Hûd, 11/107; Nahl, 16/40; Hac, 22/14, 18; Kasas, 28/68; Yâsîn, 36/82; Burûc, 85/16 vb.

↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓ ↓

Allah'ın, canlı-cansız her şeyi tekvîn sıfatı ile yaratması (kazâ): En'âm, 6/103; Ra'd, 13/16; Yâsîn, 36/82; Zümer, 39/62; Mü'min, 40/62 vb.

EK 2

KADERİN AŞAMALARI – İRÂDÎ KADER (İnsan ve cin)

EK 3

KADERİN YAZILMASI VE KEHÂNET

Allah'ın, canlı-cansız her şeyi Ümmü'l-Kitâp veya Levh-i Mahfûz'da yazması Ra'd, 13/39; Zuhruf, 43/4; Burûc, 85/22.				
↓	↓	↓	↓	↓
MELE-İ A'LÂ: Sâd, 38/69 Kaderle ilgili meleklerin Levh-i Mahfûz'dan istinsahları: Câsiye, 45/29.				
↓	↓	↓	↓	↓
Kaderle ilgili meleklerin iş bölümü: Zâriyât, 51/4.				
↓	↓	↓	↓	↓
Dinleme oturakları: Dünya seması: Hicr, 15/17-18; Sâffât, 37/7-10; Fussilet, 41/12; Mülk, 67/5; Cin, 72/8-10.				
Cin	Cin	Cin	Cin	Cin
↓	↓	↓	↓	↓
Kaderle ilgili melekleri dinlemeye gelerek, dinleme oturaklarında oturarak, bilgi hırsızlığı yapmaya çalışan cinler: Cin, 72/9.				
↓	↓	↓	↓	↓
Muhtelif kâhin, falcı, sihirbaz, şâir vb. lerine çaldıkları bir kısım bilgileri aktarmaları: Şuarâ, 26/212, 222-226; Cin, 72/6.				
Kâhin	Falcı	Sihirbaz	Şâir	vb.

NOT: Peygamberimiz bazı Müslümanlarla Ukaz çarşısına doğru yürüyordu. Bu sıralarda artık cinlerin semâdaki meleklerden bazı haberleri çalmalarına müsâade edilmiyordu. Bunun sebebini cinler tüm dünyayı dolaşarak anlamak istediler... Tihame'ye yöneldiler. Peygamberimiz de bu sırada "Nahle" denilen bölgede bulunuyordu. Cinler, Peygamberimizin olduğu yere vardıkları zaman Peygamberimiz, Müslümanlara sabah namazını kıldırıyordu. Namazda okunan Kur'an'ı cinler duydular, dinlediler ve "Semâdan haber almaktan sizleri alıkoyup, yasaklayan şüphesiz işte budur", dediler... Kendileri iman ettikleri gibi cinler âlemine dönerek, diğer cinleri de Müslüman olmaya çağırdılar. Bkz. Ahkâf, 46/29-31; Cin, 72/1-15; Buhârî, Ezân 105 (1/187-188).

Öz Geçmiş



Öz Geçmiş

Abdullah NAMLI, 1967 yılında Nevşehir'e bağlı Çat Kasabasında doğdu. İlkokulu bu kasabada okudu. 1985 yılında Nevşehir İmam-Hatip Lisesini bitirdi. “*Kur'an-ı Kerim'in Tefekkürüne Verdiği Değer*” isimli Lisans Tezi ile 1990 yılında Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 1991 yılı başlarından itibaren orta dereceli okullarda *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi* öğretmeni olarak çalışmaktadır. 1998 yılında “*Kur'an'da İstiğna (inkârın sebepleri)*” isimli Yüksek Lisans tezini, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Bilim Dalında tamamladı. 2017 yılında “*Kader İnançının Dini Temelleri-The Religious Foundations of Belief in Fate*” isimli doktora tezini Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Kelam Bilim Dalında tamamladı. Evli ve üç çocuk babasıdır.