

İSLAM İNANCI AÇISINDAN ÇAĞIMIZDA İNSANIN KADERİ VE ÖZGÜRLÜĞÜ MESELESİNE BİR BAKIŞ

-The Human Destiny and Freedom in Our Time: A Critical Approach from the
Perspective of Islamic Faith-

Yrd. Doç. Dr. Muhammet ALTAYTAŞ
Trakya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı Başkanı/Öğretim Üyesi

Abstract *This article discusses the issue of human destiny and freedom from the point of view of Islamic faith. It argues that destiny and freedom do not negate but rather require each other. Humanity's freedom lies in its destiny, and thus, the denial of the latter will make the former impossible. In the article, I focus on and reinterpret the Sunni paradigm of destiny, which is claimed to represent the "straight path" between the two extreme theological positions of Jabriyya and Qadariyya, or the Fatalists and Anti-Fatalists. Muslims have put the concept of destiny in a standard frame throughout centuries. But the principles of this traditional concept have been reconsidered in modern period, even the belief in destiny itself has been a subject of criticism. In the article, I also deal with the historical and methodic dimensions of these modern discussions.*

Key words: *Destiny, freedom, Sunnism, Qadariyya, Jabriyya, Fatalists.*

Giriş

İnsanın temel varoluşsal meselelerinden biri olan kader ve özgürlük meselesi öteden beri bütün din ve felsefelerde tartışılan konuların başında gelmiştir. İslâm geleneğinde de daha ilk dönemlerden itibaren tartışma konusu olan bu mesele, tarihte kader ve kaza öğretisi çerçevesinde, belli esaslar temelinde Müslümanların kahir ekseriyeti tarafından kabul gören bir şekle kavuşmuştur. Öte yandan kader meselesinin insanın, "Allah, insan ve tabiat" arasındaki ilişkiye dair kanaatleri, inançlarıyla doğrudan irtibatlı olduğu bilinmektedir. Batıda bilhassa Rönesans, Reform, Fransız İhtilâli, Sanayi Devrimiyle modernliğe uzanan tarihi süreçte, insanın varlık tasavvurunda belki de tarihte eşine rastlanmayacak boyuttaki keskin kırılma, sadece Batı'nın inanç dünyası ve kültüründe değil, bütün dinler ve kültürler üzerinde derin bir tesir bırakmıştır. İşte bu bağlamda, diğer bazı muâmelât ve itikat meseleleri gibi, İslâm geleneğinde belli ilkeler çerçevesinde bir şekle kavuşan kader ve insanın özgürlüğü meselesi de bilhassa geçen asrın başından itibaren yeniden

yoğun olarak tartışılan konular arasındaki yerini almış, tartışma kaderin imanının şartları arasında bulunup bulunmadığı noktasına kadar varmıştır.

Öyle görünüyor ki modern dönemde kader ve insanın özgürlüğü meselesindeki ihtilâflarda, çağın ruhu ve tarihi şartları ile nassa yaklaşım usûlü birinci derecede etkili olmuştur. Kanaatimce bu tartışmada kaderin nasstaki yeri; Kur'an-ı Kerim'de kadere imanın bulunup bulunmadığı meselesi, Cibrîl hadisinin sıhhati gibi konular kesinlikle ikinci plandadır. Tarihî şartların tesiriyle İslâm'ın muâmelât tarafıyla başlayan, ardından ibadetlerin ve nihayet iman esaslarının tartışılmasına kadar varan ve hep modern değerlerle uyumlu sonuçlar üreten modernist eğilimli yaklaşımlar, nassa yaklaşımda geleneksel usûlün itibarsızlaştırılması ve bunun yerine yeni bir usûl arayışı ve ihdâsıyla hayat bulabilmiştir. Dolayısıyla meselenin tarihî ve usûlî tarafına değinmeden, kader konusuyla ilgili modern tartışmaları yerli yerince değerlendirmek ve insanın özgürlüğü ve kaderi meselesini sıhhatle ele almak isâbetli olmayacaktır. Günümüzde kader tartışmalarının genel karakterine bakıldığı vakit meselenin ilk tarafı yani tarihî ve usûlî boyutu atlanarak, doğrudan ikinci tarafından başlama eğilimi hâkimdir. Kanaatimizce bu usûl "Nasreddin Hoca'nın evinin içinde karanlıkta kaybettiği anahtarı dışarıda aydınlıkta araması" gibi semeresiz bir yöntemdir. İşte bu nedenle biz kader meselesini ele alırken anahtarı kaybettiğimiz yerde aramak üzere, öncelikle tarihi şartların tesirinden başlamayı ve akabinde meselenin usûlî tarafını almayı lüzumlu gördük.

1. Çağımızda Meselenin Tarihî ve Usûlî Zemini

1.1. Meselenin Tarihî Zemini

Osmanlı Devleti'nin, Batı medeniyeti karşısında geçmişteki ihtişamını yitirmesi, aldığı mağlubiyetler, nihayetinde dağılma süreci ve uğradığı işgaller, Müslümanlar nezdinde ıslahat arayışlarına zemin teşkil etmiştir. Aciliyet kesbeden meseleyi, geçmişten geleceğe kitabî ve tarihî bir vukûfiyetle tabîi seyrinde ve mevcut gelenek çerçevesinde ele almak yerine, daha ziyade yoğun dış baskı altında pragmatik ve savunmacı tedbirlerle çözüme gayreti bu ıslahatların genel karakteridir. Bu şartlarda doğan Modern-ist- İslâm düşüncesi, sorunun Müslümanlardan kaynaklandığı kabulüyle "gerçek İslâm'ı keşfetme" söylemiyle bir taraftan kaynaklara dönerken, diğer taraftan Batı'nın tamamen kendi tarihi, dini, düşünsel serüveninin bir hâsılası olarak geldiği yeri, insanlığın ortak ve tabîi birikimi ve medeniyet adı altında ulaşılması gereken bir ideal olarak görmüş ve bu nedenle onu İslâm zâviyesinden esaslı bir tenkide tutma ve meşruiyetini sorgulama imkânını yitirmiştir.

Öte yandan nassa dayanan, tarihi bir hak-bâtıl mücâdelesini çerçevesinde okumayı esas alan İslâm'ın klasik tarih anlayışı akâmete uğramış, bunun yerini tekâmül görüşü almış ve Batı'nın eriştiği bu seviyeye ancak Batı'da olduğu gibi

insanın merkezde olduğu, hürriyet fikrinin kutsandığı, çalışmayı ibadetin önüne geçiren bir anlayış ve insan tipiyle erişilebileceği fikri ön plana çıkmıştır. Din ve devletin içinde bulunduğu tehlikenin baskısı altında, hem İslâm'ı savunmanın hem de arzu edilen gelişmenin ancak azim ve irâde sahibi şahsiyetlerle gerçekleşeceği kabûlü, ulemâyı kader meselesini daha ziyade aklın rehberliğinde ve insan hürriyetini ön plana çıkaran bir anlayışla yorumlamaya sevk etmiştir.

Hiç şüphesiz modern İslâm düşüncesinin hiçbir alanını oryantalist tesirleri göz ardı ederek anlama imkânı yoktur. 19. asra kadar İslâm düşüncesini daha ziyade İslâm'ın iç dinamikleri şekillendirirken, bu asırdan itibaren oryantalist etki önemli ve başat bir âmil olarak tesirini artırarak hissettirmiştir. Bu dönemde kaza ve kaderle ilgili hemen bütün metinlerde oryantalist iddiaların bir şekilde konu edilmesi bu tesirin derecesini göstermektedir. Oryantalistlerin belli başlı tezleri, İslam inancının ve bilhassa Ehl-i sünnet çizgisinin cebri ve fatalist olduğu, bu inancı kabullenen insanların ataletten kurtulamayacakları, çağdaş medeniyeti yakalayamayacakları ve geriliğe mahkûm oldukları gibi iddialar etrafında dönüp durmaktadır.¹ Bir misal olması bakımından, *İslam'ın İlk Dönemlerinde Hür irâde ve Kader*, isimli eserin müellifi ve müsteşiklerin en insaf ehli ve tarafsız olarak tanınan Montgomery Watt'a (ö. 2006) göre, kader hususunda Kur'an ve Hadis arasında derin bir çelişki, münakaşa ve birbirine zıt iki eğilim vardır.² Ona göre, Kur'an'a dayalı İslâm'da fatalizm büyük bir çaba ile reddedilirken, Arap kültürü üzerinde uzun ve köklü geçmişı olan, zamana (dehr) dayalı fatalizm hadisler üzerinden etkisini devam ettirmiştir. Öyle ki İslâm geleneğinde bilhassa Ehl-i sünnetin katkısıyla bu fatalizm kutsanmış ve artık İslâm'la özdeşleşmiştir. Zira Kur'an'a aykırı olmasına rağmen Ehl-i sünnet fatalizmle ilgili hadisleri sahih kabul edip onlara itibar etmiştir.³

Oryantalistlerin bu fikri koro halinde ve ısrarla tekrarlamalarının altında, Müslümanların inanç sistemini ve İslam tarafından şekillendirilmiş hayat tarzlarını

¹ Son dönem Osmanlı düşüncesinde kader meselesinin tarihi zemini ve bu konudaki oryantalist etkiye dair, bizim de kendisinden istifade ettiğimiz şu çalışmaya bakılabilir: Rıdvan Özdiñç, *Akıl İrade Hürriyet Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Meselesi*, İstanbul 2013, s. 15-72

² William Montgomery Watt, *Free will and predestination in early Islam* (İslâm'ın ilk dönemlerinde hür irâde ve kader), trc. Arif Aytakin, İstanbul [t.y.] s. 11-12

³ Watt, *a.g.e.*, s. 11,12, 32,33, 43, 38, 226. Meselâ Watt, Ebû Hanife'nin Fıkh-ı Ekber'deki, "Sana isabet eden şey, senin yakamı bırakacak değildir ve başına gelmeyen de sana isabet edecek değildir." ifadesinin, sırf cebirci bir fatalizmi ihtiva ettiğini ve Kur'an'dan çok hadisin fikir dünyasına ait olduğunu ileri sürer. (Watt, *a.g.e.*, s., 127). Oysa Kur'an'da bu manayı ifade eden birçok ayet vardır. Meselâ: "Ne Arzda, ne de nefislerinizde bir musibet başa gelmez ki biz onu fi'le çıkarmazdan evvel bir kitapta yazılmış olmasın, şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır." (Hadid 57/22.)

ve şahsiyetlerini tahrip etme siyasetinin olduğu ortadadır.⁴ Zira Batı, tarihi boyunca muarızı olarak karşısında bulduğu, varlık mücadelesi verdiği güce maddi olarak üstünlük sağlamasının yeterli olmayacağını birçok tecrübe ile biliyordu. Özellikle cihat kavramıyla birlikte düşünüldüğünde Müslüman şahsiyetin Allah'a ve onun yakın ve uzak vaadine olan itimadının itikadî zeminini oluşturan kader ve tevekkül inancı oryantalistlerin bilhassa hedefleri arasında yer almıştır. Eğer kader inancı tahrip edilir ve Müslümanın inanç ve zihin dünyası sırf maddi sebep sonuç ilişkilerinin geçerli olduğu determinist bir anlayışa ircâ edilirse, onun imanı dolayısıyla sahip olduğu güç ve etkinliğini de akâmete uğratacaklarının farkında idiler. İslâm dünyasıyla giriştikleri mücadelelerde karşılaştıkları mukavemetin hangi kanallardan beslendiğinin farkında olan oryantalistler, kader inancının Müslümanlara kazandırdığı direnç ve tahammülü bertaraf etmek üzere; eleştirilerini daha ziyade, kaderin terakkiye mani olduğu tezi üzerinden yönelterek, bu hususta Müslümanların geri kalmışlık ve mağlubiyet hislerinin vesile olduğu zaaflarını kullanmayı iyi bilmişlerdir. Öte yandan Tanzimat sonrası Osmanlı'da modern eğitim almış kesimler, kader inancına yönelik benzer iddiaları, İslâm'ın terakkiye mani teşkil ettiği iddialarının uzantısı olarak bu defa içten yöneltmişlerdir.

İşte bu çerçevede oryantalistler İslâm dininin tarihteki itikadî omurgasını teşkil eden Ehl-i sünnet yorumunu ve bilhassa Eş'ârî anlayışı hedef almışlardır. Bu yapıya karşı özgürlük, akılcılık, liberallik gibi çağın kutsal addettiği ve muhtevası modern Batı değerleri bağlamında doldurulan kavramlarla Mu'tezile, otantik yapısı ve zemininden koparılarak yeniden parlatılmış ve bu bağlamda bir enstrüman olarak kullanılmıştır. Watt'ın ifadesine göre 19. Asırda, Batı liberal düşüncesi ile benzer birçok görüşler taşıdığı düşünüldüğü sebebiyle, Mu'tezile ilk olarak Batılı bilgilerin dikkatini çekmişti. O kadar ki, bu hususta tam bir benzerliği kabul eden ve Mu'tezile'nin temelde Müslüman olduğunu unutan bir eğilim dahi mevcuttu. Onlara göre, İslam sadece Mu'tezile'nin açtığı yolu takip etseydi, bu yol Müslümanlar tarafından kabul görmüş bir muhalif olan Ebu'l-Hasan el-Eş'ârî (ö. 330/941) tarafından saptırılmamış olsaydı, İslam ile Hıristiyanlığın kardeş gibi bir arada yürüyüp gideceği bir yolun açılacağını savunuyorlar ve bunu hararetle arzuluyorlardı⁵. Öte yandan 19. asır müsteşriklerinden Wilhelm Spitta (ö. 1880), Eş'ârî'yi bir kahraman olarak değerlendirdikten sonra şu tespitini aktarır: "Eş'ârî'nin başrole sahip olduğu 4. asrın reaksiyoner hareketinin tümü, Yunan tesirlerine ve yabancı unsurlar tarafından nüfûz altına alınmış bulunan Mu'tezile'nin düşüncelerindeki diğer etkilere maruz kalan İslâm dininin yeniden doğması idi." O'na göre Mu'tezile asla popüler değildi ve onlar sadece sayılarınca kültürlü

⁴ Rıdvan, Özdiñç, *a.g.e.*, s. 40

⁵ Watt, *a.g.e.*, s., 84.

şahıslara sahiplerdi.⁶ Kanaatimizce selef akidesi ve akabinde neşet eden Eş'arî ve Matüridî yani Ehl-i sünnet kelamının tarihte icra ettiği fonksiyona isabetle işaret eden bu tespit, aynı zamanda asrımızda, başta Eş'arilik olmak üzere Ehl-i sünnet itikadının niçin gözden düşürölmeye çalışıldığını da izah etmektedir. Son asrın Batılı ilim adamı baştan beri aklını çelen liberalizm nokta-i nazarından Eş'ariliğe karşı menfî bir bakış içinde olmuş; Mu'tezile ile Ehl-i sünnet arasındaki mücadeleyi, daima katıksız dogmaların istibdâdı ile düşünce hürriyeti arasındaki bir mücadele olarak görmüştür.⁷ Batılı ilim adamına mahsus bu tavrın günümüzde Müslüman ilim adamlarına da, az ya da çok, sirayet ettiğine şahit olunmaktadır.

Elbette asırlardır Müslümanların maşeri vicdanında karşılık bulamamış ve tarihe mâl olmuş Mu'tezile'nin parlatılması bu hedef için yeterli değildi. Kader hususunda bazı cüz'î meselelerde görüş ayrılıklarına rağmen, esasta Eş'arilik'ten farklı olmadığı halde, Türklerin Hanefi ve Matüridîliğe gösterdiği alâka da hesaba katılarak, Cebriyye ile aynı safta gösterilen Eş'arilik'ten ziyade Mu'tezile'ye yaklaştırılan bir Matüridîlik tasavvuru da ön plana çıkartılmıştır.

Kanaatimizce bidâyetinde müsteşriklerin yoğun etkileriyle bu minval üzere ilerleyen süreç, inanç sahasında en çok kader meselesi üzerinde tesirini göstermiş, nihayetinde bugün artık Kadere imanın inanç esaslarından sayılıp sayılmayacağı, Allah'ın ezeli ilmi, yazgısı ve irâdesi gibi kader inancının muhtevasını teşkil eden hususlar, asırlardır akâid ve kelâm geleneğimizde ittifakla tespit edilmiş sınırlar ihlâl edilerek tartışılma noktasına gelmiştir.

1.2. Meselenin Usûlî Zemini

Yirmi üç yıllık tebliğ sürecinde nâzil olan Kur'an-ı Kerim'in nazil olduğu vasatla yakın irtibatı, Rasûlullah'ın sünneti ve sahabenin yorumları üzerinden Kur'an'a ulaşıyor olmamız gerçeği, Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygâmberin rolüne dair açık âyetler, Sünnet'in ve sahabe haberlerinin Kur'an'ın anlam ve yorumunu kaçınılmaz olarak belirleyeceği anlamına gelmektedir. İlk dönemlerde ehl-i hadîsin, "Sünnet Kur'an üzerinde belirleyicidir, Kur'an Sünnet üzerinde değil" ifadesi bu gerçeğin bir nevi ifadesidir. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) sünnet ve Kur'an arasındaki ilişkiyi ifade etmek üzere cesurca ifade edilen bu söz yerine, "sünnet Kur'an'ı tefsir eder ve açıklar" ifadesini kullanmayı tercih etmiştir. Bu durum aslında hem nassın bir gereği hem de yaşanan vakıanın tabiî sonucudur. Bu nedenle Kur'an'ın rey ile tefsirden sakındıran birçok rivayet vardır ve gelenekte rey ile tefsir kabul görmemiştir. Burada re'ydin maksat çağdaş dönemde anlaşıldığı gibi "salt

⁶ Watt, *a.g.e.*, s. 193. Watt, bu görüşüyle Spitta'nın, Alman ırkçı fikirlerinden etkilendiğini fakat bununla beraber onun iddialarında epeyce haklılık payı bulunduğunu itiraf ettikten sonra devamında bu görüşü çürütmek üzere yoğun bir çaba sarfeder.

