

hasane olarak kabul edenler de vardır (Mehmed Münîb Ayıntâbî, vr. 18^a).

BİBLİYOGRAFYA :

Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, IV, 11; a.m.f., *Târîh*, Beyrut 1407, I, 156; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Kâbes fî şerhi Muvaṭṭa'î Mâlik b. Enes* (nşr. M. Abdullah Vülid Kerîm), Beyrut 1992, III, 1076; Yâkût, *Mu'cemû'l-büldân*, V, 168; Kurtubî, *el-Câmi'*, Kahire 1372, II, 113; Zekerîyyâ b. Muhammed el-Kazvîni, *Âşârü'l-bilâd*, Beyrut, ts. (Dâru sâdir), s. 161; İbn Teymiyye, *Mecmû'u fe-tâvâ*, XXVII, 13, 135; a.m.f., *İktizâ'u's-sûrâti'l-müstakim* (nşr. M. Hâmid el-Fikî), Kahire 1369/1950, s. 318, 427-428; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur-ân*, I, 385; İbn Hacer, *el-İşâbe*, III, 292; Min-hâcî, *İthâfû'l-aḥişşâ bi-fezâ'ili'l-Mescidi'l-Akşâ* (nşr. Ahmed Ramazan Ahmed), Kahire 1982, I, 134-135; Süyûtî, *el-Hâvî li'l-fetâvî*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), II, 274-276; Nûreddin el-Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-maârif), II, 81-82; Ebû Zekerîyyâ Muhyiddin Yahyâ, *Tehzîbü'l-esmâ'*, Beyrut 1996, I, 139; Şehâbeddin İbnü'l-Arabî, *Tenzihü'l-Muṣṭafâ el-Muhtâr 'an mâ lem yeṣbût mine'l-aḥbâr*, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 3611, vr. 3^{a-b}, 5^a, 6^a, 7^a, 10^a, 11^a; Hüseyin Vassâf, *Sefîne*, I, 363-364; Mehmed Münîb Ayıntâbî, *Âşârü'l-hikem fî nakṣi'l-kadem*, Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 2184, vr. 6^{a-b}, 7^a, 8^a, 13^a, 17^{a-b}, 18^a; Tahsin Öz, *Hırka-i Saadet Dairesi ve Emânât-ı Mukaddese*, İstanbul 1953, s. 26; Ahmed Teymur Paşa, *el-Âşârü'n-nebeviyye*, Kahire 1971, s. 53-72; W. G. Palgrave, *Narrative of A Year's Journey Thorough Central and Eastern Arabia (1862-63)*, Frankfurt 1995, II, 19; Nebi Bozkurt, "Mukaddes Emânetlerin Tarihi ve Osmanlı Devletine İntikâli", *MÜİFD*, sy. 13-15 (1997), s. 13-14, 17-18; T. W. Arnold - J. Burton-Page, "Kâdam Şarîf", *E²* (İng.), IV, 367-368.



NEBİ BOZKURT

KADER

(القدر)

Allah'ın nesneleri ve olayları özellikle sorumluluk doğuran beşerî fiilleri, ezelde planlayıp zamanı gelince yaratması anlamında terim.

Allah'ın yaratıklarına ilişkin planını ve tabiatın işleyişini gerçekleştirmesini ifade etmek üzere literatürde **kader** ve **kazâ** kelimeleri kullanılır. Bu iki terim âlimlerce farklı şekillerde tanımlanır. Sözlükte "gücü yetmek; planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek; rızkını daraltmak" gibi mânalara gelen **kader**, "Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi" diye tarif edilir. "Hükmetmek; muhkem ve sağlam yapmak; emretmek, yerine getirmek" anlamlarındaki **kazâ** ise "Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesi" şeklinde tanımlanır. Selefiyye âlimleriyle Mâtürîdî

ve Şîî kelâmcılarının ekseriyeti bu tanımları benimser. Eş'arî kelâmcılarının çoğunluğuyla İslâm filozofları sözü edilen tanımları tersine çevirerek **kazâya** kader, **kadere** de **kazâ** anlamını yüklemişlerdir. Buna göre **kazâ** Allah'ın ezeli hükmü, yani bütün nesne ve olayların levh-i mahfûzda veya küllî akılda topluca var olması, **kader** ise bütün nesne ve olayların **kazâya** uygun olarak yaratılması ve dış âlemden gerçeklik kazanmasıdır (*et-Ta'rifât*, "kdr" md.). "Bir şeyin mahiyet ve niteliklerinin yanı sıra var oluş zamanı ve mekânını belirlemek" demek olan **takdir** de **kaderle** eş anlamlı olup bazan onun yerine kullanılır. Mu'tezile kelâmcıları sorumluluk doğuran beşerî fiilleri **kader** ve **kazânın** dışında tutmuşlardır. Onlara göre **kader** ve **kazâ** insanlara ait fiillerin hükmünü açıklayıp haber vermekten ibarettir (Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 169-170); **takdir** de bir fiili önceden tasarlayıp belli bir şekilde meydana getirmektir (Fâruk ed-Desûkî, II, 261-262).

Kadr (**kudret**) kavramı Kur'an'da 100'den fazla yerde isim ve fiil kalıplarında Allah'a nisbet edilmiştir. Râgıb el-İsfahânî, Allah'ın varlıklara ilişkin takdirinin iki anlama geldiğini söyler. Bunlardan biri yarattığı nesnelere güç vermek, diğeri de ilâhî hikmetin gerektirdiği tarzda yaratıkları nihâî özellik ve şekillerine kavuşturmadır. Allah gök âleminde olduğu gibi bazı nesneleri ilk merhalede yaratıp son şeklini vermiştir. Bazılarının da başlangıçta temel maddesini fiilen yaratmış, gelişmesini ise belli ölçüler çerçevesinde zamana bırakmıştır (bi'l-kuvve). Meselâ hurma çekirdeği ve insan menisi gibi; bunların birinden hurma ağacı, diğlerinden insan hâsıl olur, başka bir şeyin oluşması mümkün değildir (*el-Müfredât*, "kdr" md.). **Kader** kelimesinin Kur'an'da "ölçü, miktar ve güç" anlamlarında kullanıldığı da kabul edilir. Âyetlerde belirtildiğine göre Allah'ın buyruğu düzenlenmiş bir **kaderdir** (el-Ahzâb 33/38), Allah dışilerin taşıdığı yavruların rahimlerde nasıl bir gelişme göstereceğini bilir, O'nun katında her şeyin bir planı (mikdâr) vardır (er-Ra'd 13/8). Her şeyin hazineleri O'nun nezdindedir ve her şeyi belli bir ölçü (**kader**) dahilinde indirir (el-Hicr 15/21); O her şeyi bir **kaderle** (bir plana göre) yarattı (el-Kamer 54/49).

Takdir kavramının yer aldığı âyetlerde belirtildiğine göre Allah her şeyi amacına uygun bir şekilde yaratmış, tabiatını belirleyip hedefine doğru yöneltmiştir (el-A'lâ 87/2-3). Yine Allah yılların hesap edi-

lebilmesi için aya evreler koymuş (Yûnus 10/5), geceyi dinlenme vakti ve güneşle ayı zaman ölçüsü olarak belirlemiş (el-En'âm 6/96), insanların yaratılışını, rızıklarını, yaşayacakları zaman dilimini ve ölüm vakitlerini tayin etmiştir (Fussilet 41/10, 12; el-Furkân 25/2; el-Müzzemmil 73/20; el-Vâkıa 56/60). Bu âyetlerde de hem evrenin yaratılışına dair kanunların hem de insanların yaratılış, yaşayış ve ölümüne ilişkin yasaların Allah tarafından düzenlendiği takdir kelimesiyle ifade edilmiştir.

