



Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelam Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN KAZA VE KADER ANLAYIŞI

Ahmet Akdeniz

Diyarbakır 2013

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Kelam Programı

Yüksek Lisans Tezi

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN KAZA VE KADER ANLAYIŞI

Ahmet Akdeniz

Danışman

Prof. Dr. İbrahim Coşkun

Diyarbakır 2013

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Fahredden er-Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Dicle Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin 5 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

.../.../.....

Ahmet Akdeniz

YÖNERGEYE UYGUNLUK SAYFASI

Fahreddin er-Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı adlı Yüksek Lisans tezi, Dicle Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi'ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Ahmet Akdeniz

Danışman

Prof. Dr. İbrahim Coşkun

KABUL VE ONAY

Ahmet Akdeniz tarafından hazırlanan Fahreddin er-Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı adındaki çalışma, 14.08.2013 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kelam Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Yener ÖZTÜRK (Başkan)

Prof. Dr. Abdurrahman ACAR (Üye)

Prof. Dr. İbrahim COŞKUN (Danışman)

Enstitü Müdürü

.../.../20..

ÖZET

Kaza ve kader konusu, İslam inancında önemli bir yere sahiptir. İslamın ilk dönemlerinden itibaren bu mesele etrafında fikir ayrılıkları cereyan etmiştir. Bu konu hakkındaki bazı görüşler insanı aşırı yüceltirken, bazıları da insanı tamamıyla işlevsiz görmüşlerdir. Bu iki görüşün ortasını bulmaya çalışan Ehl-i Sünnet Ekolü, insanı sorumlulukları bağlamında özgür, Allah'ın kudreti ve ilmi karşısında da aciz olarak değerlendirmiştir.

Ehl-i Sünnet ekolünün Eş'arî mezhebine bağlı olan ve bu konuda müstakil bir eser de telif etmiş olan Fahreddin er-Râzî, kaza ve kader meselesini eserlerinde ciddi bir şekilde ele almıştır. Birçok kişi tarafından Felsefi-Kelam döneminin en önemli temsilcilerinden biri olarak gösterilen Râzî, bu husustaki görüşlerini akli ve nakli delillerle desteklemektedir. Râzî, bu konuda akli delilleri harika bir şekilde kullanmıştır. O, mensubu olduğu Eşariyyenin kaza ve kader anlayışını eserlerine yansıtmıştır. O, Eşariyye âlimlerinden farklı olarak kesb kavramı yerine cebr lafzını kullanmayı tercih etmiştir.

Onun kaza ve kader konusundaki değerlendirmesi kısaca “özgür görünümlü mücber insan” şeklinde özetlenebilir. Yani insan, fiilin varlık sahasına çıkarılması açısından muztar, fiilin seçimi ve sorumluluğu bakımından ise faal ve etkindir. Ancak eserlerinde Allah'ın sonsuz ilmi ve kudreti ile ilgili hususlar güçlü bir şekilde dile getirilirken sorumluluk hususundaki ifadeler biraz zayıf kalmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Râzî, Kaza, Kader, Fiil, İrade, İlim

ABSTRACT

The issue of kaza and fate has an important place in Islam. From the first period of Islam, dissidences have occurred around this issue. Some of the opinions around this issue have over-glorified the human, while some have considered human as completely dysfunctional. Ahl al-Sunnah School, which try to strike a balance between these two opinions, assessed human as free in the context of the responsibilities and accepted as incapable in the face of the might and wisdom of Allah.

Fakhr al-Din al-Râzî, who is denominational to Ash'ari school of Ahl al-Sunnah sect and wrote an independent work on this subject, have also taken into consideration the issue of fate seriously. al-Râzî, who are seen as one of the most important representatives of Philosophic Theology period by many people, support his views on this issue by rational and transit evidences. He used rational evidences on this subject greatly. He reflected kaza and fate understanding of Ash'ariyya, of which he is a member, into his works. He tended to use Cebir wording instead of kesb concept, different from Ash'ariyya scholars.

His assessment on the issue of kaza and fate can be summarized briefly as "forced man who looks free". In other words, people are weak and helpless in the face of Allah, whereas they are the active and effective in the context of choice and responsibility. But, in his books issues related to Allah's infinite knowledge and power are emphasized strongly while wordings related to man's liability are a bit weak.

Key Words

al-Râzî, Kaza, Fate, act, will, wisdom

ÖNSÖZ

Kaza ve kader mevzusu, tarihin her döneminde en fazla tartışılan konulardan biri olmuştur. İnsanın kendi mahiyet ve keyfiyetini anlamlandırması açısından insani bir sorun olan kader meselesi, imanın şartlarından biri olması hasebiyle de inanç ile alakası olan bir konudur.

Gündelik hayatta sürekli hareket eden ve bir şekilde eylemde bulunan insan, yaptıklarının ne kadarını kendi irade ve gücü ile yapmaktadır? İnsanın eylemde bulunma özgürlüğü var mıdır, yok mudur? İnsan, kendi irade ve arzusuyla bu eylemlerini gerçekleştiriyorsa sorumluluğu hangi ölçüdedir? gibi sualler bu meselenin insan boyutuyla ilgili olarak akla gelen ilk sorularını teşkil etmektedir.

Öte yandan, Kur'an'ı Kerim'de bir yaprağın bile Allah'ın ilmi dışında yere düşmediği haber verilirken, kâinatın gözde ve güzide varlığı olan insanın yapıp etmeleri Allah'ın bu ezeli bilgisi dışında gerçekleşebilir mi? Kendisini Kur'an'ın birçok yerinde her şeyin yaratıcısı olarak takdim eden Allah, insanların fiillerinin yaratıcısı değil midir? Yine Kur'an'da birçok ayette kendisini her şeye kadir olarak tavsif eden Yüce Allah, insanın fiillerini yaratmaya kadir değil midir? Allah'ın sonsuz kudreti insanların yapıp etmeleri hususunda etkisiz mi kalmaktadır? v.b. sorular da dini inanç ve vecibeler bağlamında akla gelmektedir.

Görüldüğü gibi kader meselesi insanın varlığı ile inancı arasında önemli bir yer tutmaktadır. Meseleye sırf insan eksenli yaklaşanlar, insanın özgür olduğunu iddia ederken; Allah'ın ilmi ve kudreti bağlamında konuyu ele alanlar da insanın özgürlüğünün sınırlı olduğunu dile getirmişlerdir.

İslam düşünce tarihinin yetiştirdiği en mümtaz şahsiyetlerden biri olan Râzî de bu meseleyi gündemine almış ve incelemiştir. Râzî'nin bu husustaki izahları son derece

önemlidir. Zira insanlığın en önemli fikri uğraşı olan felsefe ile İslam inancının mufassal yorumu olan kelam ilmi onun eserlerinde bir araya gelmiştir. Dolayısıyla kader konusu Râzî'nin eserlerinde aklî ve naklî deliller açısından yoğun bir şekilde tartışılmıştır.

Râzî'nin islami ilimlerde çok yönlü bir şahsiyet olması, Kader meselesini onun nazarıyla ele almamızda etkili oldu. İslam kelamının en önemli simalarından biri olan Râzî, bazı çevrelerce felsefe tarihinin Aristo ve Farabi'den sonra üçüncü muallimi olarak gösterilmektedir. Râzî'nin her iki ilimde elde etmiş olduğu bu yüksek paye, onun penceresinden kader bahsini incelememizde önemli bir etken oldu.

Çalışmamızda, Râzî'nin kaza ve kader meselesini akıl ve nakil ekseninde nasıl değerlendirdiğini anlamaya çalıştık. Onun bu hususta getirdiği delilleri genişçe ele aldık. Kullandığı delilleri incelediğimizde, Râzî'nin eserlerinde kader meselesini daha ziyade akli deliller ile açıklamaya çalıştığını gördük. Râzî'nin bu konudaki değerlendirmesinin özetle, “muhtar suretinde muztar olan insan”, şeklinde olduğunu gözlemledik. Yani insan, fiilin varlık sahasına çıkarılması açısından muztar, fiilin seçimi ve sorumluluğu bakımından ise muhtardır.

Çalışmamızın giriş kısmında Râzî'nin hayatını, yaşadığı çevreyi ve ilmi kişiliğini anlattık. Ardından birinci bölümde meselenin kavram kargaşası altında ezilmemesi için kaderle ilişkisi olan kavramları tahlil ettik. İkinci ve son bölümde Râzî'nin kaza ve kader hakkındaki görüşlerini aktardık.

Felsefî Kelam memzuc döneminin en önemli siması olarak gösterilen Râzî'nin kaza ve kader anlayışı hakkında daha önce müstakil bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla çalışmamız bu konuya küçük de olsa önemli bir katkı sunacaktır. Ancak bu konunun bütün yönleriyle anlaşılabilmesi için daha ciddi bir çalışmanın yapılması gerektiği kanaatini taşımaktayız.

Çalışmamın başından beri beni sabır ve anlayışla karşılayan ve tezin her aşamasında yardımlarını esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. İbrahim COŞKUN'a teşekkürü borç bilirim.

Ahmet AKDENİZ

İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER.....	V
GİRİŞ.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ	1
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	2
ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI	2
RÂZÎ; HAYATI VE ESERLERİ.....	5
1. Kimlik.....	5
2. Tahsili ve Seyahatleri.....	6
3. Vefatı	7
4. Hocaları.....	7
5. Yaşadığı Dönemdeki Siyasi ve Kültürel Durum	8
6. İlmî Kişiliği	12
7. Eserlerinde Kullandığı Metot.....	15
8. Kelâm İlmindeki Yeri	18
9. Eserleri	21

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE	27
1.1 KAZA.....	27
1.2. KADER.....	31
1.3. FİİL	35
1.4. İLİM.....	38
1.5. İRADE	41

1.6. KUDRET (İSTİTAÂT)	46
1.7. KESB.....	50
İKİNCİ BÖLÜM	
FAHREDDİN ER-RÂZÎ'YE GÖRE KAZA VE KADER	54
2.1. RÂZÎ'DE KAZA KAVRAMI.....	58
2.2. RÂZÎ'DE KADER KAVRAMI	59
2.3. RÂZÎ'DE KAZA VE KADER.....	60
2.3.1. Râzî'nin Kaza ve Kader İnancına Verdiği Önem	61
2.3.2. İlahi Bir Sır Olarak Kaza ve Kader	62
2.3.3. İman Esası Olarak Kaza Ve Kader	64
2.3.4. Ezeli Takdir Olarak Kaza ve Kader.....	66
2.3.5. Allah'ın Ezeli İlminin Kaza ve Kader İle İlişkisi	69
2.3.6. Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı Hakkındaki Tenkitlerin Değerlendirilmesi	72
2.4. KAZA VE KADER BAĞLAMINDA İNSAN FİİLLERİ	75
2.4.1. Râzî'de Fiil Kavramı	75
2.4.2. Râzî'de Aklî Deliller Açısından İnsan Fiilleri.....	77
2.4.2.1. Fiilin Meydana Gelişinde İnsanın Rolü	77
2.4.2.2. Allah'ın İnsanın Fiillerini İrade Etmesi.....	79
2.4.2.3. İnsan Fiillerinin Mümkünattan Oluşu	81
2.4.2.4. Fiili Meydana Getirmek İçin O'nu Bütün Tafsilatıyla Bilmenin Gerekliliği	83
2.4.3. Râzî'de Naklî Deliller Açısından İnsan Fiilleri.....	86
2.4.3.1. İnsan Fiilleri İle İlgili Kur'an'dan Deliller	86
2.4.3.2. Râzî'de İnsan Fiilleri İle İlgili Hadislerden Deliller	93
2.4.3.3. Râzî'de İnsan Fiilleri İle İlgili Seleften Deliller.....	103
SONUÇ	107
KAYNAKÇA	109

KISALTMALAR

a.g.e.	: adı geçen eser
a.g.m.	: adı geçen madde
a.s.	: aleyhisselam
b.	: İbn
bkz.	: bakınız
çev.	: çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
haz.	: hazırlayan
H.z.	: hazreti
İA.	: İslam Ansiklopedisi
md.	: maddesi
MEB.	: Milli Eğitim Bakanlığı
nşr.	: neşreden
ö.	: ölüm
s.	: sayfa
tah.	: tahkik
trc.	: tercüme
ts.	: tarihsiz
v.b.	: ve benzeri
Üniv.	: Üniversite
İSAM.	: İslam Araştırmaları Merkezi

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Kaza ve kader meselesi, İnsanlık tarihi boyunca felsefenin ve dinlerin en karmaşık konularından birini teşkil etmiştir. Bilgi ve kültür düzeyi ne olursa olsun bütün insanların ilgi ve alakasını çeken bu konunun, bazı yönlerinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması adına bu çalışmayı yapmış bulunmaktayız.

Kaza ve kader mevzusu öteden beri akademik çevrenin ilgisini çekmiş ve bu konuda birçok tez yazılmıştır. Bizler de bu çalışmamızda İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Fahreddin er-Râzî'nin penceresinden kaza ve kader meselesine göz attık. Felsefi-Kelam döneminin en önemli siması olan Râzî'nin bu konudaki ifadelerini geniş bir şekilde inceledik. Râzî'nin bu hususta yapmış olduğu izah ve açıklamalar, konunun aklî ve naklî açıdan nasıl incelenebileceğini bizlere göstermesi açısından önemlidir.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Kaza ve kader, imanın şartlarından biri olması hasebiyle İslam inancının en önemli meselelerinden biridir. Aynı şekilde insanın kendi mahiyet ve sınırlarını anlaması açısından insan varlığını ilgilendiren mühim bir konudur. İnsanın olduğu her yerde tartışma konusu olan kaza ve kader bahsi, tarihin her döneminde gündeme gelmiş ve ilim çevreleri tarafından incelenmiştir. Bu mesele bu güne kadar kesin bir çözüme kavuşmamıştır. Bundan sonra da üzerinde ittifak edilecek bir çözümün ortaya çıkma ihtimali pek fazla görünmemektedir. Zira akli ve nakli delillerden insanın hem özgür hem de mücber olduğuna işaret eden birçok veri bulunmaktadır.

Kaza ve kader konusu, insanın en önemli uğraşlarından biri olan kişinin kendini anlama çabasında önemli bir rol oynamaktadır. Mutlak özgür olmadığımızı anladığımız

anda bütün kâinatı sevk ve idare eden bir yaratıcı ve müdebbirin varlığını kabul edeceğiz.

Peki bu yaratıcının bizleri yaratmasındaki amaç nedir? Bizlerin ona karşı sorumlulukları nelerdir? O'na karşı sorumluluklarımızı yerine getirirken gücümüz ve irademizin sınırı nereye kadardır? gibi sorular yaratıcıya karşı kulluk vazifemizi yerine getirirken dikkat etmemiz gereken önemli meseleleri ortaya çıkarmaktadır.

Çalışmamızda Fahreddin er-Râzî'nin kaza ve kader anlayışını incelememizin nedeni, insanlığın bu çabasına küçük de olsa bir katkıda bulunmaktır. Râzî, insanlığın kendisini ve yaşadığı âlemi anlamaya dair en önemli çabası olan felsefe ile insanın muhatabı olduğu ilahi dinin mesajları olan Kur'an'ın manasını en iyi anlayanlardan biri olması hasebiyle kaza ve kader konusuna farklı bir bakış açısı getirmiştir. Râzî'nin felsefe ve kelim ilmindeki yeri dolayısıyla kaza ve kader konusunu onun eserlerinde incelemek bize göre oldukça önem arz etmektedir.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

“Fahreddin er-Râzî'nin kaza ve kader anlayışı” adlı bu çalışmamızı hazırlarken öncelikle veri toplama tekniklerinden dokümantasyon yöntemine ve kütüphane taramasına başvurduk. Dokümantasyon yöntemiyle elde edilen verileri bilimsel niteliklerine göre inceleyip bunların kritiğini yaptık. Daha sonra ulaştığımız verileri önceden oluşturduğumuz tez planına göre tasnif ettik. Tasnif edilen veriler objektiflik esasına dayalı olarak Sosyal Bilimlerin deskriptif (vasıflandırıcı) metoduyla yazıya geçirdik.

ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

“Fahreddin er-Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı” isimli çalışmamızı hazırlarken Öncelikle Râzî'nin kelim ilmine dair yazdığı eserleri dikkate aldık. Daha sonra Râzî'nin diğer eserlerine müracaat ettik. Bunun yanında kelim ilmine ait diğer eserler ile Kur'an-ı Kerim ve temel hadis kaynakları tezimizde istifade ettiğimiz başlıca kaynaklardır.

İki bölüm halinde incelemiş olduğumuz tezimizde Râzî'nin hayatı hakkındaki giriş bölümünde Râzî'nin hayatını sağlıklı bir şekilde tahlil edebilmek için biyografi ve tarih alanında temel kaynaklar olan eserlere müracaat ettik. İbn Esir'in *el-Kamil fi't-Tarih*'i, İbn Hallikân'ın *Vefeyatu'l-Âyan*'i, Safedî'nin *el-Vafi bi'l-Vefiyyat*'ı, İbn Kesir'in *el-Bidaye ve'n-Nihaye'si*, İbn Hacer'in *Lisanü'l-Mizan*'ı ve Taşköprüzade'nin *Miftahü's-Saâde* adlı eserleri bu konuda başvurduğumuz temel kaynaklarından bir kaçıdır.

Birinci bölümde incelemiş olduğumuz temel kavramlar kısmında kavramları ilk dönemdeki anlamları ile anlayabilmemiz için Arap dilinin temel sözlük kitaplarına başvurduk. Cevherî'nin *Mu'cemü's-Sıhah*'ı, İbn Faris'in *Mekayisu'l-Luğa'sı*, Ebu'l Hilal el-Askerî'nin *el-Füruk fi'l-Lüğa'sı*, Firuzabadi'nin *Kamusu'l-Muhit*'i ve İbn Manzur'un *Lisanu'l Arab*'ı bu alanda başvurduğumuz kaynaklardan bir kaçıdır. Ayrıca İbn Kuteybe'nin *Müşkilü'l Kur'an*'ı ile İbnü'l-Cevzî'nin *Nüzhetü'l-Âyünü'n-Nevazir* adlı eserleri bu bağlamda başvurduğumuz önemli özel çalışmalardandır.

Tezimizin ikinci bölümünde incelediğimiz Râzî'nin kaza ve kader anlayışını öğrenebilmek için müellifin temel eserlerine müracaat ettik. Müellifin; *Mefatihü'l-Gayb*, *el-Metalibü'l-Âliye*, *el-Kaza ve'l-Kader*, *el-Erbain*, *el-Muhassal*, *el-Mahsul*, *el-Mesailü'l-Hamsun* ve *el-Mealim fi Usuli'd-Din* adlı çalışmaları tezimizin her aşamasında elimizin altında bulunuyordu. Konunun bakış açısını genişletmek için kimi yerlerde bu bağlamda yapılan çalışmalara da atıfta bulunduk. Zerkan'ın *Fahreddin er-Râzî ve Arauhu'l-Kelamiyye ve'l-Felsefiyye* adlı doktora çalışması ile Mühsin Abdülhamit'in *er-Râzî Müfessiren* isimli doktora çalışması bu çalışmalardan önemli olanlarıdır.

Ayrıca tezimizin ikinci bölümünde incelediğimiz Râzî'nin insan fiilleri hakkındaki görüşlerini yukarıda adı geçen kendi kitaplarının yanı sıra atıfta bulunduğu temel hadis kaynaklarına da ulaşmaya çalıştık. Buharî'nin *Sahih*'i, Müslim'in *Sahih*'i, Ebu Davud'un *Sünen*'i, Tirmizî'nin *Sünen*'i, Nesâî'nin *Sünen*'i ve İbn Mace'nin *Sünen*'i bu konuda başvurduğumuz temel hadis kaynaklarıdır.

Tezimizin tamamında mezheplerin görüşlerini aktarmak ve onların bakış açıları ekseninde tezi derinleştirmek için ana kaynaklara ulaşmaya çalıştık. Temel eserlere

ulaşamadığımız bazı yerlerde bilimselliği kabul edilmiş ikinci dereceden eserlerden istifade ettik. Bunu yaparken aldığımız bilgilerin anılan mezhebin görüşü olmasına büyük önem gösterdik.

RÂZÎ; HAYATI VE ESERLERİ

1. Kimlik

Tam adı Ebu Abdillah Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali'dir.¹ Doğduğu Rey şehrine nispetle “Râzî” nisbesiyle anılır. Aslen Taberistanlı olup Teymi, Bekri² ve Kureyşi bir ailedendir. Künyesi Ebu Abdillah ve Ebü'l Meali'dir. Lakabı olan “Fahredden” ile meşhur olup “İbn-i Hatibi'r-Rey” diye bilinir.³ Râzî, Herat'ta ise Şeyhü'l-İslam lakabı ile tanınırdı.⁴ Fıkıh'ta Şafii, akide de ise Eş'ari olan imamlar; usul, fıkıh ve kelâm kitaplarında mutlak olarak “İmam” lafzını kullandıklarında bununla Fahreddin er-Râzî'yi kastederler.⁵

Râzî'nin doğum tarihi hakkında iki görüş mevcuttur. İbnü'l-Esir (ö.630/1233), Sübkî (ö.771/1370) ve İbn-i Hacer (ö.852/1449) gibi âlimler O'nun hicri 543 (m.1149) senesinde doğduğunu belirtirler.⁶ Ancak İbn Hallikân (ö.681/1282) *Vefeyatü'l Âyan* adlı eserinde, Safedî (ö.764/1363) ise *el-Vafi bi'l-vefiyyat* isimli eserinde Râzî'nin hicri 544 yılında Ramazan ayının 25'inde doğduğunu belirtirler.⁷ Râzî ve kelâmi görüşleri hakkında ciddi bir eser ortaya koyan Muhammed Salih Zerkan da, Râzî'nin tefsirinde vermiş olduğu bir tarihten hareketle O'nun hicri 544 (m.1150) senesinde doğmuş olduğu görüşünün daha isabetli olacağını söyler.⁸

¹ İbn Hallikân, *Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, (tah. İhsan Abbas), Dar Sadır, Beyrut, IV, s.248; Safedî, *el-Vafi bi'l-Vefiyyat*, (tah. Ritter, Helmut), Müessesetu li Cem'iyat-ı Müsteşrikin, Wiesbaden 1981, IV, s.248.

² Kaynaklarda “Bekri” nisbesiyle zikredilmesinin nedeni, soyunun Hz. Ebu Bekir'e dayanıyor olmasıdır. (Fahredden er-Râzî, *el-Mahsul fi İlmi Usuli'l-Fıkıh*, (tah. Taha Cabir Ulvanî), Darü's-Selam, Mısır-Kahire 2011, I, s.16. (Muhakkikin notu))

³ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Dar İbn Kesir, Beyrut 2007, XV, s.34.

⁴ Safedî, *a.g.e.* s.249; Sübkî, *Tabakatü's-Şafiiyyeti'l-Kübra*, (tah. Abdülfettah, Muhammed Hülûv ve Mahmud Muhammed Tenahî), Daru İhya-i Kütübi'l-Arabî, IIIV, s.86.

⁵ Râzî, *el-Mahsul*, s.16. (Muhakkikin notu)

⁶ Bkz: İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, 2. Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007, IX, s.625; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisanü'l Mizan*, 3.Bsk., Müessesetu'l-Âlemi li'l-Matbuat, Beyrut/Lübnan 1987, IV, s.427; Sübkî, *a.g.e.* s. 85.

⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.* s.252; Safedî, *a.g.e.* s.248.

⁸ Muhammed Salih Zerkan, *Fahredden er-Râzî ve Ârâuhü'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, Daru'l-Fikr ts., I, s.15-16.

2. Tahsili ve Seyahatleri

Fahreddin er-Râzî, ilim ve fazilet ile meşhur bir ailede doğdu. İlk ilmi tahsilini Beğavî'nin (ö.516/1122) öğrencisi olan ve kelâm alanında iki ciltlik “*Gayetü'l-Meram fi-İlmi'l-Kelâm*” adlı güzel bir eser ortaya koyan babası Ziyaü'd-Din Ömer'in yanında yaptı. Babasının yanındaki bu ilmi tahsili, babasının vefatına kadar devam etti.⁹

Râzî, babasının vefatından sonra Simnan'a giderek Kemal Simnanî'nin yanında okumaya devam etti. Kemal Simnanî'nin yanında bir müddet okuduktan sonra Rey'e geri döndü ve Mecdu'd-Din el-Cilî'nin yanında felsefe okumaya başladı. Mecdu'd-din el-Cilî, Merağa'ya ders vermek için gitmek istediğinde Fahreddin Râzî O'na eşlik etti ve Merağa'da uzun süre kendisinden felsefe ve kelâm ilmini tahsil etti.¹⁰

İlimlerde olgunlaştıktan sonra Harezmi'ye yöneldi. Burada Mu'tezili âlimler ile itikadi ve mezhebi konularda çeşitli tartışmalara girdi. Bu tartışmalardan kaynaklanan olumsuz ortam nedeniyle orayı terk etmek zorunda kaldı.¹¹

Râzî, bundan sonra Maverâünnehir bölgesine gitti. Burada da Harezmi'de yaşanan tartışmaların aynısı cereyan edince Rey şehrine geri döndü. Burada tanınmış zengin bir tabip olan Abdurrahman b. Abdülkerim ile tanışıp dostluk kurdu. İbn Sina'nın (ö.428/1037) “*el-Kanun*” adlı eserini onun için şerh etti. İki oğlunu da varlıklı olan bu tabibin kızları ile evlendirdi.¹²

Abdurrahman b. Abdülkerim'in vefatından sonra kendisine büyük miktarda bir servet kaldı. Râzî, bu servetin büyük bir kısmını Sultan Şihabu'd-Din el-Ğurî'ye borç olarak verdi. Bu borcunu almak için Gazne'ye gittiğinde Şihabu'd-Din el-Ğurî kendisine birçok ikramda bulunmuştur.¹³

Râzî, daha sonra Horasan'a gitmiş orada Sultan Muhammed b. Tekiş (ö.617/1220) tarafından büyük bir saygı ile karşılanmış ve hiçbir kimsenin elde

⁹ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250; Sübkî, **a.g.e.** s. 86.

¹⁰ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250.

¹¹ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250; Safedî, **a.g.e.** s.249; Ömer Nasuhi Bilmen, **Tabakatü'ül-Müfessirin**, Bilmen Yayınevi, İstanbul ts., II, s.488.

¹² İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250; Safedî, **a.g.e.** s.249; Zerkan, **a.g.e.** s.19.

¹³ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250; Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.** s.488.

edemediği kadar ikrama mazhar olmuştur.¹⁴ Safedî (ö.764/1363); Muhammed b. Tekiş'in, Râzî'yi kendisi adına Hindistan'a elçi olarak gönderdiğini aktarır.¹⁵

Râzî; İran, Türkistan, Afganistan ve Batı Hint bölgelerinin bir kısmını dolaştıktan sonra Herat şehrine dönmüş ve vefat edinceye kadar orada yaşamıştır.¹⁶

3. Vefatı

Kaynakların tamamına yakını, Râzî'nin H. 606 tarihinde Ramazan Bayramının birinci gününde Herat'ın Muzdahan köyünde vefat ettiğini belirtir.¹⁷ Kimi kaynaklarda O'nun Kerramiler tarafından zehirlenerek öldürüldüğü rivayet edilir.¹⁸

Râzî, yakınlarına ve talebelerine yaptığı vasiyetinde kendisini mühlidlikle suçlayanların naaşına zarar vermemesi için defninin son derece gizli tutulmasını tembihlemiş ve şer'i hükümlere uygun olarak¹⁹ Muzdahan köyünün Musâkıb dağı civarına defnedilmesini istemiştir.²⁰ Vasiyetine uygun olarak gün sonunda Musâkıb dağının civarına defnedilmiştir.²¹ İbnü'l-Kıftî (ö.646/1248), aslında Râzî'nin naaşı kendi evine gömüldüğü halde Muzdahan civarındaki bir tepede defnedilmiş gibi gösterildiğini nakleder.²²

4. Hocaları

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Râzî'nin ilk hocası babası Ziyau'd-Din Ömer'dir. Fıkıh alanında Kemal Simnânî, Kelâm ve Felsefe alanında ise Mecdu'd-Din el-Cilî Râzî'nin önde gelen hocalarıdır.

Râzî, "*Tahsilu'l-Hak*" adlı eserinde kelâm ve fıkıh ilimlerindeki hocalarının isimlerini vermiştir. Buna göre Râzî'nin kelâm ilmindeki hoca zinciri; Babası Ziyau'd-Din Ömer, Ebü'l-Kasım Süleyman bin Nasır el-Ensârî, İmamü'l Haremeyn el-Cüveynî

¹⁴ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250; Safedî, **a.g.e.** s.249.

¹⁵ Safedî, **a.g.e.** s.249.

¹⁶ Zerkan, **a.g.e.** s.21.

¹⁷ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.252; Safedî, **a.g.e.** s.250; Sübkî, **a.g.e.** s.93.

¹⁸ Sübkî, **a.g.e.** s. 986; İbn Kesir, **a.g.e.** s.35; Taşköruzade, **Miftahü's-Saâde**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan ts., II, s.103.

¹⁹ Sübkî, **a.g.e.** s.92.

²⁰ Safedî, **a.g.e.** s.251.

²¹ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250.

²² Yusuf Şevki Yavuz, "**Fahreddin er-Râzî**" md., DİA, XII, İstanbul 1995, s.89.

(ö.478/1085), Ebu İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027), Ebü'l Hüseyin el-Bahilî (ö.370/980), Ebü'l Hasan Ali bin İsmail el-Eş'arî (ö.324/936)'den oluşmaktadır.²³

Fıkıh ilmindeki üstad zinciri de şöyledir: Babası Ziyau'd-din Ömer, Ebu Muhammed Hüseyin İbn-i Mesud el-Bağavî (ö.516/1122), Kadı Hüseyin el-Mervezî (ö.462/1070), Kaffal el-Mervezî (ö.417/1026), Ebu Zeyd el-Mervezî, Ebu İshak el-Mervezî, Ebü'l Abbas bin Süreyc, Ebü'l Kasım Anmatî, Ebu İbrahim el-Müzenî (ö.264/887), İmam Şafiî (ö.204/819).²⁴

5. Yaşadığı Dönemdeki Siyasi ve Kültürel Durum

Râzî'nin eserlerinde ele aldığı kimi konuları işleminin nedenini ve tarihi arka planını anlayabilmemiz için yaşamış olduğu siyasi ve ilmi çevreyi de bilmemiz gerekmektedir. Yaşadığı dönemdeki siyasi ve kültürel durumun bilinmesinin Râzî'nin mücadelesinin anlaşılmasında bizlere katkı sunacağını düşünmekteyiz. Burada öncelikle Râzî döneminde İslam âleminin genel görünümüne göz atacak, ardından yaşamış olduğu bölge hakkında kısaca bilgi vereceğiz.

Fahreddin er-Râzî'nin yaşamış olduğu dönem, İslam ümmetinin yaşadığı en zor dönemlerden biridir. Bu dönemde İslam ümmeti h.493 yılından başlayarak yaklaşık olarak iki yüz yıl aralıksız devam eden Haçlı Seferlerinin hedefi olmuştur. İslam beldeleri bu saldırılar sonucunda birçok katliam ve kıyıma maruz kaldı. Bu saldırılar dışında İslam diyarının doğusunda Müslümanların tamamını yok etmek için en uygun fırsatı kollayan azıllı düşmanları vardı.²⁵

Siyasi açıdan; özelde Abbasi halifeliği, genelde ise İslam âlemi durgunluk ve kargaşa dönemini yaşıyordu.²⁶ Abbasi halifeliği, çöküş dönemine girmiş son derece zayıflamıştı.²⁷ Çok sayıda beyliğin kurulması (siyasi otoritenin olmaması), haçlı seferlerinin İslam beldelerini kasıp kavurması ve İslam âleminin özellikle doğu bölgelerinde Moğol istilasına maruz kalması bu zayıflığın göstergelerindedir.²⁸ Bütün

²³ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.252; Taşkörüze, **a.g.e.** s.103.

²⁴ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.252.

²⁵ Râzî, **el-Mahsul**, s.14. (Muhakkikin notu)

²⁶ Zerkan, **a.g.e.** s.8.

²⁷ Râzî, **el-Mahsul**, s.14. (Muhakkikin notu)

²⁸ Zerkan, **a.g.e.** s.8.

bu sıkıntılara rağmen İslam âlemi daha sonraki dönemlere nazaran bir hayli iyi durumda idi.²⁹ Daha sıkıntılı günler henüz gelmemişti. Zira İslam âlemine çok büyük zararlar veren Moğol istilası 1219 tarihinden itibaren İslam beldelerinde çok büyük tahribatlar yaratacaktı.

Abbasi halifeliğinin İslam âlemi üzerindeki nüfuzu azaldığından, komutanlar ve kabile reisleri maiyetindeki halka kendilerini padişah ve sultan olarak takdim ediyorlardı. Bu durum Selçuklular ile başlamış, Harizmşahlar ve Gurlular ile devam etmiştir. Bu melikler, çevrelerinde olup biteni görmezden gelerek kendi siyasi ihtirasları uğruna İslam âleminin geri kalan kısmını hâkimiyetleri altına almak için siyasi otoriteye karşı kanlı mücadeleler veriyorlardı.³⁰

Bu dönemde yaşanan ekonomik ve toplumsal sıkıntılar siyasi sorunlardan daha az değildi, siyasi sıkıntılara paralel bir seyir izliyordu.³¹

Öte yandan İslam âlemi bu dönemde ilmi, fikri ve kültürel açıdan çok canlı ve hareketli bir dönem geçiriyordu.³² Bu asır ilmi canlılık ve üretim açısından Me'mun dönemine benzerlik göstermektedir.³³ Abdülkadir Geylani (ö.561/1165-1166), Sühreverdi Halebî (ö.587/1191), İbn Rüşd (ö.595/1198), İbn Meymun (ö.601/1204), Feriduddin Attar (ö.618/1228), Sultanü'l-Ulema Bahauddin Veled (ö.628/1231) Seyfuddin Âmidî (ö.631/1233), İbn Fâriz (ö.632/1234), İbn Arabî (ö.638/1240), İzzeddin b. Abdüsselam (ö. 660/1262) ve Mevlana (ö.673/1273) bu ilmi canlılık ve hareketliliğin yetiştirdiği en önemli simalardır.³⁴

Râzî'nin yaşamış olduğu bu dönemi Will Durant "*Medeniyet Tarihi*" adlı kitabında şöyle özetlemektedir: "Bu asır; çöküş, parlaklık ve aydınlık asrıydı."³⁵ Yani siyasi, içtimai ve ekonomik açıdan çöküntü; ilmi, fikri ve kültürel açıdan ise aydınlık ve parlaklık dönemi idi.

²⁹ Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991, s.21.

³⁰ Râzî, *el-Mahsul*, s.14. (Muhakkikin notu)

³¹ Zerkan, *a.g.e.* s.8.

³² Râzî, *el-Mahsul*, s.14. (Muhakkikin notu)

³³ Zerkan, *a.g.e.* s.9.

³⁴ Uludağ, *a.g.e.* s.21-22; Zerkan, *a.g.e.* s.10-11.

³⁵ Zerkan, *a.g.e.* s.9; Râzî, *el-Mahsul*, s.14. (Muhakkikin notu)

Râzî, Harizmşahlar devletinin hâkimiyeti altında bulunan Rey’de doğmuş, bu hanedanlığın hüküm sürdüğü sahalarda dolaşmış, hükümet merkezi Gazne olan Gur sultanlarının ve bunların Toharistan’daki kolu Bamyân hükümdarlarının saraylarında zaman zaman ağırlanmış ve 606/1207’de Harizmşahların eline geçen Herat şehrinde hayata gözlerini yummuştur.³⁶

İslam âleminin genelinde yaşanan siyasi çekişme, durgunluk ve kargaşa bu bölgede de kendisini gösteriyordu. Harizmşahlar, Gurlular, Karahıtaylar ve Selçuklular arasındaki mücadeleler hiç şüphesiz Harizm ve Horasan’da büyük tahribata yol açmıştı.³⁷

Râzî’nin kendisinden büyük bir ikram ve saygı gördüğü Muhammed Tekiş’in oğlu Alâeddin Tekiş dönemi, Harizmşahların en parlak dönemi olarak kabul edilir. Harizmşahlar; 1172-1200 yılları arasında İran, Türkistan ve Afganistan’ın büyük bir kısmı üzerinde geniş bir imparatorluk kurdular. Harizmşahlar, bu arada İslam dünyasının liderliği yönündeki iddialarını açıktan ifade etmeğe ve Abbasilere karşı politikalar geliştirmeye başlamışlardır. Hâkimiyet kurdukları coğrafyada Cuma hutbelerinde Abbasi halifesinin adının anılmasına son vererek Hz. Ali soyundan Seyyid Timizi’yi halife ilan ettiler ve Bağdat’a doğru ilerlediler.³⁸

Siyasi açıdan yaşanan sıkıntılara rağmen hicri altıncı yüzyılın ilk yarısında görülen ilmi, fikri ve edebi faaliyet bu asrın ikinci yarısında da devam etmiştir. Özellikle o devrin kalabalık ve mamur şehirlerinden olan idare merkezi Gürgenç (Hazret-i Harizm, Ürgenç, Cürcanîye) maddi bakımdan olduğu kadar ilmi ve edebi açıdan da Horasan şehirleriyle rekabet edecek seviyeye yükseldi. Ve Atsız devrinden başlayarak Tekiş ve Alâeddin Muhammed zamanında en seçkin âlim ve zanaatkârları cezbeden bir ilim ve sanat merkezi haline gelmiştir. Buhara ve Merv de kıymetli kütüphane, medrese ve vakıflarıyla Harizmşahlar’ın hâkimiyetinde birer ilim ve fikir merkezi konumunda idiler. Sadece Merv’de 10 kütüphane vardı. Bunlardan Cuma

³⁶ Süleyman Uludağ, **a.g.e.** s.21-22.

³⁷ Aydın Taneri, “**Harizmşahlar**” md., DİA, XVI, İstanbul 1995, s.231.

³⁸ Nesim Yazıcı ve Nusret Çam (Ed.), **İslam Tarihi ve Medeniyeti**, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2005, s.78.