⁷ Watt, *a.g.e.*, s. 178.

akıl” ile yorum değil, geleneksel paradigmanın ve usûlün dışına çıkan ve öncüllerini meşru kelâmî paradigma dışından alan belli bir tür akıl ve yöntemdir.⁸

Modern dönemde Sünnet ve İcma gibi delillerden bağımsız olarak Kur’an-ı Kerim’i, doğrudan müracaat edilecek yegâne kaynak olarak gören eğilimler, klasik İslâm ilimlerinin, usûllerinin ve ulaştığı sonuçların sorgulanmasına ve yeniden şekillendirilmesine zemin teşkil etmiştir. Oryantalizm üzerinden yansıyan “kutsal kitap metinciliğine” benzer şekilde, “yeniden Kur’an’a dönüş”, “Kur’an İslâmî” gibi söylemler çerçevesinde Kur’an-ı Kerim, gelenekte “uydurulan” İslâm’a karşı “hakiki” İslâm’ın kaynağı olarak görülmüştür. Böylece evrensel kabul edilen Batı aklının ve değerlerinin tesiri altında şekillenmiş çağdaş zihin, arzu ettiği sonucun önünde engel olarak gördüğü Sünnet’e ve geleneğe karşı mesafeli bir tutum sergilemiştir. Önceleri Sünnet ve İcma, Kur’an-ı Kerim’in ve dinî hükümlerin ayrılmaz bir parçası iken, artık sünnet hem mahiyeti hem delâleti hem de subûtu tartışmalı ve bu yüzden ihmal edilebilir bir kaynak olarak görülmüş, İcma ise pek tartışılmaya dahi gerek görülmeden kolayca devre dışı bırakılmıştır. Sünneti ve geleneği parantez içine alıp Kur’an’a ulaşmak, daha sonra da gerektiği kadar sünneti ve geleneği isti’mal etmek bu yeni usûlün belirgin vasfını teşkil eder. Çağdaş döneme kadar Kur’an-ı Kerim, Sünnet başta olmak üzere diğer kaynaklarla birlikte Kur’an-ı Kerim idi ve bu bağlamda anlaşılıp yorumlanıyordu. Ancak çağdaş dönemde Kur’an-ı Kerim artık sünnetle birlikte çok daha az, icma ile hiç anılmaz olmuştur.⁹ Niyet ve kasıt ne olursa olsun, sonuçları bakımından incelendiğinde bu usûl İslâmî meselelere bakışta Müslümanların kendine mahsus tarihî ortak zemini zedelemiş, çağdaş dünya görüşüne uygun İslâm tasavvurları, müslümanlık anlayışları üretilmesine imkân hazırlamıştır.

Batı’da reformasyon ile başlayan süreçte Kutsal Kitap’ın Katolik geleneğin egemenliğinden kurtarılma sürecine benzer şekilde, günümüzde meseleleri sadece Kur’an-ı Kerim, hatta meâli düzeyinde tartışan söylemler güç kazanmıştır. Oysa geleneğimizde meseleler doğrudan değil, alâkasına göre Tefsir, Hadis, Kelâm, İslâm Hukuku gibi İslâmî ilimlerin usul ve kaideleri çerçevesinde Kur’an-ı Kerime arz edilirdi. Kelâm ilminin sahasına giren, asırlardır üzerine sayısız eserler kaleme alınarak Müslümanların ittifakıyla bir şekle kavuşan ve onların düşüncesinde,

⁸ bk., Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur’an ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul 2008, s. 5, 53. Modern İslâm düşüncesinin Kur’an ve tefsire yaklaşım usûlünün eleştirel bir değerlendirmesi için bu eserden istifade edilebilir. Ayrıca bk. Mustafa Şentürk; “*Modern Dönemde Kur’ân’ın Türkçeye Çevrilmesi Mâcerâsı: Türkçe Kur’ân-ı Kerim Tercemesi*” Tanzimattan Cumhuriyete Osmanlı Modernleşme Sürecinde Kur’an ve Tefsir Çalışmaları, 04-08 Temmuz 2012, İstanbul.

⁹ bk., Mehmet Paçacı, *a.g.e.*, s. 8, 61.

dilinde¹⁰, tarihinde, bütün varlığında derin izler bırakan kader ve kaza inancı ile muhtevasına dair konular bugün, yalnızca Kelâm ilmi değil tefsir ve hadis ilimlerinin birikimleri dahi devre dışı bırakılarak tartışılmaktadır. Kanaatimizce bu yöntemin sonucundan evvel kendisi ve meşruiyeti tartışılmalıdır.

Nihâyetinde modernist eğilimli çağdaş İslâm düşüncesinin, sadece Kur'an-ı Kerim'i merkeze alan ıslah ve yeniden anlama çabalarının hâsılasına bakıldığında, büyük oranda kadın-erkek eşitliği, miras hukuku, kölelik kurumu, faizin yeniden tanımı, hadler ve şûrâ konuları, insanın hak ve özgürlükleri gibi Fransız Devrimi'nin eşitlik, kardeşlik, hürriyet ilkeleri çerçevesinde anlaşılan sınırlı sayıdaki, çağdaş değerlerle doğrudan çelişen kelâmî sorunlara indirgendiği görülecektir¹¹ Aslında modern müslüman bu meseleleri Kur'an-ı Kerim'e sorarken kendisi bunların cevaplarını biliyordu ve Kur'an-ı Kerim'den de beklediği cevâbı almayı başarması zor olmadı¹². Önceleri belli bir akımı ifade eden Modernist İslâm düşüncesinin bu yaklaşım usûlünün, zamanımızda artık az ya da çok bütün İslâmî ilimlere ve genel olarak İslâm düşüncesine sirayet ettiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

2. Anahatlarıyla Akaid ve Kelâm Geleneğinde Kader ve Kazaya İman ve Muhtevası

2.1. Kader ve Kazaya İman

İslâm'ın iman esaslarının her biri, Allah'a imanın vazgeçilmez unsuru olarak bir bütün kabul edildiğinden, bunlardan birinin noksanlığının tevhîdi bozacağına kâil olunmuştur. Bu manada kadere iman, hem Allah Teâlâ'nın ilim, irâde, kudret ve tekvin sıfatlarına raci' olması hem de imanın ve bilhassa tevhîdin tamamlayıcı unsuru olması nedeniyle, imanın şartları arasında sayılmıştır.¹³ Böyle bakılınca İbn-i

¹⁰ Meselâ iki aracın çarpışması bugün konuşulan Arapça'da bile sadece "hadise" iken, Allah'ın dinine hizmet ve sadakâtları dolayısıyla milletimize bahşedilmiş, Kur'an-ı Kerim'den doğma (Arapça'dan değil) itikadî bir dil olma hüviyeti taşıyan Türkçemizde, "kaza" olarak tabir olunmuştur. Bu ifade kâinata tesâdüfe yer olmadığı, bir yaprak düşmesine varıncaya kadar her şeyin nihâyetinde Allah'ın ezeli planı olan "kader" çerçevesinde vâki olduğu şeklindeki "kader ve kaza" itikadının dilimizdeki karşılığından başka bir şey değildir. Tükçe'de "inşallah", "maşallah", "Allah'ın izniyle" gibi bir ifade kullanmadan geleceğe dair bir cümle kurulmaz. "Allah'a ısmarladık", "Allah'a emanet olunuz", "Allah'ın dediği olur", "kul kurar kader güler", "hayırlısı olsun", "iş hayırda", "bunda da bir hayır vardır" gibi deyimler sadece dilin değil bu millet hayatının da bir tasviridir.

¹¹ Mehmet Paçacı, *a.e.*, s. 67

¹² Mehmet Paçacı, *a.e.*, s. 167

¹³ İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm I-II*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341, c. II, s. 200; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah ilm-i kelam dersleri*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1342, s. 315.

Abbas'tan rivayet edilen şu söz karşılığını bulur: “Kadere iman tevhîd nizamıdır. Kim Allah'ı birler ve kadere iman ederse tevhîdi tam olur, her kim Allah'ı birler fakat kaderi inkâr ederse, onun bu inkârı tevhîdini nakzeder.”¹⁴

Kadere imanın nasstaki kaynaklarını ele alan birçok çalışma olması bir yana bu meseleyi tafsilâtıyla ele almak bu makalenin sınırlarını aşar. Şu kadar var ki Kur'an-ı Kerim'de doğrudan bir iman esası olarak kader konusu geçmese bile kadere imanın muhtevası olan Allah'ın ilmi, yazgısı, yaratıcılıktaki teklifi ve eşsizliği, sınırsız irâde, güç ve kudreti gibi mevzular Allah'a ve tevhîde imanın bir gereği olarak birçok ayette zikredilir.¹⁵

Hadislere bakıldığında imanı tarif eden bazı rivayetlerde kader, iman esasları arasında zikredilmezken,¹⁶ bazılarında hayrı ve şerriyle birlikte kadere iman bu şartlar arasında sayılmıştır.¹⁷ Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi birçok hadis-i şerifte kadere imanın muhtevâsından bahsedilmiştir. Çoğu zaman yapıldığı üzere imanı tarif eden Cibril hadisinin Buhârî'nin (256/870) *Sahih*'indeki versiyonunda kadere imanın zikredilmemiş olmasından hareketle kaderin imanın şartları arasında bulunmadığının ileri sürülmesi kanaatimizce isâbetli değildir. Zira Buhârî *Sahih*'inin “Kitabu'l-kader” kısmında, kaderin hemen bütün muhtevasını doğrulayan birçok hadise yer vermiştir. Meselâ; insan henüz annesinin karnında 40 günlük bir “alaka” iken Allah bir melek gönderir ve onun rızkı, eceli, şakî mi saîd mi olacağı yazılır ve nihayetinde kişi yazıldığı şekilde cennete ya da cehenneme gider.¹⁸ Kul ilâhî planda cennet ehlinden olduğu halde cehennem ehlinin amelini işleyebilir, cehennem ehlinden olduğu halde cennet ehli gibi davranabilir, fakat sonuç planlandığı şekilde gerçekleşir.¹⁹ Bir adam Rasûlullah'a cennet ve cehennemliklerin bilinip bilinmediğini sormuş, ‘evet’ cevabını alınca, adam, “o zaman niçin amel ediyoruz” diye karşılık verdiğinde, “herkes yaratılışına uygun olan ve kendisi için kolaylaştırılan ameli işler” cevabını almıştır.²⁰ Hz. Adem'in günah işleyip cennetten çıkması önceden belirlenmiş bir kaderle gerçekleşmiştir.²¹ Allah'ın yazdığından başkasının kula isabet etmeyeceği²² ifade edilmiştir. Öte yandan

¹⁴ el-Füheyd, Buhârî'nin, *Halku ef'ali'l-ibad ve'r-red ale'l-cehmiyye ve ashabi't-ta'til*, thk., Fehd b. Süleyman el-Füheyd, Dımaşk 2005, c. I, s. 297.

¹⁵ “Bir yaprak düşmez ki onu bilmesin, arzın karanlıklarında bir tek dâne, yaş kuru hiçbir şey yok ki apaçık bir kitapta bulunmasın”.(En'am 6/59.)

¹⁶ Buhârî, “İmân” 37; Tirmizî, “Fiten” 63

¹⁷ Müslim, “İman”, 37; Tirmizi, “İman”, 4.

¹⁸ Buhârî; “Kader”, 1-2.

¹⁹ Buhârî, “Kader”, 5; Müslim, “Kader”, 12.

²⁰ Buhârî; “Kader”, 2, 4.

²¹ Buhârî, “Kader”, 11; Müslim, “Kader”, 14, 15.

²² Buhârî; “Kader”, 15. Hadis külliyyâtında ve tefsirlerde kaderin muhtevasına dair birçok hadis rivayet edilmiştir. Buna göre her insanın eceli, rızkı, ameli, mümin (saîd) ya da kâfir

Buhârî'nin kulların fiillerinin yaratılmışlığını ispat ve Cehmiyye'ye reddiye olarak müstakil bir eser te'lif ettiğini de biliyoruz.²³ Kelâm kitaplarında kadere iman mevzuunda zikri geçen ayet ve hadisler ve daha fazlası zikredilmiştir.²⁴

Öte yandan bir yönüyle Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla alakalı olduğundan, mahiyetinin insan tarafından akıl ile ihâtası mümkün olmayan kaza ve kaderin gayba uzanan bir tarafı vardır. Dolayısıyla kaderin hakikatini nassın rehberliğinde dahi olsa, akıl ile ihâta etmek mümkün olmadığından, meseleye vâkif olmak için bir noktadan sonra tevakkuf, teslimiyet ve iman zorunlu hale gelmektedir. Bu nedenle ilimde derinleşen âlimler, aklın sahasında alabildiğine gayret göstermiş, aklın mecalsiz kaldığı noktada tevakkuf etmişler, "işittik ve itaat ettik"²⁵ diyerek Allah'ın hükmüne itimat ederek, teslim olmuşlardır.²⁶ Zira insana "ilimden az bir şey verilmiştir."²⁷ Bu nedenle insanın acziyetini fark etmesi, başka bir ifade ile haddini bilmesi anlamının hem ön şartı hem de alâmeti olarak görülmüştür.²⁸ Zira geleneğimizde nassın çizdiği hudûda riayet ederek kaza ve kadere iman şart görülmekle beraber, bu meselede derine dalmak, kaderin sırlarını keşfetmeye çalışmak hoş görülmemiştir.²⁹ Kaderin esası Allah Teâlâ'nın mahlukâtı hakkındaki sırrından ibarettir. Bu sırta ne meleklerden ne de nebîlerden biri muttali' olmuştur. Bu konuyu, her şeyden evvel zaman ve mekanla mukayyet aklın sınırlarında kavrama gayreti, kibri dolayısıyla insanın Allah'ın lütfundan mahrûmiyetine ve

(şakî), cennetlik ya da cehennemlik olacağı önceden yazılmıştır. Mümin olan kimse müminlerin amelini kâfir olan da kâfirlerin amelini işler, herkese kendi ameli kolaylaştırılmıştır. (Müslim, "Kader", 6.) İnsan faydalı olanı yapmak için gayret göstermeli ve Allah'tan yardım dilemelidir; başına bir iş gelince de, "şöyle yapsaydım şöyle olurdu" dememeli, Allah'ın takdiri demelidir. (Müslim, "Kader", 34.)

²³ Buhârî'nin, *Halku ef'ali'l-ibad ve'r-red ale'l-cehmiyye ve ashabi't-ta'til* isimli eseridir.

²⁴ Bir misâl olarak bk. Eş'ari'nin, *el-İbâne an usûli'd-Diyâne* isimli eseri.

²⁵ Bakara 2/285.

²⁶ İmam-ı A'zam Ebû Hanife, *Fıkh-ı ekber: Aliyyü'l-Kari şerhi*, şerh, Ebû'l-Hasan Ali el-Kari, (trc. Yunus Vehbi Yavuz), İstanbul 2003, s. 84.

²⁷ İsrâ 17/85.

²⁸ Hz. Ali bir gün minberde iken kendisine soru sorulmuş, o da bilmiyorum demiştir. Bunun üzerine Hz. Ali'ye bu nurlu makama çıkıp da nasıl bilmiyorum diyorsun, denilince şöyle cevap verdi: Bu makama bildiğim nispetinde ıktım. Bilmediğim nispetinde çıkacak olsaydım, göklere çıkardım. İmam Ebu Yusuf için bu olayın benzeri vaki olmuş ve aynı cevabı vermiştir. Kendisine sen devlet bütçesinden maaş alıyorsun da şu durumu izahtan aciz kalıyorsun denilice, "Ben bildiğim nispetinde para alıyorum, bilmediğim nispetinde alsaydım tüm devlet bütçesi bana yetmezdi" demiş. (Bk., Ebû Hanife, *a.g.e.*, s. 84.)

²⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, s. 316

tugyânına vesile olabilmektedir.³⁰ Zira “O yaptığından sorumlu tutulamaz ama insanlar sorguya çekilirler.”³¹

Her ne kadar Matürîdî ve Eş’arî mezheplerinde kader ve kazânın ihtiva ettiği mana nihâyetinde aynı muhtevaya sahip ise de, tanımı hususunda aralarında şöyle bir ihtilaf vardır: Matürîdîlere göre, kader Cenab-ı Hakk’ın ezelde, her şeyi, zaman ve mekânda neye uğrayacaksa bilmesi, irâdesine uygun olarak takdir etmesi şeklinde tanımlanmış, ilim ve irâde sıfatlarıyla alakalı görülmüştür.³² Kaza ise Hakk Teâlâ’nın ezelde irâde ve takdir buyurmuş olduğu şeylerin zamanı gelince ilim ve irâdesine uygun olarak yaratması demek olduğundan tekvîn sıfatıyla alakalı görülmüştür.³³ Eş’arîlere göre ise kader Cenâb-ı Hakk’ın eşyayı irâde ettiği şekilde yaratmasıdır. Ya da ezeli irâdenin belli bir vakitte eşyaya taallük etmesidir ki fiilî sıfatlar arasında saydıkları tekvîn ile alakalı görüldüğünden hâdis olarak görülmüştür.³⁴ Kaza ise Allah’ın olacakları, nasıl olacak ise ezelde öylece bilmesi ve irâde etmesidir ki zatî sığfata raci’ olup kadîmdir. Bundan dolayı Matürîdîlerin cumhuruna göre, “kader ve kaza”, Eş’arîlerin cumhuruna göre ise “kaza ve kader” denilmiştir.³⁵

Özetle her iki mezhebe göre Cenab-ı Hakk’ın ezeli ilm ve irâdesinin bütün varlığı hem icmâli/küllî hem de tafsili/cüz’î olarak kuşattığına, murâdına uygun olarak yarattığına ve her daim idâre ettiğine iman edenler kazâ ve kadere iman etmiş sayılırlar. Kaza ve kadere iman farz görülmüş,³⁶ fakat kişinin kaderle fiilini savunması caiz görülmemiştir. Meselâ bir günah işleyip sonra da “kaderim böyle imiş” demek doğru olmadığı gibi, kadere dayanarak tedbiri terk etmek de caiz görülmemiştir. Zira kaderimiz bizce meçhuldür.³⁷

2.2. Kader ve Kazaya İmanın Muhtevası

Öteden beri Ehl-i sünnet akaidinde kadere imanın dört esası, mertebesi olduğu ifade edilmiştir: 1. Allah’ın ezeli ilmi, 2. Yazması (kitâbet), 3. Meşîeti ve irâdesi, 4. Yaratması. Biz bu dört mertebeyi irtibatları bakımından birleştirerek iki madde halinde ele almak istiyoruz.