Kur'an'da bütün nesne ve olayların belli bir düzen içinde gerçekleşmesi ilâhî sıfatlarla irtibatlandırılır. Bunlar ilim, irade ve kudret gibi zâtî; yaratma, yaşatma, öldürme, hidayete erdirmeye, saptırma gibi fiili sıfatlardır. **Kaderle** yakından ilgili olanların başında ilim sıfatı gelir. Allah gaybı bilir, ilmi her şeyi kuşatmıştır, göklerde ve yerde olanlara, gizli açık her şeye vâkıftır; insanların açıkladıklarından ve kalplerinde sakladıklarından haberdardır (el-Bakara 2/77; et-Tevbe 9/78; en-Nahl 16/19, 23; el-Hucurât 49/16, 18; et-Talâk 65/12). Kur'an-ı Kerim'de, âhiret hayatında cennet ve cehennem ehlinin talep ve temennileriyle yapacakları konuşmaların Allah'ın sebkât etmiş ilmi çerçevesine girdiğini ifade eden birçok âyet mevcuttur (meselâ bk. el-A'râf 7/44-51; Fâtır 35/33-37; Sâd 38/62-64).

Yine **kaderin** ilâhî ilimle olan münasebeti konusunda göz önünde bulundurulması gereken âyetlerin bir grubu Allah'ın her şeyi önceden kayda (kitâb-ı mübîn) geçirdiğini beyan etmektedir (meselâ bk. Hûd 11/6; Sebe' 34/3; el-Hadîd 57/22; Reşîd Rızâ, VII, 469-470). Mufessirlerin bir kısmına göre bu tür âyetlerde geçen "kitâb"dan maksat ilm-i ilâhî veya levh-i mahfûzdur; bazıları da bu konuda kesin bir şey söylememenin daha isabetli olacağını belirtmişlerdir (a.g.e., VII, 471-477). Kur'an'da yer alan bir kısım âyetlerde her toplum için bir vade belirlendiği, bunun öne alınması veya geciktirilmesinin mümkün olmadığı ifade edilir (el-A'râf 7/34; Yûnus 10/49; el-Hicr 15/5).

Kader konusuyla bağlantılı görülen ilâhî sıfatlardan irade hakkında Kur'an-ı Kerim'de yapılan açıklamalara göre Allah dilediğini yapar ve dilediği şekilde yaratır. O dileyenin iman, dileyenin inkâr edebileceğini bildirmiş, iman edeceklere hidayet vermeyi, inkâr edenlerin de sapıklıklarını sürdürmesini murat etmiştir. Eğer isteseydi herkes iman ederdi, an-

cak insanların kendi irade ve tercihleri olmadan iman etmelerini dilememiş, onları serbest bırakmıştır (M. F. Abdülbaki, *el-Mu'cem*, "rvd", "şy'e" md.leri). Kader kavramının genel muhtevası içinde tabiatın yaratılması ve yönetilmesi, ayrıca tabiat içinde özel bir konuma sahip bulunan insanın yaratılması ve müstesna yeteneklere sahip kılınması da yer almak tadır (Özsoy – Güler, s. 3-48).

Kader probleminin odak noktasını oluşturan insanların fiilleri konusunda Kur'an'da dileyenin iman, dileyenin inkâr edebileceği, itaat ve isyanın insanın iradesine bağlı kılındığı, kişilerin işledikleri ameller karşılığında cennete veya cehenneme girecekleri, iyi işlerinin lehlerine, kötü işlerinin aleyhlerine olduğu ve Allah'ın kullarına asla zulmetmediği ifade edilmiştir (el-Kehf 18/29; es-Secde 32/19-20; Sebe' 34/37-38; Yâsîn 36/54, 63-64). Kur'an'da insanın, irade ve gücünü iman ve itaat yahut inkâr ve isyan doğrultusunda kullanmasına bağlı olarak müminlerle kâfirler hakkında farklı ilâhî fiillerin gerçekleşeceği de belirtilmiştir. Allah iman edip yararlı işler görenlerin imanlarını ve hidayetlerini arttırır, kalplerini huzura kavuşturup onları takvâ mertebesine çıkarır, kendilerine imanı sevdirebilir, inkâr ve günahı çirkin gösterir, dolayısıyla onları kimse saptıramaz (İbrâhîm 14/27; el-Kehf 18/13-14, 17; ez-Zümer 39/22-23, 37; el-Hucurât 49/7; el-Mücâdile 58/22). Buna karşılık Allah, inkâr edip buyruklarına karşı çıkanların yüreklerini katılaştırıp daraltır, kalplerini saptırır, mühürleyip perde çeker, hakkı duymalarına engel olmak için kulaklarına ağırlık verir, onlara şeytanları dost yapar, günahlarının artması için mühlet verir, isyanlarından ötürü inkârı güzel gösterir, cehennemini yolunu kolaylaştırır; bununla birlikte onlara zulmetmiş olmaz, aksine bu durum kendi karar ve eylemlerinin sonucu olduğundan kendi kendilerine zulmetmiş olurlar (el-Bakara 2/7-8, 14; en-Nisâ 4/168-169; el-En'âm 6/25, 110; el-A'râf 7/27; el-İsrâ 17/45-46; es-Saf 61/5).

Kur'an'da Allah-kâinat ve Allah-insan ilişkisi bağlamında temas edilen kader konusu doğrudan doğruya iman edilmesi emredilen esaslar arasında zikredilmemiş (el-Bakara 2/177; en-Nisâ 4/136), sadece Allah'ın yetkin sıfatlarına, bunun yanında insanın cebir altında bulunmayıp seçimi hürriyetine sahip olduğu hususuna vurgu yapılmıştır. Ancak konu hadislerde farklı bir durum arz etmektedir. Bazı rivayetlerde kader iman esasları arasında

zikredilmezken (Buhârî, "İmân", 37; Tirmizî, "Fiten", 63) bazılarında hayrı ve şerriyle birlikte kadere iman etmenin gerektiği belirtilmiştir (Müslim, "İmân", 37; Tirmizî, "İmân", 4). Allah önce kalemi yaratmış ve ona vâki olacak her şeyi yazmasını emretmiştir (İbn Ebû Âsım, I, 48-55). Her insanın cennette ve cehennemdeki yerinin yanı sıra mümin (sâid) veya kâfir (şaki) olduğu da yazılmıştır. Mümin olan kimse müminlerin amelini, kâfir olan da kâfirlerin amelini işler, herkese yapacağı amel kolaylaştırılır (Müslim, "Kader", 6). Kul ilâhî planda cennet ehlinen olduğu halde cehennem ehlinin amelini işleyebilir, cehennem ehlinen olduğu halde cennet ehli gibi davranabilir, fakat sonuç planlandığı şekilde gerçekleşir (Buhârî, "Kader", 5; Müslim, "Kader", 12). İnsan faydalı olanı yapmak için gayret göstermeli ve Allah'tan yardım dilemelidir; başına bir iş gelince de, "Şöyle yâpsaydım şöyle şöyle olurdu" dememelidir, "Allah'ın takdiri" demelidir (Müslim, "Kader", 34). Hz. Âdem'in günah işleyip cennetten çıkması önceden belirlenmiş bir kaderle gerçekleşmiştir (Buhârî, "Kader", 11; Müslim, "Kader", 14-15). Hadis rivayetlerinin bir kısmında Hz. Peygamber'in dualarında kaderin kötüsünden Allah'a sığındığı ve aynı şeyi ashabına tavsiye ettiği ifade edilir (Buhârî, "Kader", 13; İbn Ebû Âsım, I, 163-169). Resûl-i Ekrem ayrıca hastalığa yakalananların tedavi görmesinin gerektiğini ve bunun da bir kader olduğunu açıklamıştır (Tirmizî, "Tıb", 21).