Camii'nin yanındaki Aziziye kütüphanesinde 12.000, Kemaliye kütüphanesinde de yaklaşık olarak 10.000 cilt kitap bulunuyordu.³⁹

Râzî'nin doğduğu Rey şehrinin tarihine baktığımızda değişik fikirlerin, görüşlerin ve mezheplerin buluştuğu bir şehir karşımıza çıkar. Bu küçük şehir, büyük İslam coğrafyasının bütün görüşlerini, mezheplerini ve değişik ilimlerin bütün örneklerinin sergilendiği geniş bir fuar alanı gibiydi. Şafii mezhebine bağlı iken sonradan Maliki mezhebine intisap eden İbn Faris'in (ö.395/1004) şu sözleri bu tabloyu en güzel şekilde açıklamaktadır: “Herkes tarafından kabul gören İmam Malik'in mezhebine; değişik fikir, söylem ve mezheplerin zıtlıklarıyla ve çokluğuyla mevcut olduğu bu şehrin (Rey şehri) övgüsünü tamamlamak için intisap ettim.”⁴⁰

Padişahlar ve emirlerin âlimleri desteklemeleri, onlara ilim için medreseler inşa etmeleri, bu bölgede ilmi hareketin canlı kalmasını sağlamıştır. Hükümdarlar iyi tahsil görmüş edebi kültüre sahip kişiler oldukları için çevrelerine âlim ve sanatkârları topluyor onları himaye ediyorlardı.⁴¹

Bu âlimlerden biri olarak Râzî de sultanlardan büyük bir ilgi görmüş ders okutması için değişik beldelerde adına medreseler inşa edilmiştir.⁴² Hayatı boyunca resmi bir makamda bulunmayan Râzî, daima sultanların yanında büyük saygı ve hürmet görmüştür. O, sultanlara emrediyor onlar da bu emirlere uyuyorlardı. Onlardan ders halkalarına gelmelerini istiyor onlar da dersine katılıyorlardı. Onlara kızdığında saygılarından karşılık vermiyorlardı.⁴³ Safedî (ö.764/1363); Sultan'ın Râzî'nin dersine katıldığını, dersini kendi kitabından takip ettiğini ve onun terliklerini kaldıracak ve emirlerini yerine getirecek kadar kendisine saygı gösterdiğini aktarmaktadır.⁴⁴ İbn Hacer de “Râzî'nin bir defasında Sultan'a sizin kılıcınızın gölgesi altında yaşıyoruz deyince, Sultanın O'na, biz de sizin ilminizin güneşinin aydınlığı altında yaşıyoruz” dediğini nakleder.⁴⁵

³⁹ Aydın Taneri, **a.g.m.** s.231.

⁴⁰ Râzî, **el-Mahsul**, s.15. (Muhakkikin notu)

⁴¹ Aydın Taneri, **a.g.m.** s.231.

⁴² İbn Kesir, **a.g.e.** s.34.

⁴³ Fethullah Huleyf, **Felasifetü'l-İslam**, Daru'l-Camiati'l-Mısıryye, İskenderiye ts., s.276.

⁴⁴ Safedî, **a.g.e.** s.254.

⁴⁵ İbn Hacer, **a.g.e.** s.427.

Râzî, ilmi açıdan da Mu'tezile, Kerramîye, Hanbelî ve Matüridî mezhebi müntesiplerinin yoğun olarak yaşadığı bir ortamda yaşıyordu. Onlara karşı müntesibi olduğu Eş'ari ve Şafii mezhebini savunuyor, düzenlenen münazaralara katılıyordu.

Râzî'nin Harizm ve Maverâünnehir bölgelerinde Mu'tezili âlimler ile münazaralar yapması Mu'tezile'nin henüz tamamıyla bütün gücünü kaybetmediğini gösterir. Râzî asıl mücadeleyi ise Kerramilere karşı vermiştir. Kerramiler Râzî'ye İslamiyeti yıkmış bir insan gibi hücum ettiler.⁴⁶ Hanbelîler de kendisine küfürler ve lanet içeren hikâyeler yazar vaaz verdiği minberine asarlardı.⁴⁷ Kerramîyye ve Mu'tezile mezhebinden birçok kimse O'nun sayesinde Ehl-i Sünnet itikadına geri dönmüştü.⁴⁸

Böylesine hareketli bir ortamda yaşayan Râzî bir taraftan büyük bir ilgi ve saygı görürken öte yandan ciddi düşmanlar edinmişti.

6. İlmî Kişiliği

İslami ilimler ile nazari ilimlerin hemen hemen her sahasında çok başarılı çalışmalar yapmış ve ardında yaklaşık olarak iki yüz eser bırakmış olan Fahreddin er-Râzî, kelâm tarihçileri tarafından Felsefi-Kelâm (Memzuc dönem) döneminin en büyük temsilcisi olarak gösterilir. Hocası Cilî'den almış olduğu felsefe ve kelâm eğitimini daha sonraki yıllarda Tefsir, Kelâm ve Usul kitaplarında; Tıp, Astronomi, Hendese, Matematik, Belağat, Usul ve Fıkıh ilimleri ile harika bir şekilde harmanlamış ve zengin içerikli eserler sunmuştur. İtikadi konularda Eş'ari mezhebine, Fıkıhi konularda ise Şafii mezhebine bağlı olduğundan kitaplarında genellikle bu iki mezhebin görüşlerini kuvvetlendiren deliller serdeder.

Râzî, bütün ilimleri öğrenmenin dinin farzlarından bir farz olduğunu düşünüyor ve ilimler arasında efdaliyet dışında ayırım yapmıyordu. O'nun nazarında ilim öğrenmek vacip olmaktan çıkmaz veya vacip ancak onunla tamamlanır. Dünyevi maslahatlardan bir maslahatı gerçekleştirmek ancak ilimle mümkün olur. Ayrıca bir ilmin zararlarını ve tehlikelerini bilmek için o ilmi öğrenmek gerekir.⁴⁹

⁴⁶ J.H.Kramers, "Râzî" md., İA., MEB Yayınları, IX, İstanbul 1964, s.646.

⁴⁷ Safedî, a.g.e. s.250.

⁴⁸ İbn Hallikân, a.g.e. s.250; Safedî, a.g.e. s.249.

⁴⁹ Râzî, el-Mahsul, I, s.19. (Muhakkikin notu)

Râzî'nin bu düşüncesinden dolayı bilgisi genişlemiş birçok ilimde derin bilgiye sahip olmuştur. Usulcülerin en büyüklerinden bir usulcü, fukaha'nın ileri gelenlerinden bir fakih, kelâmcıların üstadı ve müfessirlerin imamlarından bir imam olmuştur. Ayrıca O iyi bir filozof, dilci, şair, hatip ve eğitimci idi.⁵⁰

Ömrünün tamamını ilim tahsili ve eğitimi için harcayan Râzî birçok kimse tarafından asrının en büyük âlimi olarak gösterilir. İbn Hallikân (ö.681/1282) O'nun hakkında şunları söyler: “Zamanının en büyük âlimidir. Kelâm ve akli ilimlerde dönemindeki bütün insanları geride bırakmıştır.”⁵¹ Bu gerçeği İbnü'l-Esir de (ö. 630/1233) şu şekilde ifade etmektedir: “Kendi zamanında dünyanın imamı idi.”⁵² Râzî'yi sünnet yolundan sapmakla ve dinin temel konularında insanların zihninde şüphe oluşturmakla suçlayan İbn-i Hacer (ö.852/1449) bile bu gerçeği dile getirmekten kendisini alamamıştır. O, Râzî hakkında şunları söylemektedir: “Birçok eser sahibidir. Zekâda ve akliyatıta zirve bir kimsedir.”⁵³

Râzî kendisi hakkında söylenmiş olan bu övgüleri tamamıyla hak etmiş büyük bir şahsiyettir. O'nun bu ilmi birikiminin oluşmasında ilme karşı olan hırsı ve yaptığı seferlerin büyük bir katkısı vardır. O'nun ilme olan sevgisinin derecesini şu sözünden anlayabiliriz: “Yemekten dolayı ilimle meşgul olmadan geçirdiğim zamanlardan ötürü üzülüyorum. Çünkü zaman değerlidir.”⁵⁴ Ayrıca O'nun ilme karşı olan hırsını vasiyetindeki şu sözlerinden de anlayabiliriz: “Biliniz ki ben ilmi çok seven ve ilme karşı çok hırslı olan bir kimse idim. Kemiyet ve keyfiyetine bakmaksızın hak olsun batıl olsun birçok şeyler yazdım.”⁵⁵

Râzî'nin *el-Münâzarat* adlı eserine incelediğimizde O'nun ilim uğruna birçok sefer düzenlediğini ve gittiği bölgelerdeki âlimler ile ilim meclisleri kurduğunu görürüz.⁵⁶ Elbette O'nun katılmış olduğu bu ilim meclislerinin, ilmi kişiliğinin oluşmasında büyük bir katkısı olmuştur.

⁵⁰ Râzî, **a.g.e.** s.19.

⁵¹ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.249.

⁵² İbnü'l-Esir, **a.g.e.** s.625.

⁵³ İbn Hacer, **a.g.e.** s.426.

⁵⁴ Fethullah Huleyf, **a.g.e.** s.293.

⁵⁵ Sübkî, **a.g.e.** s.91.

⁵⁶ Bkz: Fahreddin er-Râzî, **Münazarat**, (tah., Fethullah Huleyf), Dar el-Meşrik, Beyrut 1967.

Râzî'nin henüz çocuk denilecek yaşlarda Cüveynî'nin *eş-Şamil*'ini, Gazzalî'nin *el-Müstasfa*'sını ve Ebü'l Hüseyin el-Basrî'nin (ö.436/1044) *el-Mu'temed fi Usuli'l-Fıkh*'ını ezberlediği nakledilir.⁵⁷ Ayrıca kendisine dayandırılarak nakledilen bir sözde şöyle dediği ifade edilir: "On iki bin varak (sayfa) ezberlemeden bana Kelâm ilmi okutma izni verilmedi."⁵⁸

Râzî, Gazzalî'yi (ö.505/1111) çok sevmesine ve eserlerinden çokça istifade etmesine karşın zaman zaman onu elleştirmiştir. Şeref Mes'udî'nin, Gazzalî'nin *Şifau'l-Ğalil* adlı kitabından aşırı bir şekilde övgüyle bahsetmesi üzerine Râzî kendisine şöyle der: "Gazzalî'nin bu kitabında birçok konu var ki iyice araştırılması gerekir. Ardından da iki tane örnek vererek söylediğini ispat etmeğe çalışır."⁵⁹ Râzî kitabının başka bir yerinde de Gazzalî'nin *el-Müstasfa* adlı eserini eleştirir.⁶⁰ Râzî'nin, Gazzalî'ye yönelttiği bu eleştiriler O'nun şahsına karşı değil ilmi tespitlerine karşı yapılmış eleştirilerdir. Bu da Râzî'nin ilmi hassasiyetini göstermesi açısından önemlidir.

Râzî, İslam felsefesi ve düşüncesine de son derece vakıf olan bir düşünürdür. Râzî'nin felsefe ve kelâm'a vermiş olduğu önem O'nun fıkıh, fıkıh usulü ve tefsir alanındaki eserlerinde de görülür.⁶¹ O'nun bazı İslam felsefecilerinin eserlerini şerhetmesi, özetlemesi ve onlardan nakiller yapması O'nun bu ilimdeki derinliğini gösterir. Ayrıca Buhara'da bulunduğu bir sırada Münecimlerin bu yıl içinde büyük bir tufan olacağını söyleyip âlimlerin de onlara inandıklarını görünce Farabî (ö.339/950), İbn Sina (ö.428/1037) ve diğer filozoflardan deliller getirerek bu ilmin kesinlik ifade eden bir ilim olmadığını ispatlamaya çalışması da O'nun bu ilme olan vükufiyetini göstermesi açısından önemlidir.⁶²

Memleketin her tarafından insanlar O'na soru sormaya geliyor ve aradıkları en güzel cevapları alarak geri dönüyorlardı. Bir yere gitmek için binitine bindiğinde farklı alanlardan olmak üzere üç yüz öğrenci ondan ders almak için onunla beraber yürürdü.⁶³

⁵⁷ Yavuz, **a.g.m.** s.89.

⁵⁸ Muhsin Abdülhamid, **Râzî Müfessiren**, Daru'l-Hürriyet, Bağdat 1974, s.19. (İbn Ebi Usaybia'nın *Uyûnu'l-Enba* adlı eserinden naklen)

⁵⁹ Râzî, **Münazarat**, s.43.

⁶⁰ Râzî, **a.g.e.** s.45.

⁶¹ Fethullah Huleyf, **a.g.e.** s.295.

⁶² Râzî, **Münazarat**, s.32-33.

⁶³ Safedî, **a.g.e.** s.248.

Râzî sadece kitap yazan büyük bir müellif olarak kalmamış, bu ilmini çok iyi bildiği Arapça ve Farsça sayesinde insanlara vaaz yoluyla aktarmıştır. Vaaz sırasında çoğu zamanlar kendisini vecd hali alır ve hüngür hüngür ağlardı.⁶⁴

Râzî, ilimdeki bu konumuna rağmen asla kibir göstermemiş daima tevazu sahibi olmuştur. “Kim kocakarıların mezhebine sarılırsa kazanmış olur”,⁶⁵ şeklindeki sözü O’nun bu tevazusunu gösteren en güzel örnektir. Ayrıca bir şiirinde “ Ömrümüz boyunca yaptığımız araştırmalarımızda âlimlerin sözlerini nakletmekten başka hiçbir faydamız olmadı”⁶⁶demesi de O’nun bu tevazusunu göstermektedir.

Râzî’nin ilimlerdeki bu derinliğini Safedî (ö.764/1363) şöyle açıklamıştır: “Cenab-ı Allah, Râzî’de benzerlerinden hiç kimsede olmayan beş şeyi bir araya getirmiştir. Bir konuyu ifade ederken çok geniş bir kelime dağarcına sahip olması, sağlam bir zihni yapısının olması, çok fazla konudan haberdar olması, konuyu aktarırken toparlayıcı bir beyin yapısına sahip olması, bir konuda delil sunmayı isterken ona yardımcı olan hafızanın bulunması.”⁶⁷

Gerçekten de Râzî’nin herhangi bir kitabını eline alan bir kimse bu beş özelliği mükemmel bir şekilde bir arada görür. Râzî bu kabiliyeti sayesinde konuları sunuşunda, kendisinden ne önce ne de sonra görülmemiş harika bir metot uygulamıştır. Şimdi de Râzî’nin kitaplarını yazarken kullanmış olduğu bu metodu anahatları ile anlatmaya çalışacağız.

7. Eserlerinde Kullandığı Metot

Râzî kendisinden önce kimsenin kullanmadığı ilmi bir metot ortaya koymuştur.⁶⁸ Bu metodu şundan ibarettir: “Önce meseleyi ortaya atar kısımlara böler ve her bir kısmı

⁶⁴ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.249; Sübkî, **a.g.e.** s.86.

⁶⁵ İbn Kesir, **a.g.e.** s.34.

⁶⁶ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.250.

⁶⁷ Safedî, **a.g.e.** s.248.

⁶⁸ İbn Hallikân, **a.g.e.** s.249.

alt bölümlere ayırırdı. Daha sonra da Sebr ve Taksim⁶⁹ metodu ile istidlallerde bulunurdu.⁷⁰

Eserlerinde kullanmış olduğu üslubu en güzel şekilde yine kendisi bizlere aktarmaktadır: “Benim kitaplarım bu alanda yazılmış diğer kitaplardan üç yönüyle farklılık arz etmektedir. Birincisi; sorular ve cevaplar ile konuyu çok derinlemesine açıyor olmam, ikincisi; kitaplarımdan her mezhep sahibinin faydalanması için o konu etrafındaki problemleri işlemiş olmam, belki de benim kitaplarımdan bu mezheplerin görüşlerini anlamak açısından bu mezhep sahiplerinin bizzat kendilerinin yazmış olduğu kitaplardan daha fazla istifade edilebilir. Çünkü ben her konuda sadece o konunun özetini aktardım. Hatta bir konuda bir mezheb taraftarının dayandığı ve mezhebini güçlendirmek için kullandığı bir delilini bulamadığımda onun bu konuda söyleyebileceği en güzel sözü ben onun adına çıkarırım. Üçüncüsü; sonunda bütün görüşlerin eksikliğini ve çürüğünü reddeder Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat'ın görüşünü kuvvetlendiririm. Sağlam ve güçlü deliller ile bu görüşün boyun eğilmesi ve dinlenilmesi gereken görüş olduğunu anlatmaya çalışırım.”⁷¹

Râzî kitaplarında orjinal bir metot ortaya koyup o'nu uygulamaya çalışmıştır. Ancak bu metot beraberinde bazı sıkıntılar taşımaktadır. Konunun bağlamından kopması, gereksiz uzatmalara neden olması ve iç içe girift konular içinde okuyucunun boğulması bu sıkıntılardan bazılarıdır.

En az birkaç bilim dalından haberi olmayan sıradan bir kimse Râzî'nin kitaplarını eline aldığı anda birçok yer kendisine kapalı gelebilir ve onun kitaplarının birçok yerini anlamayabilir. Çünkü daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi Râzî kitaplarında birçok bilim dalını harmanlayarak işlemiştir.

Hatta bu uzatmalar ve kapalılık yüzünden onun kitaplarına çok iyi vakıf olan kimseler de onu anlamayabilirler. Râzî'nin birçok eserinin gün yüzüne çıkmasına vesile olup onun hakkında geniş araştırmalar yapmış olan Fethullah Huleyf bu konuda şunları söylüyor: “Râzî ve eserleri hakkındaki bunca araştırmama rağmen, konuları çok fazla

⁶⁹ Sebr ve Taksim: Bir asılda illet olması muhtemel vasıfları ele alarak teker teker eleyip geride kalan tek illet ile hüküm vermektir. (Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, 1.Bsk., İSAM Yayınları, İstanbul 2010, s.273.)

⁷⁰ Safedî, **a.g.e.** s.249.

⁷¹ Fethullah Huleyf, **a.g.e.** s.280-281. (Râzî'nin *Nihayetü'l-Ukul* adlı eserinden naklen)

bölgümlere ayırmasından ve geniş detaylara inmesinden ötürü birçok defa Râzî'yi anlamaktan aciz kaldım. Doğrusunu belirtmek gerekirse bana Râzî'nin kitaplarında kapalı gelen kimi konuları Gazzalî'nin eserlerinden okuyarak anlarım ve bu kapalılığı böylece çözmüş olurum. Bu durum, bana göre Gazzalî ile Râzî arasındaki en önemli farktır. Gazzalî'nin üslubu açık, kısa ve derindir. Râzî'nin üslubu ise çok fazla gereksiz uzatmalar, kapalılık ve ayrıntı içerir.⁷²

Râzî'nin kullanmış olduğu bu metot, kendisinden sonra gelen kimi âlimler tarafından muhaliflerin görüşlerini harika bir şekilde ifade ettiği, Ehl-i Sünnet görüşünü ise anlatmakta yetersiz kaldığı gerekçesiyle şiddetle elleştirilmiştir. Râzî'nin bu metodu kullanarak insanların zihinlerine şüpheler taşıdığını ifade eden özellikle Ehl-i Hadis ekolünden gelen kimi âlimler onun bu metodunu şöyle eleştirmişlerdir. “Muhaliflerin din ve mezhep hususundaki şüphelerini son derece mükemmel bir şekilde zikreder, Ehl-i Sünnet'in görüşüne ise üstünkörü bir şekilde temas edip bırakır.”⁷³ Ayrıca onun hakkında şu darbı meseli kullanırlar: “Şüpheleri peşin olarak zikreder, çözümünü ise veresiye.”⁷⁴

O'nun bu metodu her ne kadar bazı âlimler tarafından kabul edilmeyip elleştirilmiş olsa da kendi dönemindeki tartışmaları günümüze taşıması ve birçok mezhep ve kişinin görüşlerini bizlere aktarması açısından değer taşımaktadır. Kaldı ki O'nun bu metodu birçok âlim tarafından da takdir edilmiştir. Örneğin Takıyüddin İbn Dakikü'l-İd (ö.702/1302) şöyle demiştir: “Râzî her ne kadar kitaplarını felsefecilerin şüpheleri ile doldurmuş ise de onların dayanaklarını da temelden sarsmıştır.”⁷⁵

Râzî'ye yöneltilen bu eleştirilerin çoğu bazen karşıt mezheplerin sıradan bir görüşü olmaktan öteye geçememiş, bazen koyu bir taassubun sonucu olarak ortaya atılmış, bazen de hemen hemen bütün ilim adamlarına yöneltilen taklidi bir eleştiriden ibarettir. Mesela Sübkî Tabakat'ında; Zehebî'nin (ö.748/1348) Râzî'yi zayıf ravilerden saymasını kabul etmemiş ve Zehebî'yi şöyle eleştirmiştir: “Hadis ravisi olmamasına

⁷² Fethullah Huleyf, a.g.e. s.294.

⁷³ İbn Hacer, a.g.e. s.428.

⁷⁴ İbn Hacer, a.g.e. s.427.

⁷⁵ Safedî, a.g.e. s.252.

rağmen Zehebî'nin Râzî'yi raviler arasında zikrederek onu zayıf göstermesi katı bir taassup sonucudur. Öyle bir taassup ki tüyleri diken diken eder.”⁷⁶

Râzî'ye yapılan eleştirileri diğer âlimler de yöneltmiş olan taklidi eleştirilerden ibaret gören Fethullah Huleyf de şunları söylemektedir: “Sokrat itham edilip idam edildi. Suhreverdî suçlanıp asıldı. Gazzalî itham edilip kitapları yakıldı. Râzî'nin muhaliflerinin görüşlerini ciddi bir şekilde naklettiği ithamı da öncekiler gibi taklidi bir ithamdır. Nitekim Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), bütün zühd ve vera'sına rağmen kitaplarında muhaliflerin görüşünü naklettiğinden dolayı Haris el-Muhasibi'yi (ö.243/857) eleştirmiş ve kendisine “yazıklar olsun” demiştir. Gazzalî de (ö.505/1111) muhaliflere kesin cevaplar vermesine rağmen kitaplarında muhaliflerinin görüşlerini nakletmesinden dolayı ayıplanmıştır.”⁷⁷

Sonuç olarak denilebilir ki Râzî eserlerinde tamamıyla orjinal bir metod kullanmıştır. Yalnız O'nun bu metodu beraberinde eleştirileri de getirmiştir. Râzî'nin kullanmış olduğu bu metot günümüzde kullanılan akademik metoda benzerlik göstermektedir.

8. Kelâm İlmindeki Yeri

Râzî, her ne kadar büyük bir müfessir ve usulcü olarak gösteriliyor ise de asıl önemli çalışma ve eserlerini Kelâm alanında vermiştir. Râzî'nin kendisinden sonra gelen Eş'ari âlimler tarafından kelâm kitaplarında “imam” şeklinde zikredilmesi bu ilimdeki etkinliğini ve derinliğini göstermektedir. Râzî, Gazzalî ile beraber Eş'ari mezhebinin yayılmasını sağlayan iki önemli isimden biridir.⁷⁸

Râzî'ye göre, Kelâm ilmi ilimlerin en şerefli ve en değerli olanıdır. O, Kelâm ilmini dünya ve ahiret mutluluğunun biricik sebebi olarak görmektedir. Nitekim Râzî'nin kelâm hakkında şöyle dediğine şahit oluyoruz: “İlimlerin en şerefli ve en mükemmeli Allah'ın zatını, sıfatlarını, fiillerini, ahkâmını ve isimlerini bilme ilmidir. Ben akli ve nakli birçok ilimle uğraşıp nakiller yaptım. Yalnız Kelâm ilmine hizmetten dolayı kazandığım dünya ve Ahiret mutluluğunu bu ilimlerle uğraşmaktan elde

⁷⁶ Sübkî, a.g.e. s.88.

⁷⁷ Fethullah Huleyf, a.g.e. s.279-280.

⁷⁸ Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslam**, 2. Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007, IV, s.75.

edemedim.”⁷⁹ Gerçekten de Râzî, kelim alanında büyük bir çaba harcamış ve İslam mirasına ciddi kazanımlar sağlamıştır.

Râzî, mütekaddimin kelamcılar ile müteahhirin kelamcılar arasında bir köprü vazifesi görür. Kelam-felsefe dönemi onunla yeni bir yola girmiş kabuk değiştirmiştir. Râzî'nin felsefe ile kelamı birleştirme çabası neticesinde felsefe islam dünyasında kelam ilminden meşruiyyetini alarak meşru görülmeye başlanmıştır.⁸⁰ Râzî'nin çalışma hayatı felsefe ile dini ananeleri uzlaştırmaya teşebbüs etmesi dolayısıyla ehemmiyetlidir.⁸¹

İlk asırlarda Eş'ari'nin öğretisini takip eden kelâmîcılar vahyin hakikatlerini savunmak için rakiplerinin silahı olan mantığı kullanmaya çalıştılar. Hicri dördüncü asırdan itibaren bu savunma daha güçlü ve sistematik hale geldi. Özellikle İmam Harameyn el-Cüveynî'nin *el-İrşad ve eş-Şamil* adlı eserlerinde mantık ilmini kullanmak mükemmelliğin zirvesine ulaştı. Gazzalî ile beraber kelâm yeni bir yapı kazanarak bir yandan başlangıçtaki felsefe okulu muarızı tavrını korurken, diğer taraftan mantık metodunu, akli delilleri ve bazı felsefi görüşleri bu misyon için kullanmaya başladı. Bu yeni tavır ve metot daha sonraki kelâmîcılarının felsefi-kelâm anlayışının temellerini oluşturdu. Bu yeni felsefi-kelâm okulunun ustası sayılan İmam Fahreddin, birçok konuda Gazzalî'yi aşmayı başarmıştır. Râzî ile beraber bu okul, gücünün ve mükemmelliğinin zirvesine ulaşmıştır. Bazı müellifler kendisini Aristo ve Farabî'den sonra üçüncü muallim olarak kabul etmişlerdir.⁸²

Râzî'den evvelki mütekellimler geniş ölçüde kendi selefleri olan kelâm âlimlerini izledikleri ve onların eserlerinden faydalandıkları halde Râzî ve izleyicileri daha çok Farabî ve İbn Sina gibi filozoflara dayanıp onların eserlerinden yararlandılar. Bu bakımdan kelâm ilmi öyle bir şekle girdi ki felsefe ve mantık bilinmeden anlaşılmaz oldu. Kelâm'ın bu özelliği, sonraki kelâm âlimlerini Râzî öncesi mütekellimlerden koparıp felsefeye yöneltti. Sonraki kelâm âlimlerinin kaynağı, mütekellimlerden daha ziyade filozoflar oldu. Filozofların ilahiyat bahsinde ileri sürdükleri görüşlerden başka

⁷⁹ Fahreddin er-Râzî, **Mefatihü'l-Gayb (Tefsiru'l-Kebir)**, 3.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009, XIII, s.66.

⁸⁰ Fahreddin er-Râzî, **el-Muhassal**, (tah. Hüseyin Atay), Emir Matbaası, Kum/İran 1999, s.11-12. (Muhakkikin notu)

⁸¹ J.H.Kramers, **a.g.m.** s.646

⁸² M.M. Şerif (Ed.), **İslam Düşüncesi Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, II. s.270-271.

fiziğe, mantığa, geometriye, aritmetiğe ve astronomiye ait bazı görüşleri de kelâm kitaplarına alınarak tartışıldı. Bütün bu gelişmelere yol açan Râzî'nin hikmet-şariat anlayışı olmuştur.⁸³

Aristo'nun geleneksel felsefesini alıp kelim ilmine sokan ilk kişi Râzî'dir. Bunun sonucunda kelam ilmi felsefeye dönüşmüştür. Bir başka ifade ile Râzî Aristo felsefesini kelamileştirmiştir. Bundan sonra Râzî'nin metodu takip edilmiş felsefe ile kelam bir arada işlenmeye başlanmıştır. Dolayısıyla felsefe müstakil bir ilim olarak işlenmemiştir. Felsefenin müstakil bir ilim olarak işlenmemesi bu ilmin daha sonraki dönemlerde İslam âleminde gerilemesine neden olmuştur.⁸⁴

Râzî'nin bu anlayışı kendisinden sonraki bazı âlimler tarafından şiddetle elleştirilirken kimi âlimler tarafından da desteklenmiştir. Râzî'yi en fazla elleştiren kişi İbn Teymiyye'dir. Ayrıca hadis ekolünden Zehebi ve İbn Hacer gibi âlimler de onu tenkit etmişlerdir.

Râzî'nin bu anlayışını olumlu bulanlardan biri olan Taşköprüzade (ö.968/1561) şunları söylemektedir: “Seleften İmam Gazzalî (ö.505/1111) ve Fahreddin er-Râzî (606/1210) kelam kitaplarını felsefe konuları ile mezcetmişlerdir. Fakat eserlerinde görüldüğü gibi bunu felsefeye reddiye olarak yapmışlardır, hatta Müslümanlara yardım etme ve itikatlarını korumak için yapmışlardır. Bunda da bir beis yoktur.”⁸⁵ Aynı şekilde Takıyüddin İbn Dakiku'l-İd de (ö.702/1302)) “Fahreddin her ne kadar felsefecilerin şüpheleri ile kitaplarını doldurmuş olsa da onların dayanaklarını da sarsmıştır” der. Safedî (ö.764/1363) bu sözü naklettikten sonra şunları söyler: “Durum gerçekten de söylediği gibidir. Râzî felsefecilerin şüphelerinden birini zikrettiğinde ardından onu elleştirmeye başlamış ya o şüpheyi yok etmiş (silmiş) ya da dayanaklarını temelden sarsmıştır.”⁸⁶

Râzî kelam ilminde özellikle metodoloji anlamında bu kadar önemli bir konuma sahip iken yeni fikirler üretememiştir. O, kendisinden önceki filozoflar ve kelamcılarının fikirlerini kitaplarına almış kimi görüşleri güçlendirmiş kimilerini ise çürütmeye

⁸³ Uludağ, **a.g.e.** s.73.

⁸⁴ Râzî, **el-Muhassal**, s.6. (Muhakkikin notu)

⁸⁵ Taşköprüzade, **a.g.e.** I, s.31.

⁸⁶ Safedî, **a.g.e.** s.251-252.

çalışmıştır. Ahmet Mahmut Suphi, Râzî'nin bütün ilimleri bir araya getiren ansiklopedik bir âlim olduğunu, kitaplarında her ilim hakkında bilgi olduğunu, buna karşın orijinal fikirlerinin olmadığını, medeniyet asrının önde gelenlerini değil gerisinden gelenleri temsil edebileceğini ifade eder.⁸⁷

Kelâm ilmine hizmet etmeyi bu kadar yüce bir gaye olarak gören ve yıllarca bu ilimle uğraşp koca eserler ortaya koyan Fahreddin er-Râzî'nin, hayatının sonlarına doğru bu ilimle uğraştığından dolayı pişman olduğu aktarılır.⁸⁸ İbn-i Kesir (ö.774/1373), Râzî'nin vasiyetinde zikretmiş olduğu üzere kelem ilminden rücu ettiğini ve selef yoluna döndüğünü nakleder.⁸⁹ Râzî'yi Gazzali ile beraber Eş'ari ekolünün yayılmasını sağlayan iki büyük kelâmcıdan biri olarak kabul eden Ahmed Emin de Râzî'nin Gazzalî gibi aynı sonuca ulaştığını söyler. Bu sonuç, Kelâm ilminin faydasının çok az olduğudur.⁹⁰

Râzî'nin kelâm ilminin faydasını yetersiz gördüğünü vasiyetinde de görmekteyiz. Râzî vasiyetinde şunları söylemektedir: “Ben birçok kelâmi yol ve felsefi metotlar denedim, yalnız bunlardan Kur'an'da bulduğum faydaya denk bir fayda göremedim.”⁹¹

Aslında Râzî ve Gazzali'nin bu ifadelerine fazla şaşırılmamak gerekir. Çünkü bütün dini ilimler Kur'an'ı anlamaya yönelik olarak ortaya çıkmıştır. Uzun yıllar bu aracı ilimleri öğrenerek bu ilimlerde derinleşen herkes aslında bu ilimlerin de Kur'an'ı hakkıyla anlatamadığını ve yetersiz kaldıklarını itiraf eder. Ve dolayısıyla Kur'an'ı mutluluğun ve kurtuluşun yegâne yolu olduğunu ifade eder.

9. Eserleri

Eser verme hususunda İslam âleminin en velud şahsiyetlerinden biri olan Râzî, ardında büyük ilmi bir miras bırakmıştır. Dönemindeki ilimlerin tamamına yakını hakkında ansiklopedik eserler sunan Râzî, asrındaki ve daha sonraki âlimler tarafından

⁸⁷ Ahmet Mahmut Suphi, **fi-İlmi Kelam**, 5.Bsk., Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985, II, s.282.

⁸⁸ İbnü'l-İmad, **Şezeratü'z-Zeheb**, (tah. Abdülkadir Arnavut ve Muhammed Arnavut), 1.Bsk., Dar İbn Kesir, Beyrut 1991, VII, s.41.

⁸⁹ İbn Kesir, **a.g.e.** s.35.

⁹⁰ Ahmed Emin, **a.g.e.** s.75.

⁹¹ Sübkî, **a.g.e.** s.91.

büyük bir ilgi ve kabul görmüştür. Eserleri toplum arasında büyük bir şöhet bulmuş ve insanlar kendinden önceki âlimlerin kitaplarını ellerinden bırakmışlardır.⁹² Râzî'nin eserlerindeki üslubun basit olması ve eserlerindeki zengin içerik bu kabulün en önemli faktörleri sayılabilir.

Çok kitap yazma hususundaki şöhetini dolayısıyla bazı tarihçiler iyi bir araştırma yapmadan O'nun eserlerinin sayısı hakkında abartılı rakamlar verirler. Kimi kaynaklar Râzî'nin 200'ün üzerinde eseri olduğunu söylerken, kimileri de onun için “çok eser sahibidir” diyerek sayının ucunu açık bırakmışlardır. Arap ve dünya kütüphanelerinin fihristlerini, Brokelman'ın *Arap Edebiyatı Tarihi* kitabını, Taşköprüzade'nin (ö.968/1561) *Miftahü's-Saade*'sini ve Kâtip Çelebi'nin (ö.1067/1657) *Keşfü'z-Zünun* adlı eserini araştırdığını söyleyen Zerkan; Râzî'nin eserlerinin sayısını 193 olarak tespit ettiğini, bunlardan 93'ünün kendisine aidiyeti hususunda şüphesinin olmadığını, geri kalan 100 tanesinde ise şüphesi bulunduğunu ifade eder.⁹³ Gerçekten de bazı kitaplar O'na ait olmamasına rağmen kendisine nispet edilmiştir. Örneğin; Sübkî Esrarü'n-Nücum adlı kitabın Râzî'ye ait olmadığını ve bu konuda kendisine iftira edildiğini söyler.⁹⁴

Bu bahsi fazla uzatmadan Râzî'nin eserlerinin listesini verelim. O'nun eserlerini yazdığı ilimlere göre kategorize ederek vermeye çalışacağız. Biz burada tanınmış eserlerini zikredecek ve onlar hakkında bazı kısa açıklamalar yapacağız.⁹⁵

A) Kelamla ilgili eserleri

1. *el-Muhassal*: Tam adı *Muhassalü Efkarî'l-Mütekaddimin ve'l-Müteahhirin Mine'l-Ulema ve'l-Hükema ve'l-Mütekellimin* olan eserin Taha Abdürrauf Sa'd tarafından tahkikli bir neşri yapılmıştır. (Kahire, ts.) Bu eseri Hüseyin Atay Türkçeye çevirmiştir. (Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002)

2. *el-Metâlibu'l-Âliye*: Kelâma dair en hacimli eseri olan bu eseri Ahmed Hicâzi es-Sekka 9 cilt olarak yayınlamıştır. (Beyrut 1407, 1987)

⁹² İbn Hallikân, a.g.e. s.249.

⁹³ Zerkan, a.g.e. s.56-57.

⁹⁴ Sübkî, a.g.e. s.88.

⁹⁵ Râzî'nin Kitapları ile ilgili bilgileri aktarırken, büyük oranda DİA'nın “Fahredden er-Râzî” maddesini yazan Yusuf Şevki Yavuz'un verdiği bilgilerden istifade ettik.

3. *Kitâbu'l-Erbain fi Usûli'd-Din*: Râzî bu kitabında akaid konularını kırk bölümde işlemiştir. Mahmut Abdülaziz Mahmut tarafından tahkikli bir baskısı mevcuttur. (Beyrut, 2009)

4. *Esâsu't-Takdis*: Bu eseri de Ahmed Hicâzi es-Sekka neşretmiştir. (Kahire,1986) Eser, İbrahim Coşkun tarafından tercüme edilmiş olup İz yayıncılık tarafından 2006 yılında yayınlanmıştır.

5. *el-Me'âlim*: Tam adı *Meâlimu Usuli'd-Din* olan eser Taha Abdürrauf Sa'd'ın tahkikiyle yayınlanmıştır. (Kahire, ts.) Bu eser İbn Tilmisani tarafından da şerhedilmiştir. Nizar Hammad'ın tahkik ettiği bu şerh, Daru'l kalem tarafından 2010 yılında yayınlanmıştır.

6. *Levamiu'l-Beyyinât: Şerhu Esmailahi'l-Hüsna* adıyla da bilinir. Taha Abdürrauf Sa'd'ın tahkikiyle yayımlanmıştır. (Beyrut, 1984)

7. *İsmetü'l-Enbiya*: Muhammed Hicâzi es-Sekka tarafından yayınlanmıştır.(Kahire 1986) Râzî, bu eserinde Kur'an'ı Kerim'de adı geçen peygamberlerden bir kısmı hakkında ortaya atılan iddiaları çürütmeye ve onların masumiyetini ispat etmeye çalışmaktadır.

8. *Nihâyetü'l-Ukûl*: Bu eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesinde dir. (Ayasofya, nr. 2376)

9. *el-Mesâilü'l-Hamsun fi Usûli'd-Din (fi İlmi'l-Kelâm)*: Bu eseri de Ahmed Hicâzi es-Sekka neşretmiştir. (Kahire 1989) Râzî, bu eserinde akaid konularını elli meselede

10. *İtikâdâtü'l-Fırâki'l-Müslimin ve'l-Müşrikin*: Bu eser ilk defa Ali Sami Neşşar'ın tahkikiyle yayımlanmıştır. (Kahire, 1938) Belli başlı İslami fırkalar ile İslam dışı din ve mezhepler hakkında bilgi verir. Sufiyye'yi müstakil bir itikadi fırka olarak zikretmesi açısından önemlidir.

11. *Münâzarât*: Râzî'nin Maveraünnehir, Horasan ve Harizm bölgelerinde farklı mezhep müntesipleri ile yaptığı münazaralardan oluşmaktadır. Fethullah Huleyf bu eseri tahkik ederek yayımlamıştır. (Beyrut, 1967)

12. *Halku'l-Kur'an Beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne*: Ahmed Hicâzi es-Sekka neşretmiştir. (Beyrut 1992)

13. *en-Nübüvvât ve Mâ Yeteâlleku Bihâ*: Ahmed Hicâzi es-Sekka neşretmiştir. (Beyrut 1406/1986)

14. *Münazara fi'r-Red Ala'n-Nasârâ*: Hristiyanların Hz.İsa'nın ulûhiyetine ilişkin ileri sürdükleri iddiaların reddi, Hz. Peygamberin nübüvveti ve Hz. İsa'ya üstünlüğü, İslam'ın kılıçla yayıldığı iddiasının reddi gibi konuları ihtiva eder. Eser, Abdülmecid en-Neccar'ın tahkikiyle neşredilmiştir. (Beyrut, 1986)

15. *el-Halk ve'l-Ba's*: Bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde bulunur.(nr.816)

16. *el-Kaza ve'l-Kader*: Kulların fiillerine ilişkin bir eserdir. Bu eser, Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır. (Beyrut, 1410/1990).