2.2.1. Allah’ın Ezeli İlmî ve Yazması.

³⁰ Tahavi, *Akâid Risâlesi*, (thk. Arif AYTEKİN), İstanbul 2011. s. 36, 37.

³¹ Enbiyâ, 21/23,

³² İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 201.

³³ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, s. 316.

³⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, 201.

³⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 208.

³⁶ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, s. 316.

³⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 204.

Allah Teâlâ ezeli ilmi ile canlı cansız bütün mahlûkâtının hallerini, amelini, taat ve ma'siyetini, rızık ve ecellerini bilir. Yaratılmışların ilki kalem olup onunla halkın mukadderâtı, Yaratan'ın planı hükmünde ve hatadan korunmuş olan levh-i mahfuzda yazılmıştır. Allah'ın takdiri, ilmine tâbidir. Allah'ın ilmi de malûma tâbidir.³⁸ Buna göre Yüce Allah nesnelere yaratmadan evvel bilmekte idi. Ayette ifade edildiği üzere, "Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır."³⁹ O'nun bilmesi bizim bilmemiz gibi değildir. O, varlıkları yoktan yaratmıştır. Madûm olanı yokluk halinde, yok olarak bilir, onu yaratacağı zaman nasıl olacağını da bilir. Var olanı varlığı halinde mevcûd olarak ve onun nasıl yok olacağını da bilir. O ezeli ve ebedî olan ilmi ile bilicidir, zira ilim O'nun ezeli sıfatıdır.⁴⁰

Allah Teâlâ'nın ilmi, vücûd bulmuş ve bulacakların tamamını ihâta ettiğinden, ezelde kulların ihtiyârlarına göre gerçekleşecek hidâyet ve dalâletlerini de kapsamaktadır.⁴¹ Yani kulların hidâyet ve dalâletleri de ezelde ilâhi ilim, kader ve kaza ile olur. Fakat kullar hidâyet ve dalâlete mecbûr değildir.⁴² Kaderiyye'nin, sorumluluk gerektiren ihtiyârî fiilleri Allah'ın önceden takdir etmediği ve bilmediği şeklindeki iddiaları Ehl-i sünnet tarafından reddedilmiştir. Meselâ Eş'arî birçok ayet⁴³ ve hadîse atıfta bulunarak Allah'ın olacağını olmadan önce bildiğini ifade eder. Zira ona göre, bir şeyi olmadan evvel bilmeyen onu olduktan sonra da tam

³⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 201. Ebu Hanife'ye göre, dünya ve ahirette Allah'ın, kaderi, kazası, bilgisi, ve levh-i mahfuzdaki yazısı olmaksızın hiçbir şey var olmaz. (Ebû Hanife, *a.g.e.* s. 82) Tahavî'ye göre de Yaratıklar daha yaratılmadan önce işleyecekleri fiillerden hiçbir şey Allah'a gizli kapalı kalmış değildir. Allah mahlukâtı yaratmadan önce onların yapacakları şeyleri kesinlikle bilmektedir. (Tahavi *a.g.e.*, s. 26-27) Hatta öyle ki Allah Teâlâ ezelde cennete gireceklerle cehenneme girecek olanların sayısını toptan bilmiş, ilmi ile ihâta etmiştir. Bu sayı ne artırılabilir ne de noksanlaştırılabilir. (Tahavi *a.g.e.*, 34-35) Aynı şekilde insanların yapacakları fiilleri de Allah ezelde toptan bilmektedir. (Tahavi *a.g.e.*, s. 36-37) Aynı fikri Mâturidî de farklı ifadelerle dile getirmiştir. Ona göre de Allah mahlukâtı kudretiyle yaratmış, ezeli ilmi ve irâdesine bağlı olarak, hikmeti dairesinde onları halden hale çevirmiş, bütün yaratıkları O'nun lütuf ve ihsanları içinde yüzüp durmuştur. Allah nesnelere dilediği gibi yaratmıştır. (el-Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 282.)

³⁹ Mülk 67/14

⁴⁰ Beyâzîzâde, *el-Usûlü'l-Münîfe li'l-İmâm Ebî Hanîfe/ İmâm-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, (Çev. İlyas Çelebi), İstanbul 2000, s. 96.

⁴¹ Abudullatif Harputî, *Tenkîhu'l-kelem fî akâid-i ehl-i İslâm*, İstanbul 1327, s. 305.

⁴² Harpûfî, *a.g.e.*, s. 305.

⁴³ En'am 6/28, 59; Hûd 11/6; Meryem 19/94; Taha 20/51, 52; Şûra 42/12; Mücadele 58/6; Talak 65/12; Cin 72/28.

olarak bilemez. Allah zâlimlerin bu iddialarından yüce ve uludur.⁴⁴ Allah Teâlâ'nın "görünmeyeni (gayb) de görüneni (şehâdet) de bilen"⁴⁵ olmasından maksadın eşyâ ve hâdiseleri vukuundan önce de sonra da bilmesi olduğu ifade edilmiştir.⁴⁶

Allah'ın ezeli bilgisi asla kulun irâde ve ihtiyârına mani' olarak anlaşılmamıştır. Çünkü "ilâhî ilim mâ'lûma/bilinene tabi'dir". Yani Allah Teâlâ olacak şeyleri öyle olacakları için bilir, yoksa bildiği için o şeyler öyle olmaz. Meselâ astronomi ilmine vâkıf olan biri, gelecekte falan gün ve saatte, hatta dakikada ay ya da güneş tutulmasını şimdiden bilip haber verir. Fakat bu zatın bilgisi tutulmanın gerçekleşmesini gerektirmez. Aksine tutulmanın o vakitte vukuu, onun bilgisinin sebebi olur. İşte Kelâm âlimlerinin "ilim malûma tabidir" görüşlerinin manası budur.⁴⁷ Başka bir açıdan ilmin ma'luma tabi olması, küllî irâdenin, ihtiyârî/cüzî'î irâdeye nâzır olmasıdır. Yani Allah Teâlâ kulun ihtiyârî fiillerini irâde ve icâd ederken yine kulun cüzî irâdesini dikkate almaktadır.⁴⁸

2.2.2. Allah'ın Meşîeti, İradesi ve Yaratması

Mevcûd ya da ma'dum, hayır ya da şer, iman ya da küfür olsun her şey, bütün hareket ve sükûn Allah'ın ezeli ilmine ve yazısına istinaden, meşîeti, irâdesi,

⁴⁴ Yine Eş'ârî A'raf 7/30, 179; Şûrâ 42/7; Hûd 11/105 ayetlerine ve birçok hadis-i şerîfe atıfta bulunarak her şeyi nasıl olacaksa Allah Teâlâ'nın öylece bildiğini ve yazdığını ifade eder. Eş'ârî'ye göre Araf Sûresi'nin 172. [Ve o zaman ki, Rabbin ademoğullarından, onların sırtlarından zürriyetlerini aldı. Ve onları kendi nefisleri üzerine şahit tuttu. "Ben sizin Rabbiniz değil miyim?" dedi, (onlar da) "Evet. Şahidiz" dediler. (Bu da) Kıyamet günü, "Biz bundan muhakkak ki gâfiller idik", demeyesiniz içindir.] ayeti de Kaderiyye'nin, iddialarının bâtil olduğuna delâlet eder. (el-Eş'ârî, *el-İbâne an usûli'd-Diyâne*, Beyrut 2003, s. 99) Bu ayetle irtibatlı birçok hadis-i şerif rivâyet edilmiştir. Taberî tefsirinde bu rivâyetler sayfalarca sürer. Eş'ârî bu rivâyetlerin bir kısmını zikretmiştir. Buna göre özetle Allah Teâlâ Adem'in sırtını meshetmiş, zürriyetini tohum misali belinden çıkarmıştır. Sonra onların aleyhine hüccet olmak üzere onlara vahdaniyetini ikrar ettirmiştir. Daha sonra bazıları kendilerine takrir ettirilen bu hakikati dünyaya geldikten sonra inkâr etmişlerdir. Yine başka bir rivâyete göre Allah Adem'in sırtından cennet için bir tutam cehennem için bir tutam kabzetti. Sonra onları birbirlerinden temyiz etti. Şekâvet ehline şekâvet saadet ehline de saadet galebe çaldı. Bütün bunlar daha önce Allah indinde bulunan ilim üzeredir. Bu hususta o irâdesini uygulamış ve meşîeti (bütün bu olanlara) tekaddüm etmiştir. (bk. Eş'ârî, *a.g.e.*, s. 99-100) Bu rivâyetlerin daha fazlası için bk., Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, c. VI, s. 3941-3952.

⁴⁵ Haşr 60/22.

⁴⁶ İbnu's-Sîd el-Batalyevsî, "Kader Üzerine", (trc., Bekir Topaloğlu) *Diyanet Dergisi*, 1971, c. X, sayı, 114-115, s. 405.

⁴⁷ Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, s. 322; Harputî, *a.g.e.*, s. 302.

⁴⁸ Giridî, *a.g.e.*, s. 209.

yaratması, hükmü yani kader ve kazası iledir. Zira O'nun ilim, irâde ve kudreti her şeyi kuşatmıştır. İnsanın iradî ya da gayri iradî bütün fiilleri; imanı, küfrü, itaati, isyânı, hayrı ve şerri de Allah'ın ilim, irâde ve yaratması iledir. Bununla birlikte insanın irâdesi ve kudreti yok sayılmamış yalnızca müessir olarak görülmüştür. Hidâyet ve dalâlet yoluna insan kendi kesbi ya da kendisine verilmiş cüz'î irâdesi ile girer. Fakat insan hidâyet ve dalâleti yaratamaz. Hâlık ancak Allah'tır.⁴⁹

İlâhi ilimde değişme olmadığı gibi ilâhî irâdede de değişme caiz görülmemiştir. İlâhi irâde tekvinî ya da kevnî irâde⁵⁰ ve teşriî ya da dinî irâde olmak üzere ikiye ayrılmıştır. İlki meşîet, ikincisi muhabbet ve rızaya delâlet eder. Bir şey üzerine tekvinî irâde tecelli edince o şey zarûri olarak olur. Bütün kainât kevnî irâde ile hâsıl olmuştur ve idare edilmektedir.⁵¹ Teşriî irâde ise muradın vukuunu zorunlu kılmaz.⁵² Tekvinî irâde hayra da şerre de, itaata da isyâna da taalluk eder. Teşriî irâde ise yalnızca hayra ve itaata taalluk eder. Fakat ilâhî irâde her ikisini de kuşatır.⁵³

Mu'tezile teşriî irâde sahasına giren şer, küfür ve isyân'ın Allah'ın irâdesi ve yaratmasıyla olmadığı kanaatindedir. Mu'tezile'nin aksine Ehl-i sünnet iman ve itaat gibi küfür ve isyanın da Allah'ın irâdesi ve yaratması ile olduğu sonucuna varmıştır.⁵⁴ Fakat itaat, Allah Teâlâ'nın kaderi, kazası, tevfiği, irâdesi, rızası ve emri ile isyân ise takdiri, kazası, irâdesi hızlânı ile olup emri ve rızası ile değildir.⁵⁵

⁴⁹ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 202.

⁵⁰ Meşîet tekvinî irâde demek olduğundan ayrıca zikre hâcet görülmemiştir. "Siz dileyemezsiniz ancak Allah diler" (Tekvir Sûresi, 81/29.) bk., İzmirli *a.g.e.*, c. 2, s. 109.

⁵¹ Şu ayet de tekvinî irâdenin sonucuna misal teşkil eder: "O, göklerin ve yerin yoktan var edicisidir ve O, bir işin olmasını murad edince, ona yalnızca "ol!" der, o da hemen olur." (Bakara 2/117).

⁵² Teşriî irâdeye misâl ise şu ayettir: "Rabbin kesin olarak şunları emretti: Ancak kendisine ibadet edin, anne ve babaya iyilik edin. Onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlanırsa, sakın onlara "öf" bile deme ve onları azarlama. İkisine de tatlı ve güzel söz söyle" (İsra 17/23)

⁵³ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 108.

⁵⁴ Bk., Saffât 37/95-96)

⁵⁵ Hakim es-Semerkandi, *es-Sevadü'l-a'zam* (trc. Aynî Efendi) [t.y.] [y.y.], s. 12,13. Semerkandî'ye göre Allah Teâlâ'nın kazası dört türdür: Taat kazası, isyan kazası, nimet kazası ve şiddet/sıkıntı kazası. Ve bu hususta hak yol şudur ki: Allah Teâlâ kuluna itaati takdir ettiği vakit kul cehd ve ihlâs ile karşılamalı ki Allah Teâlâ ona tevfiği ile ikram etsin: "Bizim uğurumuzda mücâhede edenlere gelince elbette biz onlara yollarımızı gösteririz." (Ankebût 29/69) İsyân takdir eylediği vakit kul istiğfar, tevbe ve pişmanlık ile karşılasın ki Allah mağfireti ile bağışlasın: "Her halde Allah çok tevbe edenleri de sever, çok temizlenenleri de sever" (Bakara 2/222) Nimeti takdir ettiği vakitte kula lazım olan şükür ve cömertliktir ki böylece Allah Teâlâ ziyadesiyle ikram eder: "Celâlim hakkı için şükrederseniz elbette size artırırım" (İbrahîm 14/7), Şiddet ve zorluk takdir ettiği vakit

Mu'tezile, 'kubhu (kötülük, çirkinlik) yaratmak, nasıl kabîh (kötü, çirkin) ise onu irâde etmek de kabîhtir', görüşünde olduğundan, onlara göre 'şerler ve kabîhler Allah'ın muradı değildir. Allah Teâlâ kâfirin imanını fâsıkın taatını murad eder yoksa kâfirin küfrünü, fâsıkın ma'siyetini murad etmez'. Buna karşılık Ehl-i sünnete göre ise, 'kabîh olanı irâde etmek değil, kesbetmek ve kabîh ile sıfatlanmak kabîhtir', görüşündedir. Dünyada şer ve isyanlar iman ve itaattan çoktur. Buna göre 'şer ve kubûh Allah'ın muradı değil' denirse kulların fiillerinin çoğunun Allah'ın muradının hilâfına olması lazım gelir ki bu itikad gerçekten kabîh görülmüştür.⁵⁶ Aslında bu reddiye temelini Eş'arî'de bulur. O'na göre Mu'tezile bu görüşüyle İblis'i, meşîetini yürütme bakımından âlemlerin Rabbinden daha yüksek bir mertebeye çıkarmıştır ki, Allah onların bu sözlerinden münezzeh, yüce ve uludur.⁵⁷ Zira bu görüş bütün Müslümanların üzerinde ittifak ettiği "Allah'ın dilediği olur dilemediği de olmaz" şeklindeki icmanın inkârı olduğu gibi Kur'an'ın açık ayetlerine de muhâlifdir.⁵⁸

Zira Ehl-i sünnet, insanda Allah'tan olmayan bir takdir, fiil ve kudretin bulunmasını caiz görmemiş, bunu iddia etmenin Allah Teâlâ'ya kendi mülkünde acziyet isnat etmek manasına geleceğinden, O'nu bundan berî görmüştür.⁵⁹ Meselâ Matürîdî'ye (ö. 333/944) göre Mutezilîler kula, Allah'ın hükümrânlığı/mülkü dâhilinde kendi dilemediğini dileme yetkisini tanımışlardır; oysa, Allah bunun hilâfını dilemekte ve başka şeyleri murâd etmektedir. Bu ise bir nevi zor ve cebir alâmetidir. Mu'tezilîler Allah'a hükümrânlık ve azamet tanımaları meyânında kulu cebir statüsünde bırakan Cebriyye'yi ayıplamış fakat kendileri hikmetsizlikleri ve

kula lazım olan sabır ve rıza ile karşılaşmaktır ki böylece Vacip Teâlâ ahirette kerâmeti ile ikram etsin: "Yalnız sabredenlere, mükâfatları hesapsız ödenecektir." (Zümer 39/10) es-Semerkandî, *a.g.e.*, s. 12-13.

⁵⁶ bk., Giridî, *a.g.e.*, s. 205. Mu'tezile'den Amr b. Ubeyd rivâyete göre şöyle bir hatırasını anlatmıştır: "Gemide karşılaştığım bir Mecûsî beni öyle bir ilzâm etti ki, böylesini ömrümde yaşamadım. Mecûsî'ye "niçin Müslüman olmuyorsun" dedim. Mecûsî "Allah İslâmımı murâd etmiyor da onun için" diye cevap verdi. Ben Allah Müslüman olmanı murâd eder, fakat şeytanlar seni bırakmıyor" deyince, Mecûsî, "Madem ki Allah murad edip şeytan mani oluyor, demek ki şeytan Allah'a galip geliyor. Öyle ise ben de gâlib olan ortakla olurum." diye karşılık verdi. Yani madem ki Allah Teâlâ'nın dilediği olmuyor da şeytanın istediği oluyor öyle ise onun elinde mecbûrum. Beni niçin kınıyorsun?" demiş oluyor. (Giridî, *a.y.*, s. 205.)

⁵⁷ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 70.

⁵⁸ "O dilediğini yapandır" Hûd 11/107; Buruc 85/16. bk., el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 72.