Kader problemi ashap arasında tartışma konusu olmuştur. Hz. Ömer, veba salgını yüzünden Şam'a girmeyip geri dönmelerini kaderden kaçış olarak değerlendirenlere, hiçbir fiilin kaderin kapsamı dışında kalmadığını ve dolayısıyla bulaşıcı hastalık bulunan bir beldeye girmemenin de bir kader olduğunu söyleyerek Hz. Peygamber'in kader hakkında yaptığı açıklamayı tekrarlamış, günahları kaderin sevkile işlediğini iddia eden bir kişiyi de cezalandırmıştır (Ebû Zehre, s. 140-142). Hz. Ali de bir soru üzerine her şeyin kazâ ve kadere göre gerçekleştiğini ve hiçbir olayın bunun dışında kalmadığını belirttiikten sonra kaderin insanları icbar altında bırakmadığını ve fiillerini hürriyet içinde gerçekleştirdiklerini söylemiş, aksi takdirde mükâfat veya ceza uygulamasının adalet ilkesiyle bağdaşmayacağını, son tahlilde ise kaderin ilâhî bir sır olma özelliğini koruduğunu bildirmiştir (Âcurrî, s. 200-215; Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-İ'tizâl*, s. 146-147).

Hz. Peygamber'le Hulefâ-yi Râşidîn devrinde zihinlerde soru işaretleri uyandıran kader problemi, müslümanlar arasında vuku bulan siyasî ve içtimai bazı olayların tesiriyle ashap devrinin sonlarına doğru canlı bir şekilde tartışılan meselelerin başında yer aldı. Bazılarının telakkisine göre Emevî saltanatını kuran Muâviye b. Ebû Süfyan, icraatını meşrûlaştırmak amacıyla kader inancını cebir doğrultusunda yorumlayarak kendisini devlet başkanı yapanın ve icraatını yaratanın Allah olduğunu, dolayısıyla bütün işlerinde isabetli davranışının kabul edilmesi gerektiğini söylemiştir (a.g.e., s. 143-148; a.mlf., *el-Muğnî*, VIII, 4). Daha sonra bu cebirci görüş Cehm b. Safvân'ın yanı sıra Emevîler'i destekleyen kitlelerce benimsenmekle birlikte bazı âlimlerce eleştirilmiştir. Bunların başında Ma'bed el-Cühenî gelir. Ma'bed, Emevîler'in kadere ilişkin yorumlarını reddedererek hocası Hasan-ı Basrî'nin görüşüne başvurmuş, o da kazâ ve kadere inkâr etmenin mümkün bulunmadığını, fakat kadere kulları günah işlemeye zorladığı şeklinde anlamının Allah'a yapılmış en büyük iftira olduğunu belirtmiştir. Ma'bed el-Cühenî'nin ardından Vâsıl b. Atâ ve Gaylân ed-Dımaşkî de onun görüşünü benimsemiştir (bk. KADERİYYE). Diğer taraftan cebir fikrini reddetmek amacıyla kazâ ve kadere inkâr edenlerin durumu Abdullah b. Ömer'e sorulmuş, İbn Ömer de kendisinin onlardan, onların da kendisinden uzak olduğunu söylemiştir (Müslim, "İmân", I; Âcurrî, s. 217; Ebû Abdullah İbn Mende, I, 127-134).

Klasik dönem kelâmcıları kader probleminin ortaya çıkışını iç sebeplere bağlar-ken çağdaş bazı yazarlar bunu yabancı kültürlerden kaynaklanan etkenlerle irtibatlandırır. Zira müslümanlar fetihler sonunda yahudi ve hristiyanlarla karşılaşarak dinî konuları tartışmıştır. Bu çerçevede Dımaşk'ta Yuhannâ ed-Dımaşkî'nin Ma'bed el-Cühenî ile tartışması sonunda kader probleminin müslümanlar arasında yayıldığı kabul edilir (Abdurrahman Bedevî, I, 118-120). Ancak bu olayı, değişik kelâm okullarının oluşmasında rol oynayan köklü bir itikadî problemin başlıca sebebi olarak görmek isabetli değildir. II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısından itibaren itikadî problemler arasında önemli bir yer tutan kadere dair tartışmalar daha çok ilim, kudret, irade ve tekvin gibi sıfatlarla irtibatlandırılarak devam etmiş ve genelde kadere iman dört mertebeye incelenmiştir.

1. Allah'ın Nesne ve Olayları Önceden Bilmesi. İnsanlara ait ihtiyarî fiiller de dahil olmak üzere Allah'ın bütün nesne ve olayları vuku bulmadan önce bilmesi ilim sıfatının kapsamıyla ilgili olup kaderin ilk mertebesi teşkil eder. Bu konuda âlimlerce üç farklı görüş ileri sürülmüştür. a) Allah'ın ezeli ilmi mükelleflerin ileride ne yapacaklarına değil sadece onların hür olduklarına, iman ve inkârın yanı sıra itaat ve isyan alternatiflerinden dilediklerini iradeleriyle tercih edeceklerine taalluk eder, onların tercihlerine ise ancak gerçekleştikten sonra vâkıf olur. Tercihlerini önceden bilseydi kulların bu ilâhî ilme aykırı davranışları imkânsız hale gelirdi, çünkü ilâhî ilim gerçeğe ters düşmez. Kulların ilâhî ilme uygun tercihler yapmaları ise fiillerinde mecbur oldukları anlamına gelir. Allah, belli kişilerin iman etmeyeceğini önceden bilseydi peygamberler yoluyla emir ve tâlimat göndermesinin anlamı kalmazdı. Nitekim Hz. Mûsâ ve Hârûn'a Firavun'a tebliğde bulunurken etkilenmesi ümidiyle nazik davranışlarını emretmiştir (Tâhâ 20/43-44). Kur'an'da da doğru sözlülerle yalancılara ve sabredenlerle cihad edenlerin kimler olduğunu bilmesi için Allah'ın insanları deneyip imtihana tâbi tuttuğu belirtilmiştir (meselâ bk. el-Bakara 2/143; Âl-i İmrân 3/140-142; el-Kehf 18/12; Muhammed 47/31; el-Mülk 67/2). Erken dönem Şîî âlimlerinden Hişâm b. Hakem, Mu'tezile'den Muhammed b. Nu'mân'ın yanı sıra çağdaş bazı araştırmacılar bu görüştedir (Hayyât, s. 85-86; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 315, 335-336; Mustafa Sabri, s. 14-15). Fârâbî ile İbn Sînâ da, Allah'ın sadece küllîleri bildiğini, cüz'ileri ve dolayısıyla tek tek insanların ne yaptığını bilmediğini belirterek buna yakın bir görüş ileri sürmüşlerdir (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 186-187; Fâruk ed-Desûkî, II, 402-403). b) Yetkin bir varlık olması itibarıyla Allah vuku bulacak her şeyi ezelde bilir, bu da bütün nesne ve olayların ilâhî ilme uygun bir şekilde meydana gelmesini zorunlu kılar; başka bir ifadeyle kulların fiillerinde mecbur olduklarını ve ilâhî ilme aykırı bir eylem yapma irade ve gücüne sahip bulunmadıklarını kanıtlar. Aksi bir telakkî Allah'ın gaybı bilmediği sonucuna götürür, bu ise O'nun yetkin oluşuyla bağdaşmaz. Cebriyye'nin yanı sıra Fahreddin er-Râzî ve Mustafa Sabri gibi Eş'arî âlimleri bu görüşü savunur (Râgıb el-İsfahânî, *el-İ'tikâdât*, s. 281-282; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 42-43; Mustafa Sabri, s. 58-59). c) Allah bütün nesne ve olayları vuku bulmadan önce ezeli ilmiyle bilir.