17. *Metâliu'l-İman*: Bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunur (Reşit Efendi nr.333/2).

18. *Şerhu'l-Rübâiyyât fi İsbâti Vâcibi'l-Vücûd*: Süleymaniye kütüphanesinde bir nüshası mevcuttur (Ayasofya nr.3833).

19. *Hudûsu'l- Âlem*: (Leipzig Ktp. nr.856)

20. *Zâd'ı Me'âd*: Bu Farsça risale Nazif Hoca tarafından Şarkiyat Mecmuası'nda yayımlanmıştır. (sy. VII, İstanbul, 1972, s.28-48.)

21. *Kitâbu'l- İman*: (İ.Ü. Ktp. nr.3614)

B) Felsefe ve Mantıkla İlgili Eserleri

1. *el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye*: Vücûd, vücûb, imkân, vahdet kavramları ile tabiiyyât ve ilâhiyyât meselelerini içerir. Bu eser Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî tarafından iki cilt olarak basılmıştır. (Beyrut, 1990)

2. *el-Mūlahhas fi'l-Hikme ve'l-Mantık*: İbnü'l-Lebudi tarafından İhtisar edilmiş olup bu muhtasarın Köprülü Kütüphanesi'nde müellif hattıyla bir nüshası vardır. (nr.889)

3. *Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbihât*: İbn Sîna'nın “*el-İşârât ve't-Tenbihât*”ındaki ilâhiyyat kısmına yapılmış bir şerhtir. (İstanbul 1290).

4. *Lübâbü'l-İşârât*: İbn Sina'nın el-İşarat'ına yapılmış bir tezhtir. (Kahire/1326)

5. *Aksâmü'l-Lezzât*: Hissi, hayali ve akli lezzetler üzerinde duran bu eserin Ragıp Paşa Kütüphanesi'nde bir nüshası mevcuttur. (nr.20/1)

6. *Tâcizü'l-Felâsife*: Farsça yazılmış olan bu eser, *Tehcinü Ta'cizi'-Felâsife* adıyla da bilinir.

7. *Şerhu Uyûni'l-Hikme*: Öğrencisi ve Şirvan meliki olan Muhammed b. Rıdvan adına İbn Sina'nın “*Uyunu'l-Hikme*” adlı eserine yapılmış bir şerh'tir. (Köprülü Ktp. nr.884). Eser, Ahmed Hicazî es-Saka tarafından yayımlanmıştır. (Kahire, ts.)

8. *el-Âyâtü'l-Beyyinât fi'l-Mantık*: Râzî bu adla biri büyük biri küçük olmak üzere iki eser yazmıştır.

9. *en-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvâhumâ*: Râzî'nin ahlâk felsefesine dair eseridir. Eser, Muhammed Sagir Hasan el-Ma'sûmi tarafından önce neşredilmiş (Tahran 1364) , ardından da İngilizceye çevrilmiştir. Bu tercüme *Imâm Râzî's İlm al-Akhlâk* adıyla ilki 1969'da İslâmâbâd'da olmak üzere birkaç defa basılmıştır.

C) Tefsir İle İlgili Eserleri

1. *Mefâtihu'l-Gayb*: Râzî'nin tefsire dair en önemli eseri olup 32 cilt halinde yayınlanmıştır. (Kahire, 1278)

2. *Esrâru'l-Kur'an*: İhlâs, Tin, A'la ve Asr surelerinin tefsirinden ibarettir. (Köprülü Ktp. nr.824; Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, nr.1923, 2646)

3. *Mefâtihu'l-Ulûm*: Fatiha suresinin tefsiri olup Bağdat Evkaf Kütüphanesinde bir nüshası vardır. (nr.2316-2317)

4. *Esrarü't-Tenzil ve Envarü't-Te'vil*: Bu Farsça eserde akaid, ahlak ve fıkıh konuları Kur'an'a dayanılarak izah edilir. Eser 1301'de (1884) yayımlanmıştır. (Hacı Selim Ağa Ktp., nr.37)

5. *Acaibu'l-Kur'an*: Kelime-i Tevhidin sırları, faydaları, değişik isimleri, müminin makamları, kelime-i tevhid ile ilgili hükümler zühd ve takva, İnsanların musibetlerle imtihan edilmesi, tövbe, hüsnüzan gibi itikadi ve tasavvufi konuları ihtiva eder.

D) Fıkıh ve Usûl-i Fıkıhla İlgili Eserleri

1. *el-Mahsûl*: Taha Cabir el-Ulvanî tarafından tahkik edilerek 6 cilt halinde yayımlanmıştır. (Riyad, 1981)

2. *el-Müntehab fi Usûli'l-Fıkh*: el-Mahsul'un muhtasarıdır. (Süleymaniye Ktp. Fatih, nr.1464).

3. *el-Bürhânü'l-Bahâiyye*: Şafiilerle Hanefilerin ayrıldığı noktaları zikreder ve Şafiliği savunur.

4. *el-Kâşif an Usûli'd-Delâil*: Ahmet Hicazi es-Sekka neşretmiştir. (Beyrut, 1992)

Bu eserlerin yanı sıra Râzî'nin; Tıp, Astronomi, Matematik, Biyografi ve Arap Dili Edebiyatı alanında birçok eseri mevcuttur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1 KAZA

“Kaza” kelimesi sözlükte; “*hüküm, hüküm verme, işi bitirme, öldürme, eda etme, sonuçlandırma, ölme, ulaştırma, haber verme, yapma ve takdir etme*” gibi manalara gelir.⁹⁶ “Kaza” kelimesinin lügatte birçok manası olmasına karşın hepsi “*bir şeyin kesilmesi ve tamamlanması*” anlamına gelir. Sağlam ve muhkem yapılmış iş, tamamlanmış, sonlandırılmış, eda edilmiş, bildirilmiş, infaz edilmiş ve yerine getirilmiş olan her şey kaza edilmiştir.⁹⁷

“Kaza” kelimesi “*söz olsun fil olsun bir konuyu kestirip atmak*” anlamına gelir.⁹⁸ Kaza, bir şeye hükmedip karar vermek, layık olduğu sonucu belirlemek ve hakkında nihai olarak söylenebilecek son sözü söylemekten ibarettir.⁹⁹ Kaza kelimesinin asıl anlamında; zorunlu kılmak, vacip kılmak, emretmek, zorla vazife vermek manaları bulunmaktadır.¹⁰⁰ Kadı insanlar arasında son kararı söyleyip hüküm verdiği için kendisine *قاضی* kökünden ism-i fail olan kadı denmiştir.¹⁰¹

⁹⁶ Cevherî, **Mucemü’s-Sıhah**, 3.Bsk., Daru’l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008, s.867.

⁹⁷ İbn Manzur, **Lisanü’l-Arab**, 3.Bsk., Daru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, Beyrut/Lübnan, XI, s.209.

⁹⁸ Rağıp el-İsfahânî, **Müfredatü Elfazi’l-Kur’an**, 4.Bsk., Daru’l-Kalem, Dımeşk 2009, s.673; Semîn el-Halebî, **Umdetü’l-Hüffaz**, 1.Bsk., Alemü’l-Kütüp, Beyrut/Lübnan 1993, III, s.372.

⁹⁹ Mâtürîdî, **Kitabü’t-Tevhid**, Bekir Topaloğlu (Çev.), 4. Bsk., İSAM Yayınları, Ankara 2009, s.391.

¹⁰⁰ İbn Kuteybe, **Te’vilu Müşkili’l-Kur’an**, 2.Bsk., Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007, s. 247.

¹⁰¹ İbn Faris, **Mekayisü’l-Luğa**, (tah. Enes Muhammed eş-Şamî) Darü’l-Hadis, Kahire/Mısır 2008, s.779.

“ قضى ” fiili, çekimleri ile beraber Kur’an’ı Kerim’de birçok yerde geçer.¹⁰²

Tefsirciler kaza kelimesinin Kur’an’ı Kerim’de on beş manaya geldiğini söylerler.¹⁰³

Şimdi bu manaları birer birer ele alalım:

Birincisi “emir” anlamında; “*Rabbin yalnız kendisine kulluk etmenizi emretti.*”¹⁰⁴

İkincisi “haber verme” anlamında; “*İsrailoğullarına Kitap’ta bildirdik/haber verdik ki doğrusu siz yeryüzünde iki defa bozgunculuk çıkaracak ve azgınlık derecesinde kibirleneceksiniz.*”¹⁰⁵

Üçüncüsü “bir işi bitirmek ve ferağ” manasında; “*Hac ibadetlerinizi bitirdiğiniz zaman...*”¹⁰⁶ “*Namazı kıldıktan sonra*”¹⁰⁷

Dördüncüsü “yapmak ve etmek” anlamında; “*yap yapacağını...*”¹⁰⁸ *O bir işin olmasını dilerse (yapmak isterse) ona sadece ol der o da oluverir.*¹⁰⁹

Beşincisi “ölüm” anlamında; “*Musa ona bir yumruk vurarak öldürdü.*”¹¹⁰ *Ey Malik artık Rabbin işimizi bitirsin (bizi öldürsün) diye seslenirler.*”¹¹¹

Altıncısı “azabın vacip olması” anlamında; “*Onlar ille de Allah’ın ve meleklerin bulut gölgesi içinde kendilerine gelmesini ve işlerinin bitirilmesini mi bekliyorlar.*”¹¹²

Yedincisi “tamam ve tamamlamak” anlamında; “*Sonra takdir edilmiş ecelin tamamlanması için gündüzleri sizi dirilten O’dur.*”¹¹³ “*Bu iki süreden hangisini tamamlarsan*”¹¹⁴ *Musa süreyi tamamlayınca*¹¹⁵

¹⁰² Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu’cemu’l-Müfehres li elfazi’l-Kur’ani’l-Kerim*, 7.Bsk, Daru’l-Marife, Beyrut/Lübnan 2009, s.753-754.

¹⁰³ İbnü’l Cevzi, *Nüzhetu’l-Âyüni’n-Nevezir fi İlmi’l-Vücuhi ve’n-Nezair*, 1.Bsk., Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut /Lübnan 2000, s.240.

¹⁰⁴ İsra, 17/23.

¹⁰⁵ İsra, 17/4.

¹⁰⁶ Bakara, 2/200.

¹⁰⁷ Nisa, 4/103.

¹⁰⁸ Taha, 20/72.

¹⁰⁹ Âl-i İmran, 3/47.

¹¹⁰ Kasas, 28/5.

¹¹¹ Zuhruf, 43/77.

¹¹² Bakara, 2/210.

Sekizincisi “ayırmak” anlamında; “*Rabbin kıyamet günü, ihtilafa düştükleri şey hakkında aralarında hüküm verecektir.*”¹¹⁶

Dokuzuncusu “yaratma ve halk” anlamında; “*Böylece onları yedi gök olarak iki günde yarattı.*”¹¹⁷

Onuncusu “kesinlik” anlamında; “*İşte sorduğunuz iş bu şekilde kesinleşmiştir.*”¹¹⁸

On birincisi “ölümün gelmesi” anlamında; “*Hala gaflet içinde bulunurlarken ve henüz iman etmemişlerken bir de bakarsın ki, (ölüm gelmiş) iş olup bitmiştir.*”¹¹⁹

On ikincisi “cehennem kapılarının cehennem ehli üzerine kapanması anlamında; “*Hesapları görülüp iş bitirilince...*”¹²⁰

On üçüncüsü “söz vermek” anlamında; “*Lut’a onlara azap edileceği sözünü verdik.*”¹²¹

On dördüncüsü “hüküm” anlamında; “*sonra senin verdiğin hükmü içlerinde bir sıkıntı duymadan tamamen kabul etmedikçe inanmış olmazlar.*”¹²²

On beşincisi “vasiyet” anlamında; “*Biz Musa’ya o emri vasiyet ettiğimiz zaman sen batı yakasında değildin.*”¹²³

Bu manalara ilaveten kaza kelimesi Kur’an’ı Kerim’de beyan ve açıklama anlamına da gelir.¹²⁴ “*Kur’an sana vahyedilirken, vahiy açıklanmadan önce tekrarda acele etme.*”¹²⁵

¹¹³ En’am, 6/60.

¹¹⁴ Kasas, 28/28.

¹¹⁵ Kasas, 28/29.

¹¹⁶ Yunus, 10/93.

¹¹⁷ Fussilet, 41/12.

¹¹⁸ Yusuf, 12/41.

¹¹⁹ Meryem, 19/39.

¹²⁰ İbrahim, 14/22.

¹²¹ Hicr, 15/66.

¹²² Nisa, 4/65.

¹²³ Kasas, 28/44.

¹²⁴ Semin el-Halebî, a.g.e. s.373.

¹²⁵ Taha, 20/20.

Kaza kelimesi hadislerde de yukarıdaki bütün manalarda kullanılmıştır.¹²⁶ القضاء

kelimesi hadislerde sık sık kullanılır. Bunlardan kader ile beraber kullanıldığı yerlerde “Kader” ile kastedilen “*takdir*”, “kaza” ile kastedilen ise “*yaratmadır*.”¹²⁷

Kaza kelimesinin sözlük manasını, Kur’an’ı Kerim ve hadislerde kullanıldığı dilsel manaları verdikten sonra şimdi de ıstılahı açıdan kaza kelimesini açıklamaya çalışalım.

Kaza kelimesinin lügavi manasındaki genişlik, kelimeler ve felsefe âlimlerinin farklı tanımlar yapmasına yol açmıştır. Eş’ari âlimler, kaza kelimesinin “yaratma, yazma, farz kılma, hüküm verme, bir şeyin oluşundan haber verme” gibi manalarından hareket ederek kazanın ezeli karar ve hüküm olduğunu söylerler. Eş’ari âlimlerden Cürcanî (ö.816/1413) kazayı şöyle tanımlamaktadır: “Mevcudatın özünde bulunan, ezelden ebede kadar meydana gelecek olan durumların ilahi külli hükmünden ibarettir.”¹²⁸ Cürcanî (ö.816/1413), kitabının bir başka yerinde de kazayı; “bütün varlıkların levh-i Mahfuz’da bir bütün olarak bulunması” şeklinde tarif etmektedir.¹²⁹ Eş’arilerin Kazaya dair bir başka tanımları da şöyledir: “Allah’ın ezeli iradesinin, eşyanın sonradan olacağı duruma uygun olarak taallukundan ibarettir”¹³⁰

Matüridîler; Eş’arilerin kaza dediğine kader, kader dediğine ise kaza manasını vererek kazayı şöyle tanımlamışlardır: “Kaza, varlıkların Allah tarafından hikmet ve kemalle meydana getirilmesi demektir.”¹³¹ İmam Matüridî (ö.333/944), bu tanımı biraz daha da açarak kazayı şu şekilde tarif eder: “Cenab-ı Hakk’ın ezelde irade ve takdir buyurmuş olduğu şeylerin, zamanı gelince her birisini ezeldeki ilim, irade ve takdirine

¹²⁶ İbnü’l-Esir, **en-Nihaye fi Ğaribi’l-Hadis**, 3.Bsk., Daru’l-Marife, Beyrut/Lübnan 2009, II, s.467.

¹²⁷ İbnü’l-Esir, **a.g.e.** II, s.467.

¹²⁸ Seyyid Şerif Cürcanî, **Tarifât**, (tah. Adil Enver Hıdr), 1.Bsk., Daru’l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007, s.161.

¹²⁹ Cürcanî, **a.g.e.** s.158.

¹³⁰ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydanî, **el-Akidetü’l-İslamiyye**, 14.Bsk., Daru’l-Kalem, Dımaşk 2009, s.626.

¹³¹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **Kelam Tarih Ekoller Problemler**, 5.Bsk., Tekin Yayınevi, Konya 2001, s.285.

uygun bir şekilde icâd edip yaratmasına kaza denir ki, bu da Yüce Allah'ın Kudret ve Tekvin sıfatlarına racidir.¹³²

Eş'ariler ile Matüridîler arasında kaza ve kader kelimelerine ait ortaya çıkan bu fark, isimlendirme hususunda olup kaza ve kader anlayışında birlik içerisindedirler. Ancak Eş'ariler konuyu izahta Allah'ın irade sıfatına ağırlık verirken, Matüridîler ilim sıfatı ile açıklamaya çalışmışlardır.¹³³

Mutezile'ye göre kaza; haber verme, bildirme; kader ise, beyan anlamına gelir. Fakat kaza ve kader hiçbir zaman yaratma anlamına gelmez. Bu takdirde insanın kusurlarının, arzularına göre meydana gelen fiillerinin ve onların sorumluluğunun Allah'a isnat edilmesi gerekir ki bu kabul edilemez.¹³⁴

Kaza ve kader birbirinin mütelaazımı olup biri diğëerinden ayrılmaz. Çünkü biri esası, diğëeri ise binayı teşkil eder. Bunlardan kader esas, kaza ise binayı ifade eder. Kim bunların arasını ayırmayı isterse binayı yıkmayı ve bozmayı istemiş olur.¹³⁵ Kaza ve kader lafızları birbirinin mütelaazımı olması nedeniyle hadislerde ve İslam âlimlerinin kaynaklarında beraber kullanılmıştır. İslam beldelerinin önde gelen ilim merkezlerindeki medreselerde Eş'ari âlimlerin etkin olması ve Eş'arilerin kitaplarında Kazayı asıl, kaderi ise bu aslın sonradan zuhuru olarak değëerlendirmeleri sebebiyle kullanımda önce kaza sonra kader kullanılagelmiştir.

1.2. KADER

“Kader”, Arapça'da “Ka-de-ra” sülasisinden mastar kipinde bir lafızdır. Sözlükte; “*gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak*” gibi manalara gelir.¹³⁶ Aynı kökten gelen “kadr” ise; “*zenginlik, bolluk ve güç*” manalarına gelir.¹³⁷ “Kaderullahi” ve

¹³² Cihat Tunç, **Sistematik Kelam**, Erciyes Üniv. Yayınları, Kayseri 1994, s.151-152; Emrullah İşler, **Sistematik Kelam**, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s.71.

¹³³ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.287.

¹³⁴ Kadı Abdulcebbar, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, (tah. Abdülkerim Osman), Mektebetü'l-Usre, Kahire 2009, s.771.

¹³⁵ İbnü'l-Esir, **en-Nihaye**, II, s.467; İbn Manzur, **a.g.e.** s.209.

¹³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “**Kader**” md. DİA, XXIV, İstanbul 1995, s.58; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.173.

¹³⁷ Firuzabadî, **Kamusu'l-Muhit**, (haz. Halil Me'mun Şeyha), 3.Bsk, Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008, s.1033.

“Kadrullahi” aynı manaya gelir.¹³⁸ Ve yine aynı kökün tef’il kalıbından gelen ve kader yerine kullanılan¹³⁹ “takdir” de “*bir konuda derin düşünmek, ölçüp tartmak*” anlamına gelir.¹⁴⁰ Takdir kelimesi, hem Allah’ın hem de kulların fiilleri için kullanılırken, kader lafzı sadece Allah’ın fiilleri için kullanılır.¹⁴¹

Kader kelimesi Kur’an’da birçok anlamda kullanılmıştır. “Kadr” kavramı Kur’an’ı Kerim’de 100’den fazla yerde geçmekte ve bunların hepsinde sözlük anlamı kastedilmektedir.¹⁴² “Kadir gecesı”, kendisinde işler belirlenip takdir edildiği için bu ismi almıştır.¹⁴³ Şimdi kader kelimesinin Kur’an’ı Kerim’de geçtiği ayetlerden birkaç örnek sunalım.

1-) Ölçü: “*Gerçekten biz her şeyi belli bir ölçüye göre yarattık.*¹⁴⁴ *O (Allah) gökten bir ölçüye göre su indiren*”¹⁴⁵

2-) Daraltma: “*Ama onu yine imtihan etmek için rızkını daraltınca*”¹⁴⁶

3-) Tâzim (Yüceltme): “*Allah’ı şanına yaraşır bir şekilde tazim edemediler.*”¹⁴⁷

4-) İstitaâ (güç), yapabilme, üstün gelme: “*Ancak siz onları cezalandırabilecek duruma gelmeden önce tövbe edenler müstesnadır.*”¹⁴⁸

5-) Miktar, zaman ve mekân belirleme (takdir etme): “*O kasabalar arasında gelip gitmeyi takdir ettik.*”¹⁴⁹

6-) Derin düşünme ve bekleme: “*Çünkü o, düşündü taşındı, ölçtü biçti.*”¹⁵⁰

¹³⁸ Cevherî, a.g.e. s.841.

¹³⁹ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, a.g.e. s.173.

¹⁴⁰ Muhammed b. İbrahim el-Hamd, **Mustalahatün fi Kütübî'l-Akâid**, 1.Bsk, Dar İbn Huzeyme, Riyad 2006, s.171.

¹⁴¹ Ebu'l-Hilal el-Askeri, **el-Füruk fi'l-Luğa**, 2.Bsk., Müessesetü'r-Risale, Beyrut/Lübnan 2006, s.328.

¹⁴² Yavuz, a.g.m. s.58.

¹⁴³ Semîn el-Halebî, a.g.e. III, s.330.

¹⁴⁴ Kamer, 54/49.

¹⁴⁵ Zuhruf, 43/11.

¹⁴⁶ Fecr, 89/16.

¹⁴⁷ En'am, 6/91.

¹⁴⁸ Maide, 5/34.

¹⁴⁹ Sebe, 34/18.

¹⁵⁰ Müddessir, 74/18.

Kader lafzı Hadisi şeriflerde sıkça kullanılıp, Allah'ın kaza ettiği ve kendisiyle işleri idare ettiği hükmü anlamına gelir. Hadislerde ka-de-ra fiili ve çekimleri, yukarıdaki anlamların yanı sıra “yapmak, hazırlamak, tamamlamak, takdir etmek, bakıp düşünmek, mümkün olmak, tencerede et pişirmek” manalarında kullanılmıştır.¹⁵¹

Kader kavramı, İslam kelamında çok önemli bir yer işgal etmektedir. Bazı İtikadi fırkaların ortaya çıkışında başat rol oynayan kader meselesi kimi hadislerde imanın şartlarından biri olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda Kur'an'da açık bir şekilde imanın şartlarından biri olarak zikredilmese de Allah'ın ilim, irade, kudret ve tekvin gibi sıfatları kapsamında sık sık tekrar edilerek kâinattaki her şeyin Allah'ın kudreti ve yaratması ile gerçekleştiğini, O'nun ilmi dışında hiçbir şeyin gerçekleşmeyeceği vurgulanmaktadır. Allah'ın ezeli ilminin yaratıklarla ilişki içinde bulunduğu, kudretinin her şeye yettiği, iradesinin dışında hiçbir şeyin vuku bulmadığı kabul edildiği takdirde kader ilkesinin göz ardı edilmesi mümkün değildir.¹⁵²

Kader konusunun ilahi sırlardan bir sır olması, gündelik yaşamdaki olumsuz kader anlayışı ve siyasi iktidarların kaderi siyasi hedeflerine alet olarak kullanması erken dönemlerden İslam'ın ilk döneminden beri bu konunun farklı değerlendirilmesine neden olmuştur. Her bir mezhep ve oluşum, Kur'an ve sünnet 'teki delilleri kendi görüşleri bağlamında yorumlayarak bazı sonuçlara ulaşmışlardır. Şimdi kelam ilmindeki kader kelimesinin ıstılahı anlamını ve mezheplerin kader konusundaki açıklamalarını arz etmeye çalışalım.

Kader konusu bağlamında ortaya çıkan ilk itikadi mezheplerden biri Cebriyye'dir. Bu mezhep, insanın hiçbir şey yapmaya gücünün olmadığını, insanın fiillerini işlemekte mecbur olduğunu, kendisinin irade, ihtiyar ve gücünün bulunmadığını ifade eder. Bu mezhebe göre, Allah diğer cansız varlıkların fiillerini nasıl yaratıyorsa insanın fiillerini de böyle yaratır. Onlara göre Fiillerin insana nispeti ise, diğer canlılardaki -ağaç meyve verdi, su aktı, taş hareket etti, güneş doğdu ve battı, gök bulutlandı ve yağmur yağdı- gibi mecazidir.¹⁵³

¹⁵¹ İbnü'l-Esir, **a.g.e.** II, s.422.

¹⁵² Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.174.

¹⁵³ Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, 7.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007, I, s.72-73.

Cebriyye mezhebine tepki olarak ortaya çıkan Kaderiyye mezhebi de, Allah'ın ıztırarı fiillerin yaratıcısı olduğunu, ancak kişinin kendi ihtiyari fiillerini yaratıp vücuda getirdiğini, bu konuda kaza ve kadere tabi olunmayacağını belirterek kaderi inkâr etmişlerdir.¹⁵⁴

Eş'arîlere göre kader, her şeye ait özel hüküm ve karardır. Varlıkların birer birer yokluktan varlığa geçmeleridir. Bu da ilahi iradenin zaman içerisinde onların her birini ölçü ve sınırını tespit ederek onları ayrıntıları ile ortaya koymasındır.¹⁵⁵ Eş'ari âlimlerden biri olan Cürcanî (ö.816/1413) kaderi şöyle tanımlamaktadır: “Zati iradenin eşyaya kendilerine has zamanlarında taalluk etmesi, Mümkinatın kazaya uygun olarak ardı ardına yokluktan varlığa çıkmalarıdır. Kaza ezeldir kader ise sonradan ortaya çıkan her durumdur.”¹⁵⁶ Kısacası Eş'ari ekolüne göre kader; zatların, sıfatların, fiillerin ve hallerin; zamanların, mekânların ve normal olarak sebeplerin; kaza ile tahdid edilmiş eşyanın Allah tarafından yaratılmasıdır. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere Eş'ariler, Matürîdîlerin kaza dediğini kader şeklinde anlayıp tanımlamışlardır.

Matürîdîler ise Eş'arilerin Kaza dediğine kader anlamı yükleyip bu çerçevede tanımlar yapmışlardır. İmam Matürîdî (ö.333/944), kader kavramının iki manada kullanıldığını söyler. Birincisi; bir şeyin oluşumu açısından sahip olduğu konum ve değerdir. Buna göre kader, bir şeyi hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh bakımından taşıdığı mahiyet üzere yaratmaktır. İkincisi; her şeyin oluşacağı zaman ve mekânını, hak veya batıl oluş vasfını, doğuracağı mükâfat ve cezayı belirlemektir.¹⁵⁷ Ebu Mansur el-Matürîdî, kaderi kelam ilminin bir tabiri olarak da şöyle tarif etmiştir: “Yüce Allah'ın ezelden ebede kadar olacak şeylerin zaman ve mekânını, özelliklerini, yani ne şekil ve ne zamanda olacaklarsa, onların hepsini ezelde –daha onlar yok iken- bilip o suretle takdir ve tayin buyurmuş olmasına kader denir.”¹⁵⁸ Bir başka Matürîdî kelimcisi Sâbûnî (v. 580/1184), kadere; “her bir mahlûku, kendisine ait vasfıyla ta'yin ve tesbit etmektir”

¹⁵⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlmi Kelam**, Fatih Enes Kitabevi, İstanbul 2000, s.353.

¹⁵⁵ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.285.

¹⁵⁶ Cürcanî, **Tarifât**, s.158.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, **Kitabü't-Tevhid**, s.392.

¹⁵⁸ Cihat Tunç, **a.g.e.** s.151.

der. Bu vasfa iyilik, kötülük fayda ve zarar gibi şeyler dâhil olabileceği gibi, o mahlûka ait zaman ve mekân unsuru ile ona terettüp edecek mükâfat veya azab da dâhildir.¹⁵⁹

1.3. FİİL

Arapça “fa-a-le” kökünden türemiş bir isim olan fiil, Türkçe’de, amel, iş, kar, eylem, bir işlemi gerçekleştirme, bir etkinlikte bulunma, bir iş, davranış ya da olayla sonuçlanan güç ya da enerji uygulama durumu gibi çok çeşitli anlamlara gelmektedir.¹⁶⁰ Müessir tarafından iyi yapılmış olsun veya olmasın, bir bilgi ile veya bilgisizce, kasıtlı veya kasıtsız insanlardan, hayvanlardan ve cansız varlıklardan meydana gelen her türlü etkiye fiil denir.¹⁶¹

Fiil kavramının güç ve enerji merkezli olarak kimi tanımları yapılmıştır. Bu tanımlardan biri şöyledir: “İnsanın hareketi veya başkasına etkisi olan her davranış bir fiil’dir.”¹⁶² Bir diğerinde Aristoteles fiili şöyle tanımlamaktadır: “Fiil, kendisinde inşa etme yeteneği olan kimseye nispetle inşa eden, uyuyana nispetle uyanık olan, bitirilmemiş şeye nispetle bitirilmiş şey, maddeye nispetle maddeden sıyrılmış şey gibidir.”¹⁶³

“Amel” ve “sun” lafızları, fiil kelimesine yakın veya eş anlamlı olarak kullanılmasına karşın aralarında bazı ince anlam farklılıkları vardır. Fiil kavramı genel olup insan, hayvan ve bütün cansız varlıkların bir bilgi, amaç ve sağlamlık gözetilmeksizin yaptıkları bütün davranışları kapsar. Amel lafzı ise, cansız varlıklar dışında canlı varlıkların bir bilgi ve amaca yönelik davranışları için kullanılmaktadır. Her iki kelimedenden daha dar kapsamlı olan “Sun” ise canlılardan sadece insan eylemleri için kullanılıp güzel yapılan iş için kullanılır. Bundan dolayı maharetli kişi için “sanî” lafzı kullanılır. Bu üç kavramdan fiil genel, sun özel, amel ise ikisi ortasında bir manayı

¹⁵⁹ Nureddin es-Sabuni, **Mâtürîdîye Akaidi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), 5.Bsk., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995, s.155.

¹⁶⁰ Mahmut Ay, “**İnsan ve Fiilleri**” (Ed. Ahmet Akbulut), **Sistemantik Kelam**, s.203-243, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2006, s.213.

¹⁶¹ Rağıp el-İsfahânî, **Müfredat**, s.640.

¹⁶² Firuzabadî, **a.g.e.** s.1003.

¹⁶³ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **Mâtürîdî ve Nesefî’ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, 2.Bsk., MEB Yayınları, İstanbul 1997, s.21.

ifade eder. Her “sun” bir ameldir; fakat her amel “sun” değildir. Her amel bir fiildir; fakat her fiil amel değildir.¹⁶⁴

Kur’an’ı Kerim’de hemen hepsi fil kalıplarında olmak üzere 100’ü aşkın ayette geçen fiil kavramı (isim olarak sadece bir ayette geçer, el-Enbiya21/73) Allah’a, meleklerle, cinlere ve insanlara; isim ve fiil kalıplarıyla tekil veya çoğul olarak 300’den fazla yerde zikredilen amel kelimesi de yaratıklara nispet edilmiştir.¹⁶⁵

Fiil kavramı kelimelerin ilminin konusu olarak kader ile ilgili olarak “ef’alü’l-ibad veya a’malü’l-ibad” başlığı altında ele alınmıştır. Fiil kavramı, fiillerin kim tarafından yaratıldığı, fiillerin kısımları ve fiillerin kime nispet edileceği soruları bağlamında tartışılmıştır.

Kaynaklarda Cebriyye’nin önderi olarak görülen ve kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını, onlarda fiil yapma gücünün bulunmadığını ilk defa söyleyen kişi olan Cehm b. Safvan (ö.128/745 veya 746), Allah’ın kişinin rengini, şekil ve bedenini yarattığı gibi fiillerini de yarattığını söyler. O’na göre kulun mecazi bir gücü olmakla birlikte bunun fiilin meydana gelişinde herhangi bir etkisi yoktur.¹⁶⁶ Ardından gelen takipçileri de (Cebriyye-Cehmiyye mezhebi), “Yüce Allah dışında hiç kimsenin ne fiili ne de ameli vardır” diyerek amellerin yaratılmışlara ancak mecaz yoluyla nispet edilebileceğini ifade etmişlerdir.¹⁶⁷

Kaderiyye mezhebi ise, Allah’ın ıztırarı fiillerin yaratıcısı olduğu, ihtiyari fiillerin ise herkesin kendisinin yaratıp vücuda getirdiğini belirtmişlerdir.¹⁶⁸ Abdülkahir el-Bağdadi; yirmi fırkaya ayırdığı Kaderiyye mezhebinin, Yüce Allah’ın insanların kesblerinin (yapıp-kazandıkları) ve de canlıların işlerinden herhangi birinin yaratıcısı olmadığı kanaati üzerinde ittifak ettiklerini söyler.¹⁶⁹

Ebu’l Hasan el-Eş’ari ve Eş’ari kelimelerin okulunun Bakıllanî (ö.403/1013) ve Cüveynî (ö.478/1085) gibi temsilcileri fiil kavramının tanımı üzerinde durmayarak,

¹⁶⁴ Rağıp el-İsfahânî, **ez-Zeriâ ila Mekarimi’s-Şeriâ**, (tah: Ebu Yezid Ebu Zeyd el-Âcemi), 1.Bsk., Darü’s-Selam, Kahire/Mısır 2007, s.294.

¹⁶⁵ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **“Fiil”** md. DİA. XXIV, İstanbul 1995, s.60.

¹⁶⁶ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **a.g.m.** s.60.

¹⁶⁷ Abdülkahir Bağdadî, **el-Fark Beyne’l-Fırak**, 4.Bsk., Darü’l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008, s.194.

¹⁶⁸ Ömer Nasuhi Bilmen, **a.g.e.** s.353.

¹⁶⁹ Abdülkahir Bağdadî, **a.g.e.** s.113.

fiilin Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini ispatlamaya çalışmışlardır. Eş'ari kelamcılara göre insanların bütün fiilleri Allah tarafından yaratılır. İnsanların, fiillerini kendilerinin yaratmaları hem aklen hem de naklen mümkün değildir.¹⁷⁰ İnsanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına delil; insanın arzusuna rağmen fiillerin bu isteğe karşı meydana gelişleridir. İnsanın işleri her zaman onun istediği gibi cereyan etmez. İmanın yorucu ve zor olmamasını isteyen mümine, iman daima güçlük gösterir. O halde, fiilleri yaratan insan değil, Allah'tır.¹⁷¹

İmam Matüridî ve takipçileri de fiilin yaratıcısının Allah olduğunu, ancak iradesi ve kesbi dolayısıyla insana nispet edileceğini belirtirler. İmam Matüridî (ö.333/944) bu konuda şunları söylemektedir: “Allah, insanlara emirler ve yasaklar yöneltmiştir. Birine, kendisine ait fiili bulunmayacak yerde emir ve yasak yöneltmek imkânsızdır. Fiiller mahiyetleri itibariyle Allah tarafından yaratılmaları ve bir zamanlar yokken O'nun tarafından icat edilmeleri açısından Cenab-ı Hakk'a, kesbedilmeleri ve işlenmeleri açısından da insanlara aittir. Eğer kula icat etme ve yoktan meydana getirme eylemi izafe edilecek olursa bu “yarattı” anlamına gelir, bundan da ona “halik” deme gibi bir sonuç ortaya çıkar. Bu ise herkesin reddettiği bir husustur, çünkü bütün Müslümanlar “Allah'tan başka yaratıcı yoktur” inancını taşımaktadır.¹⁷² Matürilerden Pezdevî (ö.493) de fiili “şey” olarak kabul etmektedir. “Allah, her şeyin yaratıcısı¹⁷³ olması hasebiyle “şey” olarak adlandırılan fiil, söz konusu ayetteki “şey” kapsamına girmekte dolayısıyla Allah'ın yarattığı bir nesne olmaktadır.¹⁷⁴

Fiil kavramı hakkında yukarıda verilen bilgiler ışığında genel bir bilgi olarak şunlar söylenebilir. İnsanın fiilleri meydana geliş şekline göre iki kısımda ele alınır: 1- Zorunlu (ıztırâî) fiiller 2- İsteğe bağlı (İhtiyari) fiiller.

Birinci kısım fiiller insanın iradesi, kararı, kastı ve niyeti dışında olan işlerdir. Örnek, kalbin ve nabzın atması, insanın boyunun uzaması, ihtiyarlaması ve benzeri fiillerdir ki bu işlerde kulların irade ve niyet yönünden hiçbir şekilde katkıları olmaz. İkinci kısım eylemlerde ise insan iradesi, kastı ve niyeti işe karışır. Oturmak, kalkmak,

¹⁷⁰ Mahmut Ay, **a.g.e.** s.214.

¹⁷¹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.256.

¹⁷² Mâtüridî, **Kitabü't-Tevhid**, s.287.

¹⁷³ En'am, 6/102.

¹⁷⁴ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **a.g.e.** s.22.

yazı yazmak, söz söyleyip konuşmak, namaz kılmak, oruç tutmak, alışveriş yapmak, hırsızlık etmek gibi davranışlar bu fiillere örnek verilebilir. Mesela yazı yazmak bir kimsenin hatırına gelince yazmaya yönelirse de, yazıp yazmamakta, yapmada ve terk etmede serbesttir (muhayyerdir). Fakat yazmakta hayır ve fayda olduğunu düşünerek, kendi kendine karar vererek, yani yazmaya veya o işi yapmaya yönelince, kalemi eline alıp yazmaya başlar.¹⁷⁵ Bu örnekten anlaşılacağı üzere böylesi fiillerde insan kastı, niyeti ve iradesi söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla bu fiiller işleme (kesb) ve yönelme (İrade-i cüziyye) sebebiyle insana nispet edilmiştir.

Zikrettiğimiz birinci kısım fiillerin yaratıcısının Allah olduğu hususunda mezhepler arasında ittifak olup insanın bu gibi fiillerde herhangi bir tasarrufunun olmadığı dile getirilmiştir. İhtiyari fiillere gelince; Mu'tezile mezhebi, insanı fiillerini yaratmada tamamen yetkin, sonuçlarından sorumlu görür. Ehl-i sünnet ekolü ise yaratma konusunda insana sebep olma rolü verirken, fiili işleme, kastetme, tercih etme ve yönelme yönüyle insanı sorumlu görmüşlerdir.