⁵⁹ el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 100-101; Mehmed Said Efendi Musacalızade, *Cevahirü'l-akâid*, İzmir Vilayet Matbaası, 1319, s. 45.

bilgisizlikleri yüzünden âlemlerin Rabbi'nin cebir altında olduğunu söylemişlerdir.⁶⁰

İnsanın özgürlüğü ve sorumluluğu meselesinde bilhassa insanın sorumluluğunu gerektiren, teşriî irâdesi alanına giren fiillerin yaratılması meselesi ihtilaf konusu olmuştur. Ehl-i sünnet âlimleri kulların bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı konusunda müttefiktirler. Bu hususta Cebriyye kulun, fiillerinde hiçbir fonksiyonunun bulunmadığını, Mu'tezile ise fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia etmiştir. Bu ikisi arasında orta yolu benimseyen Ehl-i sünnete göre ise kulun fiili, yaratılış ve icâd yönünden Allah'a, hâdis kudretin itaat ya da isyâna sarf edilmesi yönünden de kula aittir. Bir başka ifadeyle "Allah hâlik kul kâsibdir". Kulun hâdis kudretini fiil için harcama hürriyetine sahip olması sorumlu olması için yeterli görülmüştür.⁶¹ Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah, kulu kendi fiiline tek başına muktedir kılmış olsaydı, kudret kendisinden zâil olur; bu durumda O, kudretsiz ve fâni bir kudretle muktedir olabilen biri duruma düşerdi. Niteliği bundan ibaret bulunan bir varlık da Rabb değil, ancak kul olabilir.⁶² Öte yandan Cebriyye'nin iddia ettiği gibi kulun fiilinde hiç tesiri olmasaydı o zaman insanın sorumluluğu izah edilemezdi.

Kulların fiilleri konusunda örtülü ve insanın erişemeyeceği noktalara dalma isteği iman gereği değildir. Bu istek, ilâhî kudretin sırları karşısında hayrete düşen aklın, işin künhüne erişme arzusu ve sırların örtüsünü kaldırma temayülünden kaynaklanmaktadır.⁶³ Kulların fiilleri içinde tasavvurların ulaşamadığı gaybî bir taraf vardır ki bu açıdan fiiller Allah'a, bir de aklın idrak ettiği bir taraf vardır ki bu yönüyle de fiiller kula aittir.⁶⁴ Aslında birazdan izah edeceğimiz tasnifimiz bağlamında ifade edecek olursak, 'kulların fiillerinin iman seviyesine bakan bâtinî ve hakikî tarafı Allah'a, İslâm seviyesine bakan, zâhirî tarafı ise kula aittir', denebilir.

Kanaatimizce kulların fiillerinin yaratmaya ya da Allah'ın ezeli ilminin cüziyyâta konu teşkil edip etmeyeceğini bahis konusu etmenin isâbeti tartışılabilir;

⁶⁰ el-Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, Trc. Bekir Topaloğlu, Ankara 2002, s. 411.

⁶¹ Saim Yeprem, *Maturîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, Ankara 2011, s. 23, 24. Mâturidîye göre kulun fiili halk değil kesb, Allah'ın fiili kesb değil halk olarak isimlendirilir. Fiil ikisini de içerir. Eş'arî'ye göre ise hakikatte fiil yaratmaktan ibarettir. Kulun kesbi mecâzî olarak fiil olarak isimlendirilir. Her iki imam da Allah'tan gayri hâlik olmadığı, hâlik manasının bir şeyi yoktan icâd eden olduğu, bu manada kulun hâlik olmasının imkânsız, kulun fiilinin kesb, Allah'ın fiilinin halk olduğu hususunda müttefiktirler. (İbn-i Kemal Paşa, *Mesâilü'l-ihtilâfî beyne'l-Eşâirati ve'l-Mâturidiyyeti*, Şerh, Saîd Abdüllatif Fevde, Amman 2009, s. 74-75.)

⁶² Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 294.

⁶³ İzmirli İsmail Hakkı, *a.g.e.*, c. II, s. 206.

⁶⁴ el-Mâturidî, *Kitabu't-Tevhîd*, s. 292.

fakat böyle bir bahis açılmışsa Allah'dan gayrisine yaratıcılık isnadı ya da Allah'ın insanın başına gelecek hadisâtı, velev ki cüz'iyâtından olsun, vukuundan evvel bilemeyeceği iddiası her şeyden evvel Allah Teâlâ'nın kemâl sıfatları, tevhîd akîdesi ve nassın zâhiriyle telif edilemez. Allah'ın ilim ve irâdesinin erişemeyeceği alanlar tasavvur etmek ilâhi kemalle bir arada düşünülemez. O zaman pekâlâ, ilmi istisnâsız bütün alanları kuşatan varlık kemâle daha lâyük olacaktır. Bundan dolayı Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın ilim, irâde, kudret ve yaratıcılığına dair bahisler umûm ifade eder.

Sonuç itibariyle Allah Teâlâ'nın kader ve kazasından gayri hiçbir şey mevcut olmaz ve kul O'nun kazasını izâle edemez. Selef ve halef alimlerin üzerinde ittifak ettiği sahih hadis şudur: "Allah'ın dilediği olur dilemediği olmaz"⁶⁵. Bununla beraber, kazaya dayanarak fiilini meşrulaştırmak da kazayı inkâr da caiz görülmemiştir. Doğru iman bu ikisi arasında yürümektir. Zira Kaderiyye kaderi inkâr dolayısıyla, Cebriyye ise kadere dayanarak kendi fiilini meşrulaştırmak sebebiyle dalâlete düşmüştür. Kaderiyye'ye göre hayır ve şer kulun fiilidir, Vacip Teâlâ'nın yapması/yaratması değildir ve Cebriyye'ye göre hayır ve şer Allah Teâlâ'nın yapması iledir, kulun dahli yoktur. Böylece Cebriyye kulluğu Allah Teâlâ'ya izafe ederken, Kaderiyye rubûbiyeti kendi nefislerine izafe etmiştir. Bundan dolayı bu iki fırka bu ümmetin Mecusileri olarak görülmüştür.⁶⁶ Demek ki hidâyet üzere olmak korku ile ümit, cebr ile özgürlük arasında sırât-ı müstakîm üzere olmaktır. İnsan kendi fiilinin yegâne sahibidir demek, ameline güvenerek cennetten emin olmak demektir. Oysa cennetten emin olmak da Allah'ın rahmetinden ümit kesmek de küfür alâmeti olarak görülmüştür. Buna karşılık ehl-i kible için hak yol, havf ve recâ arasında olmak şeklinde tarif edilmiştir.⁶⁷

Kaderi inkâr geleneği İblis'e kadar götürülür, zira Allah ona Adem'e secde etmesini emrettiği vakit o kibirlendi.⁶⁸ Muhammed (as) ümmeti içinde kaderi inkâr eden ilk görüşün kaynağı olarak Acemler görülmüş ve bu telakkînin Mecûsilerden alındığı ifade edilmiştir. Genel kabule göre bu bid'atı ilk defa konuşan Basra'da Ma'bed el-Cühenî'dir (ö. 83/702). Bu bağlamda bahsi geçenlerden biri Ebû Yunus el-Esvârî'dir ki, bu şahsın birazdan zikri geçecek olan İslâm iddiasında bulunan Sûsen (Sevsen) olduğu da ileri sürülmüştür.⁶⁹ Mâbed el-Cühenî bu bid'atı İslâm iddiasında bulunan "Sûsen" denilen Mecusi, bir görüşe göre ise Hıristiyan bir adamdan almıştı. Bu şahsın Mecûsilik, Hristiyanlık ve İslâm arasında dolaştığına dair çeşitli rivayetler mevcuttur. Aynı şekilde kaderi inkâr eden bu görüşün de Mecûsilik'ten Hıristiyanlığa oradan da İslâm'a geçtiği ileri sürülmüştür. Zira

⁶⁵ Ebû Hanife *a.g.e.*, s. 87

⁶⁶ es-Semerkindî, *a.g.e.*, s. 12-13.

⁶⁷ Tahavi, *a.g.e.*, s. 44, 45.

⁶⁸ bk., İsrâ 17/61; Araf 7/12.

⁶⁹ el-Füveyd, *a.g.e.*, c. 1. s. 263.

Mecûsiler şerrin, hayrı yaratandan başka bir yaratıcısı olduğunu iddia ederler. İbn-i Abbas'tan rivayet edildiğine göre Hristiyanların kitaplarını tahrif etmeleri ve tefrikaya düşmelerinin sebeplerinden biri de kader hususundaki çekişmeleridir. Zira Mecûsiler ve onların ortakları şirkin ve küfrün en büyük nev'iyle küfre düşmüşlerdir. Bundan dolayı selef, kaderi inkâr eden Kaderiyye'yi bir hadis-i şerife de atfla ümmetin Mecûsileri olarak isimlendirmiştir.⁷⁰

Kaynağı ister Mecûsîlik ister Hristiyanlık ister başka bir şey olsun, bu görüşü önce Mâbed el-Cühenî'nin gündeme getirdiği ondan sonra da Gaylan ed-Dimeşkî (ö. 120/738) tarafından sürdürüldüğü kabul edilmiş, bu iki ismin Kaderiyye'nin ilklerinden ve aşırılarından olduğu ifade edilmiştir. Onlar kitabeti/yazgıyı ve Allah'ın önceden bilgisini inkâr ediyorlardı. En çok yayıldıkları yer Basra, Şâm az miktarda da Hicaz olmuştur. Fakat Kaderiyye yayılıp, nazar ve ibadet ehlinde birçok kişi onlara dâhil olduktan sonra Kaderiyye'nin cumhûru, önceden ilmi ikrar ediyor fakat meşîetin ve halkın umumiliğini inkâr ediyorlardı. Bu ikinci merhaleden sonra, Mu'tezile'nin büyükleri bu görüşleri aldı ve bid'atlarını insanlar arasında yaydı.⁷¹ Zira Mu'tezile kelâmcıları sorumluluk doğuran beşeri fiilleri kader ve kazanın dışında tutmuşlar, kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını reddetmişlerdi.⁷² Kaderiyye'ye göre dileyen kendini hidâyete dileyen de dalâlete sevk eder, dileyen kendini hayra muvaffak kılar, dileyen de şerre uğratar. Hidâyet ve dalâlet hayır ve şer yalnız kulun meşîetine bağlıdır. Böylece onlara göre Allah Teâlâ'nın mülkünde O'nun dilemediği şeyler vaki olur.⁷³

⁷⁰ bk., el-Füveyd, *a.e.*, c. 1. s. 263-266.

⁷¹ el-Füveyd, *a.e.*, c. 1. s. 267.

⁷² Yusuf Şevki Yavuz, *a.g.y.*, s., 58.

⁷³ İzmirli, *a.g.e.*, c. II, s. 205-206. Kaderiyye'nin aşırıları ve bazı Mutezilîler, emir, nehiy, sevab, azab ile kaderin bir arada bulunamayacağı kanaatinde olduğundan önceden yazgı, takdir ve ilmi inkâr etmişlerdir. Bu nedenle onlar Cenâb-ı Hakk'ın önceden itaatkâr ve asi olanı bilmediği kanaatinde idiler. (İzmirli, *a.g.e.*, c. II, s. 201). Ehl-i ilim kaderiyyeyi ikiye ayırmıştır. İlki vücûdundan evvel Allah'ın ilimini inkâr eder. Allah'ın umûru ezelde takdir etmediğini iddia eder. Allah'ın ilminin bütün bunlara tekaddüm etmediğini, Allah'ın bunları vukuundan sonra bildiğini iddia ederler. Allah emreder ve nehyeder, kimin itaat edeceğini kimin isyan edeceğini, cennete ya da cehenneme gireceğini bilmez. Onlar bu görüşleriyle küfre sapmışlar ve Nevevî'nin ifade ettiğine göre bu çirkin ve bâtıl iddiada bulunanlar inkirâz etmiştir. Burada ehl-i kiblede kimse kalmamıştır. (el-Füveyd, *a.g.e.*, s. 269) İkinci fırka ise kadîm ilmi ve kaderin yazılmasını ikrâr ederler, fakat kulların fiilleri hususunda Allah'ın kudret ve irâdesinin umûmiyetini inkâr ederler. Bunlar Kaderiyye'nin cumhurudur. İbn-i Teymiyye bu gurubun da bidat ve dalâlet ehli olduğunu fakat ilki gibi olmadığını söyler. Bunlar arasında ulemâ ve âbidler arasından birçok kimse vardır. Kaderiyye'nin bu fırkasının görüşlerini Mu'tezile, İmâmiyye, Zeydiyye gibi bazıları sahiplenmiştir. (el-Füveyd, *a.g.e.*, s. 271)

Kaderiyye'den başka kadere muhalif olarak görülen fırkalardan biri de Cebriyye'dir. Bazıları buna İblisiyye'yi de ilave etmiştir. İblisiyye emir ve nehyi de kaza ve kaderi de kabul eder fakat bu ikisi arasında tenâkuz görür. Hikmeti ve adli konusunda Allah'a ta'nederler. Cebriyye veya mücbire bid'atları konusunda Cehm b. Safvân'a (ö. 128/745) ittiba ettikleri için onlara Cehmiyye de denmiştir. Onların görüşleri müşriklerin, "Allah dileseydi ne biz ortak koşardık, ne de atalarımız ortak koşardı, hiçbir şeyi de haram kılmazdık."⁷⁴ sözüne benzediği için onlara 'Müşrikî Kaderiyye' de denmiştir.⁷⁵

Kadere muhalif olan Kaderiyye, Mu'tezile, Cebriyye gibi mezheplerin bahsi geçen görüşleri, sınırlı bir zümreye münhasır kalmış, nassa ve umûmun anlayışına muhalefeti nedeniyle hiçbir zaman Müslüman toplumun maşeri vicdanında karşılık bulmamış, çok geçmeden hayatiyetini yitirmiş; ancak tarihin ve kitapların sayfaları arasında varlığını sürdürerek günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak çağımızda bu görüşlerin önemli bir kısmı makalemizin girişinde ifade ettiğimiz bağlamda, yeniden canlandırılmış ve revaç bulmuştur.

3. Kader İnancı ve İnsan Özgürlüğü

Her şeyden evvel kader Müslümana mahsus bir mesele değil, öteden beri insanlığın çözemediği bir konudur. Zira kaderden müstağni insan yoktur, her insan bizzat kendi kaderiyle yüz yüzedir, kaderiyle yüzleşmek zorundadır. Dünyada insan olarak bulunuşu, doğumu ve ölümü başta olmak üzere cinsi, cinsiyeti, fiziki imkân ve özellikleri gibi birçok alanda, insan kaderine mahkûmdur, bu alanlarda onun hiçbir özgürlüğü yoktur. Dine, kültüre, inanca göre değişen, bir gerçeklik olarak kaderin kendisi değil, fakat kaderin arkasındaki irâde ve kudretin izahıdır. Meselâ bir mümine göre bu kudret ve irâde yalnızca tek olan Allah Teâlâ iken, müşrik Araplara göre 'dehr', kâfire göre ise kaderin arkasında böyle metafizik ve şuurlu bir irâde aramak manasız olup, kader denilen şey aslında doğal sebep sonuç ilişkileri ya da tesadüflerden ibaret bir olgudur.

İlk bakışta birbirine zıt, birbirini yok eden iki şey olarak görünen özgürlük ve kaderin kaynağı kadar birbirini uzlaştırılması ve alakası da insanlığın öteden beri tartışageldiği önemli meselelerden biri olmuştur. Kader ve özgürlük birbirine zıt görünseler de aslındainsanın varoluşu açısından bakıldığı zaman, aynı hayat ve ölüm gibi, birbirinin mülâzımı ve kaynağı oldukları görülür. Bir yönüyle hayatı sonlandıran ölüm varoluşsal açıdan hayatın kaynağı olarak görülmüştür. Zira insanın hayatı hakkındaki şuurun ölümü hakkındaki şuurdan neşet ettiği ve bu iki şuurun birbirini geliştirdiği hususu birçok din, felsefe, sanat ve edebiyatta önemli bir yer

⁷⁴ En'am 6/148.

⁷⁵ el-Füveyd, *a.g.e.*, s. 268.

tutmaktadır.⁷⁶ Benzer şekilde insanın varoluşu açısından kader ve özgürlük de zannedildiğinin aksine birbirini yok etmesi bir yana, birbirine güç ve dinamizm katarlar. Elbette ölüm şuuru mukadder olan ölüme çare olmadığı gibi, kader şuuru da bizi kaderimizden müstağni kılmaz. Fakat ölüm şuuru hayatımızı hayra tebdil için bir vesile teşkil ettiği gibi kader şuuru da özgürlüğümüzü hayra yönlendirmemize vesile olabilir.

Geçen asrın kayda değer varoluşu psikiyatrlarından Rollo May'in (ö. 1994) de işaret ettiği üzere; ölüm hayatı tehdit ettiği gibi, kader de özgürlüğümüzü tekrar tekrar tehdit ettiği için önemlidir. Azrail seçtiğimiz her yolun öte ucunda durmaktadır.⁷⁷ Kader ve özgürlük birbirlerini doğurur. Özgürlük hiçbir zaman kaderin olmaması demek değildir; karşılanacak bir kaderimiz, meselâ hastalık, ölüm ve musibetler olmasaydı biz hiçbir zaman kaderimizin şuuruna varamaz ve bir özgürlük geliştiremezdik. Bir tez olarak kader anti-tezi olan özgürlüğü doğurur ve nihayetinde senteze varır. Her biri yalnız öbürünü olanaklı kılmaz, aynı zamanda karşı kutuptakini harekete geçirir, ona güç ve enerji katar. Özgürlük kaderle mücadelede bilenir. Kader hayatımızda bize verilmiş imkânların sınırlarıdır ki yaratıcılığı ortaya çıkaran da bu sınırlarla karşılaşmak⁷⁸ ya da bu sınırlara dair şuurumuzdur. Bu nedenle determinizm bilardo topları gibi cansız nesnelere için geçerlidir. İnsanlar için geçerli olan kaderdir. Determinizmden kadere radikal geçiş, öznenin kendi varlığının şuuruna ermesiyle mümkün olur.⁷⁹ Bu bir nevi beşerden insana terfi etmektir.