Kur'an'da belirtildiğine göre Hz. Âdem'in günah işleyeceğini, bu sebeple onu cennetten çıkarıp yeryüzünde halife yapacağını Cenâb-ı Hak önceden bilmiş ve bunu meleklerle haber vermiştir (el-Bakara 2/30-33). Akîf deliller de bilgisizliğin eksiklik doğurduğunu ve Allah'a cehil nisbet etmenin mümkün olmadığını ortaya koyar. Ancak Allah'ın her şeyi önceden bilmesi mükelleflerin fiillerini icbar altında yaptıklarını göstermez. Zira geleceği bilmek geçmişini bilmek gibidir. Geçmişini bilmek gerçekleşmiş olayların vukuu üzerinde etkili olmadığı gibi geleceği bilmek de gerçekleşecek olaylar üzerinde müessir olmaz. Çünkü etki olayı onu gerçekleştiren fâilın irade ve kudretini sarfetmesine bağlıdır (Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 221). İlâhî ilim kulların irade ve kudretlerini ortadan kaldırmaz, aksine Allah kulların fiillerini hür irade ve kudretleriyle yapacaklarını bilir. Takdir ilâhî ilme, o da mâlûma tâbi olduğundan bilgiye konu teşkil eden nesne ve olaylar (mâlûm) üzerinde etkide bulunmaz. Allah hangi sonuçların hangi sebeplere bağlı olduğunu, bunlara kimlerin başvuracağını ve nasıl bir netice elde edeceğini, yani nesne ve olayları sebep ve sonuçlarıyla birlikte ezelde bilir. Kullara ait fiiller ezelde Allah tarafından bilindiği için bunlar vuku bulsaydı iyi fiil sahiplerinin övülmesi ve kötü fiil yapanların yerilmesi anlamsız kalır, sonuç olarak bu durum adaletle bağdaşmazdı (Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, s. 170-171; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 89-91; Beyâzîzâde, s. 251-252, 280). Şu halde Allah ezelde kimin cennete, kimin cehenneme gireceğini bilir. Kulun cennete veya cehenneme girmesi ilâhî ilmin değil iyi veya kötü amel işlemenin sonucudur. Bu sebeple kimse iyi amel işlemeyen cennete, kötülük yapmadan da cehenneme girmez (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 43-45; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 91-92). Mu'tezilî, Selefi ve Sünnî âlimler bu görüştedir.

Kur'an'da Allah'ın genel anlamda nesne ve olayları vukuundan önce bildiğine temas edilmekle birlikte bu ilmin gaybî ve bilkuve bir nitelik taşıdığını, varlık ve olaylar vuku bulduktan sonra aynî ve fiilî hale geldiğini kabul etmek gerekir. Zira Allah nesne ve olayları ezelde gerçekleştirmiş olarak değil gerçekleşecek diye bilir. Nesne ve olaylar vuku bulduktan sonra ise onları vuku bulmuş ve mevcut olarak bilir. Çünkü mevcut olmayan bir şeyi mevcut olarak bilmek imkânsızdır. Buna göre ilâhî ilmin nesne ve olaylarla irtibatı iki türdür. Biri Allah'ın var olacak her şey-

in vuku bulacağını ezelde bilmesidir, bu kadîmdir. Diğeri de nesne ve olayların vuku bulmasından sonra onları vuku bulmuş ve mevcut olarak bilmesidir, bu ise hâdistir. İbn Teymiyye ve Reşîd Rızâ gibi Selef âlimleriyle bazı Sünnî kelâmcıları bu görüşü benimser (Hayyât, s. 92; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 338; Siyâlkûtî, s. 25-26; Reşîd Rızâ, II, 9; IV, 148-150).

2. Allah'ın Nesne ve Olaylara İlişkin İlmini Yazması. Bu konuda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. a) Allah kâinatı yaratmadan önce kalemi ve levh-i mahfûzu yaratmış, vuku bulacak her şeye dair ilmini levh-i mahfûza yazmıştır. Ancak bu yazma fiili nesne ve olayların tasvirinden ibarettir. Bu, "Belli bir zamanda ve belli bir yerde şöyle şöyle vuku bulacak" tarzında bir tasvir olup "vuku bulsun" şeklinde bir hüküm değildir. Dolayısıyla kâinata dair ilâhî ilmin levh-i mahfûza yazılması insanları fiillerinde icbar altında bırakmaz. Nitekim insan levh-i mahfûzda ne yazıldığını bilmeden kendi hür iradesine göre davranır. Selefiyye, Sünnî kelâmcıları ve İsnâaşeriyye Şîası bu görüştedir (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XVI, 85; XXIX, 237; Beyâzîzâde, s. 72, 271-279; Reşîd Rızâ, VII, 471-478). b) Allah'ın levh-i mahfûza yazdığı olaylar sadece insanların başına gelecek olan felâket ve musibetlerdir. Mükelleflerin fiilleri levh-i mahfûza yazılsa bile bu yazıyı aykırı fiiller yapabilirler. Eğer levh-i mahfûza yazılanlara aykırı davranmak mümkün olmasaydı insanlar önceden haklarında yazılanları yapmaya mecbur kalırdı. Bu aynı zamanda Allah'ın irade ve kudretini sınırlar ve dilediğini yapan bir varlık olma niteliğini ortadan kaldırır. Mu'tezile ve Zeydiyye âlimleri bu fikri savunur (Hâdî-İlel-hak, II, 38, 113, 214; Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'an*, s. 336). c) Allah'ın nesne ve olayları levh-i mahfûza yazması, bir melek olan kalemin gerçekleri düşünmesi ve kavradığı anlamları yine bir melek olan levh-i mahfûza aktarmasıdır. Bu da İbn Sînâ'nın görüşüdür (Fâruk ed-Desûkî, II, 492-493).

3. Allah'ın Nesne ve Olayları Dilemesi. İlâhî irade ile nesne ve olaylar arasındaki ilişkiye dair görüşler de farklıdır. a) Allah iyi-kötü, hayır-şer, iman-inkâr, itaat-isyan türünden olan her şeyin vuku bulmasını diler. Dilediği olur, dilemediği olmaz. Olmasını dilemediği halde hükümlanlığı altında kötülüğün, inkâr ve isyanın gerçekleşmesi âciz olmasını gerektirir, bu ise muhaldır. Naslarda hiçbir varlık ve olayın ilâhî iradenin kapsamı dışında kalmadı-