1.4. İLİM

İlim, bir şeyin hakikat ve mahiyetini idrak etmek anlamına gelir. Bu da iki kısma ayrılır. Birincisi, bir şeyin zatını idrak etmektir. İkincisi ise, varlığı sebebiyle bir şeyin varlığına hükmetmek, yokluğu sebebiyle bir şeyin olmadığına hükmetmek demektir.¹⁷⁶ İlim, vakiyaya uygun kesin inanç, bir şeyin suretinin akılda belirginleşmesi, malumdan kapalılığın gitmesi, küllilerin ve cüz'ilerin kendisiyle idrak edildiği derin bir sıfat ve nefsin bir şeyin manasına ulaşması şeklinde de tarif edilmiştir.¹⁷⁷ Fahreddin er-Râzî (ö606/1210) gibi bazı âlimlere göre, apaçık bir kavram olduğundan tarif edilemez olan ilim, Matüridî'nin öncülüğünü yaptığı çoğunluğa göre ise terim olarak, "aklın ve duyuların alanına giren her şeyin (mezkûr) tam olarak tanınmasını sağlayan bir nitelik" anlamına gelir.¹⁷⁸

İlim, Kur'an'ı Kerim'in yaklaşık 380 ayetinde isim, muhtelif fiil sîgaları ve sıfat şeklinde Allah'a nispet edilmiştir. İlim sıfatının Kur'an örgüsündeki ilgi alanları çok

¹⁷⁵ Cihat Tunç, **a.g.e.** s.161-162.

¹⁷⁶ Rağıp el-İsfahânî, **Müfredat**, s.580.

¹⁷⁷ Cürcanî, **Tarifât**, s.141-142.

¹⁷⁸ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.150.

geniş olup çeşitli münasebetlerle onun kapsamına giren birçok nesne ve olaya temas edilir. Mesela göklerde ve yerde bulunan her şeyi, insanların kalplerinde gizledikleri veya açıkladığı bütün düşünceleri, yere gireni ve yerden çıkanı, karadaki ve denizdekileri, insanların bildikleri ve bilmediklerini Allah bilir.¹⁷⁹ Müfessirler ilim kelimesinin Kur'an'ı Kerim'de; "bilmek, görmek, izin, Kur'an, kitap, resul, fıkıh, akıl, ayırt etme, üstün yetenek ve isabetsiz bilgi" olmak üzere on bir anlamda kullanıldığını ifade etmişlerdir.¹⁸⁰

Kelam ilminin bir konusu olarak ilim, Allah'ın ilminin ezeli oluşu, ezeli olan ilminin değişmez olması, kulların fiillerinin önceden Allah tarafından bilinmesinin insan özgürlüğü üzerindeki etkisi ile insanın sorumluluğu açısından tartışılmıştır. Kader bahsinin anlaşılması en zor konularından biri olan ezeli ilim ve kulların eylemlerinin bu ilim ile ilişkisi mezhepler arasında tartışma konusu olmuştur.

Yüce Allah'ın ezeli ilmi kulların fiiline, o fiiller olmazdan evvel taalluk etmiştir. Bu durumda bu fiillerin gerçekleşmesi zaruridir. Aksi takdirde Allah'ın ezeli ilminde değişme olur. Buna hiçbir iman sahibi inanamaz diyerek Allah'ın ezeli ilminin insanı mücbir kıldığını ifade eden Cebriye mezhebi,¹⁸¹ insana yapılan emir ve yasakların manasını boşa çıkarmış ve bu hususta tefrite düşmüştür.

İlim sıfatının kadim olmasının gereği üzerinde önemle duran islam filozofları, ilahi ilmin sadece prensipler niteliğindeki küllilere yönelik olduğunu, temel vasfı değişiklikten ibaret bulunan tek tek olaylara (cüz'iyat) taalluk etmediğini ileri sürmüşlerdir. Onlar bu ifadelerini şöyle izah etmişlerdir: "Realitede gerçekleşen her olay sonradanlık özelliği taşır, ona taalluk edecek olan ilim de aynı statüde bulunur, bu durumun ise Allah'a izafe edilmesi mümkün değildir."¹⁸²

Cebriyye'nin ileri sürdüğü birinci görüş, Allah'ın yaratıklarına zulmettiği neticesini ortaya çıkarır. İslam filozoflarının ikinci görüşü ise Kur'an'ı Kerim'deki birçok ayetin manasına aykırılık teşkil eder. Kaderiyyenin savunduğu insanın kendi işini kendisinin gördüğünü belirten görüşü ise, Yüce yaratıcının, iradesini yaratıkları arasında

¹⁷⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "İlim" md., DİA, XXII, İstanbul 1995, s.108.

¹⁸⁰ İbnü'l-Cevzi, a.g.e. s.210.

¹⁸¹ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah**, s.355.

¹⁸² Yusuf Şevki Yavuz, a.g.m. s.109.

yürütememesi gibi bir acz durumunu ortaya çıkarır. Bunlara karşı Ehl-i sünnet ekolü bu hususa daha sağlıklı bir yaklaşım getirmiştir.¹⁸³

Cenab-ı Hak, gayb ilmini yaratıklarından gizlemiş, onlara emirler vermiş, yasaklar göndermiştir. Yüce yaratıcı, kullarını, onlar hakkında önceden sahip olduğu bilgi bakımından değil, onlara gönderdiği emirler ve yasaklar yönünden mesul tutmuştur. Binaenaleyh insanlar, itaatkâr ve asi olmak üzere, istedikleri gibi hareket ederler. Kulun durumu, Allah Teâlâ'nın, hakkında önceden bir ilme sahip oluşu yönünden ele alınacak olursa bir cebir şekli göze çarpar. Şayet kendisine tevdi edilen kudret ve ona gönderilen emir ve yasaklar yönünden bakılacak olursa her şey kendi iradesine havale edilmiş gibi görünür. Binaenaleyh burada ne tam bir icbar (icbar-ı mutlak) ne de tam bir serbest bırakılış (tevfiz-i mutlak) vardır. Netice ikisi ortası bir durum arz etmektedir ki bu ince nokta araştırmacıların gözünden ve düşünenlerin dikkatinden kaçmaktadır. İşte “kul ne serbest bırakılmıştır ne de bağlanmışır” sözünden anlaşılana da budur.¹⁸⁴ Ayrıca “ilim maluma tabidir.” Yani Allah Teâlâ olacak olan şeyleri, olacağından dolayı bilir. Yoksa bildiği için o şeyler vücuda gelmez. Mesela, astronomi ilmini bilen bir kişi, gelecek filan günün şu dakikasında güneşin tutulacağını şimdiden bilip haber vermesi güneşin tutulmasını gerektirmez. Bilakis güneş tutulmasının o zamanda meydana geleceği onun bu bilgisine sebeptir.¹⁸⁵

Sonuç olarak ilim meselesi kader problemine bağlı olarak iradeyle de yakından ilişkili bir konudur. Allah'ın bütün olacakları ezeli ilmiyle bilmesi, bazıları tarafından insan iradesini çevreleyen ve onu zorlamaya mahkûm eden bir anlayış olarak algılanmıştır. Hâlbuki Allah'ın ezelde bildiği şeyler insanlar tarafından bilinmemektedir. İnsanın sahip olduğu ilim, güç ve kudret de oldukça farklıdır. Allah'ın ezeli ilminde olan bilgilerin, insanlar tarafından bilinmemesi kişisel iradenin ve tercih hakkının en önemli özelliği ve koruyucusudur. Ezeli ilim ise Allah'ın yaratıcı kudretinin en temel özelliğidir. Bunun aksini düşünmek, insan iradesini genişletmek değil, yaratıcı güce zafiyet isnat etmek demektir.

¹⁸³ Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi**, 5.Bsk., Damla Yayınevi, İstanbul 1996, s.287.

¹⁸⁴ Bekir Topaloğlu, **a.g.e.** s.291-292.

¹⁸⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah**, 355.

1.5. İRADE

İrade kelimesi, “r-v-d” sülâsisinin if’al vezninden mastarıdır. Emretmek, hükmetmek, istemek, dilemek, talep etmek, arzu etmek, kasd etmek,¹⁸⁶ meyletmek, bakıp isteyerek en iyi olanı seçmek ve bir şeyi sevip ona itina göstermek¹⁸⁷ gibi anlamlar taşımaktadır. İrade kavramı; Allah’ın dilemesini ve emrini içeren “ilahi irade”, insanın dilemesini ve arzusunu içeren “cüz’i irade”, milletin veya halkın tercih ve kararını ifade etmek için “milli irade veya halkın iradesi” gibi anlamlarda sıkça kullanılmaktadır.¹⁸⁸

İslami kaynaklarda ihtiyar, meşiet, şevk, şehvet, kasd, azim, henn gibi kelimeler iradeye yakın manada kullanılmıştır. Bu kelimelerden bir kısmı eş anlamlı olarak kullanılırken bir kısmı ise bazı ince nüans farklılıkları taşımaktadır. İleride anlam karışıklığına yol açmaması için manalarına kısaca değinmekte fayda görüyoruz.

İrade: Mümkün hakkında caiz olan varlık ve yokluk taraflarından birine has kılınmış sıfattır.¹⁸⁹

Meşiet: İrade lafzı ile eş anlamlı olarak kullanılır. Ancak Hanefiler, meşiet’in “şey” kökünden geldiğini şey’in de bir varlık olduğunu, iradedeyse varlık manasının bulunmadığını dolayısıyla farklı kavramlar olduğunu ifade ederler. Karafî (ö.684/1285), bu konuda kendisi ile Hanefiler arasında büyük bir araştırmanın gerçekleştiğini, dil kitaplarında uzun süreli yapmış olduğu incelemeler sonucunda meşiet kelimesinin irade dışında bir anlamını bulamadığını ifade eder.¹⁹⁰

İhtiyar: İki ve daha fazla şey arasında seçimde bulunma iradesidir.¹⁹¹ Aristo da ihtiyarı, aklın irade ile bir araya gelmesi olarak tanımlamıştır.¹⁹² İhtiyar Allah hakkında kullanılabilir.¹⁹³

¹⁸⁶ Rağıp el-İsfahânî, **Müfredat**, s.371.

¹⁸⁷ Tehanevî, **Keşşafu İstilahati’l-Fünun**, 2.Bsk., Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2006, II, s.210.

¹⁸⁸ Mahmut Ay, **a.g.e.** s.216.

¹⁸⁹ Karafî, **el-Ümniyye fi İdraki’n-Niyet**, 1.Bsk., Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1984, s.8.

¹⁹⁰ Karafî, **a.g.e.** s.12.

¹⁹¹ Karafî, **a.g.e.** s.10.

¹⁹² Teysir Hamis el-Ömer, **Hürriyetü’l-İtikad fi Zili’l-İslam**, Daru’l-Fikr, Dımaşk 1998, s.34.

¹⁹³ Duhan, 44/32; Taha, 20/13.

Azm: Kendisinde planlama bulunan irade manasında kullanılır.¹⁹⁴

Hemm: Azim kelimesinin eş anlamlısı olup aynı manada kullanılmaktadır. Azim ve hemm lafızları Allah için kullanılmaz.¹⁹⁵

Şehvet: Lezzetlerin temini ve acıların kaldırılması gibi insan rahatlığı ile ilişkili iradedir.¹⁹⁶

Kelamcılar İrade kavramını terim olarak meydana gelmesi muhtemel “olmak veya olmamak” seçeneklerinden birini gerektiren bir sıfat olarak tanımlamışlardır. Şu kadar ki, bu sıfat meydana gelmiş olana değil, bir şeyi meydana çıkarmaya taalluk eder.¹⁹⁷ Cürcanî (ö.816/1413), İradeyi daima ma’duma (yokluk) taalluk eden, yarar inancının izlediği eğilim ve herhangi bir işin meydana gelmesi ve vücud bulmasına tahsis edilmiş bir sıfat olarak tanımlamıştır.¹⁹⁸ Sabuni de (ö.580/1184) İrade kelimesinin en çok kullanılan anlamının, “filler arasından herhangi birisinin tercih edilmesini istemek, imkân dâhilinde olan bir meselenin olmasını yahut olmamasını dileyip tercihte bulunmak” olduğunu söyler.¹⁹⁹ İradeyi arzu, güç ve ümitten mürekkep bir kuvve olarak tanımlayan Rağıp el-İsfahanî, bu kuvvenin bazen eyleme yönelme sürecinin başlangıç, bazen de sonuç noktasını ifade ettiğini belirtir. Başlangıç noktasında irade nefsin bir şeyi yapmayı arzulaması, bitiş noktasında ise o işin yapılması veya yapılmamasına hükmetmesidir. Bu kavram Allah hakkında sadece ikinci manada kullanılabilir. Zira Allah arzudan münezzehtir, yalnızca hükümde bulunur.²⁰⁰

Kur’an-ı Kerim’de İrade kavramı Allah hakkında kullanıldığında “hükmetmek ve emretmek” gibi manalar ifade ederken, insan hakkında kullanıldığında “dilemek, talep etmek ve istemek” gibi anlamlar ifade eder.²⁰¹

“Kur’an-ı Kerim’de irade kavramı hem Allah’a hem de insana nispet edilerek 139 yerde geçer. Bu ayetlerin önemli bir kısmında ilahi iradenin mutlak, özgür ve önüne

¹⁹⁴ Karafî, **a.g.e.** s.10.

¹⁹⁵ Karafî, **a.g.e.** s.8-9.

¹⁹⁶ Karafî, **a.g.e.** s.10.

¹⁹⁷ Tehanevî, **a.g.e.** s.210.

¹⁹⁸ Cürcanî, **a.g.e.** s.21.

¹⁹⁹ Sabunî, **a.g.e.** s.144.

²⁰⁰ Rağıp el-İsfahânî, **a.g.e.** s.371.

²⁰¹ Rağıp el-İsfahânî, **a.g.e.** s.371.

geçilemez olduğu, dolayısıyla kulun iradesini sınırladığı²⁰², hayır veya şer olarak olup biten her şeyin Allah'ın iradesi istikametinde gerçekleştiği²⁰³, fakat onun iradesinin mutlaka amaçlı, anlamlı, hikmetli ve adil olduğu, kulları için asla zulmü, kötülüğü ve meşakkati murat etmediği²⁰⁴ bildirilmektedir. İnsanın iradesinden söz eden ayetlerin bir kısmı onun pratik hayatına dair sıradan istemelerini ifade etmektedir. Ahlaki muhtevalı ayetlerde insanın iradesinde serbest olduğu belirtilmekte²⁰⁵, bundan dolayı onun iyi şeyleri istemesinden de kötü şeyleri istemesinden de söz edilmekte²⁰⁶, fakat insan iradesinin Allah'ın sonsuz iradesi karşısında sınırlı olduğu ve insanın Allah izin verdiği ölçüde özgür olduğu bildirilmektedir.²⁰⁷ İnsan bütün eylemlerinde iradesini “Allah’ı isteme” veya “Allah’ın rızasını isteme” şeklinde tayin etmelidir.”²⁰⁸

İnsan vasıflarından bir sıfat olması itibariyle irade, içimizde var olup varoluşsal gerçekliğinden habersiz olduğumuz bir şeydir. Ancak eserlerinden iradenin bir şeye kesin bir şekilde yöneldiğinde onu seçtiğimizi anlıyoruz veya bir işe yöneldiğimizde iradeye musahhar kılınmış gücün harekete geçip o işi yapmaya çalıştığını görürüz. İrade gözlere yöneldiğinde göz kapaklarımızı açıp bakarız, dokunma duyusuna yöneldiğinde dokunuruz, konuşmaya yöneldiğinde konuşuruz, yürümeye yöneldiğinde yürürüz. Daha bunlar gibi birçok görünen veya görünmeyen işlerimizde sonuçlarını müşahade ederiz. Allah’a ait bir sıfat olması cihetiyle, Allah’ın nefsi sıfatlarından bir sıfatı olup gerçekleşmesi için akli mümkünlerden birine taalluk eder. Gerçekleşmesi mümkün olmayan bir duruma taalluk etmemesi ve hikmete aykırı olmaması Cenab-ı Hakk’ın iradesinin özelliklerindedir.²⁰⁹ Meydani, her iki iradenin mahiyeti hakkında kısaca bilgi verdikten sonra Allah’ın iradesini önce “irade-i takririyye ve irade-i tenciziyye” şeklinde iki kısma ayırmış daha sonra da bunlardan her birini “irade-i tekviniyye, irade-i teşriiyye, irade-i teklifiyye (irşadiyye) ve irade-i kazaiyye” olarak dört kısma ayırarak incelemiştir.²¹⁰

²⁰² Bakara, 2/153; Ra’d, 13/11; Ahzab, 33/17.

²⁰³ En’am, 6/125; İsrâ, 17/16; Cin, 72/10.

²⁰⁴ Bakara, 2/26-185; Âl-i İmran, 3/108; Mü’min, 40/31.

²⁰⁵ Âl-i İmran, 3/145; İsrâ, 17/18; Ahzab, 33/28-29.

²⁰⁶ Enfâl, 8/62; Yusuf, 12/25; Hac, 22/25.

²⁰⁷ Rum, 30/38-39; Ahzab, 33/29; İnsan, 76/9.

²⁰⁸ Mustafa Çağrırcı ve Hayati Hökelekli, “İrade” md., DİA, XXII, İstanbul 1995, s.381.

²⁰⁹ Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydanî, **İbtılâü'l-İradet-i bi'l-İmani ve'l-İslami ve'l-İbadet**, 1.Bsk., Daru'l-Kalem, Dımaşk 1995, s.35.

²¹⁰ Meydanî, **a.g.e.** s.36-40.

Kelam ilminin bir konusu olarak irade; insanın sorumluluğu, Allah'ın sonsuz iradesi karşısında insanın iradesi ve sorumluluğu, insanın irade sahibi olup olmadığı ve insan iradesinin Allah'ın iradesini değiştirebilip değiştiremeyeceği bağlamında tartışılmıştır. Bu konuda bir taraftan Allah'ın sonsuz irade ve gücünü ön plana çıkararak insana herhangi bir irade tanımayan görüşler karşımıza çıkarken, öte taraftan insanı mutlak irade sahibi olarak kabul edip mutlak fail olarak ön plana çıkaran mezhepler de vardır. Birinci anlayışın imtihanın ve sorumluluğun anlamını yok ettiğini, ikinci görüşün ise Allah inancı hususunda itikadi bazı sorunlar ortaya çıkardığını söyleyen üçüncü bir grup ise orta yolu bulmaya çalışarak sorunu halletmeye çalışmıştır.

Cebriyye mezhebi, kaza ve kader inanışlarının doğal bir sonucu olarak irade konusunda da insana seçme ve tercih etme hakkı tanımamış “insan, Allah'ın mutlak iradesi karşısında rüzgârın önündeki bir yaprak gibidir” söylemini dillendirmişlerdir. Bu mezhebe göre meydana gelen her şey Allah'ın irade, meşiet ve kudretiyledir. İnsanın herhangi bir iradesi yoktur. Her şeyde olduğu gibi insan fiilleri de Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedir.²¹¹

Mu'tezili kelamcılar iradeyi ilahi ve insani olmak üzere iki kısma ayırırlar. İrade konusu Mu'tezile'nin beş temel prensibinden “adalet” ilkesiyle ilgilidir. Mu'tezile mezhebi, iradeyi adalet ilkesinin gerçekleşmesinin bir gereksinimi olarak gördüklerinden şu açıklamaları yapmışlardır: “Allah'ın emri ve iradesi birbirinin lâzımıdır. Allah hayırlı işlerin olmasını irade eder ve onları emreder. Allah bizim namaz kılmamızı, zekât vermemizi, kendisini birlememizi, peygamberlerine inanmamızı irade eder ve bize bunları emreder. Allah; küfrü, fıkı, isyanı irade etmez ve bunları emretmez. Yani Allah Teâlâ, şerri (kötülüğü) meşiyetiyle istemez, irade etmez ve emretmez. Bilakis bu şerhler insanın iradesi, ihtiyarı ve fiili ile meydana gelir.” Onlar insanı irade sahibi hür bir fail olarak nitelendirmişlerdir.²¹² Aynı şekilde onlara göre irade, fiildir. Böyle olduğu içindir ki Allah'ın iradesi de O'nun fiilidir. Allah'ın iradesi zati bir sıfat olmayıp, fiili bir sıfattır. Bu yüzden kadim değil hâdistir.²¹³

²¹¹ Şehristanî, a.g.e. I, s.72-73.

²¹² İrfan Abdülhamit, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, Mustafa Saim Yeprem (Çev.), 1.Bsk., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011, s.283.

²¹³ Mustafa Saim Yeprem, **İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî**, İFAV yayınları, İstanbul 1997, s.178.

Eş'ari mektebi, Mu'tezile'nin yukarıda ifade etmiş olduğumuz muhdes irade anlayışına tepki olarak Allah'ın mutlak ve zati iradesini savunmuştur. Buna göre Allah'ın iradesi her şeyin üstünde ve her şeyi kuşatmaktadır. İnsanın fiilleri de Allah'ın iradesinin hudutsuz kapsamı içindedir.²¹⁴ Eş'arilere göre Allah'ın iradesini mümkün olan şeyler ilgilendirir. Bunun aksini düşünmek, yani Allah'ın bazı şeyleri irade etmediğini söylemek, O'na acizlik ve noksanlık yakıştırmaktır. Allah'ın irade etmediğini yaratması düşünülemez.²¹⁵ Bu nedenle kullardan sadır olan isyan, yalan ve karşı koyma gibi fiilleri dilemeseydi bunlar olmaz ve insanlar bunları isteyemezlerdi. Eğer yine herkesin iman etmesini dileseydi, şüphesiz hepsi iman ederdi.²¹⁶

İnsanın fiillerini irade etmede hürriyetinin olup olmadığı hususuna baktığımızda bu konuda Eş'ari mektebinde bir açıklığın olmadığını müşahede ediyoruz. Onlar bu konuda Mu'tezile gibi, Allah'ın iradesi yanında bir de insanın iradesinin varlığını kabul etmekte endişe duyarlar. Bu sebeple onlar insanın fiillerini yapmasında iradesi vardır, sözünü açıkça söylememişlerdir. Onlar bu alanda orta yolu tutmayı arzulamış, ne Cebriyye'nin insanın iradesiz oluşu ne de Mu'tezile'nin savunduğu gibi bir iradeye sahip oluşu görüşlerini benimsemeyip bunlardan uzak kalmayı tercih etmişler ve her şeyi Allah'a bırakmayı yerinde bulmuşlardır. Bu sebeple onlara “**cebr-i mutevassıt**” denmiştir.²¹⁷

Matüridîler de mutlak ve ezeli bir irade anlayışını kabul ederler. Fakat bu mutlak ezeli ve zati iradenin varlık ve olaylarla münasebetinde Matüridîler ile Mu'tezililer arasında yakınlaşma görülür. Allah mutlak irade sahibidir, dilediğini yaratır, şerrin de yaratıcısıdır. Ama insanın fiillerinin nitelik kazanmasında, insanın hürriyeti ve mecburiyeti meselesinde Matüridîlerin Mu'tezililerle birlikte insana irade hürriyeti verdiklerini gözlemliyoruz.²¹⁸ Matüridîler, her şeyi irade edenin Allah olduğunu ikrar etmekle birlikte irade ile ilim arasında ayırım yaparak, Allah'ın her şeyi önceden bildiği ilkesinden hareketle insana irade tanımaktadırlar. “Allah insandan küfrü, onun

²¹⁴ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.249.

²¹⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, **el-Lüm'a fi'r-Reddi ala Ehli'z-Ziyaği ve'l-Bid'a**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2000, s.30.

²¹⁶ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.250.

²¹⁷ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.249.

²¹⁸ Şerafettin Gölcük, **Bakıllanî ve İnsanın Fiilleri**, 1.Bsk., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997, s.74.

ihtiyarıyla, isteğiyle ve imana gücü olmakla birlikte diler” diyen Matürîdîlerdir.²¹⁹ Sabunî (ö.580/1184) “Allah’ın iradesi ilmi ile beraber yürür” diyen Matürîdî seleflerinin ifadesini “Allah’ın iradesi fiili ile beraber yürür” şeklinde düzeltir. Daha sonra biz kullara ait bütün fiillerin Allah’ın yarattığı olduğunu ispat ettiğimiz takdirde bunların Allah’ın iradesi dâhiline gireceğini, Yüce Allah’ın bu fiilleri murad etmemesi durumunda bunları yaratmaya mecbur kalınacağını bunun ise muhal (imkânsız) olduğunu ifade eder.²²⁰

Matürîdîler, insan iradesi hususunda insana ait biri “külli” diğeri “cüz’i” olmak üzere iki iradenin bulunduğunu ifade ederler. Külli irade, insanda var olan ve Allah tarafından verilmiş olan potansiyel iradedir. Bu tür bir irade, insanın mümkün olan bütün fiillerini tercih etmesine, insanın fiillerini hem terk etmesine hem de yapmasına eşit derecede uygun olan nitelik anlamına gelmektedir. İnsanın maddi ve manevi nitelikleri nasıl yaratılmışsa, külli irade de öyle yaratılmıştır. Cüz’i irade ise potansiyel anlamdaki külli iradenin belirli bir yönde kullanılması ve yönlendirilmesidir.²²¹

Sonuç olarak Cebriyye mezhebi insana hiçbir özgürlük tanımazken, Mu’tezile Mezhebi insanı murid ve muktedir olarak tarif etmektedir. Ehl-i sünnet ekolünün Eş’ari ve Matürîdî mezhepleri ise Allah’ın mutlak ve ezeli olan irade sıfatına sahip olduğu görüşünü paylaşırken, Eş’ari mezhebi insana irade hürriyeti tanımayarak Cebriyye mezhebine yakınlaşırken, Matürîdî mezhebi insana cüz’i irade vererek Mu’tezile mezhebine yakınlaşmıştır. Matürîdîlerin irade ile ilim arasını ayırması, irade ile fiil arasında ilişki kurması oldukça önemlidir. Bu yolla bütün fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu ispat ederken öte yandan insana irade tanıyarak insan fiillerinin sorumluluğu konusuna da tutarlı bir açıklama yapmışlardır.

1.6. KUDRET (İSTİTÂT)

İstitaât sözlükte; boyun eğmek, itaat etmek ve emri yerine getirmek ²²² anlamlarına gelen “t v a” sülasi kökünden “istif’al” vezninde mastar bir kelimedir. Lügate “muktedir olmak, güç yetirmek” anlamına gelen istitâat, terim olarak “Allah’ın

²¹⁹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.249.

²²⁰ Sabunî, **a.g.e.** s.144-145.

²²¹ Mahmut Ay, **a.g.e.** s.218.

²²² İbn Faris, **a.g.e.** s.540.

ihtiyari fiillerini yapabilmeleri için canlılarda yarattığı araz” anlamına gelir.²²³ Rağıp el-İsfahanî; istitâatı, insanda iradi fiillerini meydana getirmek için bulunması gereken manaların ismi olarak tarif eder. Daha sonra bu manaların “fiili gerçekleştirene ait bünye, fiili tasarlayabilme, etkili olabilecek madde (enerji) ve yazı yazacak kalem örneğinde olduğu gibi gerekiyorsa fiili gerçekleştirecek aletin bulunması” olduğunu belirtmiştir.²²⁴

İstitaat karşılığında “kudret, kuvvet, tâkat, vüs” gibi kelimeler kullanılsa da bunların farklı manalara geldiği kabul edilir. Belli bir işi veya daha fazlasını gerçekleştirecek güce kudret denir. Kudret, alternatiflerden birini isteyerek yapma gücünü ifade ederken kuvvet, ateşin yakması örneğinde olduğu gibi bir işi tek alternatifte bağlı ve zorunlu olarak gerçekleştirmeyi sağlar. Sadece belli bir fiili yapmaya yetecek miktardaki güce tâkat, birden fazla fiili yapmaya elverişli olan güce de vüs denir.²²⁵ Kalam kitaplarında bu lafızların birbirine eş veya yakın anlamlı kelimeler olduğu da vurgulanmaktadır.²²⁶

Kur’an’ı Kerim’de istitâat kavramı fiil kalıbında kırk iki yerde geçmektedir. Bu ayetlerden anlaşıldığına göre insan nisbî bir istitâate maliktir. Bazı ayetlerde insanın ilahi emirleri yerine getirme gücüne sahip kılındığına ve bunu gerçekleştirmek için gücünü sarfetmesi gerektiğine temas edilmiş, bazılarında da onun her işi yapma, özellikle beşeri sınırları aşan fiilleri icra etme gücünün bulunmadığına dikkat çekilmiştir.²²⁷

İstitaat, kalam ilminin bir sorunu olarak, insanın kendi fiillerini yapabilmesi için herhangi bir gücünün bulunup bulunmadığı bağlamında tartışılmıştır. İnsanda belli bir gücün varlığını kabul edenler de bu kuvvetin fiil ile ilgili olarak kişide bulunduğu zamanı (fiilden önce mi? Fiille beraber mi?), bu kuvvetin fiilin meydana gelmesindeki rolü (illet veya şart) ve bu gücün Yüce Allah’ın sonsuz kudreti karşısındaki sınırları bağlamında tartışmışlardır.

²²³ Cürcanî, **a.g.e.** s.24.

²²⁴ İsfahânî, **a.g.e.** s.530.

²²⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat” md., DİA, XXIII, İstanbul 1995, s.399.

²²⁶ Bkz: Cürcanî, **a.g.e.** 24; Sabunî, **a.g.e.** 129.

²²⁷ Yusuf Şevki Yavuz, **a.g.m.** s.399.

Cebriye dışındaki tüm kelimelerin ekolleri, insanda fiillerini gerçekleştirebileceği bir gücün varlığını kabul etmektedirler.²²⁸ Bu hususta Cebriye mezhebi kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. Halis Cebriye mezhebi kula ait hiçbir fiil ve gücü tanımazken, Cebriye-i Mütevassıta ise, fiile hiçbir etkisi olmayan bir gücü kula nispet etmektedir.²²⁹

Ebu'l Hasan el-Eş'ari, insanın kendisinin gayrı olan bir kuvvete sahip olduğunu kabul eder. Bu güç fiil ile beraber olup fiilin sona ermesiyle birlikte yok olup gider. Bu güç insanın kendinden değildir. Zira insan bazen güç sahibidir, bazen de değildir. İnsanın bazen bilgili bazen bilgisiz bazen hareketli ve bazen de hareketsiz oluşu görülmektedir. Nasıl ki insanın bilgin ve hareketli olması kendi nefisinden değilse, güç sahibi olması da kendi nefisinden değildir. Eğer kendi öz varlığından dolayı güç sahibi olsaydı, o takdirde daima kudret sahibi olarak mevcut olurdu. O halde onun kuvvetinin ondan gayrı olması, onun kendinden olmaması gerekir.²³⁰ Eş'ari kelimcilerden Bakıllanî'ye göre de, kulun fiilleri biri Allah'a, diğeri insana ait olmak üzere iki ayrı kudretin tesiriyle ortaya çıkar. İlahi kudret fiilin aslını, kulun kudreti ise vasfını meydana getirir.²³¹

Matüridî, istitâat hakkında şu açıklamaları yapmaktadır. Bize göre kudret ismiyle adlandırılan yetenekte asıl olan onun ikiye ayrılmasıdır. Birincisi sebeplerin müsait (selametü'l esbap) ve vasıtaların (sıhhatü'l alat) sağlıklı olmasıdır. Bu manadaki kudret fiilden önce bulunur. Fiillerin oluşması kendisine bağlı bulunmakla birlikte aslında bu kudret münhasıran fiiller için hazırlanmış değildir, sadece Allah'ın nimetlerinden biri olup onu dilediğine lütfetmiştir. İkincisi nihai tarifinin yapılmasına imkân bulunmayan bir manadan ibarettir. Şu kadar var ki bu statüde bulunan kudret fiile mahsus olup herhangi bir şekilde mevcut olunca fiil de mutlaka onunla birlikte vuku bulur. Burada fiil derken Mükâfat veya cezaya vesile olan, sayesinde fiilin kolaylık ve rahatlıkla yapılabileceği seçim hürriyetine dayanan ihtiyari türünü kastediyorum.²³² Matüridî âlimlerinden Sabuni de, fiilin meydana gelmesi için gerekli kudret (istitâat) fiilden önce değil fiil ile beraber bulunduğunu, ifade eder. Çünkü kula ait olan hâdis

²²⁸ Mahmut Ay, **a.g.e.** s.219.

²²⁹ Şehristanî, **a.g.e.** I, s.72.

²³⁰ Eş'ari, **Lüma**, s.58.

²³¹ Fahreddin er-Râzî, **el-Erbain fi Usuli'd-Din**, (tah. Mahmud Abdülaziz Mahmud), 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009, s.223-224.

²³² Mâtüridî, **a.g.e.** s.328.

kudret bir arazdır, arazın devamlı oluşu ise muhaldir. Eğer kulun kudreti (yapacağı) fiilden önce bulunsaydı (kudret bir araz olduğu ve arazın devam vasfı taşımadığı için) fiilin vukuu sırasında mevcut olamayacak ve böylece fiil kudretsiz meydana gelmiş olacaktı. Bir fiilin kudret olmaksızın meydana gelmesi onun aciz (kudretten mahrum) kimseden de sudur etmesi doğru olurdu, bu ise batıldır,²³³ diyerek kudretin fiil ile beraber olduğunu ifade etmiştir.

İstitâatın tanımı hususunda farklı görüşler taşıyan Mutezili kelamcılar, istitâatın fiilden önce olduğu konusunda görüş birliği içindedirler.²³⁴ Mutezile mezhebine göre insan güç sahibidir. İnsanın gücü bedeni sağlamlıktır. Bununla fiil meydana gelir. Hayat ve güç sahibi insan, fiilini yapma kudretindedir.²³⁵ Onlara göre önemli olan insanın fiillerini kendisinin yaptığıdır. Bu fiillerin meydana gelmesini sağlayan güç insanda fiilden önce mevcuttur. Fiilden önce bulunan bu kudret fiille bağlantılı değildir. Allah insanın fiillerinin yaratıcısı değildir. İnsan kendi yaptıklarına kadirdir. İnsan hayır ve şer fiillerine kadirdir, onların yaratıcısıdır. Bu sebeple de kendi yaptıklarından dolayı ceza ve mükâfata layıktır.²³⁶

İnsan, kendisinde fiilden önce bulunan bir kuvvet ile eylemlerini gerçekleştirir, diyen Mu'tezile mezhebi bu hususta tatmin edici açıklamalar getirememiştir. Onlar meselenin sadece sorumluluk kısmını dikkate almış kuvvetin varlığı ve tanımı hakkındaki izahları dikkate almamışlardır. Mu'tezile mezhebi kuvveti insanın kol ve bacaklarında hazır vaziyette bulunan varlık gibi görmektedir. İnsan, ihtiyaç duyduğu anda onu alıp kullanabilir şeklinde değerlendirmişlerdir. Oysa böyle bir düşünce, yeni fiziğin kuvvet tanımına ve selim akla uygun değildir.²³⁷

Yukarıdaki açıklamalar ışığında istitâatın iki anlamı bulunmaktadır. Bunlardan birincisi; Peygamber efendimizin de açıklamış olduğu üzere²³⁸ bir fiilin gerçekleşmesi için muhtaç duyduğu gereksinimler olup bu çeşidi Allah'ın kullarına ihsanıdır. Bu kısım istitâatın fiilden önce olduğu hususunda bir ittifak görülmektedir. İkinci anlamı ise

²³³ Sabunî, **a.g.e.** s.129-130.

²³⁴ Mahmut Ay, **a.g.e.** 220.

²³⁵ Kadî Abdulcebbar, **a.g.e.** s.392.

²³⁶ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.251.

²³⁷ Bu konuda detaylı bilgi için bkz.: Yener Öztürk, **Kur'an Işığında Sebeplerin Sorgulanması**, Akademi Yayınları, İzmir 2006, s.111.

²³⁸ Tirmizî, Hac, 4.

tartışmalara neden olmuş beraberinde ihtilaflar meydana getirmiştir. Cebriye mezhebi fiilin meydana gelişinin bir şartı adisi olan bu kuvveti de kabul etmemiş insanı tamamıyla cebr altında bulunan cansız varlıklar gibi telakki etmiştir. Bunun karşısında mutezile mezhebi ise insanın fiillerini yapmada mutlak güç sahibi olarak görmüş Allah'ın insanın fiillerine karışmadığını dile getirmişlerdir. Her iki mezhebin hatalı olduğunu savunan Ehl-i sünnet ekolü ise insanda fiilin meydana gelmesi için şartı adi olan bir kuvvetin bulunduğunu kabul etmiştir. Ehl-i Sünnet ekolü, bu kuvvetin fiil ile beraber olduğunu, fiilin meydana gelmesinin akabinde son bulduğunu, Yüce Allah'ın her defasında bu kuvveti kulun fiil işleme iradesinin akabinde yarattığını ve bu gücün fiilin aslına meydana getirecek bir güç olmadığını savunmuştur.

1.7. KESB

Asıl anlamı “toplamak”²³⁹ olan kesb, lügatte “rızk talep etmek, istemek, kazanmak ve elde etmek”²⁴⁰ anlamında mastar bir kelime olup, bir faydanın kazanılmasına veya bir zararın defedilmesine yönelik yapılan eylemi ifade eder. Allah'ın fiili kesb olarak nitelenemez. Çünkü o, menfaat sağlamak ve zararı defetmekten uzaktır.²⁴¹ Bu kökün iftial kalıbından iktisab ise “çabalamak ve tasarrufta bulunmak” manalarına gelmektedir.²⁴² Bakara süresinin 286. ayetinde kök ve türevi bir arada gelmiştir. لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ (kazandığı iyilik kendi yararına yaptığı kötülükte kendi zararınadır.) Bu ayette geçen kesb ve iktisab kelimeleri arasındaki fark hakkında Rağıp el-Isfahanî şunları söylemektedir: “Burada kesb lafzı, salih (iyi) olan işler için tahsis edilmişken; iktisab kelimesi, kötü ameller için tahsis edilmiştir. Aynı şekilde kesb uhrevi ameller için yapılan çalışmayı, iktisab ise dünyevi kazanç için olan çaba ve uğraşmayı ifade etmektedir.”²⁴³

Kur'an'ı Kerim'de kesb kökünden türeyen altmış sekiz kelime mevcut olup bunların altmış ikisi kesb, diğerleri iktisab mastarından gelmektedir. Bu ayetlerde belirtildiğine göre herkesin kazandığı iyi ameller lehine, kötü ameller ise aleyhine

²³⁹ Cevherî, a.g.e. s.911.

²⁴⁰ İbn Faris, a.g.e. s.808.

²⁴¹ Cürcanî, a.g.e. s.169.

²⁴² Firuzabadî, a.g.e. s.1130.