Allah'ın tekvinî irâdesinin çizdiği sınırlar karşısında zorunlu olarak insanın eli kolu bağlıdır; güneşin batışına da kendi ölümüne de müdâhale edemezsin. Fakat insanın hususiyeti bu sınırlarla karşılaşınca değil, karşılaşmadan önce sınırlarını/kaderini fark etmesi ve bu şuurla yaşamasıdır. Doğum-ölüm, kader-özgürlük gibi büyük deneyimler çözülmesi gereken sorunlar değil, yüzleşilmesi ve anlaşılması gereken paradokslardır.⁸⁰ Sonuç itibariyle kaderin özgürlük şuuruyla ve özgürlüğün de kader şuuruyla fark edildiğini ve her ikisinin birbirinin mülâzımı olduğunu ve birbirini güçlendirdiğini söyleyebiliriz.

Demek ki, sanıldığı aksine, kaderin olmadığı durumda özgürlükten de bahsedilemez. Zira kader tarafından haddi hududu çizilmemiş sınırsız özgürlük tasavvuru, insan şahsiyetini parçalar, tahrip eder. Sınırsız özgürlük kıyıları olmayan bir ırmak gibidir, suyun akışı kontrol edilmediğinde su her yana yayılır ve kumlarda

⁷⁶ Muhammet Altaytaş, *İslâm İnançında Varoluşsal Açıdan Ölüm*, İstanbul 2009. (Basılmamış doktora tezi)

⁷⁷ Rollo May, *Özgürlük ve Kader*, (ç. Ali Babaoğlu), İstanbul 2011, s. 92.

⁷⁸ Bk., Rollo May, *a.e.*, s. 122, 131.

⁷⁹ Bk., Rollo May, *a.e.*, s. 120.

⁸⁰ Bk., Rollo May, *a.e.*, s. 93.

yiter gider.⁸¹ Yaratan'ın insan hayatına koyduğu kevnî ya da teşrîfî sınırların şuuruna varmaksızın yaşayan insan da, benzer şekilde şahsiyetini ve hayatını hevâ ve hevesinin, nefsinin süfli arzuları peşinde tahrip ederek israf eder. May'in ifadesiyle, "dereler akabilmek için bir vadiye, ruhlar özgürlüğü yaşamak için kadere ihtiyaç duyarlar."⁸²

Eğer hakikat böyle ise İslâm düşüncesinde, ön kabul olarak, insanın kader ve özgürlüğünün birbirini yok eden, birbiriyle çelişen iki şey olarak düşünen, Allah'ın takdirini insanın özgürlüğüne mani' gören bir takım mezhep ve anlayışların bu görüşleri peşinen sorunludur. Şu halde onların Allah'ın mutlak irâde ve meşîetinden bahseden nass ile insanın özgürlüğü ve sorumluluğundan bahsedenleri telif etmekte başarısız olup ifrat ve tefrite sapmalarının önemli sebeplerinden biri de bu sorunlu anlayış olsa gerektir.

Genel olarak kader ile özgürlük arasındaki irtibata dair bu girizgâhtan sonra ilk bakışta birbirine zıt gibi görünen kader ve özgürlüğü ve her ikisine mesnet teşkil eder izlenimi veren nassı, meseleyi iki seviyede ele alan bir yaklaşımla telif etme denemesinde/önerisinde bulunacağız.⁸³

3.1. Müşahede/İslâm/Özgürlük seviyesi

İnsanın bizzat tecrübe ettiği, sebep ve sonuç ilişkilerinin geçerli olduğu, kendisinde bulunan akıl, his ve diğer imkânlarını kullanabildiği derecede, irâde ve ihtiyârıyla etkin olabildiği bu maddi seviyeyi müşâhede, İslâm ya da özgürlük seviyesi olarak isimlendirebiliriz. Bir başka açıdan bu seviye namaz, oruç, hacc, helaller, haramlar ve diğer ameller gibi zahirî İslâmî mükellefiyetler seviyesidir.⁸⁴ İslâm'a göre, âkil-bâliğ ve akıl sağlığı yerinde olan her insan mükelleftir, dünya ve ahirette kendi irâdesiyle gerçekleştirdiği amellerinin neticesinden sorumludur. İnsan yükümlülüklerini yerine getirip getirmeme konusunda da tamamen özgürdür ki bu durum ispatı gerektirmeyen, insanın bizzat tecrübe ettiği bir gerçekliktir. Kur'an-ı Kerim'de insana bu seviyeden hitap eden pek çok ayet vardır.⁸⁵ Bu seviyede arzu

⁸¹ Bk., Rollo May, *a.e.*, s. 136.

⁸² Bk., Rollo May, *a.e.*, (kapak)

⁸³ Bu meseleyi ele alırken müracaat ettiğimiz, İslâm seviyesi ve İman seviyesi ayrımı Müslim el-Harisî'ye aittir. Biz onun bu ayrımı yaptığı eserinden istifade ettik fakat onun sistemine tümüyle bağlı kalmadık. Bahsi geçen eser şudur: İbrahim b. Ahmed Müslim el-Hârisî, *el-Muhtasarü'l-müfîd fi ilmi't-tevhîd*, Amman 2007.

⁸⁴ el-Hârisî, *a.g.e.*, s. 113.

⁸⁵ Meselâ şu ayetler bu seviyede değerlendirilebilir: "Bir de hiç bilmediğin bir şey'in ardınca gitme, çünkü kulak, göz, gönül, bunların her biri ondan mes'uldür." (İsrâ 17/36) "Ve de ki, çalışın çünkü amelinizi hem Allah görecektir hem Resûlü hem mü'minler ve hepimiz mutlaka O, gayb ve şehâdeti bilen hakkın huzuruna götürüleceksiniz, o vakit O size haber

edilen neticeye erişmek için planlama, tedbîr ve sebeplere tutunma geçerlidir, tedbir hayatın yarısıdır.⁸⁶ Allah Teâlâ'nın bütün oluşa koyduğu maddî, zâhiri, tabîi, ictimâî, tarihi, kevnî vb. kanunlar vardır ve bunlar değiştirilmez.⁸⁷ Bu kevnî sünnette abes, tesâdüf ve değişme yoktur. Allah'ın izni ile bu ilâhî, kevnî nizam belli sonuçlara ulaşmak için belli sebeplere göre düzenlenmiştir. Bu kanunlar hususunda Allah Teâlâ insanlara eşit muamelede bulunur; din, örf, renk gibi şeyleri dikkate almaz. Bugün bilimin icat ettiği bütün teknolojik araçlar bu kevnî nizam ile mümkün olmuştur.

İman seviyesinde Allah Teâlâ her halükarda müminin yanında kâfirin karşısında iken bu seviyede kişi için ancak emek ve gayretinin karşılığı vardır. Allah Teâlâ hikmetine binaen, imtihan ortamı olarak yarattığı bu kevnî nizamda, dünyada kuluna belli bir mühlet vermiştir.⁸⁸ Kul bu süre zarfında arzu ettiği neticeye erişmek için bizzat tecrübe ettiği sebep-sonuç ilişkileri çerçevesinde kendi irâde ve gayretiyle tedbirini alacaktır. Meselâ, geçimini temin etmek için çalışmak, Allah'ın rızasını kazanmak ve cennete gitmek için iman ve ibadet etmek,⁸⁹ kazadan korunmak için trafik kurallarına riayet etmek gibi. Dünyada insanlar indinde hüküm zahire yani İslâm seviyesine göredir. Fakat Allah katında ve ahirette hesap ve muamele iman seviyesine göredir ki, onu ancak Allah Teâlâ bilir. Zira "Allah insanın cismine ya da sûretine değil kalbine bakar"⁹⁰

Kur'an-ı Kerim'de İslâm seviyesinde hidâyet Kur'an'a ya da Rasûlullah'a, dalâlet de şeytana ya da putlara atfedilirken, iman seviyesinde hidâyet de dalâlet de yalnızca Allah'a atfedilir.⁹¹ Yani zâhir sebepler bağlamında Kur'an ya da peygamber sırât-ı mustakim'e hidâyete ya da şeytan ve putlar dalâlete vesile olabilir, fakat

verecek: Neler yapıyordunuz" (Tevbe 9/105.) Ayrıca bk., Zümer 39/7; Secde 41/17; Dehr 76/13.

⁸⁶ "şimdi yüzü üzerine kapanarak yürüyen mi daha çok hidâyete erendir, yoksa dosdoğru bir yol üzerinde dimdik yürüyen kimse mi?" (Mülk 67/22)

⁸⁷ "Allah'ın bundan evvel geçenler hakkındaki kanunu, ki Allah'ın kanununu tebdîle çare bulamazsın" (Ahzab 33/62; "Ve biz o göklerle yeri ve aralarındakileri oyun olsun diye yaratmadık" (Duhan 44/38).

⁸⁸ Müslim el-Hârisî, *a.g.e.*, s. 114.

⁸⁹ Rivâyete göre Necid halkından saçı dağımk, fakir görünüşlü bir adam Rasûlullah'a gelip müslümanın mükellefiyetlerini sorduğunda, o da cevaben beş vakit namaz kılmasını, Ramazan orucunu tutmasını, zekât vermesini ve dilerse nafîle ibadet yapabileceğini söyledikten sonra Adam "ne bir eksik ne bir fazla bunları aynen yerine getireceğim" diye cevap verince akabinde Rasûlullah, "Eğer dediğini yaparsa kurtuldu" diye cevap vermiştir. (Buhârî, "İman" 34; Müslim, "İman" 8-9; Nesâî, "Salât", 4, "Sıyâm" 1, "İman" 23; Ebû Davud, "Salât" 1; Muvatta, "Sefer" 44)

⁹⁰ bk., Müslim, "Birr", 34.

⁹¹ "Doğrusu sen sevdiğine hidâyete veremezsin ve lâkin Allah, kimi dilerse hidâyete verir ve hidâyete erecekleri o, daha iyi bilir". (Kasas 28/56.) Ayrıca bk., 7/30

hidâyeti de dalâleti de yaratmak Allah'a mahsustur.⁹² Nihayetinde, "Allah kimi dalâlete düşürürse onu hidâyete erdirecek hiç kimse yoktur. Kimi hidâyete erdirirse, onu da dalâlete düşürecek hiç kimse yoktur."⁹³

3.2. Gayb/İman/Kader Seviyesi

İman seviyesinden kastımız, insan idrakinin kuşatmaktan aciz kaldığı, bütün işlerin Allah Teâlâ'nın ezeli ilmine ve hikmetine bağlı olduğu, yalnızca O'nun irâde ve kudretinin câri olduğu gayb ve mutlak tevhîd seviyesidir. Doğrudan ya da dolaylı, tabii ya da iradî fiiller dâhil olmak üzere, bütün mahlukâtın yaratıcısı, sahibi, yöneticisi ve vekili Allah Teâlâ'dır. O bütün âlemlerin Rabbidir. O'nun ezeli ilim, irâde ve kudreti her şeyin üzerinde hâkimdir. İnsanlar yaptıklarından sorumlu oldukları halde, tasarrufundan dolayı Allah'a hesap soracak hiçbir güç yoktur.⁹⁴ Bu seviyede Allah'ın mülkünde O'nun mahlûkatından birine hayır ya da şer, irâde ve yetki vermek, O'nun rubûbiyetine ve tevhîdine aykırı olup şirktir. Allah'ın umûmî meşîet, kudret ve yaratıcılığını ifade eden ayetler bu seviyede anlaşılmalıdır.⁹⁵

⁹² Allah Teâlâ dilediğini hidâyet eder, yani dilediği kimse için hidâyeti yaratır peygamber davet ettiği kimsenin hidâyete gelip gelmeyeceğini bilemez. Fakat o zâhirde hidâyete davetle mükelleftir. Ancak dilediğini hidâyet eden Allah Teâlâdır. Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. İnsan kabulünü umarak mükellefiyetlerini yerine getirip, kalbiyle hidâyete yönelmekle mükelleftir. Ancak netice ve eseri Allah'tan gayri kimse bilmez. Zira eser ve netice Allah'ın yaratmasıyla. (Müslim el-Hârisî *a.g.e.*, s.110) Ayet-i Kerîmeler, hidâyet ve idlâlin Allah Teâlâ'nın fiili olduğuna delâlet eder. Hidâyet ve dalâletin Allah Teâlâ'ya nispeti hakikat gayrisine nispeti mecazdır. Mu'tezile buna muhalefet eder. Zikrolunduğu üzere hidâyet ve idlalin lügatteki aslı, hidâyet ve dalâleti halletmek ma'nasına olup meşâyih-ı Ehl-i sünnet indinde hidâyet ve idlâli mezkur mana-yı asıllarından sarflarını hiçbir mucîp bulunmadığından mana-yı mezkurları ile hidâyet ve dalâlet, Allah Teâlâ'ya hakikat olmak üzere nispet edilir. "Allah Hâdî ve Mudildir", dediler. Hidâyetin enbiyâya (Yunus 10/35), Kur'an'a (İsrâ 17/9), dalâletin şeytana (Yâsin 36/62), esnâma (İbrahim 14/36) nispeti Ehl-i sünnet büyükleri indinde mecazdır. Bu hakikati Hızır Bey Merhum *Kaside-i Nûniye*'sinde mealen şöyle beyân etmiştir: "Mecaz olmak üzere hidâyet enbiyâya idlâl de şeytana nispet olunmuşsa da hakikatte Hâdî ve Mudill Allah Teâlâ'dır." (Harpûfî, *a.g.e.*, s. 301.)

⁹³ Zümer 39/36, 37.

⁹⁴ "O yaptığından mes'ul olmaz onlar ise mes'uldürler" 21/23

⁹⁵ Şu ayetler bu seviyeye mîsal teşkil eder: "İçinizden istikâmet üzere olmak dileyenler için âlemlerin Rabbi olan Allah dilemeyince, siz dileyemezsiniz." (Tekvîr 81/28, 29) "Eğer dilemiş olsaydık her nefse hidâyetini verirdik ve lâkin benden şu kavil hakk oldu: elbette cehennem doluracağım, bütün cinlerle insanlardan" (Secde 32/13). "Ve o kimseler ki, Bizim âyetlerimizi yalanladılar. Zulmetler içinde kalmış birtakım sağır ve dilsizlerdir. Allah Teâlâ kimi dilerse şaşırır, kimi de dilerse doğru bir yol üzerinde kılar." (En'am 6/39.) "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz, çünkü yegâne alîm, hakîm Allah'dır" (İnsan

İmam Matürîdînin de ifade ettiği üzere, “Tevhîdin dile getirilmesinde can alıcı nokta onun başlangıcının teşbih, sonunun tevhîd olduğudur. İnsanı bu duruma sevk eden şey zarûrettir. Çünkü algılanan ve anlaşılabilenler yoluyla ki akıllar, kendilerini aşır anlamaktan aciz kaldığı hususlarda istidlalde bulunabilmektedir.”⁹⁶ Bu tasnife göre İslâm seviyesi teşbih ve şehâdet, iman seviyesi tevhîd ve hakikat seviyesidir. Bu manada mümin hayatı bir bakıma İslâm’dan iman, adeletten ihsan, yasadan merhamet seviyesine doğru bir yolculuktur.

Mümin bu seviyede özgürlüğün aslında kader tarafından kuşatıldığını, kaderden bağımsız bir özgürlüğün imkânsızlığını, hakikatte Allah’ın kudret ve irâdesinden gayri kudret ve irâde olmadığını fark eder. İnsanın bütün çaba ve çalışmasına rağmen nihayetinde, hayır ya da şer, her şey Allah’ın takdiri ile dir. “O’ndan gayri kimsenin elinde bir şey yoktur, zarar da fayda da ancak Allah Teâlâ’dandır.” Nitekim Kur’an-ı Kerim’de: “Ve eğer Allah sana bir keder dokunduracak olursa onu ondan başka açacak yoktur ve eğer o sana bir hayır murad ederse o vakit de onun fazlını reddedecek yoktur. O, onu kullarından dilediğine nasîb eder; O öyle gafûr, öyle rahîmdir” buyrulur.⁹⁷ Bu sahada tedbirin değil artık yalnızca takdirin hükmü carîdir. İnsan bunun böyle olduğunu bizzat dünyevi tecrübelerinden de anlayabilir. Meselâ, trafik kurallarına en ziyade dikkat eden biri trafik kazasından, onkolog kanserden ölebilir, şifa aramak üzere gittiği hastane kişinin hastalığına, hatta ölümüne vesile olabilir. Hayatını ibadetle geçiren biri nihayetinde imansız olarak can verebilir ya da ömrü Allah’a isyan ve küfürle geçmiş birine hayatının nihayetinde iman nasîp olabilir. Özetle bu seviye, tedbirle mutlak emniyetin temin edilemeyeceği, kulun her halükarda aciz olduğu ve ancak Allah’a tevekkül edeceği, dayanacağı, sığınacağı, dua edeceği mertebedir. Amelinin neticesi ortaya çıktıktan sonra mümin, Allah’ın kaderine teslim olmaktan başka bir şeye malik değildir. Özetle bu saha en saf haliyle mutlak güç ve rubûbiyet ile mutlak acziyet ve kulluğun tebâruz ettiği sahadır. Fakat bir yönüyle kul bu hakikati fark ettiği vakit onun bu acziyeti, Allah’a teslimiyeti, teveccühü, tevekkülü, duası, imanı, maddî üstünlükleri geçersiz kılacak en büyük gücü haline dönüşür. Zira Allah bu sahada yalnızca müminlerin yardımcısıdır, her zaman müminlerle beraberdir. Bir kudsî hadiste ifade edildiği üzere, kul imanının en üst mertebelerinden olan ihsan derecesine yükseldiği vakit artık Allah onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu

76/30) “Sonra onları siz öldürmediniz ve lâkin onları Allah öldürdü, attığın vakit de sen atmadın ve lâkin Allah attı, hem de mü'minlere güzel bir imtihan geçirtmek için, hakikat Allah semi'dir, alîmdir.” (Enfal 8/ 17) “Halbuki sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı” (Saffat 37/96) Ayrıca bk; Bakara 2/7; Nisa 4/155.