ğına işaret edilir. İnsanların hak yoldan ayrılmamak için Allah'tan yardım istemeleri de ilâhî iradenin enginliğini gösterir. Aslında insan farkına varmadan ilâhî iradeye göre hareket eder. Zira onun karar ve davranışları zihninde bulunduğu düşüncelere bağlıdır, bu düşünceleri zihinde yaratan ise Allah'tır. Her şeyin ilâhî iradeye tâbi olmadığını iddia etmek Allah'ın başka iradelere uyduğunu kabul etmek anlamına gelir; bunun da ulûhiyetle bağdaşmadığı açıktır. Şu halde her şey bir sebep ve hikmete dayanmaksızın ilâhî iradeye bağlıdır. Selefiyye'nin erken devir âlimlerinin yanı sıra Cebriyye ve Eş'ariyye kelâmcılarının çoğunluğu bu görüştedir (Âcurrî, s. 150-167; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-gayb*, IX, 107; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 254-255). **b)** Her şey Allah'ın iradesine uygun olarak gerçekleşir, ancak ilâhî irade sebepsiz ve hikmetsiz değil aksine yaratıkların tutum ve davranışlarıyla imtihana tâbi tutulmalarına ilişkin sebep ve hikmetlerle irtibatlıdır. Allah'ın izin vermediği ve dilemediği bir olayın meydana gelmesi imkânsızdır. Bu bağlamda Allah her insanın mümin olmasını dilememiştir, dileyseydi herkes mümin olurdu. Herkesin kendi iradesiyle mümin olmayı dilemediğini bildiğinden iman ve itaat etmek isteyen mümin, inkâr ve isyan etmek isteyen kâfir ve fâsık olmasını dileyip böyle bir düzenleme yapmıştır. Zira insanları dünyada imtihana tâbi tutmak bunu gerektirir. Şu halde Allah her şeyi bir hikmetin gereği olarak diler ve takdir eder. Ancak insanların sınırlı bilgileriyle bütün ilâhî hikmetleri kavramaları imkânsızdır. Ayrıca Allah, insanların inkâr ve isyan etmelerini dinî-teşrî iradesiyle değil tekvinî iradesiyle diler, yani bunların gerçekleşmesine izin verir. Kullarının iman ve itaatini ise dinî-teşrî iradesiyle diler ve bunlardan razı olup müminleri sever, kâfir ve fâsıkları ise sevmez. Selefiyye'nin müteahhirîn devri âlimleriyle Mâtürîdî kelâmcıları ve Râgıb el-İsfahânî bu görüştedir (*el-İ'tikâdât*, s. 265; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 147, 170-172; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 43-48; Beyâzîzâde, s. 71, 268-269; Reşîd Rızâ, II, 477; VIII, 286; IX, 483-484). **c)** Allah sadece iman ve hayır türünden fiillerin vuku bulmasını diler, inkâr ve isyan türünden olan şer fiilleri çirkin görüp dilemez. Zira Allah imanı ve hayrı emredip buna uyanları cennetle mükâfatlandıracağını, inkârı ve isyanı yasaklayıp bu yasağı ihlâl edenleri cehennemle cezalandıracağını haber vermiştir. Akfî deliller emrettiklerinin vukuunu dilemesini, yasakladıkları-

nın da gerçekleşmesini dilememesini gerektirir. Yasakladığı bir şeyin vukuunu dileyip bunun gerçekleşmesine aracılık yapanları cezalandırması mâkul değildir. Naslar Allah'ın kullarına zulmetmeyi dilemediğini ve kötülükleri çirkin gördüğünü, insana isabet eden kötülüğün kendi irade ve fiillerinden kaynaklandığını açıkça beyan etmiştir. Allah'ın mâsiyetleri önce çirkin görüp sonra vuku bulmasını dilemesi bir çelişkidir ve Allah hakkında muhaldir. Naslarda müşriklerin, Allah'ın dilemesinin bir sonucu olarak şirk koştuklarına dair iddiaları reddedilmiş ve bunun gerçek bilgiye dayanmayan bir zandan ibaret olduğu belirtilmiştir. Allah'ın dilemesi halinde insanları zorla iman ettirebileceği, fakat bunu dilemeyip iradeleriyle inanmalarını istediği vurgulanmıştır. Dünyaya hayatındaki uygulamalar da bunu teyit edici mahiyettedir. Nitekim dinî konularda ilâhî iradeyi mazeret gösterenler dünyevî konularda işlerini ilâhî iradeye havale etmezler, aksine kendi iradeleriyle karar verip gerçekleştirmek için âzami gayret sarfederler. Her şeyin Allah'tan olduğunu belirten naslar kadercilerce yanlış yorumlanmıştır. İlgili âyetlerde kastedilen, insanların dinen sorumlu oldukları fiiller değil rızık, mal, hastalık gibi maddî anlamdaki iyilik veya kötülüklerdir (Kâdî Abdülcebbar, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, s. 459-476; a.mlf., *Faḫḫü'l-İ'tizâl*, s. 217-223). Mu'tezile ve Zeydiyye âlimleriyle bazı çağdaş araştırmacılar bu görüşü benimser.

4. Allah'ın Nesne ve Olayları Yaratması. Bu hususta da farklı görüşler ileri sürülmüştür. **a)** Bütün varlık ve olaylar doğrudan doğruya Allah tarafından yaratılır, buna iman-inkâr, itaat-isyan, hidayet-dalâlet gibi fiiller de dahildir. Çünkü naslar Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu açıklamaktadır. Bu yaratıcılık beşerî fiilleri kapsamazsa insanın da yaratıcı olduğunu kabul etmek gerekir, bu ise Allah'a ortak tanımadır. İnsanın kendi fiillerinin oluşumuna dair ayrıntıları bilmeyişi ve dilediği her fiili gerçekleştiremeyişi bunların doğrudan doğruya Allah tarafından yaratıldığını gösterir (Eş'arî, s. 101-109; Mâtürîdî, s. 225-235; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 269-270). Cebriyye'nin yanı sıra Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Selefiyye âlimlerinin çoğunluğu bu görüşü benimsemiştir. Ancak bu âlimlerin hepsi insanın fiillerindeki rolü konusunda aynı fikirde değildir. Cebri benimsyen âlimlere göre Allah insanı kâfir veya mümin olarak dünyaya getirir, dolayısıyla fiillerinin meydana

na gelişinde kulun hiçbir etkisi yoktur, bununla birlikte fiillere konu olduğundan sorumludur (Âcurrî, s. 150-151; Şa'rânî, I, 140-141). Selefiyye âlimleriyle Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye kelâmcılarına göre insanlara ait fiillerin aslını yaratan Allah'tır, ancak irade ve kudretiyle fiillere vasıf kazandıran insandır (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 49). Eş'arîler, insanı fâil değil sadece hâdis irade ve kudretiyle fiili kesbeden bir unsur olarak kabul ederken Mâtürîdîler, onun hem kâsib hem de fâil olduğu ve fiilin meydana gelmesine tesir eden cüz'î iradesinin Allah tarafından yaratılmadığı görüşündedir (Teftâzânî, *Şerḥu'l-Akâ'id*, s. 56; Mustafa Sabri, s. 56-57). **b)** İnsanın sorumlu olduğu fiiller hariç bütün varlık ve olaylar Allah tarafından yaratılmıştır, sorumlu olduğu fiilleri yaratan ise kendisidir. Allah mükellefi kâfir veya mümin olarak yaratmadığı gibi onun iman ve itaatini, kâfirleri saptırmaz, müminleri fiilen hidayete ulaştırmaz. Buna karşılık dinini insanlara akıl ve vahiy delilleriyle açıkladıktan sonra iman edenlerin mümin, küfrü seçenlerin kâfir olduğuna ilişkin âlâmetler koyarak kalplerini işaretler, insanların kâfir ve mümin olmalarını engellemez (Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Ḳur'ân*, s. 54, 349-350, 611). Naslarda iradî fiiller Allah'a değil insanlara nisbet edilmiş, kişinin Allah tarafından yaratılan irade ve kudrete sahip kılındığı belirtilmiş, yaptığı fiillerden sorumlu tutulacağı ve Allah'ın kullarına zulmetmediği açıklanmıştır. İnsanın istediği fiilleri yapabilmesi ve bunu tecrübe ile bilmesi, fiillerinin fâili kabul edilerek hukukun cezalandırılması gibi hususlar onun fiillerini kendisinin yarattığını gösteren akfî delilleri oluşturur. Mu'tezile ve Şîa kelâmcılarının çoğunluğu bu görüştedir (Kâdî Abdülcebbar, *Şerḥu'l-Uşûli'l-ḥamse*, s. 336-337, 372-373; a.mlf., *Müteşâbihü'l-Ḳur'ân*, s. 104-109, 515, 781-782). **c)** Mükellefin sorumlu tutulduğu fiiller Allah'ın doğrudan doğruya değil dolaylı olarak yaratmasının kapsamına girer. Çünkü Allah insanı, değişik alternatifleri bulunan fiillerden dilediğini seçip yapabileceek şekilde yaratmış ve beşerî fiilleri yönetimini kendilerine verdiği irade ve kudret vasıtasıyla yaratmıştır. Allah kâinatın yaratılışı ve işleyişiyle ilgili olarak tabiat kanunları koyduğu gibi beşerin tutum ve davranışlarına dair sebep-sonuç ilişkisine dayanan düzenlemeler yapmıştır. İnsan için dilediği fiili yapmasını sağlayan irade ve kudreti yaratarak onu fâil kılmış, böylece insana ait fiillerin de dolaylı yaratıcısı