²⁴³ Rağıp el-Isfahânî, a.g.e. s.710.

olacak, amellerin karşılığı ahirette verilecek, kimseye zulmedilmeyecek, ahirette dünyada kazanılan servetler değil iyi ameller fayda sağlayacaktır. Kötü davranışlarda bulunanlar dünyada da ceza görecektir. Kesb, çeşitli hadis rivayetlerinde maddi ve manevi kazanç manasında yer almış ve Kur'an'daki muhtevasıyla kullanılmıştır.²⁴⁴

“Kelam ilminde “kulların fiilleri” başlığı altında işlenen en önemli teorilerden biri olan kesb teorisi zikredildiğinde beraberinde mutlaka Eş'ariler zikredilir. Eş'ariler bunu dillendirmiş, doğruluğunu ispat etmek için deliller serdetmiş ve geliştirmişlerdir. Gerçekte kesb teorisi, Eş'ari inanç sistemini diğer mezheplerden ayıran en önemli konulardan biridir.²⁴⁵ Kesb teorisi, Eş'arilerle bu derece özdeşleşmişken bu kavramı ilk kullanan Eş'ari değil, kendisinden çok önceleri İmam Ebu Hanife (ö.150/767) olmuştur. Ebu Hanife “kulun bütün hareket ve duruşlarının gerçek kasibi kendisi, Allah ise halıkıdır” diyerek kesb kavramından bahsetmiştir. Aynı şekilde Vasıl b. Ata (ö.131/748) döneminde yaşamış olan Dırar b.Amr (ö.200/815) da “kulun fiilleri hakikatte Yüce Allah'ın mahlûkudur. Kul da gerçekte kasibidir.” diyerek kesb kavramını kullanmıştır.²⁴⁶ Muhammer b. Abbad(ö.215/830), Hişam b. Hakem (ö.190/805), Muhammed b. İsa el-Burgus (ö.248/854), Yahya b. Ebu Kamil, Hüseyin b. Muhammed en-Neccar (ö.230/844), İbn Küllab el-Basri (ö.240/854?), Ahmed b. Selem el-Kuşani Eş'ariden Önce kesb teorisi üzerinde uğraşp benimseyen âlimlerdir.”²⁴⁷

Kesb konusu kelam ilminde insanlara ait iradi fiiller dolayısıyla gündeme gelmiştir. Cebriyye, kulun fiillere sadece konu teşkil ettiğini söyleyerek onların meydana gelişinde hiçbir etkisinin bulunmadığını söylerken, Mutezile fiili ihtiyar edenin de yapanın da kulun kendisi olduğunu iddia etmiştir. Böylece birbirlerini “Allah'a zulüm isnat etmekle” veya “şirke düşmekle” itham etmişlerdir. Uçlarda bulunan bu iki görüşe karşı bazı âlimler orta yolu bulmaya gayret göstermiş ve bunu kesb kavramı ile formüle etmiştir. Kesb teorisi, fiili seçme ve teşebbüste bulunma işini

²⁴⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “**Kesb**” md., DİA, XXV, İstanbul 1995, s.304.

²⁴⁵ Marzuk el-Ömerî, **Nazariyetü'l-Kesbi İnde'l-Eşaire**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009, s.55.

²⁴⁶ Marzuk el-Ömerî, **a.g.e.** s.55-56.

²⁴⁷ Yusuf Şevki Yavuz, **a.g.m.** s.304.

kula bırakarak Allah'a zulüm isnadından, onu yaratma işini Allah'a havale ederek şirkten uzak kalmayı sağlamıştır.²⁴⁸

Ebu'l Hasan el-Eş'ari, kesb kavramını “müktesib'ten muhdes bir kuvvetle sadır olan şey”²⁴⁹ şeklinde tanımlamıştır. Ona göre fiili kesbedecek bir kasib gerekir ki bu kasib insandır. Onu yaratacak bir yaratıcı gerekir ki o da Allah'tır. Allah hareketi yaratır, fakat yarattığı bu hareketle hareket halinde olan kendisi değildir. Hareket eden, hareket kendisinde olandır.²⁵⁰

Eş'ari, imanla küfrün yaratıcısının Allah olduğunu, insanın mümin veya kâfir olarak isimlendirilmesinin kendisinin kesbi dolayısıyla olduğunu ifade eder.²⁵¹ Eş'ari kelamcılarına göre, fiillerin yaratılması konusunda insan tam bir bilgiye sahip değildir. Dolayısıyla insanın eksik bilgisiyle fiillerini yaratması söz konusu olamaz. Onlara göre, fiillerde insanın etkinliği kesb ile sınırlıdır. Ancak insan, kesb konusunda da tam bir etkinliğe sahip değildir. Zira kesb de Allah tarafından yaratılmıştır. Allah, zorunlu hareketleri yarattığı gibi, kesbi de insan da fiil anında yaratır.²⁵²

“Matürîdiyye âlimlerine göre kesb, ihtiyari fiillerin meydana gelişinde kullarda Allah tarafından yaratılan irade ve kudretin rolünü ifade eder. Fiiller Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmekle birlikte onları yaratmanın gerçekleşmesi için kulun irade ve kudretini kullanarak fiili işlemeye yönelmesi gerekir. Fiillerin gerçek faili kuldur. Allah'ın fiilleri yaratması da kulun irade ve kudretini kullanarak onları yapmaya yönelmesi de birer fiildir. Ancak Allah'ın fiili yaratma, kulun fiili kesb adını alır. Allah kula ait fiilleri yaratması yönünden faildir, kul da kesb yönünden kendi fiillerinin failidir. Sonuç olarak insanların fiillerinde irade ve kudretlerini kullanmak suretiyle icra ettikleri fonksiyon kesbi veya iktisabı oluşturur.”²⁵³ Matürîdî âlimlerden Sabuni de kesb hakkında şunları söylemektedir: “Kulun fiiline halk değil kesb denmiştir. Allah tealanın fiiline de kesb değil, halk denmiştir. Fiil kelimesi ise bu her iki terime de şamildir. Halk ile kesb arasındaki farka gelince aletsiz meydana gelen şey halk, aletle meydana gelen

²⁴⁸ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.184.

²⁴⁹ Eş'ari, **Lüma**, s.47.

²⁵⁰ Eş'ari, **a.g.e.** s.45.

²⁵¹ Eş'ari, **a.g.e.** s.46.

²⁵² Mahmut Ay, **a.g.e.** 223.

²⁵³ Yusuf Şevki Yavuz, **a.g.m.** s.305.

de kesb'dir. Kudret sahibinin tek başına meydana getirmesi mümkün olan şey halk, mümkün olmayan şey de kesb'dir.²⁵⁴

“İnsana fiillerinin yaratıcısı nazarıyla bakan Mu'tezili düşüncede kesb kavramı ve teorisinin yeri yoktur. Çünkü Mu'tezile'ye göre kesb teorisi aslında gayrı makuldür ve insanın fiillerdeki katkısını bu kavramla açıklamak cebri bir anlayışa götürür ki bu da muhaldir. Kendisiyle bir menfaatin elde edildiği yahut bir zararın ortadan kaldırıldığı her fiilin kesb olarak isimlendirildiğini, Arab'ın kesbi bu anlamda kullandığını ifade eden Kadî Abdulcebbar (ö.415/1025)'a göre kesbin hakikati bundan ibaret olup, ıstılâhî anlamda onu tarif etmek mümkün değildir. Zira gayrı makul olan bir şey ıstılâhen tarif olunamaz. Çünkü bir şey evvela manası cihetiyle anlaşılır, sonra onun için, eğer lügatte isim olarak bir karşılık yoksa bir ıstılâh konulur. Makul manası olmayan, bunun için de anlaşılamayan bir şey için ıstılâh vaz olunamaz. Kaldı ki bir kavramı ıstılâhlaştırabilmek için onun ilk önce vazedildiği anlamı ile ıstılâhî anlamı arasında bir benzerliğin olması gerekir. Hâlbuki kesb kavramını, onu bir ıstılâh olarak kullananların aksine, bu anlamda bir benzerliği yoktur, onun için de bir ıstılâh kabul edilerek tarif olunamaz.”²⁵⁵

Sonuç olarak ilk defa Ebu Hanife (ö.150/767) tarafından kullanılan, Dırrar b. Amr (ö.200/815) tarafından geliştirilen ve Eş'ari kelamcılar tarafından sistematik bir şekilde ele alınıp teorileştirilen kesb kavramı, islam düşüncesinde pek fazla anlaşılammış ve “Eş'ari'nin kesbi kadar muğlak” tabiri arap diline darbı-mesel olmuştur.²⁵⁶ Matüridîler, Eş'rilerle birlikte bu kavramı kullanmış olmalarına rağmen, Eş'ariler tarafından kesbin fiil olarak değerlendirilmemesi hususunda aralarında ihtilaf yaşanmıştır.²⁵⁷ Mutezile Ekolünden Cahız (ö.250) kesb kavramından bahsetmiş olmasına rağmen²⁵⁸ bu kavram Mutezili âlimler tarafından kabul görmemiş cebri anlayışı ifade ettiği gerekçesiyle reddedilmiştir.

²⁵⁴ Sabunî, **a.g.e.** 136-137.

²⁵⁵ Mevlüt Özler, **İslam Düşüncesinde İrade Hürriyeti**, Rağbet yayınları, İstanbul 2010, s.101.

²⁵⁶ Mustafa Sait Yazıcıoğlu, **a.g.e.** s.50.

²⁵⁷ Sabuni, **a.g.e.** s.136.

²⁵⁸ Marzuk el-Ömerî, **a.g.e.** s.57.

İKİNCİ BÖLÜM

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'YE GÖRE KAZA VE KADER

“Kaza ve kader konusu, Allah’ın varlığı meselesinden sonra kelam ve felsefe ilminin işlediği en önemli konudur. Bu konu etrafında çeşitli görüşler meydana çıkmış ilim dünyası arasında ihtilaflar sadır olmuştur. Bu konunun anlaşılmasındaki kapalılık, bu mesele etrafındaki görüş ayrılıklarının devam edeceğine işaret etmektedir. Kader konusu, bilgi düzeyi ne olursa olsun bütün insanları meşgul etmiştir. İnsan mutlak olarak programlanmış ve program dışına çıkması mümkün olmayan özel bir vasıttan mı ibarettir, yoksa özgür irade sahibi fiillerini kendi yapan bir varlık mıdır? bu v.b. sorular bütün insanlığın zihnini kurcalamıştır.”²⁵⁹ Kendi varlığının hakikatini ve sınırlarını anlama çabası içinde olan her kişi bu soruları cevaplamak durumundadır. Hakikat arayışının ilk insan olan Hz. Âdem’den başladığı nazara alınırsa, kader mevzusunun insanlık tarihi kadar eski bir konu olduğu anlaşılacaktır.

İnsanlığın bütün problemlerine çözüm üretme iddiasıyla ortaya çıkan İslam dini de bu konuda çözümler sunmuş meseleyi görmezden gelmemiştir. Peygamber efendimiz (s.a.v.), kader konusunun tam olarak anlaşılmayacağını, bu meselenin Allah’ın sırlarından bir sır olduğunu bildiğinden bu mevzunun ashâbı arasında tartışma konusu olmasını yasaklamış ve aralarında bu konuyu tartışan bir grup sahabeyi uyarmıştır.²⁶⁰ Zira O, bu konunun Müslümanlar arasında ihtilafa neden olacağını biliyordu.

²⁵⁹ Zerkan, **a.g.e.** s.520.

²⁶⁰ Bu hususta Tirmizî şu hadisi nakleder: “Ebû Hüreyre (r.a.)’den rivayetle; Kader konusunda birbirimizle münakaşa etmekte iken Rasûlullah (s.a.v.) yanımıza çıkageldi. O kadar kızdı ki yüzü kızardı yanaklarından sanki kan fişkıracaktı, sonra şöyle buyurdu: Size bu konuda münakaşa mı emredildi yoksa ben bu konular için mi gönderildim? Sizden önceki toplumlar bu konuda münakaşa ettikleri için helak olup gittiler. Bu konuda münakaşa etmemenizi istiyorum, bu konuda münakaşa etmemenizi istiyorum.” (Bkz. Tirmizî, Kader, 1.)

Peygamber efendimizin vefatının hemen sonrasında onun güzide ashabi arasında kimi içtihat farklılıkları ortaya çıkmış, bunun sonucunda Müslümanlar arasında Cemel ve Sıffin savaşları patlak vermiştir. Bu savaşlarda ölen ve öldürülen Müslümanların durumu tartışma konusu olmuş değişik görüşler tezahür etmiştir. Ardından Hz. Muaviye ile başlayan Emevi hanedanlığı döneminde katledilen Müslümanların ölüm nedeni olarak Allah'ın ezeli kaderinin gösterilmesi bu görüş farklılıklarını derinleştirmiş çeşitli itikadi mezheplerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Kader konusunda ilk konuşan kişilerin Ma'bed el-Cüheni (ö.80/699) ve Gaylan ed-Dımeşki (ö.99 veya 101/717 veya 719) olduğu söylenir. İbn Nübate, *Şerhü'l-Uyun* adlı eserinde kader konusunda ilk konuşan kişinin Iraklı bir adam olduğunu, bu kişinin Hristiyan olup daha sonra İslam dinine intisap ettiğini, ardından yeniden Hristiyanlığa döndüğünü belirtir. Ma'bed el-Cüheni ve Gaylan ed-Dımeşki'nin kader hususundaki görüşlerini bu şahıstan aldığını söyler.²⁶¹ Zehebi de *Mizanü'l-İtidal* adlı eserinde Ma'bed el-Cüheni'nin haddi zatında tabii ve saduk bir kimse olduğunu ancak kader konusundaki görüşleri ile kötü bir sünnet ihdas ettiğini belirtir. Hasan el-Basri'nin insanları onunla oturmaktan nehyettiğini, onun yoldan çıkan ve yoldan çıkaran olduğunu söylediğini aktarır.²⁶²

Ortaya atılan bu özgürlükçü yaklaşıma karşı Cebriyye mezhebi ortaya çıkmış, insanların fiillerini yapmada özgür olmadığını, fiilin asıl yaratıcısının Allah olduğunu ve fiillerin insana nispet edilmesinin mecazi olduğunu savunmuştur.²⁶³

“Karşıt bu iki görüşten biri ifrata kaçarken diğeri tefrite düşüyordu. Cebriyye mezhebinin görüşü ekseninde meseleye bakıldığında sosyal hayatı ikame etmek mümkün değildir. Zira bu görüş, bünyesinde kötülükleri ve ifsadı barındırır. Her bozguncu kendi cebir anlayışına göre ben bütün işlediklerimi yapmak zorundaydım, dolayısıyla kınanamam ve cezalandırılmam der ve meseleden çıkar. Kaderiyye

²⁶¹ Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, 3.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009, s.270.

²⁶² Zehebî, **Mizanü'l-İtidal fi Nakdi'r-Rical**, (tah. Muhammed Berekat ve Ammar Rihavî), er-Risaletü'l-Alemiyye, Dımaşk 2009, IV, s.353.

²⁶³ Abdülkahir Bağdadî, **Usuli'd-Din**, (tah. Ahmed Şemseddin), 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2002, s.156.

mezhebinin görüşü de kabul edilemez. Zira onların görüşü, ayetlerin zahiri manasına ters olarak ilahi kudrete bir sınır getiriyordu, oysa ilahi kudret sınırsızdır.”²⁶⁴

Kaderiyye mezhebi ile Cebriyye mezhebi arasında ortaya çıkan muhtelif görüşlerin kaynağı Kur’an ayetlerinin camiiyetidir. Bazı ayetlerin zahiri anlamı, insanın fiillerinde icbar altında olduğu intibasını veriyor. “*Yeryüzüne ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki biz onu meydana çıkarmadan önce bir kitapta yazılı olmasın. Doğrusu bu, Allah’a kolaydır.*”²⁶⁵ “*Eğer Allah sizi azdırmayı dilemişse, ben size nasihat etsem de, nasihatim fayda vermez. Rabbiniz O’dur. Siz O’na döndürüleceksiniz.*”²⁶⁶ ayetleri insanın Allah’ın sonsuz hâkimiyeti önünde çaresiz olduğunu, yani cebir altında olduğu intibasını vermektedir. Yine Kur’an’ı Kerim’de bulunan “*Dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.*”²⁶⁷ “*Bir topluluk kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.*”²⁶⁸ gibi ayetler de fiili insana nispet etmektedir. Hatta Kur’an’da tek bir ayet hem cebri hem de insan iradesini bir arada ifade etmektedir. “*Düşmanlarınızın başına iki katını getirdiğiniz bir musibet kendi başınıza geldiğinde bu nasıl oluyor mu diyorsunuz? De ki: O, kendi tarafınızdadır. Doğrusu Allah’ın gücü her şeye yeter.*”²⁶⁹ bu ayette geçen “*Bir musibet kendi başınıza geldiğinde*” kısmı, insanların başına gelen musibetlerin kendi fiilleri ile olmadığını hissettirir. “*O, kendi tarafınızdadır*” kısmı ise insanların fail olduğuna delalet eder.²⁷⁰

“Akli bakımdan da cebr ve ihtiyar görüşünü destekleyen yönler vardır. Allah’ın kudretinin sınırsız olup her şeyi kapsamaması cebr anlayışını çağırıştırır. Eğer, insan kendi fiillerini yapmada özgürdür, denilirse şu anlam ortaya çıkar. Kimi fiiller vardır ki Allah’ın kudretinin kapsamına girmez, yani Allah’ın kudreti sınırlıdır. Oysa bu sonucu hiçbir Müslüman kabul edemez. Zira bütün Müslümanlar, Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğunu itiraf ederler. O halde, kulların fiillerinin Allah’ın yaratmasıyla olduğu hususunda teslim olmak gerekir. Bu durumda cebr inanişına teslim ise başka bir soruna yol açar. O da insanın mükellefiyeti meselesidir. Din, insanın ardında sevap alacağı veya azap göreceği belirli mükellefiyetler getirmiştir. İnsan fiilini yapmaya veya terk

²⁶⁴ Zerkan, **a.g.e.** s.523-524.

²⁶⁵ Hadid, 57/22.

²⁶⁶ Hud, 11/34.

²⁶⁷ Kehf, 18/29.

²⁶⁸ Ra’d, 13/11.

²⁶⁹ Âl-i İmran, 3/165.

²⁷⁰ Zerkan, **a.g.e.** II, s.521-522.

etmeye muktedir olmadığında teklifin anlamı kalmaz. Bu durumda kişi kendisinden olmayan bir fiilden dolayı nasıl mükâfat görür veya nasıl cezaya maruz kalabilir.”²⁷¹

Cebriyye ve Kaderiyye mezheplerinden her biri kendi görüşlerine uyan ayet ve hadisleri kabul etmiş, diğerlerini ise uzak ihtimallerle de olsa te’vil etmeye çalışmışlardır.²⁷² Kur’an bütünlüğü içerisinde meselenin değerlendirilmemesi sonucu biri insanı cansız bir madde gibi değerlendirerek Kur’an’a aykırı davranırken, diğeri de Kur’an’ın apaçık ayetlerine zıt görüşler ortaya atmak suretiyle hataya düşmüştür.

“Bu iki mezhep arasındaki çelişki ve kusurlar sebebiyle Ebu’l Hasan el-Eş’arî (ö.324/936) ikisinin arasını bulma ve “cebr-i mutlak” ile “hürriyet-i mutlak”ın arasını uzlaştırma iddiasıyla ortaya çıkar. O, bu sorunu çözmek için kesb teorisini getirmiştir. Eş’ari, kesb teorisini şöyle anlatır. “Fiillerden ihtiyari fiillerin insanın ihtiyar ve iradesi ile meydana geldiğini söylemekten başka çare yoktur. Bu fiiller Allah tarafından yaratılır, insan tarafından kesbedilir. İnsanın kesbetmesinin anlamı, kişi herhangi bir fiili amaçladığında Allah o anda iki şeyi yaratır. 1-Amaçlanan bu fiili 2-Bu fiille beraber olan insana ait kudreti. Yaratıcı gerçekte Allah’tır. İnsanın, gücünün bu fiile beraber olmasından başka fiili meydana getirmede hiçbir etkisi yoktur. İşte insan gücünün fiil ile olan bu iktiranı kesb demektir.”²⁷³

Zerkan, Ebu’l Hasan el-Eş’ari’nin açıkça seslendirdiği bu yaklaşımın da herkes tarafından kabul görmediğini ifade eder. Kesb teorisinin anlaşılammaması ve bizzat cebr görüşünü savunduğu şeklindeki ifadeler yoğun bir şekilde dillendirilmeye başlandığını aktarır. Hatta Cüveynî (ö.478/1085) gibi bazı Eş’ari âlimlerin kesb kavramını, hiçbir anlamı olmayan bir lafız olarak değerlendirdiklerini belirtir.²⁷⁴

Bu çerçevede yapılan münakaşalar bir sonuca varmamış kaza ve kader tartışması her dönem sıcaklığını korumuş ve İslam âleminde gündemin birinci sırasında kendisine yer bulmuştur. Bu ekseninde verilen cevaplar kişinin itikadi anlamda konumlandığı yeri göstermek açısından önem arz etmektedir.

²⁷¹ Zerkan, **a.g.e.** II, s.522.

²⁷² Bekir Topaloğlu, **Kelam İlmi**, s.287.

²⁷³ Eş’ari, **el-Lüma**, s.43-50; Ayrıca bkz: Zerkan, **a.g.e.** s.524-525.

²⁷⁴ Zerkan, **a.g.e.** s.527.

Kaza ve kader mevzusu, İslam inancının en fazla tartışılan meselesi olması hasebiyle Râzî'nin de gündemine girmiş ve O'nun kitaplarında kendisine genişçe yer bulmuştur. Biz bu bölümde tezimizin asıl konusu olan Râzî'nin kaza ve kader anlayışını açıklamaya çalışacağız.

2.1. RÂZÎ'DE KAZA KAVRAMI

Râzî, kaza lafzının sözlükte; bir şeyin kesilip atılması, bir işin sağlam bir şekilde /muhkem olarak yapılmasından ibaret olduğunu belirtir.²⁷⁵ Kâdî'nın, bir kimse lehine filanca kişi aleyhinde herhangi bir şekilde hükmettiğinde o davayı kestirip attığını/sonuçlandığını ve bu nedenle kendisine kâdî dendiğini ifade eder. Çünkü kâdî davayı kapatmış, kestirip atmıştır. Bu manada husumetleri sona erdiren kadı için ayırıcı hâkim (hakimü'n feyselün) denmiştir.²⁷⁶ Kaza lafzının bünyesinde “nesholunmayı kabul etmeyen kesin hüküm” anlamını barındırdığını ifade eden Râzî, birinin bir başkasına bir şeyi emretmesi halinde “*kaza etti*” denilemeyeceğini, ancak emir vermeyi kesin kes yapip hükmetmesi durumunda “*kaza etti*” denilebileceğini belirtmiştir. Çünkü kaza kelimesinde kesinlik söz konusudur.²⁷⁷ Râzî, kaza kelimesinin ayrıca “hükmetme, emretme, haber verme ve bilgi verme” manalarına geldiğini söyler.²⁷⁸ O, yukarıdaki bütün anlamların ortak bir paydası olarak kaza kelimesinin lügatte, bir şeyin tamamlanması ve bitirilmesi anlamına geldiğini ifade etmiştir.²⁷⁹

Eş'ari mezhebine bağlı biri olması sebebiyle Râzî, kaza lafzını terim olarak Matürîdîlerin tersine olacak şekilde tanımlamıştır. Yani Matürîdîlerin kader dediklerine kaza, kaza dediklerine de kader demiştir. Muhammed Salih Zerkan, Râzî'nin *Metalibü'l-Âliye* adlı eserinde kaza kavramını; “muayyen bir fiilin meydana gelmesi için bir takım sebeplerin birbiri ile olan bağlantısı veya Allah'ın bir fiilin meydana geleceğine dair bilgisi ile o fiilin meydana gelişine dair hükmüdür” şeklinde tarif ettiğini aktarır.²⁸⁰

²⁷⁵ Râzî, **Mefatih**, XX, s.124.

²⁷⁶ Râzî, **Mefatih**, IV, s.24.

²⁷⁷ Râzî, **Mefatih**, XX, s.147.

²⁷⁸ Râzî, **Mefatih**, XII, s.127.

²⁷⁹ Râzî, **Mefatih**, XX, s.147.

²⁸⁰ Zerkan, **a.g.e.** II, s.532.

Râzî, beşeri aklın idrak edeceği şekilde Allah'ın âdeti üzere icra ettiği şeye kaza, akli kıt bir kimsenin niçin böyle oldu veya niçin tersi olmadı diyerek anlamadığı olaylara ise kader dediğini ifade eder.²⁸¹

Râzî, kaza kelimesini asıl olarak kabul eder. Kaderi de bu asla tabi olarak sonradan meydana çıkan olaylar olarak görür. O, asıl olan kaza ile ona tabi olan kaderi şöyle bir örnekle açıklamaya çalışır. Bir kimse bir şehre gitmek üzere yola çıkar da yolda bir han veya kasabada konaklar ve eğer bir kimse ona bu köye niçin geldin? Şeklinde bir soru sorarsa -köye girmesine rağmen- ben bu köye gelmedim, filanca şehre gitmeye niyet etmişim bu köy benim yolumun üzerine çıktı demesi örfen her ne kadar doğruluğunu gösteriyorsa, kaza'nın örnekteki hedeflenen şehir gibi asıl olup, kader'in de yolda önüne çıkan köy veya han gibi tabi bir unsur olması da öylece doğrudur. Buradan hareketle bütün hayırlı olan işler kaza ile, sonradan âlemde meydana gelen zararlı durumlar ise kader ile ilgilidir.²⁸² Yani ilahi hükümde olan hiçbir şey kötü değildir. Verilen hükmün mutlaka bir hikmeti vardır. Ancak meydana gelen sonuçlar bizim nazarımızda kötü veya iyi olarak değerlendirilebilir.

2.2. RÂZÎ'DE KADER KAVRAMI

Râzî, kader lafzının sözlükte “miktar, ölçü ve takdir etme manalarında kullanıldığını belirtir. “O'nun katında her şey bir ölçüye göredir”²⁸³ ayetinde geçen “k d r” kökünden türemiş olan “مقدار” kelimesinin ölçü anlamına geldiğini, “Sonra da ona ölçülü bir biçim verdik. Biz ne güzel biçim verenleriz,”²⁸⁴ ayetinde geçen “قدرنا” lafzının ise takdir etme anlamında kullanıldığını söyler.²⁸⁵ Râzî, ayrıca kader kelimesinin “hüküm” anlamında da kullanıldığını ifade eder. “Lut'un karısı hariç, onun

²⁸¹ Râzî, **Mefatih**, XXV, 184.

²⁸² Râzî, **Mefatih**, XXV, 184.

²⁸³ Ra'd, 14/8.

²⁸⁴ Mürselat, 77/23.

²⁸⁵ Râzî, **Mefatih**, XXIX, 65.

geride kalanlardan olmasını takdir ettik/hükmettik,”²⁸⁶ ayetinde geçen “قدرناها” lafzının hükmetmek anlamında kullanıldığını belirtir.²⁸⁷

Râzî, kader lafzını “Allah’ın işleri meydana getirmesi” şeklinde tarif eder.²⁸⁸ O’nun bu tarifinden, kader’in ezeli hüküm olan kaza’nın bir sonucu olarak meydana gelen olaylar silsilesi için kullandığı anlaşılmaktadır. Kaza’yı ilimle ilgili olan, kader’i ise irade ile ilgili olan şeklindeki açıklaması da²⁸⁹ Allah’ın varlığa dair ezeli planını kaza, bu planın daha sonraki dünya hayatında meydana gelişini de kader şeklinde yorumladığını anlıyoruz. Varlığa dair bütün eylemlerin Allah’ın ezeli bilgisi dâhilinde olduğunu, bu eylemlerin yeri ve zamanı gelince Allah’ın iradesi ile yaratıldığını ifade etmesi kazayı asıl, kaderi de bu asla tabi olarak kabul ettiğini gösterir.

Eş’ari mezhebini benimseyen bir düşünür olarak Râzî, kendisinden önceki Eş’ari âlimlerinin etkisinde kalmış, kaza kelimesinin sözlük anlamı olan “hüküm verme” manasından hareketle Allah’ın varlığa dair ezeli hükmü olarak kaza’yı benimsemiştir. Bundan dolayı karşısına çıkan hadislerde geçen ve ıstılahi anlamda kullanılan kader kavramını yorumlamaya çalışmıştır. Yine de Râzî’nin kaza ve kader kavramlarını açıklamaktan daha ziyade onları ispat etmeye ve iman edilmesi gereken iman şartlarından olduğunu açıklamaya çalıştığını görüyoruz. Kısaca onun kaza ve kader kelimelerine vermiş olduğu anlamları inceledikten sonra burada Râzî’nin kaza ve kader hakkındaki anlayışını ele alacağız.

2.3. RÂZÎ’DE KAZA VE KADER

Fahreddin er-Râzî, kaza ve kader konusunu kitaplarında geniş bir şekilde ele alır. Kur’an’ın ilahiyat, ahiret, nübüvvet ve kaza ile kader’i ispat eden ayetlerle dolu olduğunu ifade eden Râzî, kaza ve kader’i Kur’an’ın en önemli bahislerinden biri olarak değerlendirir. Bu nedenle; Allah’ın ilmi, kudreti, iradesi, iman, küfür, kaza ve kader ile ilgili Kur’an ayetlerini tefsir ederken kaza ve kader konusunu genişçe işler. O, bu yerlerde kaza ve kader’i ispat etmek için akli deliller getirir. Yer yer Peygamber

²⁸⁶ Hier, 15/60.

²⁸⁷ Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü’l-Âliye Mine’l-İlmi’l-İlahi*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1999, IX, 138.

²⁸⁸ Râzî, *Mefatih*, XXXII, s.28.

²⁸⁹ Râzî, *Mefatih*, XXIX, s.65.

efendimiz (s.a.v.)'in hadislerini de zikrederek kaza ve kader'i açıklamaya çalışır. Kelama dair kitaplarında da insanın fiilleri (ef'âlü'l-ibad) başlığı altında insan eylemlerinin Allah'ın yaratması ile meydana geldiğini, insanın kendi başına fiillerini tek başına yaratamayacağını anlatmaya çalışır.

Şimdi Râzî'nin kaza ve kader konusuna bakışını, onun bu mevzuda yapmış olduğu değerlendirmeleri başlıklar halinde anlatmaya çalışacağız.

2.3.1. Râzî'nin Kaza ve Kader İncasına Verdiği Önem

Kaza ve kader meselesi tarihin her döneminde en fazla ilgi çeken konulardan biri olmuştur. Hemen hemen her âlimin gündemini işgal eden kaza ve kader meselesi doğal olarak Râzî'nin de gündemine gelmiştir. O, bu konuya vermiş olduğu ihtimamı bu alanda özel bir eser kaleme alarak göstermiştir.

Fahredden er-Râzî, kaza ve kaderi İslam düşüncesinin en önemli bahislerinden biri olarak değerlendirir. Ona göre Kur'an'ı Kerim'in başından sonuna kadar ispat etmeye çalıştığı temel meselelerden biri olan kaza ve kader, İslam incasında önemli bir yer tutmaktadır.

Râzî, Kur'an'ın en fazla ehemmiyet gösterdiği konulardan birinin kaza ve kader olduğunu belirtir. Fatiha suresinin isimlerini zikrettiği yerde, Fatiha suresinin isimlerinden birinin "Ümmül-Kur'an" olduğunu söyleyen Râzî, bu sureye bu ismin verilmesinin nedenini şöyle açıklamaktadır: "Bir şeyin annesi demek, o şeyin aslı demektir. Başından sonuna kadar bütün Kur'an'ın amacı dört şeyi ispat etmektir. 1- İlahiyat 2-Yeniden diriliş (Mead/Ahiret) 3-Peygamberlik 4-Kaza ve kader'in Allah'ın eliyle olduğu. "Hamd, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. O, Rahman'dır, Rahim'dir,"²⁹⁰ ayetleri ilahiyat bahsine delalet eder. "Din gününün sahibidir,"²⁹¹ ayeti ahiretin varlığına işaret eder. "Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz,"²⁹² ayeti cebriliği ve kaderliliği nefyeder, her şeyin Allah'ın kaza ve kader'i ile olduğunu ispat eder. *Bizi doğru yola ilet. Gazaba uğramışların ve sapmışların yoluna*

²⁹⁰ Fatiha, 1/2-3.

²⁹¹ Fatiha, 1/4.

²⁹² Fatiha, 1/5.

değil, nimet verdiğin kimselerin yoluna!”²⁹³ ayetleri de kaza ve kader’in ispatına ve nübüvvete işaret eder. Kur’an’ı Kerim’in en büyük gayesi bu dört unsuru açıklamaktır. Bu dört unsur bu surede bir arada zikredildiğinden, bu sure bütün Kur’an’a şamildir. Bu nedenle bu sureye “Ümmül-Kur’an” denmiştir.”²⁹⁴

Râzî’nin bu açıklamaları onun kaza ve kader konusuna vermiş olduğu önemi gözler önüne sermektedir.

2.3.2. İlahi Bir Sır Olarak Kaza ve Kader

Fahreddin er-Râzî, kaza ve kaderi kimi yerlerde içinden çıkılması mümkün olmayacak derecede kapalı ve girift bir mesele olarak değerlendirirken, kimi yerlerde de bu mevzunun apaçık olduğunu ve bu konu ile ilgili ayetlerin muhkem ayetlerden olduğunu ifade etmiştir.

Râzî, tefsirinin hemen başında “*Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerine de perde germiştir; onlar için büyük bir azap vardır,*”²⁹⁵ ayetini tefsir ederken kaderin tecellisindeki kapalılık hakkında şunları söylemektedir: “Özetle bu mesele, İslami meselelerin en muazzamı ve etrafında en fazla fikir ayrılıklarının yaşandığı konulardan biridir. Kur’an, cebr ve ihtiyar görüşlerini destekleyen ayetlerle doludur. Her bir fırka bir kısmına tutunmuştur. İmam Ebu’l Kasım el-Ensari’ye bu meselede Mute’zile’nin tekfir edilip edilemeyeceği sorulmuş, O da hayır cevabını vermiş, zira onlar Allah’ı tenzih etmek için bu görüşe varmışlardır demiştir. Ehl-i Sünnet mezhebi kendisine sorulmuş, yine hayır cevabını vermiş, zira onlar da Allah’ı tâzim etmeye çalışmışlardır buyurmuştur. Bunun anlamı şudur. Her iki grup yalnızca Allah’ın yüceliğini ve büyüklüğünün sonsuzluğunu ispat etmek istemiştir.”²⁹⁶

Râzî kaza ve kader meselesinin her iki görüş bağlamında değerlendirilmesinin gerekçelerinin bulunduğunu ifade ederek sözlerine şöyle devam eder: “Ehl-i Sünnet Allah’ı tâzim nazarıyla meseleye yaklaşmış ve şöyle demiştir; ‘Yaratıcının Allah olması gerekir ve ondan başka hiçbir yaratıcının olmaması lazımdır.’ Mu’tezile mezhebi ise

²⁹³ Fatiha, 1/6-7.

²⁹⁴ Râzî, **Mefatih**, I, 144-145.

²⁹⁵ Bakara, 2/7.

²⁹⁶ Râzî, **Mefatih**, II, s.48.

meseleye hikmet nazarıyla yaklaşmış ve şöyle demiştir: Bu gibi çirkin işleri yaratmak Cenab-ı Allah'a yakışmaz. Burada başka bir sırrın var olduğunu söylemek istiyorum. Allah'ın varlığını kabul etmek cebr anlayışına götürür. Zira bir eylemde bulunmak şayet bir tercih ettiriciye bağlı değilse mümkün olan varlığın kendiliğinden meydana gelmesi gerekir ki, bu Allah'ın varlığını inkâr etmeğe götürür. Eğer bir eylemde bulunmak bir tercih ettiriciye bağlı ise bu durumda cebr lazım gelir. Peygamberliğin kabulü de kişinin eylem yapma gücünün bulunduğu sonucuna götürür.”²⁹⁷

Râzî, her iki anlayışı destekleyen aklî ve naklî delillerin bulunması nedeniyle bu meselenin girift bir hale geldiğini belirterek şunları söyler: “Burada başka bir sır vardır ki, bu hepsinin fevkindedir. Selim fitrata ve ilk akla döndüğümüzde varlık ve yokluk taraflarının birbirine eşit olduğu durumda, birinin diğerine üstünlüğü ancak bir müreccih sebebiyle olur. Bu cebri gerektirir. Aynı şekilde ihtiyari hareketlerimiz ile zorunlu hareketlerimiz arasında bedihi bir fark vardır. İyi olanı övme, kötü olanı yerme emir ve nehiy hususunda çok açık ifadeler bulunmaktadır. Bu ise Mu'tezile mezhebinin doğruluğunu gerektirir. Bu mesele; zorunlu ilimler ile nazari ilimler, Allah'ı ta'zim etme ile kudret ve hikmetini dikkate alma, tevhid ile tenzih ve sem'i deliller ekseninde ele alındığında açıkladığımız bütün bu nedenler ve sırlar dolayısıyla bu mesele zorlaşmış, kapalı hale gelmiş ve muazzam bir mesele olmuştur.”²⁹⁸

Râzî, Âl-i İmran suresinin başındaki muhkem ve müteşabih ayetlerin manasını açıkladığı yerde ise, kader konusunun Kur'an'ın müteşabih meselelerinden olmadığını söyler. Kaderin Allah'ın sırlarından bir sır olduğundan tam olarak anlaşılmayacağı şeklindeki düşüncelere katılmadığını belirtir. O'na göre kader bahsi ile ilgili ayetler muhkem ayetlerden olup, müteşabih değildir. O, bu konuda getirmiş olduğu akli delilleri sunduktan sonra şöyle der: “Bu parlak akli deliller ortaya çıktıktan sonra akıllı bir kimsenin kaza ve kadere delalet eden ayetleri müteşabih diye isimlendirmesi nasıl mümkün olabilir. Zikrettiğimiz delillerden ortaya çıktı ki insanlar genellikle kendi görüşlerine uyan ayetleri muhkem olarak isimlendirir, kendi görüşlerine aykırı olan ayetleri de müteşabih olarak değerlendirir.”²⁹⁹

²⁹⁷ Aynı Yer.

²⁹⁸ Râzî, **Mefatih**, II, s.48.

²⁹⁹ Râzî, **Mefatih**, VII, s.152.

Yukarıdaki açıklamalar incelendiğinde Râzî'nin kaza ve kaderi eserlerinin kimi yerinde içindedn çıkılmaz olarak değerlendirdiğini, kimi yerlerde de muhkem ayetlerden sayılacak kadar apaçık olarak değerlendirdiğini görmekteyiz. Birbirine zıt olarak görünen bu ifadelere şaşırılmamak gerekir. Zira kaza ve kader meselesi, Kur'an'ın birçok yerinde birbirinden farklı ifadelerle zikredilmektedir. Dolayısıyla böyle anlaşılması son derece normaldir.

2.3.3. İman Esası Olarak Kaza Ve Kader

“Peygamber efendimiz (s.a.v.)’in beyanlarında gayet açık ifadelerle ele alınan “kadere iman” konusu, Kur'an’da açık bir şekilde iman edilmesi gereken bir esas olarak yer almaz. Ancak unutulmamalıdır ki Kur'an’da, insanla alakalı ezeli tespitin varlığını bildiren birçok ayet söz konusudur.”³⁰⁰ Bunun yanında Kur'an’ı Kerim’de Yüce Allah’ın ilim, kudret, irade ve tekvin sıfatları bağlamında zikredilen yüzlerce ayet ve manevi mütevatir derecesine ulaşmış olan hadislerin mevcudiyeti kaderin imanın şartlarından olduğuna işaret etmektedir. İşte bunca ayet ve hadis’ten dolayı kaza ve kadere iman, Ehl-i Sünnet tarafından ittifakla imanın şartlarından biri olarak kabul edilmiştir.