⁹⁶ Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 56.

⁹⁷ Yunus 10/107. Bk., Mehmed. Murad Nakşibendi, *Pendnâme-i Attâr Şerhi*, (hazırlayan. Muhammet Altaytaş, vd.), İstanbul 2013, s. 284.

eli, yürüdüğü ayağı olur.⁹⁸ Allah müminlerin her daim yardımcısıdır. Kâfirlerin tuzaklarını/tedbirini zayıflatır.⁹⁹ Bundan dolayı müminin gevşemesine üzülmeye gerek yoktur; ayetin ifadesiyle, “eğer hakikaten inanıyorsanız, muhakkak üstün olan sizsinizdir.”¹⁰⁰

3.3. İslâm ve İman Seviyeleri Arasındaki Alaka ya da Kader ve Özgürlük İlişkisi

Kader ve insanın özgürlüğü konusunda Ehl-i sünnet ile Cebriyye, Kaderiyye ve Mu'tezile arasındaki ihtilaf başta olmak üzere bu husustaki ihtilafların en önemli kaynağının, meselelerin, bu iki seviyenin tertibine yerli yerince dikkat sarfedilmeden ele alınması olduğu söylenebilir. Dolayısıyla bu ihtilafı sonlandırmaya bile, bu iki seviye arasındaki alakanın anlaşılmasının, meselenin vuzûha kavuşmasına vesile olacağı kanaatindeyiz. İman/gayb seviyesini ihmal eder, sadece İslâm yani maddi, zâhirî sebepler sahasına odaklanırsak, insanın fiillerinde tamamen özgür olduğunu düşünürüz. Buna mukâbil, zâhiri olan İslâm seviyesini ihmal ederek dikkatimizi sırf gaybî olan iman seviyesine hasredersek, fiillerimizde kadere mahkûm olduğumuzu yani cebri görürüz. Hâlbuki her iki tarafı ihmal etmeden her bir seviyeye doğru yerden baktığımızda fiillerimizin gayba yönelik tarafında mecbûriyetimizin, müşâhedeye bakan tarafında özgürlüğümüzün yoğunlaştığını fark ederiz; ikisi arasındaki sınırı hiçbir zaman keşfedemesek bile, ikisi arasında bir yol bulabiliriz.

98 “Allah Teâlâ Hazretleri şöyle ferman buyurdu: "Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaşılmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem."(Buhârî, “Rikak” 38.)

99 Enfal 8/18, 19.

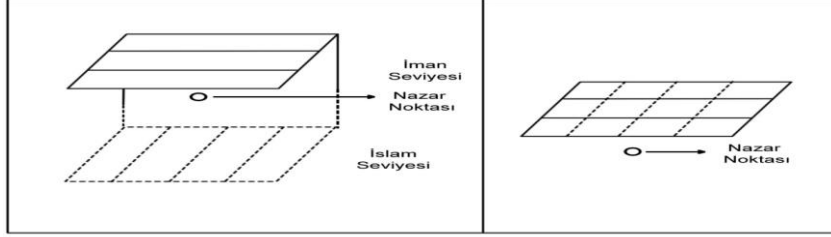
100 Bu nedenle kadere iman ve tevekkülün mümini ataletle sevk edeceği, pasif ve hareketsiz yapacağı görüşünün Müslümanlara karşı kasıtlı olarak uydurulmuş modern hurafelerden olduğu kanaatindeyiz. Bugün dünyada Müslümanların maruz kaldığı bir sefâletten bahis açıyorsak her şeyden evvel bunun iman, zihin ve ahlak zaafıyla alakalı olduğunu söylemek durumundayız. Eğer iman zaafından değilse müminin maruz kaldığı şeyi sefâlet, gerilik gibi menfî kavramlarla izah edemeyiz. Eğer bir yerde mümin varsa, orada mutlaka hayırdan felâhtan bahsedilmelidir. Necip Fazıl'ın şeyhi Abdül-Hakim Arvâsî'den naklettiği şu hatıra tam da bu hakîkate işaret etmektedir. Şeyhi bir gün kapalı çarşıdan geçerken bir grup esnâf ona “Ey üstâd, dua et de ümmet-i Muhammed felâh bulsun” demişler. O da “siz bana ümmet-i Muhammed'i gösterin ben size onun felâhını müjdeleyeyim” diye karşılık vermiş. (Bk., Necip Fazıl, *O ve Ben*, İstanbul 2003.)

Kanaatimizce aralarındaki küçük farklara rağmen, sünnî anlayışın tavrı bu olmuştur. Bu ikisi arasındaki hattı çizerken Eş'arîlik gaybî/kaderî tarafına, Matürîdîlik ise zâhirî/özgürlük tarafına diğerine göre biraz daha ziyade meyletmiştir. Kaderiyye ve Mu'tezile gaybî tarafını ihmâl edip zahîri tarafına, Cebriyye ise zâhirî tarafını ihmâl ederek gaybî tarafına meyletmiş, böylece her iki mezhep ifrat ve tefrite düşmüştür. Kaderiyye ve Mu'tezile şeriatı, yani İslâm seviyesini yüceltmek için kaderî, Cebriyye ise gaybî tarafa hürmet için şeriatı dolayısıyla özgürlüğü ihmâl etmiştir.¹⁰¹ Bir başka açıdan Kaderiyye Cenâb-ı Hakkı masiyetleri ve şerri yaratmaktan tenzih gerekçesiyle, insanlara bir nevi yaratma sıfatı atfetmiş; sonuçta tenzihe çalışırken tevhidine hâlel getirecek bir duruma düşmüştür. Cebriyye ise Allah'ın zâtını acziyetten tenzihe çalışırken, farkında olmaksızın Cenâb-ı Hakk'a bir nevi zulüm şaibesi isnat etmiştir.¹⁰² İbn-i Kayyım'ın da ifade ettiği üzere, bu iki mezhep erbâbının birer yanlış ve birer doğrusu vardır. Onlardan her birinin sahih delilleri diğer taifenin yanlış tarafını gösterir, fakat doğru tarafını iptal etmez. Fakat Ehl-i sünnet her iki taraftan olmayıp her ikisinin doğru tarafını ispat etmiş fakat yanlış taraflarını da reddetmiştir.¹⁰³

¹⁰¹ İzmirli, *a.g.e.*, c. II, s. 206.

¹⁰² Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, s. 320, 321.

¹⁰³ el-Füveyd, *agy.*, c. 1. s. 287. Kaderiyye ve Cebriyye kitab ve sünnetten delil getirdiler fakat nassı bağlamı dışında anladıklarından hata ettiler. Mesela Cebriyye Allah'ın kudret ve meşîetinin umûmiyetinin isbatı bağlamında olan ayetlerden (Zümer 39/62; Tekvir 81/29; Enfal 8/41 vd. gibi) hareketle, kulun amelleri üzerindeki etkisini inkâr etti. İbn-i Kayyım'ın da ifade ettiği üzere Cebriyye'nin bütün sahih delilleri Rab Teâlâ'nın kudret ve meşîetinin umûmiyetini ispat eder. Bu hakıdır. Fakat onların kulun kendi kudreti ve irâdesi ile fail, mürid ve kadir olduğunu, kulun hakiki fail olduğunu, fiillerinin kendisiyle kaim olduğunu nefyeden sahih bir delilleri yoktur. (el-Füveyd, *agy.*, c. 1. s.276) Kaderiyye ise zikrettiği delillerle Allah Teâlâ'nın her şey üzerindeki kudretinin, meşîetinin ve hâlikiyyetinin umûmiliğini nefy ediyorlar. Kaderiyye kitab ve sünnetten getirdikleri sahih delillerle (Bakara 2/28; Secde 32/17; Müddesir 74/36,37. vd.) kulların sorumluluğunu temellendirir. Bu ayetler kulların kendilerine ait kendileriyle kaim ve kendi kudret meşîet ve irâdeleriyle yaptıkları fiillerinin olduğuna, muztar ve mecbûr değil muhtar olduğuna delildir. Fakat buna rağmen Allah Teâlâ'nın onların fiileri üzerine kadir olduğuna ve onları fâil kılanın o olduğunun nefyine dair sahih delilleri yoktur. Kaderiyye'nin sahih delillerinde kulun fiilini, kudret ve meşîetini ve ihtiyârını inkâr edene, Allah'ın onu yapmadığıyla cezalandırdığına, onun mecbûr olduğunu iddia edene red vardır. (el-Füveyd, *agy.*, c. 1. s. 286-287)



Şekil 1.a.

Şekil 1.b.¹⁰⁴

Tarif etmeye gayret ettiğimiz iman ve İslâm seviyeleri arasındaki bu alakayı ve bu iki seviye arasında insanın yerini şekil 1'de temsil etmeye gayret ettik. Buna göre insan aynı anda bu iki seviyeye dışarıdan yani bu seviyeleri temsil eden çizgilerin altından veya üstünden baktığında, şüphe ve çelişkiye sebep olan üçüncü bir seviye ortaya çıkar. (Şekil 1.b.) Bu ne İslâm ne de iman seviyesidir; belki nifak, şeytani vesvese ve nefis-i emmâre seviyesidir. Bu noktadan bakan biri her iki, yani imanî/gaybî ve İslâmî/zâhirî seviyeyi temsil eden çizgileri adeta tek seviyede birleşmiş ve birbirleriyle kesilmiş, tenâkuza düşmüş gibi görür. İşte bu seviyede kader ile özgürlük ve sorumluluk bir arada düşünilemeyen çelişkili şeyler olarak görünür.¹⁰⁵

Oysa kişi İslâm sahasına girip, her iki seviyeye içeriden baktığında seviyeler arasında bir teâruz, bir kesişme değil, her iki seviyenin -yani hakiki ile görünen, batini ile zahiri, ilâhi ile insanî, gaybî ile şuhûdî seviyelerin- mahiyet farkını tefrik eder. (Şekil 1.a) Demek ki İslâm açısından insanın kaderi ve özgürlüğü meselesi ancak İslâm sahasına girmek, bulunulan yerin şuurunda olmak ve seviyeler arası mahiyet farkını tefrik etmekle mümkün olur. Aksi takdirde bu iki seviye, başka bir deyişle iman ve İslâm seviyelerindeki düşünme metotları birbirine karışır. İnsan ya halkı/yaratılmışları ya da Hakk'ı görür. Halkı gördüğünde irâde ve özgürlüğünü tecrübe eder ve böylece fiillerinden mes'ûl ve mükellef olduğunu fark eder. Ancak Hakk'ı tanıdığına, hakikatte O'ndan gayri mürîd, hâlik, kâdir ve fâil olmadığını yani tevhîdi müşâhede eder, acziyetini fark eder, böylece aslında mecbûriyetini idrak eder. Hakk Teâlâ da, kalb de gaybdır; gayb ancak gaybî boyutta görünür. Bunun için hadis-i kudsîde Allah Teâlâ'nın şöyle buyurduğu nakledilmiştir: "Ben arzıma ve semâma sığmadım fakat mümin kulumun kalbine sığdım." İnsan aklıyla baktığında

¹⁰⁴ Bu şekil Müslim el-Hârisî'nin eserinden istifade edilerek resmedilmiştir. (Bk., Müslim el-Hârisî, *a.g.e.*, s. 111.)

¹⁰⁵ Bk., Müslim el-Hârisî, *a.g.e.*, s. 112.

özgürlüğü, kalbiyle baktığında ise cebri görür. Allah Teâlâ'nın sadrını imana açmış olduğu muvaffak mümin o kimsedir ki, akıl gözüyle özgür olduğunu, kalp gözüyle de mecbûr olduğunu aynı anda görür. Ehl-i sünnet akidesinin esâsı budur: İnsan zâhiren, sebepler, duyu organları ve maddî akıl seviyesinde özgürdür, bâtinen, iman ve kalp seviyesinde ise mecbûrdur.¹⁰⁶

Asırlardır Müslümanların hiç de tenâkuz görmeden iman ettiği, anladığı kader ve özgürlük meselesini modern dönemde anlamakta zorlanıyor oluşumuzun temel sebebi, aldığımız modern eğitim sebebiyle zihnimizin aldığı şekil ve iman sahibi olmamız dolayısıyla bulunduğumuz tarihî yere dair şuurumuzun bulanıklaşmasıdır.

Kaderiyye ve Mu'tezile ile günümüzde onların yolunu yeniden canlandırmak üzere benzer yaklaşımları gündeme getiren modern düşünürler, kaderi sebep sonuç ilişkilerinin cari olduğu maddî gerçeklik alanına, kevnî ve toplumsal yasalara indirgeyip kaderin hakiki tarafını yani iman seviyesini örtme eğilimindedirler. Klasik Ehl-i sünnet anlayışında kader, hiçbir şekilde insanın tedbirini manasız kılacak, sorumluluğunu ihmal edecek ve onu atalete sevk edecek tarzda anlaşılmamıştır.¹⁰⁷ Tedbirin üzerinde görülen takdir, iman ya da tevekkül seviyesi mümine has, ilave bir ilâhî destek ve hakiki bir güç ve motivasyon olarak algılanmış ve yorumlanmıştır. Mümini ebedî saadete ulaştıracak olan hakiki muvaffakiyet, iman seviyesinde Allah'a tevekkül ile hâsıl olandır. İslâm seviyesinde tedbirine güvenerek insanın kendi gayretinin sonucu olarak vehmettiği maddî başarılar, geçici dünyevî bir avuntudan ibarettir.

3. 4. Kur'an-ı Kerim'den Meseleye Yaklaşım Örnekleri

Hiç şüphesiz İslâm inanç esasları arasında kader inancı, bir yönüyle Allah-insan ve âlem arasındaki ilişkinin omurgasıdır. Zira Allah'ın insanla ilişkisi, tarihe ve âleme müdahalesi ancak isabetli bir kader anlayışında manasını bulur. Aslında tevhit inancının da esası olan bu irtibat 'Kur'an-ı Kerim'in başından sonuna, hemen her ayetinde bir şekilde ele alınan husustur', dense mübalağa edilmiş sayılmaz. Biz bu hususta Kur'an-ı Kerim'de bahsi geçen birkaç misalden hareketle kastımızı izah etmeye gayret edeceğiz. Şunu peşinen ifade etmek gerekir ki, Kelâm ilmi, kader mevzuunu ele alırken mümini dalâletten muhafaza etmek üzere, idrâk seviyesinde akli sistematik içinde bazı hudutlar çizmiş, ilkeler belirlemiştir. Tabiatıyla Kelam

¹⁰⁶ Bk., Müslim el-Hârisî, *a.g.e.*, s. 112-113.

¹⁰⁷ Ataletimizi Ehl-i Sünnetin kader anlayışıyla izah edeceksek İslâm medeniyetinin asırlardır askerî, siyâsî, ilmî, mimarî, her alanda ortaya koyduğu başarıları nasıl izah edeceğiz? Meselâ modern teknolojinin bu kadar geliştii çağımızdaki mimârî yapıların ömrü on yıllarla ölçülürken, kadere iman eden insanların inşa ettiği Osmanlı coğrafyasındaki birçok mimari eserin asırlardır halâ dimdik ve sapsağlam yaşıyor olmasını nasıl yorumlayacağız? Övündüğümüz ve gurur duyduğumuz tarihi mirasın mimarlarının aynı zamanda Ehl-i Sünnetin kader anlayışına iman etmelerini nasıl izah edeceğiz?

ilminden meselenin insan idrakini aşan tarafını, nasstaki işaretlerin bize ihsas ettirdiği çok yönlü ve zengin boyutlarıyla ortaya koyması beklenmemelidir.

Kur'an-ı Kerim'de, ilâhi takdir ve yardım hususundaki sünnete ve hikmete bakıldığında, Allah indinde, kulun Kendi'sine teveccühünün, sabır ve sebâtının maddî seviyedeki insanî tedbirden daha kıymetli olduğunu görüyoruz. Zira Allah müminlere maddî imkânların kendi lehlerine olduğu durumlarda mağlubiyeti, aleyhlerine olduğu durumlarda ise galibiyeti nasip ettiğine, Allah'tan gayri maddî güç ve üstünlüklerine güvenen müşrik ve münkirleri ise mağlûbiyete ducâr ettiğine dair örnekler çoktur.¹⁰⁸ Müminler sabır ve sebat gösterip itaatsizlikten sakındığı takdirde müjde olsun ve kalpleri yatışsın diye Allah Teâlâ'nın onları nişanlı meleklerle destekleyeceği vaat edilmiş ve desteklediğine dair örnekler verilmiştir. Yardımcı olarak meleklerin gönderilmiş olmasına rağmen Allah Teâlâ zaferin, müminlerin ne kendi gücü ne de melekler sebebiyle, yalnızca hikmetine mebni irâdesi ve yardımıyla olduğunu, bundan dolayı müminlerin zaferi yalnızca Allah'tan bilip O'na hamd ve tevekkül etmelerini, O'nu tespih etmelerini ve O'ndan istiğfâr dilemelerini emretmiştir.¹⁰⁹ Fetih için kendisine dua eden müşriklere de çokluklarının kendilerine hiçbir fayda sağlamayacağı Allah'ın müminlerle beraber olduğu bildirilmiştir.¹¹⁰ Tarihte, "Nice az topluluklar, Allah'ın izniyle nice çok topluluklara gâlip gelmişlerdir. Allah, sabredenlerle beraberdir."¹¹¹

¹⁰⁸ Meselâ Bedir savaşında Müslümanlar 300, müşrikler 950 kişi idi. Kur'an-ı Kerim'de Müslümanların düşmana nispetle az bir topluluk oldukları halde Allah'ın yardımı ile galib geldikleri bildirilmektedir: "Allah Bedir Gazası'nda size yardım etti, halbuki sizler düşmana nispetle az bir topluluk idiniz." (Âl-i İmrân 3/123). bk., Ayıntâbî Mehmed Efendi, *Tibyân Tefsiri*, Derseâdet Matbaası, 1320, c. I, s. 246.