olmuştur. Çünkü insana ait fiillerin sebebi olan irade ve kudreti yaratmak, bu sebeplerin sonucu olarak meydana gelen fiillerin de dolaylı bir yaratıcısı olmak anlamına gelir. Cüveynî gibi bazı Eş'arî kelâmcıları ile İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed Abduh, M. Reşîd Rızâ gibi Selefi ve bazı Şii âlimleri bu fikirdedir (Râgıb el-İsfahânî, *el-İ'tikâdât*, s. 252-259; Cüveynî, s. 42-60; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 91, 268-271; Reşîd Rızâ, VIII, 100-101, 371-372).

Kader ve kazâ ile ilgili meselelerden bir diğeri kader ve kazânın değişip değişmeyeceği hususudur. Bu konudaki görüşler de şöylece sıralanabilir: 1. Allah'ın zâtî ilminden ibaret olan kader değişmez, fiilî ilminden ibaret olan kader ise değişebilir, bu da levh-i mahfûzda veya meleklerin ellerinde bulunan sayfalarda insanların işledikleri amellere göre vuku bulan değişikliklerdir. Meselâ insan kâfirken iman etmek ve iyi amel işlemek suretiyle kaderini değiştirebilir. Nitekim nasların belirttiğine göre Yûnus peygamberin kavmi iman edince dünyada zillet azabından kurtulmuş, müminken ilâhî nimetleri inkâr edenler açlığa mahkûm edilmiş, akbaralarına iyilik edenlere uzun ömür vad edilmiş, tedavi gören hastaların iyileşeceklerine dikkat çekilmiştir (Ca'fer Sübhânî, I, 569-585). Bundan dolayı varlık alanına çıkma imkânından ibaret olan kader kazâyâ dönüşmedikçe değişebilir. Zira bir şeyin varlık alanına çıkması için sadece planlanması yeterli olmayıp gerekli şart ve sebeplere başvurulması lâzımdır. İnsanın mümin veya kâfir olması mümkündür. Kişi iman ederse mümin olur ve kader kazâyâ dönüşmek suretiyle kesinleşir. Aksi de bunun gibidir. Bu süreç ölene kadar devam eder. Râgıb el-İsfahânî ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Sünnî âlimleriyle Şii âlimleri bu görüşü benimser (*el-İ'tikâdât*, s. 267-268; *Şifâ'ü'l-'alil*, s. 90-91). 2. Esasını ilâhî ilim teşkil ettiğinden kader değişmez. Naslarda geçen "mahv ve isbat" (er-Ra'd 13/39) yoluyla değişikliğe uğrayan şey kazâdır. Kazâ da herhangi bir şart ve sebebe bağlı olmayan "kazâ-i mübrem" ile şart ve sebebe bağlı kılınan "kazâ-i muallak" olmak üzere iki çeşittir. "Falan şöyle olsun" tarzında kesin olarak verilmiş bir hüküm ifade eden kazâ-i mübrem değişmez. Ancak şart ve sebebe bağlanan kazâ-i muallak bunlara paralel olarak değişebilir. Tehânevî, Kâmil Miras gibi âlimlerin görüşleri bu şekildedir (*Keşşâf*, II, 1324-1325; *Tecrid Tercesesi*, XII, 222). 3. Kader ve kazâ ilâhî

ilim açısından sabit olup değişmez. Naslarda levh-i mahfûzda yazılı hususlardan Allah'ın dilediğini silip dilediğini sabit bırakacağını belirtmesi insanın yaratılışıyla ilgilidir. Şöyleki: İnsanın geçireceği her safha için meleklerin yazdığı bir kitap vardır. Aşlanmış bir yumurtadan tam teşekkül etmiş bir çocuk ve nihayet yaşlı bir insan haline gelişle ilgili safhalar tamamlanınca bir önceki merhaleye ilişkin bilgiler meleklerce silinir ve yeni merhaleye dair bilgi kaydedilir. Kâfir ise kâfir, müslüman olunca da müslüman diye yazılır. Günahkâr kimse tövbe ederse günahı silinir. Bu durumda ilâhî ilimde veya levh-i mahfûzda herhangi bir değişiklik meydana gelmez. Mu'tezile âlimleri bu görüştedir (Hayyât, s. 94-95; Kâdî Abdülcebbar, *Mütesâbihü'l-Kur'an*, s. 411-412).

Kader problemi içinde irdelenmesi gereken bir husus da kadere rızâ gösterme meselesidir. Bazı âlimlere göre kader ve kazânın her türlüşüne rızâ gösterip teslim olmak gerekir. Bir kutsî hadiste kazâyâ rızâ göstermeyen ve uğradığı belâlara sabretmeyen kişinin Allah'tan başka rab edinmesi gerektiği bildirilmiştir (Süyûtî, II, 443; Ali el-Kârî, s. 328). Cevriyye ile Selefiyye'ye mensup âlimlerin bir kısmı bu görüştedir (İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 278). Bazı âlimler de kader ve kazâyâ rızâ göstermenin farz değil müstehap olduğunu kabul eder. Çünkü bir şeyin farz olabilmesi için kesin bir dinî delile dayanması gerekir, halbuki bu konuda böyle bir delil yoktur. İleri sürülen rivayet ise İsrâiliyat'tandır. Selefiyye âlimlerinin bazıları bu görüşü benimser (*a.g.e.*, s. 278). Bir üçüncü gruba göre ise kader ve kazânın hayrına rızâ göstermek gerekirken mâsiyetlere razı olmak mümkün değildir. Mu'tezile'nin görüşü budur. Her şeyin ilâhî ilim ve iradenin kapsamına girmesi yönünden kader ve kazâyâ rızâ göstermenin gerektiğini söyleyenler ise mâsiyetleri kader planına dahil etmekle birlikte Allah'ın rızâsına aykırı düştüğünden bunlara rızâ gösterilmemesi kanaatindedir. Selefi ve Eş'arî âlimlerinin bir kısmı ile Mâtürîdiyye kelâmcılarının görüşü bu yöndedir (Nesefî, II, 717; İbn Kayyim el-Cevziyye, s. 278-279).