Ehl-i sünnet ekolünün önemli savunucularından biri olan Fahreddin er-Râzî de kaza ve kader’i imanın şartlarından biri olarak kabul etmiştir. “*Kul, şu dört şeye inanmadıkça iman etmiş olamaz. 1-Allah’tan başka ilah olmadığına 2-Allah’ın beni (Resulullah) hak ile gönderdiği bir resulü olduğuma 3-ölümünden sonra dirilmenin olacağına 4-kader’e iman etmeye.*”³⁰¹ Hadisini kaza ve kader’e iman etmenin delillerinden biri olarak gösteren Râzî, şöyle demektedir: “Bu hadisin delaletiyle kader’e iman, imanın gereklerindedir.”³⁰²

Râzî, yukarıdaki hadis-i şerifte zikredilen imanın şartları sıralamasının Allah’ın kitabındaki sıralamaya uygun olduğunu belirterek şunları söyler. “Yüce Allah (c.c.), Bakara suresinin başında üç grubun durumunu anlatır. Bunlar; müminler, kâfirler ve münafıklar’dır. Cenab-ı Allah ilkin tevhid inancının delillerini serdeder ve şöyle

³⁰⁰ Yener Öztürk, **İslam İnanıcı Etrafında Yerli Yorumlar**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2008, s.16.

³⁰¹ Tirmizi, Kader, 10; İbn Macce, Sünnet, 10.

³⁰² Fahreddin er-Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, (neş: Muhammed Mu’tasım Billâh Bağdadî), Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1994, s.193.

buyurur. “Sizi yaratan rabbinize kulluk edin.”³⁰³ İkinci olarak, “Eğer kulumuza indirdiğimizden şüphe ediyorsanız”³⁰⁴ buyurmak suretiyle peygamberliğin delillerini getirir. Üçüncü olarak, “İman edip iyi davranışlarda bulunanlara, içinden ırmaklar akan cennetlerin var olduğu müjdesini ver.”³⁰⁵ Diyerek diriliş ve kıyametin haberini verir. Dördüncü ve son olarak “Allah bu misal ile birçoğunu saptırır, birçoğunu da bununla doğru yola iletir.”³⁰⁶ İfadesi ile kaderin varlığı hakkında bilgi verir. Böylece hadisi şerifte geçen dört şey, Allah’ın kitabının girişinde bahsettiği dört şeye hiçbir fark olmaksızın uygun olarak zikredilmiş oldu.³⁰⁷

Râzî, kaza ve kadere dair hadislerin bir araya geldiğinde kesinlik ve yakın ifade ettiğini belirterek şöyle demektedir: “Farz et ki, kaza ve kadere dair bütün bu hadislerin sıhhati tarafımızca bilinmemektedir. Yalnız hepsi bir araya gelince belki kesin ve yakın derecesine ulaşabilir. Biz bu yolla âhad haberlerle bize ulaşan mucizeleri kabul ediyoruz.”³⁰⁸

Fahreddin er-Râzî, imanın şartlarından biri olarak değerlendirdiği kaza ve kadere rıza gösterilmesi gerektiğini, kaza ve kadere rıza göstermenin mutlu ve huzurlu bir yaşam sürme fırsatını insana vereceğini belirtir. Ayrıca olaylara kader nazarıyla bakan bir kimsenin başkasının hukukuna tecavüz etmeyeceğini/ saldırmayacağını ifade eder. Râzî, kadere rıza göstermenin faydaları hususunda şunları söyler: “Her kim Allah’ın kaza ve kadere dair sırrını kavırsa, payına düşene razı olur ve başkasına bulaşmaz. Dünyada ve ahirette mutlu bir hayat yaşar.”³⁰⁹ Her kim dünya hayatı için yaşarsa birçok kişiye saldırganlık gösterir. Her kim de yüzünü Allah’ın hizmetine çevirirse, hiçbir kimseye saldırmaz. Bunun nedeni O, hak gözü ile insana nazar eder, herkesi kaza ve kaderin elinde esir olarak görür. Dolayısıyla kimseye zarar vermez. Bu hususta şöyle denilmiştir. Arif kişi bir şeyi emrettiğinde yumuşaklıkla emreder, nasihatçi olur. Asla şiddet göstermez ve ayıplamaz. Zira O, Allah’ın kader sırrı ile olaylara yaklaşır.³¹⁰

³⁰³ Bakara, 2/21.

³⁰⁴ Bakara, 2/23.

³⁰⁵ Bakara, 2/25.

³⁰⁶ Bakara, 2/26.

³⁰⁷ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.191.

³⁰⁸ Râzî, el-Metalib, IX, s.134.

³⁰⁹ Râzî, **Mefatih**, XII, s.197.

³¹⁰ Râzî, **Mefatih**, VIII, s.143.

Kadere razı olmanın gerektiğini ifade eden Râzî, küfre ise rıza gösterilmemesi gerektiğini belirtir. O'na göre kaza, Allah'ın sıfatıdır. Kendilerinin de Allah'ın bu sıfatına rıza gösterdiğini ifade eder. Ancak küfür ise Allah'ın kazasının bizzat kendisi değildir. Bilakis bu ilahi kazanın muktezası gereğidir. Allah'ın kaza etmiş olduğu her şeye rıza göstermenin vacip olduğuna delalet eden bir delil yoktur.³¹¹

2.3.4. Ezeli Takdir Olarak Kaza ve Kader

Râzî, Yüce Allah'ın herkes hakkında takdir etmiş olduğu ezeli bir hükmünün bulunduğunu ifade ederek ısrarla bunu ispat etmeye çalışır. O, bu husustaki delillerinin son derece güçlü olduğuna inanır.

Fahreddin er-Râzî, Allah'ın takdir ettiğinden başka hiçbir şeyin insanın başına gelmeyeceğini, Allah'ın bir kimse hakkında takdir etmediğinin ise o kişide meydana gelmesinin mümkün olmadığını söyler. O, bu konuda sözünü ispat etmek için Allah'ın ilminin değişmez ve yanılmaz oluşunu delil olarak kullanır. “Allah, kâfirin iman etmeyeceğini ezeli ilmi ile bilir. Şayet kâfirden iman hâsıl olsaydı Allah'ın ilmi cehalete dönüşürdü, bu ise muhaldir. İmkânsız olanı gerektiren durumlar da muhaldir. O zaman kâfir kimsenin iman etmesi muhaldir”³¹² diyerek kâfirin ezeli ilimdeki takdir dolayısıyla iman etmeyeceğini belirtir.

Râzî, tefsirinin bir başka yerinde de şöyle der: “Allah'ın ahirette azab göreceğine hükmettiği, bu konuda ezeli bir bilgiye sahip olduğu ve bunu Levh-i Mahfuz'a kaydedip meleklerine haber verdiği bir kimse, şayet iman ederse, bu haber yalana dönüşür. Bilgi bilgisizliğe inkılâp eder. Levh-i mahfuz'a yazılan şey geçersiz olur. Ve meleklerin inancı cehl olur. Bütün bunlar imkânsızdır, imkânsızı gerektiren hususlar da imkânsızdır. Dolayısıyla imanın ondan sadır olması muhaldir. Bu, said'in şaki'ye dönüşmesinin mümkün olmadığına, şaki'nin de said'e dönüşmesinin mümkün olmadığına delalet eder.”³¹³

Râzî, yaratılmadan evvel her kişi hakkında tayin edilen bir kaza'nın mevcut olduğunu ve kişinin bu ilahi kaza'nın dışına asla çıkamayacağını ifade eder. Bunu

³¹¹ Râzî, **el-Erbain**, s.241.

³¹² Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.57-58.

³¹³ Râzî, **Mefatih**, XXIV, s.56.

savunmak için şu açıklamaları yapar: “Ashabımız ‘*Hakkında azap hükmü verilmiş olanlar dışında*’³¹⁴ ayetini kaza ve kader’in varlığı için delil olarak kullanmışlar ve şöyle demişlerdir. ‘*Hakkında azap hükmü verilmiş olanlar dışında*’ ifadesi, kendisi hakkında önceden hüküm verilmiş olan bir kimsenin durumunun artık değişmeyeceğini haber vermektedir. Bu Peygamber efendimizin şu sözüne benzer ‘*Said, annesinin karnında said olandır. Şakî ise annesinin karnında şakî olandır.*’³¹⁵” Râzî, iddiasını ispat için Tefsirinin bir başka yerinde de şunları söylemektedir. “Allah, ezelde şirke düşeceğine kaza etmiş olduğu topluluğun, ateşi ve azabı görüp sonra da dünyaya dönmeyi istemeleri halinde, dünyaya dönme fırsatları kendilerine tanınsa bile yine de şirke döneceklerini haber vermektedir. Bu onlardan önce belirlenmiş kaza dolayısıyladır. Yoksa akıllı bir kimse gördüğü şeyde şüpheyeye düşmez.”³¹⁶ O, başka bir yerde de kâfirlerin inkârına neden olarak kaza’nın sebkatini göstermektedir. “Kaza’larında hüsrân ve yardımın kesilmesinin (hızlan) bulunması nedeniyle onlar imandan engellendiler. Bu bizzat Ehl-i sünnet’in görüşüdür.”³¹⁷

Yaratılmazdan evvel verilmiş olan bir hükmün varlığını insanların sahip olduğu rızık ekseninde açıklamaya çalışan Râzî, en akıllı bazı kişilerin çok az bir maişetle geçimlerini sağlamalarını, en aptal kişilerin ise bolluk içinde bir hayat geçirmelerini delil olarak kullanır ve şöyle der. “Kafası en fazla çalışan ve fehmi daha iyi olan insanların ömrünü çok az bir dünyalıkla geçirdiğine şahit oluyoruz. Dünyalık kazanmak bu insanlara kolay değildir. İnsanların en cahili ve akli en kıt olanına ise dünya kapılarının açıldığını görüyoruz. Aklına ve hayaline gelen her şey onun için anında husule gelir. Eğer rızkın elde edilmesinin sebebi insan çabası ve akli olsaydı, daha akıllı olanın bu durumda en iyi olması gerekirdi. En akıllı kimsenin en dar geçimli, en cahil kişinin ise en iyi durumda olduğunu gördüğümüzde bunun (rızkın) rızıkları bölüştüren bir paylaştırıcının eliyle olduğunu anlarız. Bu Cenab-ı Hak’ın ayetteki şu ifadesine benzer. ‘*Yoksa Allah’ın rahmetini onlar mı paylaşıyor? Dünya hayatında onların*

³¹⁴ Hud, 11/40.

³¹⁵ Benzeri manadaki hadis için bkz. (İbn Macce, Mukaddime, 46.)

³¹⁶ Râzî, **Mefatih**, XII, s.160.

³¹⁷ Râzî, **Mefatih**, XII, s.138.

geçimliklerini aralarında biz paylaştırdık.”³¹⁸ Bu hususta İmam Şafii de bir şiirinde şöyle demektedir.

ومن الدليل على القضاء وكونه
بؤس البيب وطيب عيش الأحمق

Kazanın varlığının delillerinden biri de akıllı kimsenin darlık içinde olması ve ahmağın güzel yaşantısıdır.”³¹⁹

Râzî, ezeli bir kaza'nın bulunduğunu, iki zıddın bir araya gelmesi (Cem'ün-Nakıdeyn) ile ispat etmeye çalışmaktadır. Yüce Allah'ın Nuh (a.s.)'a “*Kavminden iman etmiş olanlardan başkası sana asla iman etmeyecek, o halde onların yaptıklarından dolayı üzülme!*”³²⁰ Ayeti ile kavminin bundan sonra kesinlikle iman etmeyeceğini haber verdiğini belirten Râzî, şayet iman etselerdi; bu durumun gönderilen vahiy ile birlikte doğru olması ya da bu bilginin ilmi bir gerçek olarak kalması veya bu haberin yalana dönüşüp ilmin cehalete inkılab etmesi gerektiğini belirtir. Birincisi apaçık batıldır, çünkü iman etmelerinin, iman etmeyecekleri haberinin verilmesi ile beraber doğru olması ve imanın olmayacağı bilgisinin iman etmeleri ile beraber doğru bir bilgi olarak bulunması durumunda iki zıt bir araya gelmiş olur. İkincisi de aynı şekilde batıldır. Zira Allah'ın haber vermiş olduğu bir şeyin yalana dönüşmesi veya bilgisinin cehle tagayyür etmesi imkânsızdır. Onların iman etmeleri bu iki durumdan başka mümkün olmayacağına göre ve bu iki seçeneğin de olmasının imkânsız olduğu ortaya çıkınca imanla emredilmelerine rağmen iman etmeleri imkânsız olur. Allah'ın haber verdiği her şeye iman etmek imanın gereklerindedir. Allah'ın haber verdiklerinden biri de ‘*Kavminden iman etmiş olanlardan başkası sana asla iman etmeyecek*’ ifadesidir. Bu durumda şöyle denmesi gerekmektedir. Onların kendilerinin iman etmeyeceklerine iman etmeleri gerekir. Bu iki zıddı bir araya getirmek suretiyle bir tekliftir.³²¹

Râzî'nin bu çerçevede yapmış olduğu izahlar onun ezeli bir kaza ve kaderin varlığına iman ettiğini göstermektedir. Aslında bu bütün Ehl-i Sünnet mensuplarınca kabul edilen bir olgudur. İnsanın kendi kaderinden habersiz oluşu onun sorumlu

³¹⁸ Zuhruf, 43/32.

³¹⁹ Râzî, **Mefatih**, XX, s.63-64.

³²⁰ Hud, 11/36.

³²¹ Râzî, **Mefatih**, XVII, s.176-177.

olmasının en önemli açıklamalarından biridir. Zira birkaç dakika sonra başına ne geleceğini bilmeyen bir kimse kendisi için ve insanlık için en doğru kararı vermekle mükelleftir. İşte onun kararını belirleyen iradesi, insanı yaptığı eylemden sorumlu hale getirmektedir.

2.3.5. Allah'ın Ezeli İlminin Kaza ve Kader İle İlişkisi

Yüce Allah, Kur'an'ı Kerim'in birçok ayetinde yeryüzünde meydana gelen olayların hepsinin ezeli bilgisi dâhilinde olduğunu haber vermektedir. Peki, Cenab-ı Allah'ın bu ilmi, insanın fiillerini meydana getirme hususunda icbar edici midir değil midir? Râzî, bu soruyu kaza ve kader bağlamında gündemine almış ve incelemiştir.

Râzî, *Yeryüzünde vuku bulan ve sizin başınıza gelen herhangi bir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta yazılmış olmasın. Şüphesiz bu Allah'a göre kolaydır,*³²² ayetinin yeryüzünde meydana gelen bütün olayların Levh-i Mahfuz'da yazılı olduğuna delalet ettiğini belirtir. O, Hişam b. Hakem'in ifadesinin aksine ulemanın çoğunluğunun; bütün her şeyin ortaya çıkmadan önce Cenab'ı Allah tarafından bilindiğini kabul ettiklerini aktarır. Bu ilim; insana dair küfür, isyan gibi bütün her şeyi kapsar. İnsanların bütün amelleri detaylı olarak Levh-i Mahfuz'da kayıtlıdır. Bu amellerden hiçbirisi Allah'ın bilgisi dışında değildir.³²³

Râzî, ilmin zorlayıcı olmadığı hususunda şunları söylemektedir: “İnsan fiili muayyen vakitte zorunlu olarak var olunca, bu var olma ya lizatihi var olmadır ya da değildir. Lizatihi var olması imkânsızdır, çünkü lizatihi mümkün olan şey lizatihi vacip olmaz ve o fiilin var olması kendinden değil de başkasından olur. O başka olan şey de ya insandır ya da Allah'tır. İnsanın olması mümkün değildir, çünkü falan vakitte meydana geleceğini Allah'ın bildiği fiil, ezelde takdir edildiği üzere falan vakitte zorunlu olarak meydana gelmeye mahkûmdur. Ezelde meydana gelmesi gerekenin, ezelde olmayandan meydana geldiği yorumu imkânsızdır. Bu mümkün olmayınca, bu oluşun meydana gelmesinde müessir olanın Allah'ın sıfatlarından bir sıfat olduğu tespit edilmiş olur. Bu sıfat ya ilimdir ya da başkasıdır. İlim değildir, çünkü bilindiği üzere ilim maluma taalluk eder. O, maluma tabi olur, malumu kendisine tabi kılmaz. O zaman

³²² Hadid, 27/22.

³²³ Râzî, *Mefatih*, XXIX, s.206-207.

bu vücbu gerektiren şey Allah'ın ilmi olmaz. Bu sıfat, ilim sıfatı olmayınca mümkün iki tarafından birini diğerine direkt olarak tercih ettiren kudret veya irade sıfatının olması gerekir.³²⁴

Râzî, Allah'ın ezeli ilmi ile kaza ve kader arasında herhangi bir çelişkinin olmadığını, aksine ikisi arasında güçlü bir irtibatın bulunduğunu ifade ederek şunları söyler: “Allah'ın ilminin keyfiyeti ile kaza ve kaderin keyfiyeti akıllara gaib olan bir meseledir. İlahî hikmet, kişinin kulluğunun kendisiyle tamamlandığı korku ile ümit arasında bulunmasını iktiza etmiştir. Bu yolla sorumlulukları kabul ederken, Allah'ın ezeli ilminin her şeyi kuşadığını ve her şeyde kaza ve kaderin cereyan ettiğini itiraf etmiş oluyoruz. Bu gizem dolayısıyla sahabiler Peygamber efendimiz (s.a.v.)'e, amellerimiz hususunda ne düşünüyorsun? Kararı verilip kapanmış olan bir şey midir yoksa daha yeni yapılacak bir şey midir? diye sorduklarında, Peygamber efendimiz (s.a.v.); amelleriniz hususunda karar verilmiş ve mesele kapanmıştır, diye cevap vermiştir. Sahabiler, o halde ne diye amel edelim deyince, Peygamberimiz; amel ediniz her kişiye yaratılmış olduğu şey kolaylaştırılmıştır, diye cevap verir. Şu hadisin latifelerine bakınız, Allah Resulü sahabileri iki durum arasında bırakmıştır. Allah Resulü, sahabileri önce kader ile korkutuyor, ardından kulluk içinde olan amel etmeye onları ilzam ediyor. Zahiri anlamda amelde bulunmak kaza ve kaderin ifade ettiği manaya ters düşmüyor. Bir durumu diğeri için terk etmiyor.”³²⁵

Allah'ın ezeli ilminin zorlayıcı olmadığını savunan Râzî, bu ilmin gerçekleşme olasılığını da düşünmemektedir. O bu hususta şunları söylemektedir: “Cenab-ı Allah ezeli ve ebedi olan bilgisiyile Ebu Leheb'in iman etmeyeceğini biliyordu. Sonra ona imanı emretti. Bu iki zıddın bir araya gelmesidir ve muhaldir. O halde zaruri olarak Ebu Leheb, hakkında güç yetirilemeyecek teklif lazım gelir. Aynı şekilde bu mesele bizleri de kulların fiilleri konusunda bağlar. Eğer bütün akıl sahipleri bu hususta bir araya toplanıp bu konuda bir şey söylemeyi isteseler, buna güç yetiremezler. Bu konuda sadece Hişam b. Hakem'in Allah, bir şeyi meydana gelmeden

³²⁴ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.40.

³²⁵ Râzî, **Mefatih**, V, s.85.

önce varlık ve yokluk olarak bilmez, sözünü dillendirebilirler. Ancak bu görüşü savunan da Mu'tezile'nin çoğunluğu tarafından tekfir edilmiştir.”³²⁶

Râzî, Allah'ın takdiri olmadan insanın fiili gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını ve Allah'ın onun için takdir etmediği şeyin, Allah tarafından insanda meydana gelişinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Râzî, bunu örneklerle izah etmektedir.

a-) “Yüce Allah kâfirin inanmayacağını bildiğinde, imanın ondan hâsıl olması durumunda Allah'ın ilminin cehalete dönüşmesi gerekir. Bu imkânsızdır, imkânsızı gerektiren şey de imkânsızdır. Bu da kâfirin iman etmesinin imkânsızlığını gerektirir. Başka bir ifade ile imanın var olması, ilim ile beraber imanın yokluğunun meydana gelmesini imkânsız kılar. Çünkü imanın var olması ilim ile olur. Bu, malum ile mutabık olursa böyledir. Eğer imanın yokluğu ve ilim ile beraber iman var olursa o zaman imanda var olma ve yok olmanın bir araya gelmesi gerekir. Böyle bir durum imkânsızdır. Allah kâfirden imanın yokluğunu bilmiştir, dolayısıyla onda imanın varlığı imkânsızdır. Şayet onda imanın varlığını bilseydi onda imanın yokluğu imkânsız olurdu.”³²⁷

b-) “Allah inanmayan bazı kavimlerden: “*O kâfir olanlar; onları korkutsan da korkutmasan da birdir, onlar inanmazlar.*”³²⁸ “*Onların çoğuna gerçek söz söylenmiştir, onlar inanmazlar*”³²⁹ şeklinde bahseder. Râzî diyor ki; Allah'ın haber verdiği bu kimseler inanmayanlardır. Eğer onlar inansalardı, biz Allah'ın doğru olan haberini yalana dönüştüremezdik. Doğrusu; bu yalandır ve imkânsızdır. İmkânsızı istemek de muhaldir. Dolayısıyla onlardan imanın meydana gelmesi imkânsızdır.”³³⁰

c-) Cenab-ı Allah, kendilerinden asal inanmayacaklarını haber verdiği kimseleri inanmakla mükellef kılmıştır. İman bütün haber verdiklerinde Allah'ı tasdik etmektir. Onlara haber verilen şeylerden biri de asla iman etmeyecekleridir. O halde iman etmeyeceklerine iman etmeleri gerekir. Bu iki zıddı bir araya getirir ki bu asla olamaz

³²⁶ Râzî, **el-Erbain**, s.229.

³²⁷ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.30.

³²⁸ Bakara, 2/6.

³²⁹ Yasin, 36/7.

³³⁰ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.30.

ve olması imkânsızdır. Anlatılanlardan ortaya çıktı ki, Allah'ın iman etmeyeceklerini haber verdiği kimselerden imanın sadır olması imkânsızdır.³³¹

Yukarıdaki izahlar ışığında şunları söyleyebiliriz: Râzî, Allah'ın ezeli ilmi insan fiillerinde zorlayıcı olmadığını belirtir. O, Allah'ın ezeli ilminin insan fiillerine taalluk etmesi sonucu bu fiillerin ortaya çıktıklarını kabul eder. Bize gizli olması nedeniyle biz eylemlerimizde irademizi kullanmak suretiyle özgürce davranışlarda bulunabiliyoruz.

2.3.6. Râzî'nin Kaza ve Kader Anlayışı Hakkındaki Tenkitlerin Değerlendirilmesi

Râzî'nin ezeli olan kaza ve kaderin varlığına dair ifadeleri, birçok araştırmacı nezdinde O'nun cebir mezhebini savunduğu şeklinde bir kanaatin oluşmasına neden olmuştur. Bu araştırmacılardan biri olan Muhsin Abdülhamit, Râzî'nin kaza ve kader hususundaki mezhebinin cebir görüşü olduğunu belirterek şöyle der. "Râzî, bütün Eş'ari kelamcılardan daha fazla cebri savunur ve insan iradesini inkâr eder ifadesini kullandığımda gerçeğe karşı çıkmamış olurum."³³² Yazar kitabının başka bir yerinde, Râzî'nin kitaplarında savunmuş olduğu cebir görüşünün Ehl-i Sünnet'ten Eş'arilerin ve Muhaddislerin görüşüne aykırı olduğunu ifade eder.³³³

Gerçekten de Râzî, birçok yerde cebir görüşünü açıkça savunmaktadır. Ancak O'nun benimsediği cebir görüşü, Cebriyye'nin savunduğu görüşten farklılık arz eder. Aslında O, kesb sözünden anlaşılan sonucu benimsemiştir, fakat bizatihi kesb kavramını kullanmamıştır. Onun yerine açık bir şekilde cebir lafzını kullanmıştır.³³⁴ Râzî, Bundan dolayı çok az yer hariç cebri açıkça dile getirmekten çekinmez, şöyle der. "Kuldân fiilin sadır olması Allah'ın yarattığı sebebe bağlıdır. Her ne zaman sebep mevcut olursa fiilin meydana gelmesi zorunlu olur. Durum böyle olunca cebir lazım gelir. Bir başka yerde de "Varlıkta, cebirden başka hiçbir şey yoktur" der.³³⁵

Râzî, cebir görüşünü insanın duygusal dünyasının kökeni ile açıklamaya çalışmaktadır. O, bu hususta şöyle demektedir. "Nefret ve düşmanlık duygusunun insan

³³¹ Râzî, a.g.e. IX, s.30.

³³² Muhsin Abdülhamid, a.g.e. s.294.

³³³ Muhsin Abdülhamid, a.g.e. s.297.

³³⁴ Zerkan, a.g.e. s.525.

³³⁵ Zerkan, a.g.e. s.533.

kalbinde meydana gelmesi, insanın ihtiyarı ile değildir. Her ne zaman nefret ve düşmanlık hissi kalpte meydana gelirse, insanın bu köklü nefret ve şiddetli düşmanlık hissi ile anlayış ve ilim elde etmesi mümkün değildir. Durum böyle iken cebir söylemi ortaya çıkar ve asla bundan kaçınmak mümkün değildir. Zira uzuvların bütün eylemleri kalbe bağlıdır. Kalbin bütün ahvali ise kendisinden önce meydana gelen başka bir duruma bağlıdır. İnsan bu duruma vakıf olunca cebri dile getirmekten başka kurtuluşunun olmadığını itiraf eder. İmam Gazzali, İhya-ı Ulumi'd-Din adlı kitabından cebir görüşünü ispat etmek için bir fasıl açmıştır.³³⁶

Kitaplarında birçok yerde cebir görüşünü savunan Râzî, kimi yerlerde de cebir ile ihtiyar arasında orta yolun tutulmasını salık vermektedir. Râzî'nin tefsirinin sonlarına doğru Fussilet suresinin 30.ayetinin açıklamasında, doğru yol üzerinde kalmayı yani cebir ile hürriyet arasında bir noktada bulunmanın gerekliliğine işaret ettiğini vurgulayan Muhsin Abdülhamit, bunun nedenini şöyle açıklamaya çalışmaktadır. "Râzî'nin tefsirindeki cebir ile ihtiyar arasında bulunma görüşü şöyle açıklanabilir. 1-Eş'ariyye'nin savunduğu kulun fiilleri Allah tarafından yaratılır, insan kesbeder anlamında kullanmış olabilir. 2-Tefsirinde bulunan cebir ile ihtiyarın arasını ayıran dosdoğru yol üzerinde bulunma ifadesi, öğrencileri tarafından tefsirinin son bölümlerine sokulan ta'likatlardan olabilir. 3-Ömrünün sonuna doğru cebir görüşünden vazgeçip, mu'tedil bir Eş'ari kelamcısı gibi cebir ile hürriyet arasında bir yol benimsemiş olabilir."³³⁷ Yusuf Şevki Yavuz, Râzî'nin cebir görüşünden döndüğüne dair Muhsin Abdülhamit'in ifadelerinin yorum sonucu olduğuna, Râzî'nin tefsirinde bu görüşünden döndüğüne dair kesin bilgiler bulunmadığını söyler.³³⁸

Aslında durum hiç de böyle değildir. Râzî'nin cebir ve ihtiyara dair değerlendirmesinin tefsirinin son bölümlerine öğrencileri tarafından sokulan yorumlar olduğu şeklindeki Muhsin Abdülhamit'in değerlendirmesi, yerinde bir değerlendirme değildir. Zira Râzî'nin bu ifadeleriyle tefsirinin giriş kısmında da karşılaşmak mümkündür. Mesela, Râzî tefsirinin hemen girişinde Fatıha suresini tefsir ettiği yerde "*Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz.*"³³⁹ ayetinin cebriliği ve

³³⁶ Râzî, **Mefatih**, XV, s.53.

³³⁷ Muhsin Abdülhamid, **a.g.e.** s.296-297.

³³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "**Fahreddin er-Râzî**" md., s.91.

³³⁹ Fatıha, 1/5.

kaderiliği nefyettiğini ve her şeyin Allah'ın kaza ve kader'i ile olduğunu ispat ettiğini ifade eder.³⁴⁰ Yine aynı surenin tefsirinde bir başka yerde Râzî'nin şu ifadelerine şahit oluyoruz. “İnanç ve amel konusunda hak yol sırat-ı müstakim üzere olmaktır. Kim kulun bütün fiilleri kendisindedir derse, kaderiliye düşer. Kim de kulun hiçbir fiili yoktur derse cebriliğe düşer. Bu iki görüş de eğridir. Dosdoğru olan kula fiil isnad etmekle beraber bütün fiillerin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu kabul etmektir.”³⁴¹

Râzî, insanın özgürlüğü ve iradesi konusunda her ne kadar Mu'tezile mezhebine saldırsa da insandan kudreti selbetme hususunda Eş'ari'yi de takip etmez. Eş'ari mezhebinde meşhur olan kesb tabirini kullanmamaya özen gösterir. O, Cüveynî'nin *Akitedü'n-Nazzamiyye* eserindeki görüşünü kabul eder ve şöyle der. “İnsandan sadır olan fiil, ihtiyari fiildir. İhtiyari fiil, bir şeyin varlığında fayda olduğuna inanıldığında, bu inanıştan ortaya çıkan meyilden ibarettir. Bu meyil kudretin aslına karışır. Bu meyil ile kudret, fiilin meydana gelmesini gerekli kılar. Bu durumda kul hakiki surette fail olur. Bununla beraber fiillerin tamamı Allah'ın kaza ve kaderiyledir.”³⁴²

Peki, kulun fiilleri Allah'ın kaza ve kaderi ile olunca kul nasıl olur ki gerçek anlamda fail olabilir? Şeklinde bir soru sorulduğunda, Râzî bu soruyu şu şekilde cevaplamaktadır. “Biz kudret ile sebeplerin bir arada olmasıyla fiil zorunlu olarak meydana gelir dediğimizde kulun fail ve yapıcı olduğunu itiraf etmiş oluruz. Kur'an'ın zahirine ve Allah'ın kitaplarına muhalefet etmemiz gerekmez. Fiilde müessir olanın kudret ile sebepler olduğunu söylediğimizde ve bunların da Allah'ın yaratmasıyla olduğunu dile getirdiğimizde her şeyin Allah'ın kaza ve kaderiyle olduğunu söylemiş oluruz.”³⁴³ Bu açıklamalardan Râzî'nin insanı gerçek anlamda ihtiyar sahibi olarak değerlendirdiğini anlamamız gerekir. O, her ne kadar insan gerçek manada faildir dese de bu ihtiyarın suri bir ihtiyar olduğuna inanır. Bundan dolayı birçok yerde “insan muhtar suretinde muztardır” sözünü tekrar eder.³⁴⁴

³⁴⁰ Râzî, *Mefatih*, I, 144.

³⁴¹ Râzî, *Mefatih*, I, 152.

³⁴² Zerkan, *a.g.e.* s.532.

³⁴³ Fahreddin er-Râzî, *el-Mealim fi Usuli'd-Din* (Tilmisaninin el-Mealim şerhi içinde), (tah. Hammadi, Nizar), 1.Bsk., Daru'l-Feth, Amman/Ürdün 2010, s.441.

³⁴⁴ Zerkan, *a.g.e.* II, s.532-533.

2.4. KAZA VE KADER BAĞLAMINDA İNSAN FİİLLERİ

Tezimizin bu bölümünde kaza ve kader ile birebir ilişkisi olması nedeniyle Râzî'nin insanın fiilleri hakkındaki görüşlerini ele alacağız. Râzî, kelama dair eserlerinde kaza ve kader konusundan daha ziyade, insanın fiilleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. O, birçok yerde fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu ispat etmek suretiyle kaza ve kaderin varlığını anlatmaya çalışmaktadır. Râzî'nin insanın fiilleri hakkındaki açıklamaları, kaza ve kader görüşünü göstermesi bakımından önemlidir.

Bu bölümde öncelikli olarak kısaca O'nun fiil kavramı hakkındaki görüşlerini aktaracağız. Ardından fiilin yaratıcısı hakkında getirmiş olduğu akli ve nakli delilleri geniş bir şekilde ele alacağız.

2.4.1. Râzî'de Fiil Kavramı

Râzî, muayyen bir zamanda bir eylemin (masdarın) meydana çıkmasından ibaret³⁴⁵ olarak tanımladığı fiili, muhtara isnad olunan şey olarak anlamaktadır. Râzî, 'muhtara isnad olunan' kısmını şöyle açıklamaktadır: "Gündelik yaşantıda Zeyd işitti, Amr gördü dersin. Oysa bunun yerine kulak işitti, göz gördü demezsin. Zira muhtar olan asıl olan Zeyd'dir. Ona tabi olan kulak ise alettir."³⁴⁶

Râzî, fiilleri ihtiyari ve ızdırari olarak iki kısma ayırmakta ve bu iki kısım arasındaki farkın bedihi olduğunu belirtmektedir.³⁴⁷ O, insandan sadır olan fiillerin ihtiyari olduğunu ifade eder. Vücudu sağlam olan bir kimse ile hasta ve aciz kişi arasındaki farkın zorunlu olarak bilindiğini söyler.³⁴⁸

Râzî, bir fiilin meydana gelirken dört aşamadan geçtiğini belirtir. Bunlar; I) Güç ve organların sağlıklı olması. İhtiyari fiillerin meydana gelmesi için bunların bulunması zaruridir. Zira hasta ve düşkünlerin istedikleri her fiili yapamadıklarına şahit oluyoruz.

³⁴⁵ Râzî, **Mefatih**, I, s.50.

³⁴⁶ Râzî, **Mefatih**, XXV, s.152.

³⁴⁷ Râzî, **Mefatih**, II, s.48.

³⁴⁸ Râzî, **el-Mealim**, s.446.

II) Fiili yapmaya kesin karar verme. III) Bir fiili yapma meylinin olması. IV) O fiili tasavvur etme.³⁴⁹

Râzî, fiilin tanımı hakkında geniş açıklamalara girmeden fiilin meydana gelişi hakkındaki görüşleri nakleder. O, bu konudaki görüşleri kısa, öz ve sistematik bir şekilde aktarmaya çalışmaktadır.

Râzî, canlıların ihtiyari fiilleri meselesinde genel olarak iki görüşün var olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi; canlıların icat etme ve fiili gerçekleştirme hususunda özgür olmadıkları görüşüdür. Râzî, bu görüşün dört grup tarafından benimsendiğini ifade eder. O, bu gruplardan ilkinin filozofların çoğunluğu olduğunu belirterek görüşlerini şöyle nakleder: “Fiil sebebe bağlıdır, kudret meydana gelip sebep bu kudrete dâhil olduğunda, bu ikisinin bir araya gelmesi, fiilin zorunlu olarak meydana gelmesinin illeti olur.” Râzî, insanın fiillerini icad etmede özgür olmadığını ifade eden ikinci görüşün Ebu İshak el-İsferâyînî’ye ait olduğunu söyleyerek O’nun görüşünü şöyle aktarır: “Fiilin meydana gelmesinde Allah’ın gücü ile insanın gücü birlikte etkide bulunur.” Bu konudaki üçüncü görüşün Bakıllanî’ye ait olduğunu ifade eden Fahreddin er-Râzî, bu görüşün şundan ibaret olduğunu belirtir: “Hareketin aslı Allah’ın kudreti ile meydana gelir, ancak onun namaz veya zina olması gibi vasfı kulun kudreti ile olur.” Dördüncü ve son görüş Ebu’l Hasan el-Eş’ari’ye ait olup şöyledir: “Fiilin aslını ve vasfını meydana getirmede kulun gücünün hiçbir tesiri yoktur.” Birinci görüş kapsamındaki bu dört grup, insanın fiillerinde özgür olmadığını savunmaktadır. İnsan fiilleri hakkındaki genel görüşlerden ikincisi, insanın fiillerinde özgür olduğu ve onları tek başına meydana getirdiği görüşüdür. Bu görüş, Mu’tezile’nin çoğunluğunun görüşüdür.³⁵⁰

Bu husustaki görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünü söyleyerek karşıt görüşleri çürütmeye kendi görüşünü ise ispat etmeye çalışır O’nun görüşü; “Fiil, kudret ile sebebin bir araya gelmesiyle meydana gelir” şeklindedir.³⁵¹

Şimdi onun bu görüşünü ispatlamak için getirdiği akli ve nakli delilleri incelemeye çalışacağız.

³⁴⁹ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.53-54.

³⁵⁰ Râzî, **el-Erbain**, s.223-224.

³⁵¹ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.33.

2.4.2. Râzî’de Akfî Deliller Açısından İnsan Fiilleri

Râzî, insanın kendi fiillerini tek başına yaratamadığı meselesindeki akli delillerin çok önemli olduğunu vurgular. Bu konuda getirmiş olduğu delillerin zorunlu olarak benimsenecek derecede apaçık olduğunu savunur. O bu konuda; ilim, irade, kudret, mümkün, vacib, malum ve tasavvur ekseninde çeşitli istidlaller yapmaktadır. Şimdi bunları sırasıyla ele alalım.

2.4.2.1. Fiilin Meydana Gelişinde İnsanın Rolü

Râzî, insanın fiillerinin kudret ve sebeplerin birlikteliği sonucu meydana geldiğini belirtir. Eğer Allah, fiili meydana getiren gücü ve kudreti yaratırsa fiil ortaya çıkar, aksi takdirde fiilin meydana gelmesi mümkün olmaz diyerek kulun fiillerinde özgür olmadığını ifade eder.³⁵²

Râzî, insanın kendisini Allah tarafından takdir edilen ölüm, hastalık, kırgınlık ve gaflet gibi hadiselerden koruyamadığını hatırlatarak insanın fiillerinde özgür olmadığını izah etmeye çalışmaktadır. Bu konuda şunları söyler: “Yüce Allah, kendisini “*Her şeyin yaratıcısı*”³⁵³ olarak tanıtmaktadır. Şüphesiz ki insanın fiilleri, “*Allah, (o yüce varlıktır) ki sizi yaratmış, sonra rızıklandırmıştır; sonra O, hayatınızı sona erdirecek, daha sonra da sizi tekrar diriltecektir.*”³⁵⁴ Ayeti muktezasınca şey kavramına girer. Eğer kul, kendi fiillerinin yaratıcısı olsaydı, kendi bedeninde tasarruf etmesi, ölümü, hastalıkları, kırgınlığı ve gafleti kendisinden alıkoymasına gerekirdi. İnsan, kendi bedenine tasarruf edemeyince akıl ve nas gereği kendi fiillerinin mucidi olmadığı ortaya çıkar.”³⁵⁵

İnsanın fiillerinde özgür olmadığını savunan Râzî, ifadesini şu şekilde ispat etmeye çalışmaktadır: “Kul, eylem durumunda fiili ya terk edebilir ya da terk edemez. Eğer fiili terk edemezse Mu’tezile’nin iddiası çöker. Şayet terk etmesi mümkün olursa bu durumda iki seçenek ortaya çıkar. Birincisi; fiilin yapılmasının, yapılmamasına tercih edilmesi bir müreccih olmaksızın olur. Bu batıldır, çünkü mümkün olan iki taraftan birinin diğerine tercih edilmesi ancak bir müreccih ile olabilir. İkincisi; bir

³⁵² Râzî, *el-Metalib*, IX, s.16.