¹⁰⁹ bk., Al-i İmrân 3/125,126; Nasr 110/1-3. Allah'ın müminlere yardımı sadece melek göndererek değil çok yönlü olmuştur. Rivayete göre Bedir günü müşrikler müminlerden önce gelip su olan mekânı tutmuşlardı. Müminler yumuşak ve kumlu bir mekânda dizlerine kadar kuma batmış bir vaziyette sabah kalktıklarında içmeğe ve abdest almağa su bulamadıkları gibi, aralarında ihtilam olanlar dahi vardı. Şeytan onlara vesvese verip, Allah Teâlâ'nın dostu olduğunuzu, Allah ve rasûlünün kendinizle olduğunu iddia ediyorsunuz. Fakat su müşriklerde ve siz ise abdestsiz ve cenâbet bir halde müşriklere galip gelmeyi nasıl ümit edersiniz" dedi. İşte böyle bir zamanda Allah Teâlâ bir yağmur ikram etti ki, o kum katlaşıp ayak batmaz oldu ve müminler abdest ve gusül edip gerekli sularını fazlasıyla temin ettiler. Böylece sebatları arttı ve vesveseleri dağıldı ve kalpleri mutmain oldu. (Bk., Vaiz-i Kaşifi, *Mevâhib: tercüme-i tefsir-i mevâhib*, (trc. İsmail Ferruh Efendi), İstanbul : Matbaa-i Âmire 1282, c. I s. 302) Bahsedilen ilâhî yardımlardan biri de nizaa düşmemeleri için bir yandan Allah'ın müminlerin gözüne müşrikleri az göstermesi öte yandan da kâfirlerin kalbine de korku salması şeklinde olmuştur. (Enfal 8/12, 43.)

¹¹⁰ Müşrikler Mekke'den Bedir'e çıkarken harem-i şerife uğrayıp dua ettiklerinde onlara cevaben bu ayet nazil olmuştur: "Eğer (ey kâfirler) fetih istiyorsanız işte size fetih

Uhud Gazâsı'ndan bahseden ayetlere baktığımız vakit, Allah'ın yardım ve va'dini, ilâhi takdiri hesaba katmadan, sırf maddi sebepleri, tedbiri esas kabul etmenin münafıkların tabiatı olduğunu öğreniyoruz. Şöyle ki, müşrikler 3000 kişi iken Peygamber Efendimiz Uhud'a 1000 ya da 950 kişi ile sefere çıkmıştı ki, biri Evs'ten diğeri Hazreç'ten iki taife dönmeye niyetlendiler. Abdullah b. Ubey; karşı tarafın çokluğuna atıfla "niçin göz göre göre kendimizi ve evlatlarımızı katlettirelim, kendimizi tehlikeye atalım" diyerek 300 kişi ile geri döndü. İki gurup daha Abdullah b. Ubey'e katılmaya niyetlenmişken Allah onların kalplerini sabit kıldı ve Hz. Peygamberle kaldılar. Ayette bu durum şöyle ifade edilmiştir: "O vakit içinizden iki tâife bozulmaya yüz tutmuştu; hâlbuki onların yardımcısı Allah'dır! O hâlde mü'minler artık, ancak Allah'a tevekkül etsinler!"¹¹² İşte o iki cemaatin kalplerini muhafaza eden Allah Teâlâ'dır, Müminler Allah Teâlâ'ya tevekkül ederlerse O da onların kalplerini sabit kılar¹¹³.

Sebeplere dayanma ve güvenme hususunda bir de Huneyn örneği vardır. Müslümanlar Mekke Fethi'nin akabinde, sayı ve maddi güç bakımından üstün olmalarına dayanarak kolaylıkla galip geleceklerine dair kendilerinde hâsıl olan güven, mağlûbiyetlerinin sebebi olmuş, o geniş vadi müminlere dar gelmiş ve hezimetle arkalarını dönüp kaçmaya başlamışlardı.¹¹⁴ O hezimetten sonra Allah Teâlâ, rasûlü ve müminler üzerine sükûnet sebebi olan rahmetini indirdi. Onların görmediği melekleri ve askeri ile onları destekledi.¹¹⁵

Dolayısıyla mümin için muvaffakiyet dünyevî, maddî bir başarı elde etmek, cihâdî kazanmak, üstün gelmek değildir. Bu hususta sonuç Allah'ın takdiri iledir. Asıl muvaffakiyet insanın Allah yolunda, ceht ve sebât üzere olması ve bu hal üzere O'na kavuşmasıdır. Bu yolda mağlûbiyet de zaferdir. Zira mümin için iki güzellik vardır: Zafer ya da şehadet, ki her ikisi de kurtuluş sebebi ve gerçek muvaffakiyet olarak görülmüştür.¹¹⁶

gelmiştir. Ve eğer vazgeçerseniz artık o sizin için hayırlıdır. Ve eğer dönerseniz Biz de döneriz. Ve elbette cemaatiniz çok olsa da size bir şey ile faide bahş olamayacaktır. Ve muhakkak ki, Allah Teâlâ mü'minler ile beraberdir." (Enfâl 8/19) bk., Vaiz-i Kaşifi, *Mevâkib*, c. I, s. 303.

¹¹¹ Bakara 2/49.

¹¹² Âl-i İmrân 3/122.

¹¹³ bk., Ayıntâbî Mehmed Efendi, *a.g.e.*, c. I s. 245. Müminlere tevekkülü emreden birçok ayet vardır. Tevbe 9/51; Talak 65/3; Mümtehine 60/4; Maide 5/23; Nisa 4/81 Hud 11/123; Furkan 25/58; vd.

¹¹⁴ Tevbe 9/26, Meâl için bk., Vaiz-i Kâşifi, *a.g.e.*, c. I s. 322.

¹¹⁵ Tevbe 9/27 Meal için bk., Vaiz-i Kâşifi, *a.g.e.*, c. I s. 323.

¹¹⁶ "De ki: 'Siz bizim hakkımızda iki güzellikten birinden başkasını mı beklersiniz? Ve bizler ise size Cenâb-ı Hakk'ın katından veya bizim ellerimizle bir azabın isabetini bekliyoruz. Artık bekleyiniz. Biz de sizinle beraber bekleyicileriz.'" (Tevbe 9/52)

Öte yandan insanın, imanının mahalli olan kalbi üzerinde mutlak bir hâkimiyetinden bahsedilemez, zira kalp sahibi için dahi idrakin kuşatamadığı gaybî bir sahadır. Yine Kur'an-ı Kerim'den anlaşılacağı üzere, ilâhî yardım ve hâkimiyet yalnızca zahirde değil, mümin olsun kâfir olsun insanın kalbi üzerinde de caridir. Kalb lafzının etimolojisi de bu hususta bize bir fikir vermektedir. Kalbe çok evrilip çevrilmesi, bir ileri bir geri hareket etmesi sebebiyle "kâlb" denmiştir.¹¹⁷ Benzer şekilde bir hadis-i şerifte ifade edildiğine göre kalbe kalp denilmesinin sebebi çok değişken olmasıdır; öyle ki kalbin misali çöldeki bir ağacın üzerinde asılı kalan kuş tüyünün misali gibidir, rüzgâr onu bir oraya bir buraya savurur."¹¹⁸ Elbette her şeyden evvel kalbi evirip çeviren Allah Teâlâ'dır. Yine bir ayette Allah Teâlâ "kişi ile kalbi arasına hulûl eder/sızır/girer"¹¹⁹ buyrulmuştur. Kalbin sebât, tatmin¹²⁰ ve sükûneti de Allah Teâlâ'nın elindedir. Bundan dolayı Allah Rasûlü'nün en sık olarak şu duayı okuduğu rivayet edilmiştir: "Ey kalpleri halden hale çeviren Rabbim, benim kalbimi senin dinin üzere sâbit kıl." Bu duayı niçin yaptığı sorulduğunda da "Hiç kimse yoktur ki onun kalbi Allah'ın parmakları arasında olmuş olmasın, dilediğinin kalbini düzeltir, doğru yola kor, dilediğinin de kalbini kaydırır, yoldan çıkarır."¹²¹ Allah Teâlâ müminlere, imanı sevdirmiş ve kalplerinde süslemişken, küfrü, fıskı ve isyânı ise çirkin göstermiştir.¹²²

¹¹⁷ Ragıb el-İsfahanî, *Müfredat*, "k-l-b" md.

¹¹⁸ İbn-i Hanbel, IV, 409.

¹¹⁹ "Ey iman edenler, sizi, size hayat verecek şeylere da'vet ettiği zaman Allaha ve Resûlüne icabet edin. Bilin ki şüphesiz Allah kişi ile kalbi arasına girer ve siz hakikaten yalnız O'na dönüp toplanacaksınızdır." (Enfal 8/24.) Mâturidî bu ayetin tefsirinde iki ihtimalden bahseder. Bir görüşe göre bu ayet sayıların çokluğu kuvveti dolayısıyla savaşa katılmakta tereddüt gösteren müminler için nâzil olmuştur. Allah onlara der ki, siz davete icabet edin; zira Allah kişiyle kalbi arasına girer, güçlüyü zayıf, azizi zelîl, zayıfı güçlü, zelîli aziz kılar. Cesaretli olanı korkak, korkak olanı kendine güvenli kılar. (Mâturidî, *Te'vilâtü ehli's-Sünne*, (thk, Mecdî Bâsellûm) Beyrut 2005, c. V, s. 177.)

Bir diğer görüşe göre ise, bu ayet bütün müminler için geçerli genel bir çağrıdır. Yani kim Allah ve rasûlünün davetine icâbet ederse (yani iman ederse) onun kalbini nefesine gâlip kılar. Nefsinin çağırıldığı ile kalbi arasına girer. İcabeti terk ettiği vakit de kendisiyle kalbi arasına nefsinin sızmasına izin verir. Yani O'nu nefsiyle başbaşa bırakır. (Mâturidî, *a.g.e.*, c. V, s. 178.) Ya da Bilin ki Allah Teâlâ müminle küfür, kâfirle iman arasına, müminle ma'siyet kâfirle itaat arasına sızır/girer/hulul eder. (Ayıntâbî Mehmed Efendi, *a.g.e.*, c. II, s. 139.

¹²⁰ Enfal 8/9,10

¹²¹ bk., Hadisin ilk ravisi Muaz sonra Âl-i İmrân Sûresi'nin 8. ayetini okumuştur. "Ey Rabbimiz bizi hidâyete erdirdikten sonra kalplerimizi saptırma katından bize rahmet bahşet. Şüphesiz sen bağı en çok olansın." (Tirmizi, "Daavât", 89)

¹²² bk. el-Hucurât 49/7.

şimdi bu ve benzeri birçok ayet ve hadise bakıldığında, dalâlet ve hidâyetin tamamıyla kulun kendi irâdesinde olduğu görüşüyle, Allah'ın lütfunu da hızlânını da yok sayan Kaderî, Mutezilî ve onların modern yansımaları olan anlayışlarla, nassta tasvir edilen; sebep ve mahiyetini aklın tamâmıyla ihâta edemeyeceği ilâhi hikmet, rahmet ve la'net çerçevesindeki Allah ile kul arasındaki bu çok boyutlu irtibatı telif etmenin mümkün olmadığı kanaatindeyiz. İnsanın hidâyet ve dalâletini, fiillerini bütünüyle kendine hamletmek onu kendi nefsiyle ya da şeytanla baş başa bırakmak demektir. Hiç şüphesiz nefsânî arzulara, dünyevi heveslere belki de bütün zamanlardan daha ziyade maruz kalmış çağımızda, insanın her zamankinden daha ziyade O'nun lütuf ve merhametine, yardımına ve mağfiretine ihtiyacı vardır. Müslümanın, hemen bütün faaliyetlerinin başında lanetlenmiş şeytanın şerrinden Allah'a sığınarak başlamakla emredilmesinin manası da bu olsa gerektir.

4. Sonuç Yerine: Genel Değerlendirme

Nihayetinde beşerî idrak insan hayatının, insan ile Rabbi arasındaki ilişkinin hakikatini idrak etmek için yetersizdir. Hiç kimse, muhtelif insanların kaderleri arasındaki farklılıkların aklî bir izahını yapmaya muktedir değildir. Bu hususta insan sonucu Allah'ın hikmetine havale etmek ve O'nun adaletine tereddütsüz itimat etmek sûretiyle mümin vasfını haiz olur. Kanaatimizce Mu'tezile ile Ehl-i Sünnetin ayrıldığı hat burasıdır. Mu'tezile Allah'ın adalet ve hikmetini insan aklının sınırlarına indirgeyerek, mahdut akılla Allah'a hudut çizmeye kalkışmış ve böylece iman ve teslimiyetin de sınırlarını ihlâl etmiştir. Zira aklın mecalsiz kaldığı sahada esas olan iman ve teslimiyettir. Kader de bu manada gayp ile şehadet, kalp ile akıl, nihayetinde Allah ile kul arasında bir sırdır, sırrın olmadığı yerde imana yer yoktur, zira sırrın ifşâsı imanın zeminini yitirmesine vesiledir. Ehl-i sünnet anlayışında isabetle tespit edilen, hudutları çizilen, asırlarca Müslümanların ittifakıyla özölen bu meselenin modern dönemde yeniden niçin sorun haline geldiği hususu, tarihî ve usûlî taraflıyla birlikte ele alınmadıkça sadra şifa bir sonuç beklenmemelidir. Biz makalemizde kısmen meselenin bu tarafına da işaret etmeye çalıştık.

Asrımız modern(ist) İslâm düşüncesinin kader, özgürlük ve sorumluluğun bir arada düşünölemeyeceği gerekçesiyle, en azından geleneğimizdeki formuyla kadere imanı inkâr meyline baktığımızda, gizli ya da açık, bir yandan Ehl-i sünnete ve bilhassa Eş'ariliğe tenkit, öte yandan Mu'tezile'ye övgü görürüz. Kaynaklar kaderi inkâra meyleden, Kaderiyye, Mu'tezile gibi mezheplerin, daha evvel izah ettiğimiz gibi, dış tesirlerin altında kaldığını bize aktarıyor. Kanaatimizce günümüzde Batı'nın Müslümanlar üzerindeki maddî ve zihnî tesiri, kader inancı gibi bazı itikadî tartışmaların yeniden canlanmasının en önemli sebeplerindendir. Ancak hem Mu'tezilî âlimlerin hakkını teslim hem de her iki çağın tarihi koşullarını tefrik etmek üzere birkaç noktaya işaret etmek gerekecektir. Zira Mu'tezile, halis bir iman ve buna müsâvi sâde düşünceye sahip oldukları bir dönemde Müslümanların, felsefe

başta olmak üzere, İslâm dışı din ve kültürlerin görece daha sistematik ve parlak birikimleriyle ilk karşılaşmaları esnasında ön saflarda bulunan ve deyim yerinde ise ilk sadmeye maruz kalan ve karşı koyan zümredir. Elbette dereceleri farklı da olsa, ilk sadmede onların itikadî duruşlarında hasarlar vaki olmuş, tabîi olarak bu durum onların kelâm tarzlarına da yansımıştır. Ancak Müslümanlar, selef-i salihinin nassa sarılması, Ebû Hanife (ö. 150/767), Buhârî, (ö. 256/870) Tahavî (ö. 321/933) gibi öncülerin İslâm akâidinin hudutlarını tahkime yönelik telif ve çabaları, akbinde Eş'ârî (ö. 324/936) ve Matûrîdî (ö. 333/944) ile neşvü nemâ bulan Ehl-i sünnet kelâmının vücûd bulmasıyla, Mu'tezile'nin bu hasârı deyim yerindeyse tamir edilmiştir. Böyle değerlendirildiği vakit Mutezile'nin aşırılığı izah edilebilir hatta nihayetinde Kelâm ilminin teşekkülü gibi hayırlı sonuçlara vesile olduğu dahi söylenebilir. Tabi ki bu karşılaşmanın vesile olduğu menfi tesirin atlatılmasında, devrin Rasûlullah'a yakınlığı, sahabenin imanına ve hayatına bizzat şahid olmuş Müslümanların varlığına ilaveten, İslâm ilimlerinin ve düşüncesinin teşekkülü ve başarıları, siyasi, askeri, ekonomik gücüne paralel olarak müslüman toplumda oluşan özgüven de önemli rol oynamıştır. 19. yüzyıldan itibaren Batı'yla karşılaşmamızda, saydığımız bu müspet şartların tümünden mahrum idik. En önemli dayanağımız Kitabımız'ın Allah'tan nâzil olduğu şekliyle tartışmasız bir şekilde elimizde bulunmasıydı. Fakat bu asırda ihdâs edilen, Sünnet ve gelenekle irtibatı zaafa uğratılmış bir Kur'an tasavvuru nassı, yorum ve anlayışlarımızın tahrifine karşı güvencesiz bırakmıştır.