Muhtelif gruplar tarafından kader hakkında ileri sürülen görüşlere çeşitli eleştiriler yöneltilmiştir. Bunların başında, Allah'ın her şeyi vukuundan önce bilmediğini ileri süren görüşle ilâhî ilmin insanı icbar altında bıraktığını savunan görüş yer alır. Bu eleştiriler Allah'ın gaybı bilme-yişinin naslarla bağdaşmaması, insanla-

rın fiillerinde icbar altında bırakılması durumunda sorumlu tutulup cezalandırılmalarının adalet ilkesiyle çelişmesi, peygamber göndermenin anlamsız kalması, dünyevî işlerde cebre itibar edilme-yip sadece dinî konularda savunulması ve teorik bir tartışmadan öteye geçmemesi, cebrin insanın fâil oluşu gerçeğiyle örtüşmemesi, suç işleyenlerin hukuken cezalandırılması, sadece cebri andıran nasların dikkate alınıp hürriyeti vurgulayan nasların görmezlikten gelinmesi gibi noktalarda toplanır (Hasan-ı Basrî, I, 92-93; Fahreddin er-Râzî, *el-Kazâ ve'l-kader*, s. 237; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 158-159). İnkâr ve mâsiyet türü kötülüklerin ilâhî iradenin kapsamı dışında kaldığına dair görüş de eleştirilmiştir. Kötülük bir realitedir. Allah'ın insanı kötülük yapabilecek şekilde yaratması, doğrudan doğruya olmasa bile dolaylı olarak kötülüklerin var olmasını istediğini gösterir. Kötülüğün ilâhî irade kapsamı dışında bırakmak sıfatların mutlaklığını gerektiren yetkinlikle de bağdaşmaz (Râgıb el-İsfahânî, *el-İ'tikâdât*, s. 260-261). Kaderin ilâhî kudret ve yaratma ile irtibatı konusunda ileri sürülen görüşler de eleştirilmiştir. Allah'tan başka hiçbir sebep, hiçbir fâil ve yaratıcı varlığın bulunmadığı iddiasının realiteyle çelişmesi, Allah'ın her şeyi doğrudan doğruya yarattığı inancının nasların yanı sıra tecrübeyle bağdaşmaması, buna karşılık Allah'tan başka fâil ve yaratıcının bulunduğu tezinin tevhidi zedeleyici bulunması bu eleştirilerin başında yer alır.

Dinlerin yanı sıra felsefenin de köklü problemlerinden birini teşkil eden kader meselesini bütün itirazları sona erdirecek ve her insanı tatmin edecek açıklıkta çözenin zor olduğuna öteden beri pek çok âlim ve düşünürün dikkat çektiği bilinmektedir. Bununla birlikte bu meselede öne çıkan problem sorumluluk doğuran fiillerde insanın bir etkisinin bulunup bulunmadığıdır. Karşılığında mükâfat veya ceza göreceği eylemlerinin oluşumunda insanın bir rolü ve etkisinin bulunmadığını iddia eden değişik görüşlü cebr anlayışlarının isabetsiz olduğu açıktır. Nitekim değişik ekollere mensup âlimlerin çoğunluğu ayrıntıda farklı görüşler ileri sürmesine rağmen insanın kendi inanç ve davranışları üzerinde etkili olduğunu kabul etmiştir. Âlimlerin kaderin ayrıntılarında farklı görüşler benimsemesine tesir eden temel faktör ilâhî ilim, irade ve kudretin insanı her yönden kuşattığı ve onun irade hürriyetiyle eylem yapma gücünden yoksun bulunduğu tarzında da

yorumlanabilecek bir grup müteşâbih nassın esas alınıp insanın sorumlu tutulduğu alanlarda dilediğini yapabilecek imkânlarla kavuşturulduğunu belirten açık anlamlı (muhkem) nasrları dikkate alınmaması veya müteşâbihâtın ışığında yorumlanması gibi yanlış bir yöntemin izlenmesidir. Halbuki kader problemini çözmek için meselenin gaybî tarafını oluşturan ve ilâhî sıfatları ilgilendiren müteşâbih nasrları, insanın irade ve kudrete dayalı gerçek bir fâil olduğuna ilişkin muhkem âyetlerin ışığında anlamak gerekir. Kur'an'ın öngördüğü doğru yöntem budur (krş. Âl-i İmrân 3/7). Buna bir de insanın irade ve kudretten yoksun bulunduğu ve kaderin zorlayıcı etkisi altında eylem yaptığı anlamına gelen asılsız bazı rivayetleri de eklemek icap eder. Nitekim Sünnî, Mu'tezilî ve Şîî bazı âlimler buna dikkat çekmişlerdir (Kâdî Abdülcebbar, *Fazlû'l-i'tizâl*, s. 289; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, s. 190; Ca'fer Sübhânî, I, 552-555). Bu husus göz önünde bulundurulduğu takdirde nasrlara yaklaşım hatasından kaynaklanan cebirci kader anlayışlarını aşmak mümkün olur. Allah'ın, insanın, sorumlu tuttuğu eylemlerini icbar altında bulunmadan gerçekleştiren bir varlık olmasını dilemesi ve bu imkânı vererek onu yaratması kaderin odak noktasını teşkil ettiğinden ilâhî sıfatlarla insanın sorumluluğu arasındaki ilişkiyi daima bu gerçeğe göre kurmak gerekir. Bu husus dikkate alınınca insana ait eylemlerin vukuundan önce Allah tarafından bilinip dilenmesi ve yazılmasının bir problem oluşturmadığı görülmür. Zîrâ Aşâh'ın olayları vukuundan önce bilmesi teorik bir meseleyi eyleme zorlamaz. Bilir, yapmak fiil üzerinde zorlayıcı bir etkiye bulunmadığı gibi bilginin "önce" ve "sonra" kavramlarıyla bir arada düşünülmesi zararı olan insanın algılama tarzını yansıtır. Allah ise zamanlı bir varlık değildir. Ayrıca Allah vuku bulmamış bir şeyi "vuku bulmuş olarak" değil "vuku bulacak olarak" bilir. İrade sıfatıyla ilgili problem de çözümünü yine insanın dileyen bir varlık oluşunu bilmeye dayanır. Cenâb-ı Hakk'ın insanın irade sahibi bir varlık olmasını dilemesi, dolaylı olarak onun eylemlerini kendi iradesinin kapsamına dahil eder. Kudret ve yaratma sıfatının insanın eylemleriyle irtibatı da sünnetullah çerçevesinde kurulmalıdır. İlâhî yaratmanın sebep-sonuç düzeni içinde gerçekleşebileceği düşünülürse insanın sorumlu olduğu fiilleri yine insanı sebep kılarak dolaylı bir şekilde yarattığını söylemek mümkün olur ve bu yorum dinî açıdan

herhangi bir sakınca taşımaz. Bu aynı zamanda aklın ve bilimin temelini teşkil eden illiyet ilkesinin de bir gereğidir.