³⁵³ En’am, 6/102.

³⁵⁴ Rum, 30/40.

³⁵⁵ Râzî, *el-Mesailu’l-Hamsun fi Usuli’d-Din*, (tah. Ahmed Hicazî es-Saka), 2.Bsk., Daru’l-Ciyl ve Mektebetü’s-Sakafî, Beyrut/Kahire 1990, s.59-60.

eylemi yapmanın, yapmamaya tercih edilmesi bir tercih ettiriciye ihtiyaç duyar. Eğer bu müreccih kulun fiili olursa önceki taksim geri döner. Bu teselsül devam edemez, bir tercih ettiriciye dayanması gerekir ki, bu da kulun kendi fiili değildir. Sonra bu müreccihin meydana gelmesiyle, şayet fiilin oluşmaması mümkün olursa –fiilin meydana gelmediği farz edilsin- bu durumda bu müreccihin iki zamana nispeti eşit olmakla birlikte bazen fiil meydana gelir bazen meydana gelmez. İki eşit zamandan birinin, bir tercih ettirici olmaksızın meydana gelmekle, diğerine karşı seçilmesi, eşit iki mümkün taraftan birinin diğerine tercih edilmesi olur ki, bu da muhaldir. Müreccihin varlığı durumunda fiilin meydana gelmemesi imkânsız olursa, Mu'tezile'nin sözü tamamıyla batıl olur. Zira her ne zaman tercih ettirici bulunursa fiilin ortaya çıkması vacip olur. Ve her ne zaman bulunmazsa mümtenî olur. Bu durumda kul ihtiyarıyla özgür değildir.”³⁵⁶

Râzî, yapmak ile yapmamak seçeneklerinden birini tercih etmemizi sağlayan tercih ettirici hakkında şöyle demektedir. “Kulun fiili yapmak yerine terk etmesi seçmesi mümkün müdür, yoksa mümkün değil midir? Eğer fiilin ortaya çıkması için bir kaynak/ mastar durumundaysa terk etmesi mümkün değildir. Aynı şekilde fiilin ondan çıkmaması için bir kaynak/mastar olursa, fiilin ondan ortaya çıkması imkânsızdır. Öyleyse, kul fiili yapma ve terk etme hususunda özgür değildir. Bu zaten benimsediğimiz görüştür. Ancak fiili yapma yerine terk etmesi mümkün olursa, bir tarafın diğerine tercih edilmesi ya bir tercih ettiriciye ihtiyaç duyar ya da ihtiyaç duymaz. Şayet bir müreccihe ihtiyaç duyulursa bu müreccih ya kuldand olur ya da Allah'tan olur veya her ikisinden de olmaz. Eğer kuldand olursa birinci taksim geri döner ve teselsül lazım gelir. Şayet Allah'tan olursa deriz ki, bu müreccihin meydana gelmesiyle, fiil terk edilmeye tercih edilmiş oldu.”³⁵⁷

İnsan eylemlerinin bir istek ve irade sonucu meydana geldiğini söyleyen Râzî, bu iradeyi ilk olarak ortaya çıkarmanın Allah olması nedeniyle gerçek yaratıcının da Allah olması gerektiğini ifade eder. O, bu konuda şöyle bir delillendirme yapmaktadır. “Bir fiili yapmayı istediğimizde fiili yaptığımızı görüyoruz. Aynı şekilde bir eylemi yapmamayı dilediğimizde bunu terk ettiğimizi müşahade ediyoruz. Fakat fiili istemeyi

³⁵⁶ Râzî, **el-Muhassal**, s.456-457.

³⁵⁷ Râzî, **el-Erbain**, s.224.

arzu ettiğimizde bizde fiilin meşietinin ortaya çıktığını göremiyoruz. Aynı şekilde terk etmeyi arzu ettiğimizde bizde fiilin terk etme meşietinin ortaya çıktığına şahit olmuyoruz. Yoksa bu meşiet hakkında konuşmamız gerekir. Bu meşietin de üçüncü bir meşiete ihtiyacı ortaya çıkar ki, teselsül oluşur. Oysa kesin olarak kalbimizde fiile dair öncesindeki başka bir meşiet için olmayan bir isteğin varlığını hissediyoruz. Bu durum terk etme isteği içinde geçerlidir. Aynı şekilde kalbimizde fiil için kesin bir irade hissettiğimizde fiilin kaçınılmaz olarak meydana geldiğini görüyoruz. Kalbimizde fiili terk etme hususunda kesin bir irade hissettiğimizde de terk ortaya çıkar. Bu durumları göz önüne aldığımızda bu isteğin bizde meydana çıkmasının bizim isteğimizle olmadığını anlarız. Meydana gelen fiilin/fiilin isteğinin ortaya çıkması bizim irademizle değildir. Bilakis bunların bir kısmı diğer bir kısmına bağlıdır. Başlangıcı ise Allah'tandır. O zaman hepsi Allah'tan olur. Anlattıklarımızdan şu ortaya çıktı ki, kendimizde gördüğümüz bu durum her şeyin Allah'tan olduğunun en önemli delilidir. Ve insan muhtar suretinde muztardır.”³⁵⁸

Sonuç olarak denilebilir ki Râzî'ye göre, fiillerin meydana çıkışında insanın pek fazla rolü bulunmamaktadır. İnsanda ortaya çıkan irade ve isteğin kendisinden önceki bir irade tarafından olması dolayısıyla insan fiillerinde mecburdur. Bu fiillerin ilk yaratıcısı Allah olduğundan insan tek başına fiillerini meydana getiremez.

2.4.2.2. Allah'ın İnsanın Fiillerini İrade Etmesi

Kasd ve ihtiyar bir fiille taalluk etmeden ihtiyari fiiller meydana gelmez.³⁵⁹ Peki, bu fiilleri irade eden kimdir? Yaptığımız eylemler bizim irademizle mi meydana gelmektedir yoksa onları bizden daha önce irade eden başka bir güç var mıdır? Bu sorulara cevap arayan Râzî insanın kendi fiilinin yaratıcısı olmadığını açıklamaya çalışmaktadır.

İnsan fiillerinin iki irade tarafından istenilmesi durumunda bu iradelerden hangisinin gerçekleşmeye daha elverişli olduğunu anlatmaya çalışan Râzî, şöyle bir izah yapmaktadır: “Kul bir fiili meydana getirmeyi, Allah da bizzat o fiilin meydana gelmemesini isteyebilir. Bu durumda şayet Allah'ın murat ettiği fiil değil de kulun irade

³⁵⁸ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.17.

³⁵⁹ Râzî, *el-Erbain*, s.228.

ettiği fiil meydana gelirse; kulun kadir, Allah'ın ise aciz ve zayıf olması gerekir. Bu imkânsız olduğundan Akıllı bir kimse böyle bir söz edemez.³⁶⁰

Râzî, iki iradenin çakışması halinde iki iradenin aynı zamanda gerçekleşmesini muhal gördüğü gibi birinin gerçekleşip diğerinin gerçekleşmemesini de aynı şekilde imkânsız görmektedir. Zira bir fiilde biri hareketi diğeri ise sükûnu arzulamaktadır. Bu çelişkinin olmaması için fiilin ilk murid olan Allah tarafından irade edildiği gerçeğinin kabul edilmesi gerektiğini ifade eder.³⁶¹

Kadir olan bir kimseden sadır olan fiil, iradeye bağlıdır. Şahitte bu irade muhdestir, bir yaratıcıya muhtaçtır. Eğer bu yaratıcı insan olursa teselsül lazım gelir ki bu da muhaldir. O zaman bütün iradeler, Allah'ın kulda yaratmış olduğu zorunlu iradeye gelip dayanır. Bu durum da cebr lazım gelir. Allah'ın iradesine gelince bize göre kadim bir iradedir. Kadim olması nedeniyle kendisinden önceki bir iradeden müstağnidir.³⁶²

İnsanın kendi iradesi ile asla küfür ve cehaleti istemeyeceğini ifade eden Râzî, bu hususta şunları söyler: “Kâfir isteği ve iradesi ile cehalet olan küfrü meydana getirmeyi istemez, bilakis ilim ve doğruluğu ortaya çıkarmayı arzular. O halde ilim ve doğruluğun ortaya çıkması gerekir. Kâfir, ilmi kastederken cehalet meydana geliyorsa, bu küfrün kendi iradesiyle olmayıp başka bir iradeyle olduğunu gösterir.”³⁶³

Râzî, her bir cehaletin öncesi olmayan kendinden önceki bir cehalete dayanması gerektiğini, bunun da muhal olduğunu ifade eder. O halde bu cehaletlerin başlangıcı olmayan bir cehalete dayanması gerekir ki, bunun insan ihtiyarı ile olması mümkün değildir. Çünkü insan kesinlikle bunu seçmez. Dolayısıyla bu cehaletin Allah tarafından yaratılması ve icad edilmiş olması gerekir. Geri kalan bütün cehaletler bu cehaletten meydana gelmiştir. O zaman bütün olarak hepsi Allah'ın yaratmasıyla.³⁶⁴

Râzî'ye göre insanın çeşitli fiillere kadir olması durumunda bazılarının diğerlerine tercihi ancak onun kastıyla olur. O zaman insanın kasdı ve iradesi dışında bir

³⁶⁰ Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun*, s.59.

³⁶¹ Râzî, *el-Erbain*, s.228.

³⁶² Râzî, *el-Erbain*, s.226.

³⁶³ Râzî, *el-Erbain*, s.228-229.

³⁶⁴ Râzî, *a.g.e.* s.229.

fiilin olmaması gerekir. Yalnız durum böyle değildir. İnsan gerçek ilmin tahsilini ve doğru itikadı kasd ediyor, ancak olay bu şekilde meydana gelmiyor, bilakis cehalet ve yanlışlık meydana geliyor. İnsan imanı kastediyor, ancak küfür meydana geliyor. İnsan bir satır yazı yazdığında, eğer dünyadaki bütün hileleri getirmek suretiyle birinci satırdaki yazıya bütün yönleriyle benzer bir satır yazmaya kalkışırsa bunu yapmaktan aciz kalır. Eğer insan fiilin mucidi olsaydı ancak onun kast ettiği şekilde meydana gelmesi gerekirdi. Ne var ki durum öyle değildir, insanın fiili onun yaratmasıyla olmamaktadır.³⁶⁵

Râzî'nin yaptığı istidlallerden onun insan fiillerinin Allah tarafından irade edildiğini kabul ettiğini anlıyoruz. İnsan, Allah'ın kendisinde ilk takdir ettiği irade ile fiillerini irade eder. Bu ilk irade Allah tarafından yaratıldığından insanın fiilleri Allah'ın iradesi ile meydana gelir.

2.4.2.3. İnsan Fiillerinin Mümkünattan Oluşu

Varlığı da yokluğu da zatının gereği olmayan varlıklara mümkün varlıklar denir.³⁶⁶ Varlığı zatının gereği olan, var oluşunda başka bir sebebe muhtaç olmayan varlıklar da vacib varlıklardır.³⁶⁷ Buna göre Allah, Zorunlu Varlık (Vacibu'l Vücut) veya Mutlak Varlık'tır. Şu kâinatın bütünü ise mümkün varlıktır.³⁶⁸

Allah'ın varlığını ispat etmek için ilk olarak İslam filozofları tarafından kullanılan imkân delili³⁶⁹ Râzî tarafından da insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını ispatlamak için kullanılmıştır.

Fahreddin er-Râzî, varlıkların ontolojik durumundan yola çıkarak, bütün mümkünlerin sonradan meydana geldiğini, insanın fiillerinin de sonradan meydana gelen mümkün şeyler olduğunu, dolayısıyla bütün mümkünler gibi insan fiillerinin yaratıcısının da Allah olduğunu ifade ediyor.³⁷⁰

³⁶⁵ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.61.

³⁶⁶ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.234.

³⁶⁷ Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, **a.g.e.** s.331.

³⁶⁸ Emrullah İşler, **a.g.e.** s.36.

³⁶⁹ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, **a.g.e.** s.165.

³⁷⁰ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.47.

Râzî, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratılmış olduğunu şöyle bir mantık örgüsü içinde ispat etmeye çalışıyor: Bütün varlıklar vacib ve mümkün olmak üzere iki kısma ayrılır. Mümkünlerin varlıklarının yokluklarına tercih edilmesi ancak vacib varlık olan bir tercih ettirici ile mümkündür. Bu durumda Allah'ın bütün mümkünlerin yaratıcısı olduğu ortaya çıkar. İnsan fiilleri de mümkün varlıklardan olduğuna göre onların da Allah'ın mahlûku olması gerekmektedir. O halde insanın fiilleri “*Allah her şeyin yaratıcısıdır*”³⁷¹ ayetinin kapsamı altına girmektedir.

Râzî, insanların mümkünleri meydana getirmeleri hususunda güçlerinin olup olmadığını sorgularken bunun imkânsız olduğunu söylüyor ve gerekçelerini şöyle açıklıyor: “Eğer insan bazı mümkünlerin icadına kadir olsaydı onun bütün mümkünlerin icadına kadir olması gerekirdi. Zaruri olarak biliyoruz ki; insanlar şu an cisimleri yaratmaktan acizdirler. Eğer bazı mümkünlerin icadına kadir olsaydık o zaman cisimlerin icadına da kadir olmamız gerekirdi ve bizatihi kudretin ve hayatın yaratılmasına kadir olmamız gerekir ki, bu imkânsızdır. Çünkü yaratma ancak diri olan kadirde sadır olur. Ne zaman ki diri olan kadir olunca, iki benzerin bir arada olmasının imkânsızlığından dolayı onda hayatın ve kudretin bir kez daha yaratılması imkânsız olur. Özetle; eğer insan bazı mümkünlerin icadına kadir olsaydı, hepsine kadir olurdu ve insan mümkünlerin hepsinin icadına kadir olmadığı gibi mümkünlerden bir şeyin icadına da kadir değildir.”³⁷²

Râzî, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olmadığını mümkün varlık ile anlatmanın ne kadar önemli olduğunu şöyle açıklıyor: “Eğer, mümkün için mutlaka bir sebep olmalı ifadesini geçersiz sayarsak, yaratıcıyı ispat etme kapıları yüzümüze kapanır. Şayet bu öncülü kabul edersek kulun fiillerini meydana getirmede özgür olmadığını kabul etmemiz gerekmektedir. Bu konuda sözümüzün delili ile yaratıcının ispatının delili aynı olunca bizim tarafımızın daha güçlü ve daha mükemmel olması gerekir.”³⁷³

Sonuç olarak Râzî, varlıkların mümkün ve vacip şeklindeki ayırımından insanın fiillerinin zatı gereği vacib olan bir zat tarafından yaratıldığını kabul etmektedir. Zira

³⁷¹ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.82.

³⁷² Râzî, *a.g.e.* IX, s.57.

³⁷³ Râzî, *el-Kaza ve'l-Kader*, s.218.

zâtı gereği vacip olmayan bir varlık olan insan kendi gibi mümkün olan fiillerini yaratamaz.

2.4.2.4. Fiili Meydana Getirmek İçin O'nu Bütün Tafsilatıyla Bilmenin Gerekliliği

Fiillerin yalnızca İnsanın irade ve gücü ile meydana gelmediğini savunmakta olan İslam düşünürleri, fiili yapan kişinin bu fiil hakkında bilgisinin olmamasını bu hususta en önemli delil olarak ileri sürmüşlerdir. Bu delil çok önemli bir delildir. Zira eyleminin nasıl meydana geldiğini bilmeyen, kendi bilgisi dışında kendisinden fiiller sadır olan bir kimse kendi eyleminin yaratıcısı olabilir mi? Oysa bir şeyi meydana çıkarabilmek için öncelikle o şey hakkında bilgili olmayı gerektirir. İnsanın tek başına kendi eylemlerinin yaratıcısı olmadığını savunan Râzî de bu delili güçlü bir şekilde kullanmaktadır.

Râzî'ye göre insanların fiillerinin yaratıcısı olabilmesi için fiillerin mahiyetleri ve durumlarıyla ilgili bütün ayrıntılarını bilmeleri gerekirdi. İnsan kendi fiillerinin ayrıntılarını bilmediğinden eylemlerinin yaratıcısı olamaz.³⁷⁴

Râzî, bu görüşünü şöyle bir delille temellendirmektedir: İlk olarak; yukarıda belirtildiği gibi eğer insan fiillerinin yaratıcısı olsaydı, fiillerinin tafsilatını bilmesi gerekirdi, ancak insan fiillerinin ayrıntılarını bilmez. O halde insan fiillerinin mucidi değildir. Allah teâla şöyle buyuruyor; “*Yaratan hiç bilmez olur mu? O, her şeyi inceden inceye bilendir, hiçbir şey kendisine gizli kalmayandır.*”³⁷⁵ Hâlbuki insanlar bilmedikleri halde bir şeyi yarattıklarıyla kibirleniyorlar. Bunu ispat etmeye gelince; insan kendisine verilen şeyi artırmaya da eksiltmeye de imkân sahibidir. Kendisine verilenden başka bir şey de yapabilir. İnsan her şeye kadir olunca mümkünattan bazısını bazısına tercih edebilir. Bu tercih onun muhtar bir kadir olmasını gerektirir. Özellikle bu, nevide ve meydana gelen miktarda, mugayiri olmaksızın ve ayrıca ziyade ve eksilme olmaksızın bir şeyi özel bir miktarda ve özel bir şekilde meydana getirmek ve o miktarı bilmek ile şartlandırılmıştır. Çünkü mahiyetin bilmeksizin bir şeyi kasd etmek imkânsızdır. Bir şeyin yaratıcısının öncelikle onu yaratmaya kasd etmesi gerekir ve yine onu kasd edenin

³⁷⁴ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.53; Râzî, *el-Erbain*, s.226; Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun*, s.59

³⁷⁵ Mülk, 67/14.

de o kastedilen şeyin mahiyetini bilmesi gerekir. Bu da bir şeyin yaratıcısının o şeyi bilmesini gerektirir.³⁷⁶

Râzî, “*Yaratan hiç bilmez olur mu? O, her şeyi inceden inceye bilendir, hiçbir şey kendisine gizli kalmayandır.*”³⁷⁷ Ayetini tefsir ederken mucidin icadı hakkındaki bilgisi ile ilgili olarak şu açıklamaları yapmaktadır: Bu ayet, yaratanın yarattığı şeyi mutlaka bilmesi anlamına gelir. Bu öncül nakli delille sabit olduğu gibi akli deliller ile de sabittir. Yaratma, kasetme yoluyla icad ve tekvinden ibarettir. Bir şeye kasteden kimse, o şeyin hakikati hakkında bilgili olmalıdır. Âlimlerimiz, insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olmadığını izah için bu ayete bağlı olarak şu açıklamaları yapmışlardır: “İnsan şayet kendi fiillerinin yaratıcısı olsaydı, o fiilleri ayrıntılı olarak bilirdi. Ne var ki insan, fiillerinin tafsilatını bilememektedir. Mesela, on çeşit hareketin meydana gelmesi mümkündür. Bundan daha fazlasının veya daha azının da meydana gelmesi mümkündür. Daha fazla veya daha azın meydana gelmeyip bu on hareketin meydana gelmesi, mutlak kadir ve hür irade sahibi bir zatın bunu özellikle dilemesi ve tahsisi ile mümkün olur. Aksi takdirde daha fazlasının veya daha noksanının değil de bu on çeşit hareketin meydana gelmesi, her hangi bir tercih ettirici bulunmadan, muhdes ve mümkün bu varlığın vücuda gelmesi gerekirdi. Kadir ve hür irade sahibi zat, meydana gelme işini bu on çeşit harekete tahsis edince, onun daha fazla veya daha az değil de ona tane olduğunu bilmesi gerekir. Bu ortaya çıkınca insanın fiillerinin ayrıntılarını bilmediği ortaya çıkmış olur.”³⁷⁸

Yukarıdaki ifadeler ışığında yaratıcının yarattığı şey hakkındaki bilgisini zorunlu gören Râzî, insanın kendi fiillerinin tafsilatını bilmediğini örnekler ile izah eder. O, bu konuda şu örnekleri aktarır.

1-) Uyuyan ve baygın kişi kendisini bir taraftan diğer bir tarafa çevirir. Bununla birlikte yaptığı fiillerin kemiyeti ve keyfiyeti hakkında hiçbir bilgisi yoktur.³⁷⁹

2-) Şüphesiz insan bedeni birçok parçadan oluşmaktadır. Yani, kemikler, sinirler, adaleler, eklemler v.s. basit uzuvlar. İnsan, bedenini hareket ettirince bütün bu

³⁷⁶ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.53.

³⁷⁷ Mülk, 67/14.

³⁷⁸ Râzî, **Mefatih**, XXX, s.59.

³⁷⁹ Râzî, **el-Erbain**, s.226.

parçaları hareket ettirmeden yaptığı hareketlendirmenin bir anlamı yoktur. Bizler bedihi olarak insanın bu azalarının sayısını bilemediğini biliyoruz. Aynı şekilde insan bedenini hareket ettirince bir alandan diğer bir alana gider gelir. Bununla birlikte kapladığı alanların sayısını bilmez. İnsanın hareketin başlangıcıyla sonuncusu arasındaki mesafeyi bilmesi mümkün değildir. Yine şüphe yok ki bu hareket muayyen bir zaman süresinde olmuş ve o muayyen zaman peş peşe gelen anlardan oluşmuştur. Elbette ki insan o zamanın miktarını bilmez. Ve yine anların miktarını da bilmez ki zaman bunlardan mürekkeptir. Özetle; kim bir mekândan diğerine intikal eder, o hareketinin parçalarının kaç tane olduğunu bilmez, o alanlardan meydana gelen ve içinde hareketin olduğu mesafenin ne olduğunu veya kaç tane olduğunu bilmez ve hareketin tarafı olup anlardan müteşekkil olan zamanın da kaç parça olduğunu bilmezse ortaya çıkar ki insan kendi fiillerinin de ayrıntısını bilmez.³⁸⁰

3-) Bir karınca ağır hareketlerle yol aldığı zaman bazen durur bazen hareket eder. Şüphesiz karınca hareketinin anlarını bilemez. Aynı şekilde nerede durduğunu ve nerede hareket ettiğini bilemez. Canlıların en akıllısı olan insan için de durum aynıdır. Yürüdüğünde şüphe yok ki yürüyüşü feleklerden daha yavaştır. O, bazı anlar durur bazı anlarda hareket eder. Yaratılmışın en akıllısı olan bu insan, eğer nerede durup nerede hareket ettiğini bilmek isterse bunu bilemez. Böylece insanın fiillerinin ahvalinin detaylarını bilmediğini anlamış oluyoruz.³⁸¹

4-) Şüphesiz parmak birçok parçadan oluşmaktadır. Bir kimse parmağını hareket ettirdiğinde bu parçalardan her biri kendi fonksiyonunu icra eder. Bir şeyi icad eden bir kimsede o şeyin kemiyet ve keyfiyete dair ayrıntılarını bilmesi lazım gelince, parmağını hareket ettiren bu kimsenin parmaklarının cüzlerinin kaç tane olduğunu bilmesi gerekir. Ta ki bu parçalardan her birinde hareketi meydana çıkarmayı istediğinde onları hareket ettirebilsin. Ve yine hareketin başından sonuna kadar bütün anları bilmesi gerekir ki, bu anlarda hareketi meydana getirmek istediğinde bunu yapabilsin. Bu durumların hiçbirisi söz konusu olmayınca kulun fiillerinin detaylarını bilmediğini anlamış oluyoruz.³⁸²

³⁸⁰ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.53-54.

³⁸¹ Râzî, **el-Erbain**, s.226-227.

³⁸² Râzî, **el-Erbain**, s.227.

Fahreddin er-Râzî'nin ortaya koymuş olduğu bu deliller ve açıklamalar göstermektedir ki insan, eylemlerinin tafsilatını bilmemektedir. Dolayısıyla onun bu açıklamalarından şu anlaşılmaktadır. Fiillerinin öncesinde, sonrasında veya fiil sırasında fiili hakkında bilgisi olmayan bir kimse kendi fiilinin yaratıcısı olamaz.

2.4.3. Râzî'de Naklî Deliller Açısından İnsan Fiilleri

Râzî, insanın fiillerinin kendi yaratmasıyla olmadığını ispat etmek için akli delillerin yanı sıra nakli delilleri de kullanmaktadır. Tezimizin bu bölümünde kulanmış olduğu nakli delilleri ve bu delillere yapmış olduğu izahları kısaca aktaracağız. Râzî'nin getirmiş olduğu nakli delilleri üç başlık altında inceleyeceğiz. 1- Kur'an'dan deliller, 2- Hadis'ten deliller, 3-Seleften deliller. Şimdi sırasıyla bu delilleri ele alalım.

2.4.3.1. İnsan Fiilleri İle İlgili Kur'an'dan Deliller

Fahreddin er-Râzî, daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi Kur'an'ın en temel gayelerinden birisinin kaza ve kaderi ispat etmek olduğunu ifade eder. Bu nedenle kaza ve kader mevzusu ile ilişkili olan ayetlere ayrı bir önem atfeder. Bazen bizim kaza ve kaderle fazla ilişkisi yok diyebileceğimiz ayetlerden bile harika istidlaller yapmaktadır. Bu ayetleri tefsir ederken kendi görüşü ekseninde açıklamalar yapar. Ve ısrarla görüşünün en doğru görüş olduğunu ispat etmeye çalışır. Onun kaza ve kadere dair kullandığı ayetler ciddi bir yekûn toplamaktadır. Bunların hepsini burada aktarmak tezimizin amacına uygun olmadığından meseleye ışık tutması için birkaçını nakledeceğiz.

Râzî, *el-Metalibu'l Âliye* adlı eserinde “insanın fiillerinin yaratıcısının Allah olduğunu ifade eden Kur'an ayetleri” başlığı altında açmış olduğu bab'ta, “halk” lafzını ihtiva eden ayetler, “ceale” lafzını ihtiva eden ayetler ve “diğer lafızların geçtiği ayetler” şeklinde üçlü bir taksimle bu konudaki ayetleri incelemektedir. Biz de burada, O'nun nakletmiş olduğu ayetleri bu sıralamaya bağlı kalarak ele alacağız.

a) Halk (خلق) lafzını ihtiva eden ayetler:

Râzî, “halk” kelimesinin bazen meydana getirme, bazen de takdir etme anlamına geldiğini belirtir. O, “*Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık*”³⁸³ ayetinde geçen “حلقناه” lafzının meydana getirme/yaratma anlamına geldiğini belirtir. Eğer halk kelimesinin buradaki anlamı takdir etme olsaydı o zaman ayetin anlamı şöyle olurdu: “Biz her şeyi takdir ettik.” Ayetten anlaşılan bu olmadığına göre, zorunlu olarak buradaki halk lafzının manası ihdas etme olur. Râzî, halk kelimesinin anlamının ihdas etme olduğuna dair ikinci delil olarak, ümmetin selefinin söylemiş olduğu “لاخالق الاالله” (Allah’tan başka hiçbir yaratıcı yoktur) ifadesini göstermektedir. Buradaki “Halk” lafzı, ihdas etme ve meydana getirme anlamında olursa hasr manası ortaya çıkar. Aksi takdirde hasr’ın bir anlamı kalmaz.³⁸⁴

Râzî, “halk” kelimesinin takdir anlamına geldiği yerlere de kimi örnekler göstermektedir. “*Allah nezdinde İsa’nın durumu, Âdem’in durumu gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona ol dedi ve oluverdi.*”³⁸⁵ Ayetinde geçen “خلقته” lafzının takdir manasına geldiğini belirtmektedir. Râzî, ayette geçen “كن فيكون” ifadesinin ihdas ve icad’tan istiare olduğunu söyler. Zira Yüce Allah, ihdas ve icad’ın, halk’tan sonra olduğunu ifade etmiştir. Öyleyse buradaki “halk” lafzının daha farklı olması gerekir. Bu da takdir etme anlamıdır.³⁸⁶

Râzî, halk kelimesinin anlamını işledikten sonra bu konudaki örnekleri serdedir. Şimdi sırasıyla bu örnekleri ele alalım.

1- “*Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekildir.*”³⁸⁷

³⁸³ Kamer, 54/49.

³⁸⁴ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.81.

³⁸⁵ Âl-i İmran, 3/59.

³⁸⁶ Râzî, **a.g.e.** IX, s.81.

³⁸⁷ Zümer, 39/62; Ra’d, 13/16.

Râzî, bu ayetten hareketle insanın amelinin de şey olması itibariyle Allah'ın mahlûku olduğunu belirtir.³⁸⁸

2- “*Yoksa O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma onlarca birbirine benzer mi göründü?*”³⁸⁹

Râzî, bu ayetten şu şekilde istidlalde bulunmaktadır: “Buradaki istifham, istifham-ı inkaridir. Bunun muktezası gereği anlam şöyle olur. Yapıp etmesi Allah'ın yaratmasına benzeyen hiçbir yaratıcı yoktur. Şayet kul fiillerinin yaratıcısı olsaydı yaratması Allah'ın yaratmasına benzerdi. Allah'ın yaratması yokluktan varlığa çıkarmak ise kulun yaptığı fiil de öyledir. O zaman her iki fiil birbirine benzemiş olur. Bu durumda kulun fiili, Allah'ın fiili ile benzerlik gösterir. Oysa ayet bunu reddetmektedir.”³⁹⁰

3- “*Sözünüzü ister gizleyin, ister açığa vurun; bilin ki O, kalplerin içindekini bilmektedir. Hiç yaratan bilmez mi? O, en ince işleri görüp bilmektedir ve her şeyden haberdardır.*”³⁹¹

Râzî, bu ayetten istidlalin iki şekilde olduğunu söylemektedir.

Birincisi; ayette geçen “ *بذات الصدور* ” ifadesinden maksadın kalplerin fiili olduğu hususunda hiçbir tartışma yoktur. Kalplerin fiilleri ise sebepler, inanışlar ve hatıra gelen şeylerdir. Cenab-ı Allah bütün bunlardan haberdar olduğunu haber vermektedir. Sonra Bunlardan haberdar olduğunu ispat etmek için de “*Hiç yaratan bilmez mi?*” ifadesini delil olarak getirmektedir. Eğer, Allah kalplerin fiillerinin yaratıcısıdır demezsek, Allah'ın getirmiş olduğu bu ispat delilini iptal etmiş oluruz.

İkincisi; “*Hiç yaratan bilmez mi?*” sözü istifham-ı inkaridir. Bu, bir şeyi yaratan kimsenin, o şey hakkında bilgili olmasını gerektirmektedir. Akıl da bu öncülün doğruluğuna işaret etmektedir. Mahlûkun kendisine özel sayı, mekân ve zaman diliminde meydana gelip bunların dışında meydana gelmemesi ancak bir tahsis edici ile

³⁸⁸ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.82.

³⁸⁹ Ra'd, 13/16.

³⁹⁰ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.88-89.

³⁹¹ Mülk, 67/13-14.

mümkün olabilir. Bir şeyin tahsisine kastetmek, onun hakkında bilgili olmak ile şartlandırılmıştır. Öyleyse bir şeyi yaratanın o şey hakkında bilgili olması gerekir. Fakat kul fiillerinin detaylarını bilmemektedir. Dolayısıyla kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olmaması gerekir.³⁹²

4- “*O Allah yaratandır.*”³⁹³

Râzî, bu ayet hakkında şunları söylemektedir: “Bu terkip, haber ve mübteda’nın hasrını ifade etmektedir. Nasıl ki, bu beldenin sultanı Zeyd’dir dediğimizde sultanın sadece Zeyd olduğu anlaşılıyorsa aynı şekilde hasr ifade eden bu ayetten Allah’tan başka hiçbir yaratıcı olmadığı anlaşılır.”³⁹⁴

5- “*Mülkünde ortağı bulunmayan, her şeyi yaratıp ona nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah*”³⁹⁵

Râzî, bu ayet hakkındaki istidlalin de iki şekilde olacağını söylemektedir.

Birincisi; Allah (c.c.), ayette her şeyi yarattığını ifade ediyor. İnsanların fiilleri şeylerdir. Dolayısıyla Allah’ın bu fiillerin yaratıcısı olması gerekir.

İkincisi; Cenab-ı Allah, öncelikle “*Mülkünde ortağı bulunmayan*” olduğunu belirtiyor. Sanki şöyle deniyor: “Farz et ki yerlerin ve göklerin hâkimiyetinde Allah’ın hiçbir ortağı yoktur. Yalnız neden şöyle bir ifade kullanılamasın? Kullar, bazı şeyleri yaratıyorlar. Onlar da kendi fiilleridir.” İşte Cenab-ı Allah akla gelebilecek bu düşünceyi ‘*her şeyi yaratıp ona nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah*’ ifadesini devamında kullanmak suretiyle gideriyor. Şayet maksat zikrettiğimiz şey olmasaydı ‘*Mülkünde ortağı bulunmayan*’ ifadesi, ‘*her şeyi yaratıp ona nizam veren ve mukadderatını tayin eden Allah*’ ifadesine gerek kalmayacaktı.³⁹⁶

³⁹² Râzî, a.g.e. IX, s.89-90.

³⁹³ Haşr, 59/24.

³⁹⁴ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.131.

³⁹⁵ Furkan, 25/2.

³⁹⁶ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.132.

b) Ceale (جعل) lafzını ihtiva eden ayetler:

Râzî, “Ceale” kelimesinin bazen tek mef’ul ile müteaddi olup ihdas etme, meydana getirme anlamlarına geldiğini söyler. “*Karanlıkları ve aydınlığı var eden*”³⁹⁷ ayetinde olduğu gibi. Bazen de iki mef’ul ile müteaddi olup, zatı bir sıfat ile vasıflamak anlamına geldiğini belirtir. “*Beni peygamber yaptı*”³⁹⁸ ve “*Ey Rabbimiz! Bizi sana boyun eğenlerden kıl*”³⁹⁹ ayetlerinde geçtiği gibi.

Râzî, “ceale” fiili hakkında bu ön bilgileri verdikten sonra, söz konusu fiille nazil olan ayetleri delil olarak getirmektedir. Şimdi sırasıyla bu ayetleri ele alalım.

1- “*Ey Rabbimiz! Bizi sana boyun eğenlerden kıl.*”⁴⁰⁰

Râzî, bu ayet ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Bu ayet, açıkça Allah bir kimseyi Müslüman kılmadan O, kimsenin Müslüman olamayacağını belirtmektedir. Bu da Müslümanlığın Allah’ın halketmesi ile olduğuna delalet eder.”⁴⁰¹

2- “*Artık sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meyledici kıl.*”⁴⁰²
“*Ey Rabbim! Beni ve soyumdan geleceklere namazı devamlı kılanlardan eyle.*”⁴⁰³

Râzî, bu ayetlerle istidlalin şu şekilde olduğunu söylemektedir: “Bu ayet, Hz. İbrahim’in Allah’tan insanların kalbini Mekke’ye meylettirmelerini istediğini ortaya koymaktadır. Akıl da bunun mümkün olduğuna delalet etmektedir. Zira eğer kalpte iradenin husule gelmesi insanın kendisi ile olursa bu durumda başka bir iradeye ihtiyaç duyar. Böylece teselsül olur. Eğer Cenab-ı Allah’tan olursa bu zaten ifade etmiş olduğumuz şeydir. Bütün bunlar kulun fiillerinin Allah’tan olduğuna işaret etmektedir.”⁴⁰⁴

³⁹⁷ En’am, 6/1.

³⁹⁸ Meryem, 19/30.

³⁹⁹ Bakara, 2/128.

⁴⁰⁰ Bakara, 2/128.

⁴⁰¹ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.98.

⁴⁰² İbrahim, 14/37.

⁴⁰³ İbrahim, 14/40.

⁴⁰⁴ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.102.

- 3- *“Ona uyanların kalplerine şefkat ve merhamet vermiştik.”*⁴⁰⁵ Şu ayet de yakın anlamdadır: *“Aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi...”*⁴⁰⁶

Râzî, bu ayet şöyle açıklamaktadır: “Şüphesiz ki zikredilen sevgi ve merhamet büyük davranışlardır. Bu da insanın itaatini Allah’ın mahlûku olduğunu göstermektedir.”⁴⁰⁷

- 4- *“Onları emrimiz uyarınca doğru yolu gösteren önderler yaptık”*⁴⁰⁸ ve *“Onları (insanları) ateşe çağıran öncüler kıldık.”*⁴⁰⁹

Râzî, bu ayet hakkında şu izahları yapmaktadır: “Bir şeyi başka bir şey yapmak, onda o sıfatı meydana getirmekten ibarettir. Filanca bu elbiseyi siyah yaptı denir. Yani onda siyahlık sıfatı veya beyazlık sıfatı meydana gelir. Buradaki ifade de aynen öyledir. Onları hidayet önderi ve ateşe çağıran öncüler kılma onlarda hidayet ve dalalet sıfatlarını yaratma anlamına gelir.”⁴¹⁰

- 5- *“De ki: Allah katında yeri bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Allah’ın lanetlediği ve gazap ettiği, aralarında maymunlar, domuzlar ve tağuta tapanlar çıkardığı kimseler.”*⁴¹¹

Râzî, bu ayetle ilgili olarak şunları söylemektedir: “Bu ayette Allah’ın onları tağuta tapanlar yaptığı apaçıktır. Buradaki yapmayı hükmetme ve isimlendirme şeklinde açıklamak mümkün değildir. Zira Cenab-ı Allah جعل fiilini zikretmiş, bu sigayı maymunlara ardından domuzlara ve nihayetinde tağuta tapanlara isnad etmiştir. Şüphesiz جعل fiilinin maymunlara ve domuzlara isnadının amacı bir şeyi bir sıfattan başka bir sığata döndürmektir. O halde tağuta tapanlara isnadında da durum

⁴⁰⁵ Hadid, 57/27.

⁴⁰⁶ Rum, 30/21.

⁴⁰⁷ A.g.e. IX, s.103.

⁴⁰⁸ Enbiya, 21/73.

⁴⁰⁹ Kasas, 28/41.

⁴¹⁰ A.g.e. IX, s.104.

⁴¹¹ Maide, 5/60.

değişmemelidir. Aksi takdirde tek bir lafzın bir cümlede hem hakikat hem de mecaz anlamda kullanılması söz konusu olur ki bu mümkün değildir.⁴¹²

c) Diğer lafızların geçtiği ayetler:

Râzî, bu başlık altında farklı farklı ayetleri delil olarak getirmektedir. Biz de bu ayetleri sırasıyla aktaracağız.