Elbette geleneğimizde de tek bir yaklaşım ve donmuş bir fikrî yapıdan bahsedilemez. Geleneksel yapı da karşılaştığı yabancı medeniyet ve kültürlerle temas halinde tarihin akışına paralel olarak sürekli kendi içinde bir değişim ve dönüşüm içinde idi.¹²³ İslâm uygarlığı farklı yabancı kültürlerle önceki karşılaşmalarında temel itikadî ve kelâmî duruşunu korumak sûretiyle onları dönüştürüp içine almış ve zenginleşerek yoluna devam etmişti.¹²⁴ Kanaatimizce bu tarihi başarının sırrı işte bu itikadî ve kelâmî hudutlara ve sâbitelere riayet konusundaki hassasiyette idi. Müttekaddimîn ya da felsefe ile memzûc müteahhirîn döneminin en müttekâmil kelâm eserlerine bakıldığında, muhteva ve vesâildeki bunca değişime rağmen, Ebu Hanife, Tahavî, Eş'ârî, Mâturidî, Nesefî gibi daha ilk dönem müelliflerinin çizdiği esas hudutlar ve çerçeve ısrarla korunmuş hatta daha da tahkîm edilmiştir. Modern dönemde küçümşenen şerh ve haşiye geleneğinin bir manası da bu idi. Bundan dolayı ilk dönem akâid eserlerinin her dönemde onlarca şerhi yapılmış ve bu şerhler büyük ilgi görmüştür. Batı çağdaşlığıyla bu son karşılaşma tecrübesinde bugün Müslümanlar, söz konusu İslâm'a mahsus bu itikadî/kelâmî duruşu muhafaza edemediğinden, bu defa Müslümanların

¹²³ Mehmet Paçacı, *a.g.e.*, s. 15

¹²⁴ Mehmet Paçacı, *a.g.e.*, s. 69.

dönüştürmekten ziyade Ehl-i Kitab'ın tecrübesine benzer ciddî bir dönüşüm tehlikesiyle karşı karşıya olduğu kanaatindeyiz. On dört asırdır, imanın şartları arasında olduğu hususunda, karşılık bulmuş kayda değer bir itiraz bulunmayan kader inancı ve muhtevâsı hakkındaki tartışmaların, gelenekte oluşturulmuş hudutların ihlâlinin, bu tarafıyla da değerlendirilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Kanaatimizce günümüz kelâmına düşen vazife, asırlardır Ehl-i sünnetin inşa etmiş olduğu itikadî çerçeveyi tahrib etmek değil, belki yaşadığımız tarihî vasatta bu çerçevenin işaret ettiği tarihî yeri iyi tespit etmek ve o yerden hareketle bu çerçeveyi çağımızın dili ve imkânlarıyla tahkim etmek ve zenginleştirmek olmalıdır. Bu mesele sadece teorik, entelektüel ya da ilmî bir tartışma değil, aynı zamanda bu toprakları vatan kılan milletin hayatının, dilinin, nihayetinde varlığının hatta İslâm Milleti'nin muhafazası meselesidir. Zira bahis konusu olan, öyle sıradan bir mezhebî görüş, felsefî bir tez değil, İbrahim Milleti'nin ve Muhammed Ümmeti'nin başka bir ifadeyle İslâm dininin itikadî ve tarihî omurgasıdır. Ehl-i sünnetin görüşlerinin Mutezile, Kaderiyye ya da diğer bir takım aşırı mezheplerin görüşleriyle aynı hizâda ve mezhebî görüşlerden herhangi biri imiş gibi zikredilmesi modern döneme mahsus bir algıdır.

Öyle görünüyor ki, sıkça dile getirildiği gibi, öncelikli ihtiyacımız yeni, farklı, fiyakalı bir teolojiden ziyade; imanı, irâdesi ve şahsiyeti kavî bir şahsiyettir. Aslında her ikisi de tarihi bir vak'a olarak geçmişte oldu. Öyleyse bugün bize düşen öncelikle modern zamanlarda aklımızdan, kalbimizden, şahsiyetimizden, itikadımızdan ve ilâhiyatımızdan kaybettiklerimizin şuuruna varmaktır. Bu şuur bize şahsiyetimizi iade etmek için kâfi olmasa bile, bizi itikadımızı tahrif günahından muhafaza edebilir.

Bu zaviyeden bakıldığında kanaatimizce bugün usûlümüzün isitikameti geleneğimizin ilmî birikimi üzerinden Sünnet'e ve oradan Kur'an'a yol almak istikametinde olmalıdır. Modern İslâm düşüncesi bu yolu tersinden kat etme eğilimindedir: Şöyle ki; tek temel kaynak olarak kabul edilen Kur'an-ı Kerim'den, Kur'an'a göre bir Sünnet'e ve oradan gerektiği kadar istifâde ya da istismâr edilecek paranteze alınmış bir ilmî geleneğe müracaat şeklindedir. İlk bakışta aynı duraklara uğrayan bu yollar birbirinden o kadar da farklı görünmeyebilir. Fakat modern-ist-İslâm düşüncesi tecrübesi sonuçlarıyla iyice tetkik edildiği takdirde anlaşılacaktır ki, bu iki usûl ve iki nazar karşımıza farklı iki manzara çıkarmaktadır: İlkinde daha ziyade Allah'ın mutlak ve eşsiz ilim, irâde, kudret ve adaleti gibi kemâl sıfatları, insanın özgürlüğünü kuşatan bir kader inancı ön plandadır. İkincisinde ise asırlardır Müslümanların üzerinde ittifak ettiği şekliyle kader inancı Kur'an-ı Kerim'de bulunmadığı ve insanın özgürlük ve sorumluluğuyla bağdaşmayacağı gerekçesiyle, inanç esasları arasında sayılmıyor; insanın irâde, kudret ve özgürlüğü, Allah'ın ilim, irâde ve kudreti gibi kemâl sıfatlarına sınırlar konularak, âdeta onun mülkünde ondan gayri ortaklar ihdâs edilerek takdim ediliyor. Özetle bu usûllerden ilki daha

ziyade hayatımızı İslâm'a, ikincisi ise İslâm'ı hal-i hazırda içinde bulunduğumuz modern hayata uydurmaya raci'dir, denilebilir.

Bugün yoğun olarak etkisi altında kaldığımız modern Batı insanının özgürlük serüvenine kabaca bakıldığında manzara şudur: Ortaçağdan sonra reformasyon ve aydınlanma devrimiyle Tanrı'nın merkezdeki yerine insan talip olmuş, Tanrı merkezli (teosentrik) varlık tasavvuru yerini insan merkezli (homosentrik) varlık tasavvuruna bırakmış, ardından Fransız İhtilâli sanayi devrimi, pozitivist/bilimcilik, modernlik ve post-modernlik uğraklarından geçerek bugün gelinen noktada insan artık Tanrı'dan gaspettiği merkezî konumunu nefsânî arzularının peşinden giderek sermayeye kaptırmıştır. Günümüzde bütün dünya üzerindeki hakimiyetini her geçen gün pekiştiren modern kültürün üst ideolojisi, sermaye ve onun ibadeti olarak görülebilecek olan tüketim ve eğlencedir. İnsan Tanrı'ya kulluktan, kendine, nefesine kulluğa ve nihayet bugün artık nefsânî arzularının mercii olarak gördüğü maddiyâta kulluk vartasına düşmüştür. Dolayısıyla bu tecrübe iyi tahlil edildiğinde özgürlüğün ancak yaratılmışa kulluktan Yaradan'a kulluk mertebesine yükselmekle mümkün olabileceği hükmünün, sadece inanca dayalı bir dogma değil, bizzat tecrübeyle sabit bir gerçeklik olduğu anlaşılabilir.

Öte yandan özgürlük bir özümüzün, derûnumuzun, kalbimizin olmasını şart koşar. Aşk gibi özgürlüğün de sıkça zikredildiği ve fakat içinin boşaltıldığı bir çağda yaşıyoruz. Geçmişte hayatın çıkmazlarına bir çözüm olarak görülmelerine karşın, bugün bu kavramların bizzat kendisi sorun haline gelmiştir. İrademizi kullanamıyoruz, çünkü bir şeyi seçersek diğerini kaybedeceğimizden korkuyoruz ve kendimizi şansımızı deneyemeyecek kadar güvensiz hissediyoruz. Başıma geleni ya da kim olduğumu bilsem bile bir önemim, etkinliğim yok.¹²⁵ Özgürlük adına, sınırlarını kilisenin çizdiği dine/tanrıya başkaldıran Batı insanı, bugün ulaştığı modern endüstri çağında güç ve irâdesini yitirmiş, büyük bir makine çarkının dişlisi olma konumuna düşerek âdetâ determinizme marûz kalmış, özgürlüğünü yitirmiştir.¹²⁶ Sadece özgürlüğünü değil belki özgürlük yetisini de kaybetmiştir. T. S. Eliot'ın (1965) da işaret ettiği üzere çağımızın derdi Tanrı ve insan hakkında atalarımızın inandıkları şeylere inanmamak değil sadece, daha da önemlisi Tanrı ve insan konusunda onlar gibi hissedememektir.¹²⁷ Biz aynen aşk gibi, inanç ve özgürlük yetimizi de kaybetmekteyiz. İnsanın reel şartlarca teslim alındığı, ancak edilgen olarak varolabildiği bir durumdan bahsediyoruz.

Bugün yoğun olarak Batı tarzı liberalizmi esas alan bir özgürlük algısına sahibiz, ya da özgürlük deyince onu anlıyoruz. Oysa özgürlük aynı zamanda

¹²⁵ Rollo May, *Aşk ve İrade*, (çev. Yudit Namer), İstanbul 2012, s. 9-10.

¹²⁶ Watt, *a.g.e.*, s. 222.

¹²⁷ Eliot, T. S., "Şiirin sosyal görevi", *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, (çev. S. Kantarcıoğlu), Ankara: 1990, s. 193, 199.

milletlere, dinlere göre değişen kültürel bir olgudur. Batı ile Doğu'nun özgürlüğü algılama ve yaşama tarzında çok temel bir fark vardır: Meselâ Batı dünyasında özgürlük, kişinin bireysel olarak kendini ifadesi, Doğu'da topluluğa katılımı tarzında yaşanır.¹²⁸ Doğu toplumlarında özgürlük nihayetinde dine dayanan örf, adet ve atalara saygı çerçevesinde şekillenir. zgrlk geleneğe karşı olmaktan ziyade gelenek sebebiyledir. Bu nedenle Doğu toplumlarında modern eğitim almış, Batı'dan esen özgürlük rüzgârının daha ziyade tesirinde kalmış niversite öğrencileri, kadımlar ve diğer kesimler, geleneği reddettiği takdirde, bozulma ve yozlaşma Batı'da olduğundan çok daha şiddetli olacak demektir. Bu yolla Doğu insanı özgürlüğü ararken özgürlüğünden olabilir.¹²⁹ Bugün toplumumuzda yaşanan eğitim-sizlik- boşanma, aile içi şiddet, uyulurucu vs. gibi birçok toplumsal yaranın hiç şüphesiz önemli sebeplerinden biri de bu tarz bir özgürlük anlayışıdır. Ne yazık ki, yaramızı teşhis etmekteki başarisızlığımız sebebiyle tedavi kaştıyla yaptıklarımız her geçen gün yaramızı biraz daha derinleştirmektedir. Zira biz çözümü kendi itkadı zeminimiz, geleneksel yapımız içinde değil, bizzat yaramızın müsebbibi olan Batı tarzı, insanın bireyselliğini esas alan, ilâhî hudutları ihlâl eden bir özgürlük ve bireysellik anlayışı çerçevesinde arıyoruz.

Farsça kökenli "serbest" kavramı Türkçemizde zgrlk manasında kullandığımız kelimelerdendir. Ser (baş) ve best (düğüm, ukde, bağ) kelimelerinin birleştirilmesiyle oluşan "serbest" kelimesi aslında etimolojik olarak "başı düğümlü akitli, bağlı" manasına gelmektedir. İslâm itikadında hakiki özgürlük insanın Rabbi ile "kal belâ"da yaptığı akde bağlı kalmasıyla mümkün hale gelir. Bu akdin çözülmesi başıboşluğun (serserilik), yaratılmışa köleliğin, sfliyâta doğru düşüşün başlangıcıdır. Bir teşbih olarak özgürlük, esasında bize uyan ve bizim de zorla değil kendi tercihimizle tutunduğumuz zincirler tarafından irâdemizi aşan, takatimizi kesen bir hedefe, ideale, sona, kadere doğru ekildiğimizi fark etmek ve kendimizi varmak istediğimiz bu hedefe/sona hasredebilmektir. Yoksa zgrlk sınırların, kısıtlamaların zorunlulukların ya da yasa ve görevin olmaması değildir ve olamaz.

Sonuç itibariyle kanaatimiz odur ki, kadere iman ve tevekkül bir atalet vesilesi değil, tam aksine müminin karşı konulamaz gücüdür. Yaşadığımız dünyada insanı kibrinin, aklının, nefsânî arzularının ve reel şartların hapsedtiği maddî determinizmin esâretinden özgürlüğüne kavuşturacak olan, Yüce Kudret'e sığınmak, dua etmek, O'nun yakın (dünyadaki) ve uzak (ahiretteki) vaadine iman ve kadere teslimiyettir. İddia edildiğinin aksine bugün her ağdâkinden ziyade kadere imana muhtacız. Kaderin inkârı, gösterildiği gibi insanlık için özgürlük değil, düştüğü hapishanede müebbet esârettir. Kaderin olmadığı yerde zgrlğe de yer yoktur. zgrlğmz kaderimizde saklıdır; özgürlüğün ilâhî takdirden zge kaynağı ve teminatı yoktur.

¹²⁸ Rollo May, *zgrlk ve Kader*, s. 107.

¹²⁹ Rollo May, *a.e.*, s. 108.

En doğrusunu bilen O'dur!

KAYNAKÇA

- Altaytaş, Muhammet**, *İslâm İnancında Varoluşsal Açından Ölüm*, İstanbul 2009. (Basılmamış doktora tezi.)
- Ayıntâbî Mehmed Efendi**, *Tibyân Tefsiri*, Derseâdet Matbaâsı, 1320.
- Babertî, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Muhammed**, *Şerhu Akideti ehli's-sünne4E4 ve'l-cemaa*, (thk., Arif Aytekin), İstanbul 2011.
- Beyâzîzâde**, *el-Usûlü'l-Münîfeli'l-Îmâm Ebî Hanîfe/Îmâm-ı Azam Ebu Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri*, (Çev. İlyas Çelebi), İstanbul 2000.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail**, *Halku ef'ali'l-ibad ve'r-red ale'l-cehmiyye ve ashabi't-ta'til*, (thk., Fehd b. Süleyman el-Füheyd), Riyad Dımaşk 2005, c. II.
- el-Batalyevsî, İbnu's-Sîd**, "Kader Üzerine", (trc., Bekir Topaloğlu) *Diyanet Dergisi*, 1971, c. 10 sayı, 114-115.
- el-Eş'arî, Ebu'l-Hasen**, *el-İbâne an usûli'd-Diyâne*, Beyrut 2003.
- el-Füheyd**, Fehd b. Süleyman, Buhârî'nin, *Halku ef'ali'l-ibad ve'r-red ale'l-cehmiyye ve ashabi't-ta'til*, eseri içinde, ilk tanıtım cildi, Riyâd 2005, c. I.
- el-Hârisî, İbrahim b. Ahmed Müslim**, *el-Muhtasaru'l-müfid fi ilmi't-tevhîd*, Amman 2007.
- el-Matürîdî**, *Kitabu't-Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002.
- , *Te'vilâtü ehli's-Sünne*, (thk, Mecdî Bâsellûm) Beyrut 2005.
- Eliot, T. S.**, "Şiirin sosyal görevi", *Edebiyat Üzerine Düşünceler*, (çev. S. Kantarcıoğlu), Ankara: 1990, s. 193, 199.
- es-Semerkandi, Kâsım İshak b. Muhammed b. İsmail Hakim**, *es-Sevadü'l-a'zam* (trc. Aynî Efendi) [t.y.] [y.y.]
- et-Teftazânî, Sa'deddin Mesud b. Ömer b. Abdullah**, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyyeti*, (thk., Abdusselâm b. Abdülhâdî Şennâr) Beyrut 2007.
- Fazl, Necip**, *O ve Ben*, İstanbul 2003.
- Giridi, Sırrı Paşa**, *Nakdü'l-kelem fi akâidi'l-İslam*, Dersaâdet, Mekteb-i Sanayi Matbaası, 1310.
- Harpurtî, Abudullatif**, *Tenkîhu'l-kelem fi akâid-i ehl-i İslâm*, İstanbul 1327.
- İbn-i Kemal Paşa**, *Mesâilü'l-ihtilâfi beyne'l-Eşâirati ve'l-Mâtüridiyyeti*, (şrh. Saîd Abdüllatif Fevde), Amman 2009.
- İmam-ı A'zam Ebû Hanife**, *Fıkh-ı ekber:Aliyyü'l-Kari şerhi*, şerh Ebû'l-Hasan Ali el-Kari, (trc. Yunus Vehbi Yavuz) İstanbul 2003.
- İsmail Hakkı**, *Yeni İlm-i Kelâm I-II*, İstanbul: Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341, c. I-II.

Kaşıfı, Sebzevâri Hüseyin Vaizi, *Mevâkib: tercüme-i tefsir-i mevahib*, (trc. İsmail Ferruh Efendi), İstanbul 1282.

May, Rollo, *Özgürlük ve Kader*, (ç. Ali Babaoğlu), İstanbul 2011.

-----, *Aşk ve İrade*, (çev. Yudit Namer), İstanbul 2012.

Musacalizâde, Mehmed Said Efendi, *Cevâhirü'l-akâid*, İzmir Vilayet Matbaası, 1319.

Nakşibendî, Mehmed Murad, *Pendnâme-i Attâr Şerhi*, (hazırlayan, Muhammet Altaytaş, vd.), İstanbul 2013

Özdinç, Rıdvan, *Akıl İrade Hürriyet, Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde İrade Meselesi*, İstanbul 2013.

Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an ve Tefsire Ne Oldu?* İstanbul 2008.

Şentürk, Mustafa, “Modern Dönemde Kur'an'ın Türkçeye Çevrilmesi Mâcerâsı: Türkçe Kur'an-ı Kerîm Tercemesi” Tanzimattan Cumhuriyete Osmanlı Modernleşme Sürecinde Kur'an ve Tefsir Çalışmaları, 04-08 Temmuz 2012, İstanbul.

Taberi, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 2005.

Tahavi, *Akâid Risâlesi*, (thk. Arif AYTEKİN), İstanbul 2011.

Watt, William Montgomery, *Free will and predestination in early Islam* (İslâm'ın ilk dönemlerinde hür irâde ve kader), trc. Arif AYTEKİN, İstanbul [t.y.].

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kader” md., *DİA*, c. 24.

Yeprem, Saim, *Maturîdî'nin Akide Risâlesi ve Şerhi*, Ankara 2011.