Şunu da belirtmek gerekir ki eylem yapma irade ve gücüne sahip kılınmakla birlikte insan fizikî ve sosyal çevresinden bağımsız bir varlık değildir. İnsan, irade ve gücünü içinde bulunduğu çevrenin şartlarına bağlı olarak gerçekleştirebilir, yani çevresi onu sınırlar. Ayrıca irade ve gücünü aşan bazı durumlar da karşısına çıkar. Dünyaya gelişi, sahip olduğu fizikî ve psikolojik nitelikler, bulunduğu çevre iradesi dışındaki gerçeklerdir. Bunlar kader planının insanı bazı yönlerden kesin olarak kuşattığını gösterir. Kaderin ilâhî sıfatlarla irtibatlı olan yanı ise onun gayba iman yönünün de bulunduğunu ifade eder. Gayba iman unsuru taşımaya ise problemin dünya şartlarında bütünüyle çözülemeyen bir tarafının bulunmasını tabii hale getirir. Zira Allah'ın zâtı gibi sıfatları konusunda da meçhulleri tamamen ortadan kaldıracak bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "kdr" md.; a.mlf., *el-l'tikâdât*, Beyrut 1988, s. 251-282; *et-Ta'rifât*, "kdr" md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyât*, "kdr" md.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 695-696; II, 1324-1325; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "kdr", "rvd", "sy'e" md.leri; *el-Muva'tta*, "Kader", 1-2; Buhârî, "Kader", 1-16, "Da'avât", 25-47, "İmân", 37, "Cihâd", 77, "Tevhîd", 28, "Bed'ü'l-halk", 6; Müslim, "Kader", 1-34, "İmân", 1, 37; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Tib", 21, "Fiten", 63, "İmân", 4; Hasan-ı Basrî, *Risâle fi'l-kader* (nşr. Muhammed Amâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 85-93; İbn Ebû Âsim, *Kitâbü's-Sünne* (nşr. M. Nâsirüddin el-Elbânî), Beyrut 1400/1980, I, 48-55, 147-152, 162-169; Hâdî-İl-hak Yahyâ b. Hüseyin, *er-Red 'ale'l-Mücbire* (nşr. Muhammed Amâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, II, 37-63, 113, 214; Hayyât, *el-İntişâr*, s. 85-88, 92, 94-95; Eş'arî, *el-Lüma'*, s. 101-109; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 124, 225-262, 309; Âcurrî, *Şerhü'l-Fikih* (nşr. M. Hâmîd el-Fikî), Beyrut 1403/1983, s. 149-167, 200-217, 235-236; Ebû Abdullah İbn Mende, *Kitâbü'l-İmân* (nşr. Ali b. Muhammed el-Fükayhî), Beyrut 1406/1985, I, 127-134; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 90-91, 105; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Uşûl-i-hamse*, s. 336-337, 372-373, 385, 459-476; a.mlf., *Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtü'l-Mu'tezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 143-148, 168-180, 216-223, 289, 336-337; a.mlf., *Müteşâbihü'l-Kur'an* (nşr. Adnan M. Zerkûr), Kahire 1969, s. 53, 54, 72, 94, 104-109, 116, 140, 170-171, 258-259, 269, 270-272, 321, 335, 336, 349-350, 357, 364, 370-371, 411-412, 431-432, 515, 555, 611, 663, 705, 714, 781-782; a.mlf., *el-Muğnî* (nşr. Tefvîk et-Tavîl - Saîd Zâyd), Kahire, ts. (el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-âmme), VIII, 4; Şerîf el-Murtazâ, *İkâzû'l-beşer mine'l-cebr ve'l-kader* (nşr. Muhammed Amâre, *Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd* içinde), Kahi-

re 1971, I, 268-269, 290-291, 301-310; Beyhâkî, *el-Kazâ ve'l-kader* (nşr. Ebû'l-Fidâ el-Eserî), Beyrut 1409/1989, s. 50-53, 76-78; İbn Hazm, *el-Fasl* (Umeyre), III, 77-78; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* (nşr. M. Zâhid Keverî), Kahire 1948, s. 42-60; Neseffî, *Tebşîratü'l-edille* (Salamé), I, 523-524; II, 717, 815-816; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâşım* (nşr. Ammâr C. et-Tâlibî), Cezayir 1399/1978, s. 190; Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dimaşk 1399/1979, s. 77-78, 87-88; İbn Rüşd, *el-Keşf* (nşr. M. Abdülahad İmrân), Kahire 1388/1968, s. 137-139; Fahrreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, II, 42-53; IX, 107; XVI, 85; XXIX, 237-238; a.mlf., *el-Kazâ ve'l-kader*, Beyrut 1410/1990, s. 63, 67, 114-120, 151-152, 237; İbnü'l-Arabî, *Fuûş*, İstanbul 1287, s. 58; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Kazâ ve'l-kader* (nşr. Ahmed Abdürrahîm Sâih), Beyrut 1991, s. 37-38, 81-92, 110-120, 147, 158-173, 195, 197, 210-225, 249-255, 281-285, 286, 314-315, 335-339, 347-348, 372-373; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâ'u'l-'alil*, Kahire 1323, s. 43-49, 90-91, 186-187, 268-271, 278-279; Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahâviyye, s. 436-442; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, İstanbul 1277, II, 142; a.mlf., *Şerhu'l-Akâ'id*, İstanbul 1315, s. 56; İbnü'l-Vezir, *İşâru'l-hak 'ale'l-halk*, Beyrut 1403/1983, s. 97, 278-279; Tecrid Tercemesi, XII, 220-222; Süyûtî, *el-Câmi'u's-sağir*, Bulak 1286, II, 443; Şa'rânî, *el-Yevâkit ve'l-cevâhir*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 140-141; Ali el-Kârî, *el-Erba'üne'l-kudsiyye* (nşr. Kemâl b. Besyûnî el-Ebyânî), Kahire 1412/1992, s. 328; a.mlf., *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, Kahire 1323, s. 12, 36-49; Siyâlkûtî, *Hâşiyetü 'ale Şerhi'l-Akâ'id*, İstanbul 1271, s. 25-26; Abdüsselâm b. İbrâhîm el-Lekânî, *İthâfû'l-mürîd*, Kahire 1375/1955, s. 164-166; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm* (nşr. Yûsuf Abdürrazzâk), Kahire 1369/1949, s. 46, 64-76, 160-163, 251-280; Seffârî, *Levâmi'u'l-envârî'l-behiyye*, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-İslâmî), I, 300-314, 348-349; İzmîrî, *Yeni İlm-i Kelâm*, 200-203; Reşîd Rizâ, *Tefsîrû'l-menâr*, II, 9, 477; IV, 148-150; V, 272; VI, 17; VII, 394-395, 469-470, 471-478; VIII, 8, 100-101, 286, 371-372; IX, 483-484, 586-587; X, 239-240; XI, 359, 481-484; Mustafa Sabrî, *Mevkîfû'l-beşer tahtê sultânî'l-kader*, Kahire 1352, s. 14-15, 56-59; ayrıca bk. tür.yer.; Ahmed İstanbûlî, *Amentü Şerhi*, İstanbul 1290, s. 242-243; *İzâhu'l-meknûn*, I, 72, 136; Mutaahharî, *el-İnsân ve'l-kader*, Tahrân 1984, s. 38-47, 60-75, 111, 116; Abbas Mahmûd el-Akkâd, *el-Felsefetü'l-Kur'âniyye*, Kahire, ts., s. 108, 141-143; Ca'fer Sübhânî, *el-İlahiyyât*, Beyrut 1989, I, 500-546, 552-585; Fâruk ed-Desûkî, *el-Kazâ ve'l-kader*, İskenderiye, ts. (Dârü's-saâde), II, 20-48, 93-94, 102, 261-262, 305-310, 402-403, 492-493; III, 492-501, 505, 517, 519; M. Ebû Zehre, *el-İmâmü's-şâdik*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 140-142; Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyin*, Beyrut 1979, I, 97-120; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmân Mâtürîdî*, İstanbul 1984, s. 329; M. Sâlih Useymîn, *el-Kazâ ve'l-kader*, Riyad 1990, tür.yer.; Abdüsselâm Altuncî, *el-İmân bi'l-kazâ ve'l-kader*, Trablus 1993; Ömer Özsoy-İlhamî Güler, *Konularına Göre Kur'an*, Ankara 1996, s. 3-48; Ahmet Akbulut, "Allah'ın Takdiri, Kulun Tedbiri", *AÜİFD*, XXIX (1987), s. 135-146.