1- “Nimet olarak size ulaşan ne varsa, Allah’tandır.”⁴¹³

İman bir nimettir. Ayete göre bütün nimetler Allah’tandır. O halde şu sonuç ortaya çıkar. İman Allah’tandır.⁴¹⁴

2- “Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”⁴¹⁵

Kur’an’ı Kerim’de bu meyanda birçok ifade yer almaktadır. Biz şöyle deriz: kulun fiili şey’dir. O halde bu ayet uyarınca Allah’ın kulun fiiline kadir olması gerekir. Dolayısıyla kulun makduru Allah’ın makduru olmuş olur. Böylece bu fiilin Allah’ın gücü ile meydana gelmesi gerekir. Zira eğer kulun gücü ile meydana gelirse Allah tarafından meydana gelmiş olması mümteni olur. Çünkü mevcut olan bir şeyi icad etmek muhaldir.⁴¹⁶

3- “Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece ‘ol’ dememizdir. Hemen oluverir.”⁴¹⁷

Allah imanı murad etmiştir. O halde Allah’ın ‘ol’ demesiyle imanın meydana gelmesi gerekir. Bu Allah’ın yaratmasından ibarettir. Bu durumda bu ayet, kulun iman ve diğer bütün taatlerinin Allah’ın yaratmasıyla meydana geldiğine delalet eder.⁴¹⁸

4- “Kalbini bizi anmaktan gafil kıldığımız, kötü arzularına uymuş ve işi gücü aşırılık olan kimseye boyun eğme.”⁴¹⁹

⁴¹² A.g.e. IX, s.105.

⁴¹³ Nahl, 16/53.

⁴¹⁴ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.150.

⁴¹⁵ Bakara, 2/20.

⁴¹⁶ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.155.

⁴¹⁷ Nahl, 16/40.

⁴¹⁸ Râzî, el-Metalib, IX, s.109.

Bu ayette اغفلنا ifadesi احيينا ve امتنا kalıplarında gelmiştir. Bu kalıplar nasıl ki yaşatma ve öldürmeyi yaratmayı ifade ediyorsa اغفلنا kalıbı da gafleti yaratmayı ifade eder.⁴²⁰

- 5- Yüce Allah, Hz. İbrahim'in dilinden şöyle buyuruyor: “*Rabbim! Bu şehri (Mekke’yi) emniyetli kıl, beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut.*”⁴²¹ Yusuf (a.s.)’dan hikâyeyle Hz. Yusuf’un şöyle dua ettiğini haber veriyor: “*Eğer onların hilelerini benden çevirmezsen, onlara meyleder ve cahillerden olurum, dedi. Rabbi onun duasını kabul etti ve hilelerini ondan uzaklaştırdı.*”⁴²² Musa (a.s.)’dan da şöyle bahsediyor: “*Bu iş senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırırsın, dilediğini de doğru yola iletirsin.*”⁴²³ Ve son olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)’e şöyle hitap ediyor: “*Eğer seni sebatkâr kılmısaydık, gerçekten nerdeyse onlara birazcık meylededecektin.*”⁴²⁴

Cenab-ı Allah yukarıdaki ayetlerde büyük peygamberlerin küfür ve imanın Allah’tan olduğunu itiraf ettiklerini haber veriyor. Bütün bu ayetler iman ve küfrün Allah’tan olduğuna delalet ediyor.⁴²⁵

2.4.3.2. Râzî’de İnsan Fiilleri İle İlgili Hadislerden Deliller

Râzî, “kaza ve kader hakkında gelen hadisler” başlığı altında açmış olduğu bab’ta, öncelikle Haber-i Vahid’in bu hususta delil olup olamayacağını tartışır. O, Haber-i Vahid’in bu meselede delil olamayacağı hususunda usulcüler arasında bir ittifakın bulunduğunu belirtmektedir. Ardından usulcülerin delillerini uzun bir şekilde aktarmaktadır.⁴²⁶

⁴¹⁹ Kehf, 18/28.

⁴²⁰ A.g.e. IX, s.109.

⁴²¹ İbrahim, 14/35.

⁴²² Yusuf, 33-34.

⁴²³ A’raf, 7/155.

⁴²⁴ İsrâ, 17/74.

⁴²⁵ A.g.e. IX, s.110-111.

⁴²⁶ Râzî, el-Metalib, IX, s.125.

Râzî, bütün delilleri naklettikten sonra usul âlimlerinin bu husustaki kanaatini aktarır. Onların kanaati şöyledir: “Haber-i Vahid hakkında belirtilen bütün bu deliller ile anlaşılmalıdır ki, Haber-i Vahid zayıftır ve sadece zan ifade eder. Kaza ve kader meselesi katî ve yakinî bir meseledir. Haber-i Vahid ise sadece zan ifade eder. Kesinlik ifade eden bir konuda zan ifade eden bir delile dayanmak caiz değildir.⁴²⁷

Râzî, usul âlimlerinin delillerini ve görüşünü naklettikten sonra bu hususta cevabının iki şekilde olacağını söyler:

-Birincisi; farz et ki, bütün bu hadislerin sıhhati tarafımızca bilinmemektedir. Yalnız hepsi bir araya gelince belki kesin ve yakin derecesine ulaşabilir. Biz bu yolla âhad haberlerle bize ulaşan mucizeleri kabul ediyoruz. Ancak bu metot, müşşebbihe'nin teşbihe dair rivayetleri nedeniyle zarar görmektedir. Zira onlar bu hususta şöyle diyebilirler: “Teşbih'e dair haberlerin tamamı bir bütün olarak tevatür derecesine ulaşmıştır.” Şayet biz onları bu konuda alıkoysak, hasımlarımızın da bu meselede bizleri alıkoymaları söz konusu olabilir.

-İkinci olarak, biz haber-i Vahid'in zan ifade ettiğini kabul ediyoruz. Ve onu sadece zan ifade eden bir delil olarak alıyoruz. Ancak bu hususta başka bir fayda söz konusudur. Akli deliller, sözümüzün doğruluğuna delalet ettiğinde, Kur'an ve hadislerin de bu akli delilleri desteklediğini gördüğümüzde yakin güçlenir, şüpheler zail olur.⁴²⁸

Râzî'nin Haber-i Vahid olan hadisler hakkındaki görüşlerini aktardıktan sonra şimdi de delil olarak getirdiği hadisleri sırasıyla ele alalım. Tezin anlamının dışına çıkmamak için Hadislerin tamamını burada zikretmeyeceğiz. Bu hadislerden muteber hadis kaynaklarında geçenleri ele alacak, hadisle ilgili olarak Râzî'nin yaptığı değerlendirme varsa kısaca aktaracağız.⁴²⁹

1- Âdem (a.s.) ile Mûsâ (a.s.) birbirlerine karşı hüccet getirip çekiştiler. Hz. Mûsâ, Hz. Âdem'e, ey Âdem! Sen bizim babamızdın. Sen bizi cennetten çıkardın, dedi. Âdem (a.s.) da ona; ey Mûsâ! Sen, Allah'ın kelâmı ile seçip mümtaz kıldığı ve lehine eliyle yazıp çizdiği tevrati verdiği Musa'sın. Öyle

⁴²⁷ Râzî, a.g.e. s.133-134.

⁴²⁸ Râzî, a.g.e. s.134.

⁴²⁹ Hadislerin tercümelerini verirken, Râzî'nin vermiş olduğu metne bağlı kalmaya özen gösterdik. Hadislerin tahririni ise, senet ve içeriği göz önünde bulundurmak suretiyle hadis kitaplarından yaptık.

*iken sen, Allah'ın beni yaratmasından kırk sene evvel üzerime takdir buyurduğu bir işten dolayı beni kınıyor musun? Dedi. Bunu takiben Peygamber efendimiz (s.a.v.), Böylece Âdem, Musa'ya delil ve burhan ile gâlib oldu, dedi.*⁴³⁰

Râzî, bu hadisi naklettikten sonra bunun zayıf bir hadis olduğunu ifade edenlerin delillerini nakletmektedir. Ardından bu delilleri çürütmek için bazı açıklamalar yapmaktadır. Bu açıklamalardan bir kaçını aktaralım.

a-) Hadisin zayıf olduğunu iddia edenler, Peygamberlerin büyüklerinden biri olan Hz. Musa (a.s.) gibi bir evladın babasına karşı kötü ifadelerle konuşamayacağını delil olarak ileri sürmektedirler. Zira Cenab-ı Allah anne babaya iyi davranılması hususunda emir vermiştir. Sıradan insanlar için bile babayı kınama yasaklanırken nasıl olur da bu durum Hz. Musa için geçerli olabilir? Râzî, cevaben şöyle demektedir: Biz bunu babaya karşı kötü konuşma olarak kabul etmiyoruz. Bilakis buradaki ifadeler şikâyet kabilindedir.⁴³¹

b-) Hadisin zayıf olduğunu iddia edenler, Hz. Âdem (a.s.)'den sadır olan günahın efdal olanı terk etme kabilinden bir zelle olduğunu, dolayısıyla kınanamayacağını belirtmektedirler, oysa hadiste kınama vardır. Râzî bu itiraza cevaben şunları söylemektedir: Biz bu davranışın küçük günahlardan olduğunu kabul etmiyoruz. Aksine bu davranış büyük günahlardandır; ancak bu olay kendisine peygamberlik verilmeden önce meydana gelmiştir.⁴³²

c-) İnsanların cennetten çıkarılması Hz. Âdem sebebiyle değildi, ancak hadiste böyle bir ifade yer almaktadır, bu da hadisin zayıflığına delalet eder, şeklindeki bir itirazı Râzî şu şekilde cevaplamaktadır: Cennetten çıkarılma hadisesi bu zelle ile olunca zahiri olarak O'na nispet edilmesinin ne mahsuru olabilir?⁴³³

d-) Hadisin zayıf olduğunu iddia edenler, Hz. Âdem (a.s.)'in delil sayılmayacak bir delil ile kendisini savunduğunu iddia ediyorlar. Zira Allah'ın Hz. Âdem'e bunu

⁴³⁰ Buhari, Kader, 11; Müslim, Kader, 13; Ebu Davud, Sünnet, 17; İbn Macce, Sünnet, 10; Timizî, Kader, 2.

⁴³¹ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.194.

⁴³² Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.189-190.

⁴³³ **A.g.e.** s.190.

yazması O'nun için delil olur dediğimizde; Firavun, Hâman ve bütün kâfirlere küfrü takdir edenin Allah olması dolayısıyla onların da mazur görülmesi gerekecektir. Râzî, bu delili de şu şekilde açıklar: Bu münazara Hz. Âdem (a.s.) ile Hz. Musa (a.s.) arasında cereyan etmiştir. Bu delil, tartışmanın iki insan arasında gerçekleşmesi şartıyla güçlü bir delildir. Ancak bize göre Allah (c.c.) ile tartışmak mümtenedir. Bu durumda Cenab-ı Allah şöyle diyebilir: Eğer bu insanlar arasında bir özür ise ben de bunu özür olarak kabul ediyorum; ancak ben Firavun ve Hâman'ın özrünü kabul etmeyip Âdem'in özrünü kabul ediyorum. Çünkü benim fiillerim yalnız ilahlık ile mualleldir.⁴³⁴

2- Hz. Ali (r.a.)'den gelen rivâyete göre, Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *“Kişi şu dört şeye iman etmedikçe mümin olamaz; 1- Allah'tan başka hiçbir ilah ve otoritenin olmadığına, 2- Benim Allah'ın Rasûlü olduğuma ve beni hak ile gönderdiğine, 3- Ölümden sonra dirilmenin olacağına, 4- Kadere iman etme.”*⁴³⁵

Râzî, bazı kimselerin yukarıdaki hadiste geçen “kadere iman etme” kısmını, lezzetlerin ve dertlerin yaratıcısının Allah olduğuna iman etmek şeklinde yorumladıklarını söyler. O, bu görüşün zayıf olduğunu belirtir. Zira “Allah'tan başka hiçbir ilah yoktur” şeklindeki ikrarımız iki ilahın varlığın zaten nefyetmektedir. Bu Allah'ın fayda ve zararların yaratıcısı olduğunu belirtmektedir. Allah'a iman etmeyi şart koşan birinci kısımdan sonra kadere iman etme hakkında bir emrin gelmesi, kaderin bundan daha farklı bir şey olduğunu göstermektedir. Bu da bütün hayırlı ve kötü şeylerin Allah'tan olduğuna iman etmektir.⁴³⁶

3- Abdullah b. Mes'ûd (r.a.) şöyle dedi: Bize dâima doğru söyleyen ve kendisine de doğru bildirilen Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: *“Sizin her birinizin yaratılışı (sebepleri/anne-baba maddeleri) anasının karnında toplanır. Sonra o maddeler kırk gün içinde katı bir kan pıhtısı hâlini alır. Bir o kadar zaman içinde alaka (aşulanmış yumurta) olur. Yine aynı süre zarfında bir parçacık et haline dönüşür. Sonra Allah bir melek gönderir de bu melek dört kelime ile yani rızkını, ecelini, şakî yahut saîd olduğunu yazmakla emrolunur.*

⁴³⁴ Râzî, a.g.e. s.190.

⁴³⁵ Timizî, Kader, 10; İbn Macce, Sünnet, 10

⁴³⁶ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.194.

*Allah'a yemin ederim ki, sizden biri cennet ehlinin ameliyle amel eder, nihayet kendisiyle cennet arasında bir zirâ'dan başka mesafe kalmaz. Bu sırada yazı onun önüne geçer, cehennem ehlinin ameli ile amel eder ve ateşe girer. Ve yine sizden biri ateş ehlinin ameliyle amel eder, nihayet kendisiyle cehennem arasında bir kulaçtan başka mesafe kalmaz. Bu sırada (meleğin ana karnında yazdığı) yazı, o kişinin önüne geçer. Böylece o kimse cennet ehlinin ameliyle amel eder ve cennete girer.*⁴³⁷

Râzî, bu hadis ile iki şekilde istidlal yapmaktadır. Birincisi; Allah (c.c), bir kimsenin şakî olacağına hükmederse O kimsenin saîd olması mümkün değildir. Aksi takdirde Allah'ın ilminin cehalete inkılab etmesi gerekir. Bu ise muhaldir. İkincisi; peygamber efendimiz (s.a.v.)'in “sizden biri ateş ehlinin ameliyle amel eder, nihayet kendisiyle cehennem arasında bir kulaçtan başka mesafe kalmaz. Bu sırada (meleğin ana karnında yazdığı) yazı, o kişinin önüne geçer. Böylece o kimse cennet ehlinin ameliyle amel eder ve cennete girer” ifadesi, Allah'ın hükmü ve ilmi karşısında kulun hiçbir gücünün bulunmadığına delalet eder. Bu da Mu'tezile'nin görüşünü çürütmektedir.⁴³⁸

4- *Ali b. Ebi Talip'ten 'den: Bakî mezarlığında bir cenazede idik. Derken Resûlullah (s.a.v.) yanımıza geldi ve oturdu. Biz de etrafına oturduk. Elinde bir âsâ vardı. Başını eğdi ve âsâsı ile yeri eşmeye başladı. Sonra şöyle buyurdu: “Sizden hiç bir nefis yoktur ki, Allah onun cennet veya cehennemdeki yerini takdir etmemiş olsun! Ve şakî yahut saîd olduğu yazılmamış olsun! Bunun üzerine bir adam: Yâ Resûlallah! Biz kitabımız üzere durarak ameli bırakmayalım mı? Dedi. Resûlallah, amel ediniz, herkese yaratılmış olduğu şey için imkân verilmiştir. Sonra şu âyeti okudu: “Artık her kim verir ve sakınırsa, en güzeli de tasdik ederse, biz de onu en kolay hazırlarız. Ama kim cimrilik eder, kendini müstağni sayar, en güzeli de yalanlarsa, biz de onu en zora hazırlarız.”*⁴³⁹

5- *Tâvus'dan naklen: Resulullah (s.a.v.)'in 'in ashabından bir takım insanlara*

⁴³⁷ Buhari, Kader, 1; Müslim, Kader, 1; Ebu Davud, Sünnet, 17; Timizî, Kader, 4; İbn Macce, Sünnet, 10.

⁴³⁸ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.194-195.

⁴³⁹ Buhari, Cenâiz, 82; Müslim, Kader, 6; Timizî, Tefsiru'l-Kur'an, 80; İbn Macce, Sünnet, 10.

*yetiştim ki, Her şey Allah 'ın kaderi iledir, diyorlardı. Abdullah b. Ömer'i de, Resûlullah (s.a.v.)'in Her şey kaderledir, acz ve iktidar bile! Derken duydum.*⁴⁴⁰

Bu hadisin delaleti apaçıktır. Akli açıdan izahı şöyledir: Allah dışındaki bütün varlıklar mümkün varlıklardır. Her mümkün varlık ise başkasına ihtiyaç duyar. Fiil, söz, durum ve davranışlar buna dâhildir.⁴⁴¹

6- *Sürâka b. Mâlik b. Cu'şum, Yâ Resûlallah! Bize sanki şimdi yaratılmışız gibi dinimizi beyân et! Bugün amel ne hususta olacak? Hakkında kalemler kuruyup miktarların cereyan ettiği hususta mı? Yoksa istikbâlimize ait şeylerde mi? Dedi. Resûlullah (s.a.v.), Hayır! Bilâkis hakkında kalemler kuruyup miktarların cereyan ettiği hususta! buyurdular. Sürâka, o halde amel ne hakkında olacak? Dedi. Resulûllah (s.a.v.), amel ediniz, herkese yaratılmış olduğu şey için imkân verilmiştir, buyurdu.*⁴⁴²

7- *İbn Abbâs (r.a.) şöyle demiştir: Ebû Hureyre (r.a.)'nin, Peygamber efendimiz (s.a.v.)'den söylediği şu rivayetinden daha çok küçük günâha benzer hiçbir şey görmedim. "Şüphesiz Allah Âdemoğlu üzerine zinadan nasibini takdir edip yazmıştır. Âdemoğlu (ezelde) takdir edilen bu akıbeta çaresiz ulaşacaktır. İmdi gözün zinası (mahremi olmayan kadına şehvetle) bakmaktır. Dilin zinası (zevkle) söylemektir. Nefis temenni eder ve iştihâ duyar. Cinsiyet organı ise, bu organların hepsinin arzularını ya gerçekteştirir (fiile çıkarır) yahut (bırakarak) bu organların her birini yalanlar"*⁴⁴³

Bu hadis ile istidlal şu şekildedir. Allah'ın, ezeli ilmi ile bunu bilip haber vermesi ve Levh-i Mahfuza yazması bu eylemin meydana gelmesini zorunlu kılar. Aksi takdirde Allah hakkında cehl ve yalan söylemiş olduğu lazım gelir. Aynı şekilde Peygamber efendimiz (s.a.v.)'in "Âdemoğlu (ezelde) takdir edilen bu akıbeta çaresiz ulaşacaktır" ifadesi, bu fiilin ondan kesin olarak sadır olacağını düşündürmektedir. Bu

⁴⁴⁰ Müslim, Kader, 18.

⁴⁴¹ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.143.

⁴⁴² Müslim, Kader, 8.

⁴⁴³ Buhari, Kader, 8; Müslim, Kader, 20; Ebu Davud, Nikâh, 44.

da Mu'tezile'nin görüşünü iptal etmektedir.⁴⁴⁴

8- *Ömer b. Hattâb'a A'raf suresinin 172. ayetinin tefsiri soruldu da bunun üzerine şöyle dedi: Rasûlullah (s.a.v.)'e bu ayetin sorulduğunu işittim. Rasûlullah (s.a.v.) buyurmuştu ki: "Allah, Âdem'i yarattı, sonra sırtını sağ eliyle sıvazladı ve ondan bir zürriyet çıkardı ve bunları cennet için yarattım, bunlar cennetliklerin amelini işleyeceklerdir, dedi. Sonra Âdem'in sırtını tekrar sıvazlayarak ondan bir zürriyet daha çıkardı, bunları da Cehennem için yarattım, bunlarda Cehennemliklerin amelini işleyeceklerdir, buyurdu. Bunun üzerine o ayetin tefsirini soran şahıs: "Ey Allah'ın Rasûlü! O halde çalışıp çabalamak ne işe yarar? Diye sordu. Rasûlullah (s.a.v.), şöyle buyurdu: "Allah bir kulu Cennet için yarattığı zaman onu Cennetliklerin ameli üzerinde kullanır da o kişi Cennetliklerin ameli üzere ölür ve Cennete girer. Bir kulu da Cehennem için yarattığı zaman onu da Cehennemliklerin ameli üzerinde kullanır, sonunda Cehennemliklerin amellerinden biri üzere ölür ve Allah onu Cehenneme sokar."*⁴⁴⁵

Bu hadis-i şerifte geçen "onu Cennetliklerin ameli üzerinde kullanır" ifadesinden, cennete has kılınmış fiillerin ortaya çıkmasını zorunlu kılan sebeplerin yaratmasıyla onları cennetliklerin ameli üzerinde kullanır anlamı çıkar. Bu hadislerin tamamı, kudret ve sebeplerin beraberliği fiili gerekli kılar, şeklindeki görüşümüzü apaçık göstermektedir.⁴⁴⁶

9- *Hz. Aişe (r.a.) anlatıyor: "Bir çocuk ölmüştü. Ben, ne mutlu ona, Cennet kuşlarından bir kuş oldu! Dedim. Aleyhissalâtu vesselâm, Sen Allah'ın cenneti de cehennemi de yarattığını, beriki için de öteki için de ahali yarattığını bilmiyor musun? Buyurdular."*⁴⁴⁷

Akli deliller bölümünde zikrettiğimiz üzere, insanların davranış ve inanışlarında farklı farklı olmalarının nedeni, Nefs-i Natıklarının hakikat ve mahiyetlerindeki cevherlerin farklı olmasından kaynaklanabilir. Harici sebepler nedeniyle de olabilir.

⁴⁴⁴ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.199.

⁴⁴⁵ Ebu Davud, Sünnet, 27; Tirmizî, Tefsiru'l-Kur'an, 8.

⁴⁴⁶ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.199.

⁴⁴⁷ Müslim, Kader, 31; Ebu Davud, Sünnet, 18; Nesaî, Cenâiz, 58; İbn Macce, Sünnet, 10.

Saadet ve şakavet'in ikinci kısmına gelince, bu sadece baliğ olanlar için gerçekleşebilir. İlk kısmı ise çocuk nefisleri içindir. Zira eğer nefsin cevher ve mahiyeti ruhi aydınlanma için şiddetli bir istidada sahip olup bedeni lezzetlere çok az iltifat ediyorsa o nefis saîddir. Eğer durum tersi olursa o nefis şakîdir.⁴⁴⁸

*10- Abdullah b. Amr b. Âs'dan naklen: Resûlüllah (s.a.v.)'i, Allah mahlûkatın miktarlarını göklerle yeri yaratmazdan elli bin sene önce yazdı, o sırada Arşu da su üzerinde İdi, şeklinde buyururken işittim.*⁴⁴⁹

Bu hadis, kitabetin ilim ve haberden önce olduğuna işaret etmektedir. Eğer yazılan, bu takdir edilenden farklı olursa ilmin cehle, doğrunun yalana dönüşmesi gerekir ki, bu muhaldir. Şunu bil ki bu husustaki bütün haberleri benimseme nedeni gelip buraya dayanmaktadır.⁴⁵⁰

*11- İbnü'd-Deylemî (r.a.)'den gelen rivayete göre kendisi şöyle demiştir. Kader konusunda içime bir şüphe düştü. Bunun, dinimi ve durumumu bozmasından korktum. Bunun üzerine Ubey bin Kâ'b (r.a.)'e vardım ve Ey Ebe'l-Münzir! Kader mes'elesi hakkında bir şey kalbime geldi. Ben de dinim ve halimden korktum. Kader meselesi ile ilgili aydınlatıcı bir şeyler bana söyle. Senin sözlerinden istifade ettirmesini Allah'tan umarım, dedim. Übeyy (r.a.), Eğer Allah, sahibi olduğu göklerin halkını ve yeryüzü ahalisini tazip etseydi onlara zulüm etmiş olmadan azap vermiş olurdu. Eğer onlara merhamet etseydi Allah'ın rahmeti, onlar için kendilerinin işledikleri amellerinin karşılığından daha hayırlı olurdu. Ve şayet senin Uhud dağı kadar altının veya Uhud dağı kadar (malın) olup hepsini Allah yolunda harcasaydın sen Kadere inanmadıkça ve senin başına gelmiş olan şeylerin gelmemesinin imkânsızlığını ve başına gelmemiş olan bir şeyin gelmesinin imkânsız olduğunu bilmedikçe; harcadığın hayratın kabul edilmiş olmazdı. Şayet bu itikaddan başka bir inanç üzerinde ölürsen muhakkak Cehenneme gireceğini bilmedikçe bu hayratı yapmış olsaydın bile kabul edilmezdi.*⁴⁵¹

⁴⁴⁸ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.145.

⁴⁴⁹ Müslim, Kader, 16; Timizî, Kader, 18.

⁴⁵⁰ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.200.

⁴⁵¹ Ebu Davud, Sünnet, 17; İbn Macce, Sünnet, 10.

12- Câbir b. Abdillâh (r.a.)'tan naklen: Peygamber efendimiz (s.a.v.), bizlere Kur'ân'dan bir sure öğretir gibi büyük küçük işlerin hepsinde İstihare Duâsı'm öğretir, şöyle buyururdu; Sizden biri bir işi kastettiği zaman iki rekât namaz kılsın, sonra şu duayı yapsın. Allahım! (Hakkımda hayırlısını) bildiğin için ben Sen'den hayırlısını (bildirmeni) isterim. Ve Sen'in kudretinden beni kudretlendirmeni dilerim. Ve bunu Sen'in büyük fazlından isterim. Çünkü Sen'in her şeye gücün yeter, benim ise gücüm yetmez. Sen her şeyi bilirsin, ben ise bilmem. Sen bütün gaybi hadiseleri en mükemmel Bilen'sin! Allahım! Şu azmettiğim işin; şahsım, dinim, yaşayışım ve işimin sonu hakkında bir hayır olduğunu bilmekte isen onu benim için takdir et! Eğer bu işin şahsım, dinim, yaşayışım ve işimin akıbeti hakkında bir şer olduğunu bilmekte isen bu işi benden çevir, beni de bu işten çevir. Ve hayır nerede ise onu benim için takdir et. Sonra beni bu (takdir edilen) işe razı kıl! Der ve (bu iş dediği) hacetinin ismini söylesin!⁴⁵²

Bu hadiste ifade edilen ve kendisi hakkında istihareye yatılan fiil, uzuvların selameti ve mizacın sağlamlığı bakımından yapılmaya elverişlidir. Bununla birlikte istihareye yatan kişi, eğer bu fiil kendisi hakkında hayırlı olacaksa Allah'ın yardımını, kendisi hakkında kötü sonuçlanacaksa bu fiili kendisinden çevirmesi için Allah'ın inayetini talep ediyor. Fiilin sebebinin kalbe atılması olmazsa bu kolaylaştırma ve alıkoymanın hiçbir anlamı olmaz. Bu hadis kuldân sadır olan fiilin meydana çıkmasının bu sebebin kalbe atılması olduğunu göstermektedir. Aynı şekilde ne zaman bu kesin sebep kalpte oluşursa fiil kaçınılmaz olarak meydana gelir.

İkinci olarak “onu benim için takdir et” kısmı, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderi ile olduğuna delalet etmektedir.

Üçüncü olarak “beni bu (takdir edilen) işe razı kıl” bölümü, rızanın bazen kalpte oluşup bazen oluşmamasının ancak Allah tarafından olduğunu göstermektedir.⁴⁵³

13- Hasan b. Ali'den naklen: Allah Resulü (s.a.v) bana vitir namazında okuyacağım şu cümleleri öğretti. Allahım! Hidayete erdirdiğin kişilerden

⁴⁵² Buhari, De'avat, 48; Ebu Davud, Salat, 367; Nesaî, Nikâh, 27; Tirmizî, Salat, 232; İbn Macce, Salat, 227.

⁴⁵³ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.202.

bana da hidayet ver. Beni afiyet verdiğin kullarından kıl. Koruduğun şeyin şerrinden beni de koru. Sen hükmedensin kimse sana hükmedemez. Senin dost edindiğin kimse zelil olamaz. Senin düşman olduğun aziz olamaz. Sen yücesin. Ey rabbimiz sen büyüsun. Hükmettiğine karşılık hamd sana mahsustur. Ey Allahım sednden mağfiret diler sana yöneliriz. Efendimiz Muhammed sallallahu aleyhi ve selleme, ehline ve ashabına salât ve selam eyle."⁴⁵⁴

Râzî, "Allahım! Hidayete erdirdiğin kişilerden bana da hidayet ver" ifadesinin hidayetın Allah'tan olduğuna işaret ettiğini belirtmektedir. Buradaki hidayetten kastın beyan ve delalet olması mümkün değildir. Zira Mutezile'ye göre bu insanlığa gönderilmiştir. Meydana gelmiş olan bir şeyi istemek ise abestir.⁴⁵⁵

"وتولني فيمن توليت" ifadesi bizim görüşümüze delalet etmektedir. Çünkü Allah'ın velayeti; gücü, aleti, delilleri gösterme ve engelleri gidermekten ibaret olarak anlaşılacaksa, Allah; Kâfir ve Mümin hakkında bunu zaten yapmıştır. O zaman bu açıklamaya göre Allah hem Kâfirin hem de Müminin velisi olmuş olur. Oysa hadis-i şerif müminler mümin hakkında olup kâfirler hakkında olmayan işlerin Allah tarafından yüklenileceğini haber vermektedir. Bu da bizim sebepler hakkındaki ifademizin ta kendisidir.⁴⁵⁶

Râzî'nin bu hadislerle delil getirmesi kimi yerlerde uygun düşmemektedir. Zira bazı yerlerde naklettiği rivayetin amacı ile içerik birbirine zıt düşmektedir. Örneğin; yedi numaralı hadiste İbn-i Abbasın Ebu Hüreyre hakkında bir serzenişi söz konusu iken Râzî, bu hadisi kendi görüşünü destekler şekilde izah etmeye çalışmaktadır. Yani bu hadiste hadisin rivayet amacı ile Râzî'nin istidlali çelişmektedir. Ancak diğer hadislerde Râzî, kendi görüşünü destekler önemli istidlaller yapmaktadır.

⁴⁵⁴ Ebu Davud, Salat, 341; Timizî, Salat, 224.

⁴⁵⁵ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.203.

⁴⁵⁶ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.203.

2.4.3.3. Râzî’de İnsan Fiilleri İle İlgili Seleften Deliller

Râzî, insan fiilleri hakkında seleften varid olan haberler başlığı altında bazı haberler aktarmaktadır. Bu kıssalar, O’nun kaza ve kader hakkındaki görüşlerini bizlere göstermek bakımından önemlidir. Ayrıca bu haberler bu meselede fikir üretmemiz açısından değer taşımaktadırlar.

Râzî, bu kıssaları nakletmeden önce Cebriyye ve Kaderiyye mezheplerinin görüşlerini kısaca aktarmaktadır. Bu hususta özetle şunları söylemektedir. “Kaza ve kader mevzusu ilginç bir mevzudur. İnsanlar devamlı suretle bu konuda ihtilaf içindedirler. Cebriyye, bu konuda ‘mümkün’in mutlak şekilde bir müreccihe ihtiyaç duymasını’ temel argüman olarak ileri sürmektedir. Kaderiyye mezhebi de asıl delil olarak ‘iyiliğin övülmesi, kötülüğün yerilmesini’ ileri sürmektedir. Bu iki öncül zorunlu olarak bilinirler. Dolayısıyla bu hususta çelişki ortaya çıkmıştır. Meselenin kemal ve noksan açısından değerlendirilmesi de iki görüşün haklı taraflarının bulunduğunu göstermektedir. Cebriyye mezhebi, bu hususta tek bir söze dayanır. O söz de, ‘bir şeyi meydana getirmeye elverişli olan gücün varlığı kemal sıfatını gerektirir, oysa insan noksanlığın kaynağıdır’ şeklindedir. Kaderiyye mezhebi de bu konuda tek bir öncüle dayanmaktadır. O da şundan ibarettir. ‘Kulun fiilleri abes ve sefeh’tir. Bunları meydana getirmek noksanlıktır. Bu ise bütün noksanlıklardan münezze olan Allah’a yakışmaz.’ Bu meselede nakli deliller göz önüne alındığında ise, Kur’an’da her iki tarafın görüşlerini destekleyici ayetler bulunmaktadır. İnsanlara gelince bütün din ve mezheplerin bir kısmının insanın icbar altında olması görüşünü savunduğunu, diğer bir kısmının da insanların özgür olduğunu savunduğunu görürsün. Bu iki görüşten birini benimsememiş bir topluluğa şahit olamazsın.”⁴⁵⁷

Râzî, tavlayı ortaya çıkararak kişinin bu oyunu Cebir görüşüne göre ortaya çıkardığını, satrancı ortaya çıkararak ise Kaderiliği göz önüne alarak bu oyunu ortaya çıkardığının ifade edildiğini belirterek bu meselenin toplumun her safhasına etkide bulunduğuna işaret etmektedir.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Râzî, *el-Kaza ve'l-Kader*, s.217-218.

⁴⁵⁸ Râzî, *el-Kaza ve'l-Kader*, s.218.

Râzî, bu konudaki ihtilafın nedenini güzel bir şekilde kısaca özetledikten sonra, insanlar arasında dolaşan haberlerinde de çelişkili olduklarını söylemektedir. Yalnız O, bu haberlerden sadece kendi görüşünü destekleyenleri aktarmaktadır. Şimdi sırasıyla bu haberleri ele alalım.

1-) Adamın biri Ali b. Ebi Talib'in (r.a.) yanına gelerek, Ben hayır ile şerre, itaât ve isyana malikim der. Hz. Ali (r.a.) O'na; bunlara Allah ile beraber mi sahipsin yoksa Allah olmadan mı? Eğer Allah ile beraber dersen Allah'a ortak olduğunu iddia etmiş olursun. Şayet Allah olmadan dersen kendinin Allah olduğunu iddia etmiş olursun, diyerek cevap verir. Sonra adam Hz. Ali'nin (r.a.) önünde tövbe eder.⁴⁵⁹

2-) Başka bir adam Hz. Ali'nin yanına gelip kaza ve kader hakkında soru sorar. Hz. Ali, derin bir denizdir, derinliği idrak olunmaz, diyerek cevap verir. Adam, sorusunu tekrarlar. Hz. Ali, karanlık bir yoldur biz o yolda gidemeyiz, diye cevaplar. Adam sorusunu üçüncü defa tekrarlayınca Hz. Ali “ لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ”in manasını biliyor musun? Diye kendisine sorar. Adam, hayır manası nedir? Deyince Hz. Ali, Allah'a karşı günah işlemek ancak Allah'ın korumasıyla mümkündür. (لا حول) ve Allah'a itaat etmek ancak Allah' tevfiği sayesinde olur. (عن معصية الله الا بعصمة الله) der. Bu bizim başta söylemiş olduğumuza işaret eder. Zira itaat ve isyan taraflarından her birine eşit olan bir güç ancak Allah tarafından bir tercih ettirici sayesinde mümkün olabilir.⁴⁶⁰

3-) Şam'a Mutezili bir adam gelir. Hişam b. Abdülmelik, Ebu Cafer el-Bakır'a bir yazı yazarak gelmesini ve bu adamla konuşmasını ister. Ebu Cafer, ben ihtiyarım, münazarada oğlum bana vekâlet etsin. Cafer-i Sadık (ö.148/765) gelir ve kaderi olan adama, Fatiha'yı oku der. Adam, Fatiha'yı okumaya başlar. *Yalnız sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz* ayetine gelince; Cafer-i Sadık (ö.148/765), O'na hangi hususta Allah'tan yardım diliyorsun sana göre fiil sendendir, fiil yapmamızı sağlayan

⁴⁵⁹ A.g.e. s.218.

⁴⁶⁰ Râzî, *el-Metalib*, IX, s.158.

her şey meydana gelmiş ve tamamlanmıştır, deyince adam bu tek cümle ile susmak durumunda kalır.⁴⁶¹

4-) Kaderiyye mezhebine mensup bir kişi Ebu Hanife'nin yanına sohbet etmek için gelir. Ebu Hanife (ö.150/767) der ki, harflerle konuşman mümkün mü? Adam, evet der. Ebu Hanife (ö.150/767) öyleyse konuş der. Adam konuşmaya başlar. Ebu Hanife (ö.150/767), adama “ح” ve “خ” harflerinin mahreci neresidir, aralarında ne kadar mesafe vardır, ne yapıyorsun da “ح” ve “خ” harflerin çıkarıyorsun? Diye sorar. Adam bilmiyorum cevabını verince, Ebu Hanife şunları söyler. Bu şeyleri bilmeyen bir kimse nasıl oluyor da onları yaratabilir ve icad edebilir.⁴⁶²

5-) Adamın biri Amr b. Ubeyd'in (ö.144/761) yanına gelir. Sen duası kabul olan bir kişisin. Elbisem çalındı, Allah'a dua et de bana elbisemi geri versin. Amr b. Ubeyd (ö.144/761) elini kaldırdı ve şöyle dua etti: Allahım! Elbisenin çalınmasını istememene rağmen elbise çalındı. Allahım! O'na elbisesini geri gönder. Adam, Amr b. Ubeyd'e duayı kesmesini istedi ve ardından şunları söyledi: Elbisemin çalınmasını istemediği halde elbisem çalınıyorsa, elbisemi bana geri vermeyi istese bile geri vermeyebilir.⁴⁶³

6-) Amr b. Ubeyd'e, cevabını veremediğin bir soru ile seni susturan oldu mu? Denildi. O da evet dedi. Bir ara denize açıldım. Gemide bir Mecusi vardı. O'na niçin Müslüman olmuyorsun? Dedim. O, Allah Müslüman olmamı istemedi, Müslüman olmamı istediğinde Müslüman olacağım, dedi. Ben, O Mecusi'ye Allah senin Müslüman olmanı istiyor, fakat şeytanlar seni bırakmıyorlar dedim. O zaman Mecusi beni şöyle cevapladı: Ben daha üstün gelen ortak ile beraber olacağım. Zira Allah bir şey istedi, isteği yerine gelmedi. Şeytan ise onu istedi ve isteği yerine geldi. Bu durumda şeytan galip oldu. Galip olan ile beraber olmak, mağlup olan ile beraber olmaktan daha iyidir.⁴⁶⁴

7-) Sahib b. Abbâd (ö.385/995), Ebu İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027) ile beraber yemek yiyordu. Sahib, Şüphesiz fiillerimin faili benim diyerek bir lokma kaldırdı ve

⁴⁶¹ A.g.e. IX, s.158.

⁴⁶² A.g.e. IX, s.158.

⁴⁶³ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.219.

⁴⁶⁴ Râzî, el-Kaza ve'l-Kader, s.219.

ağına bıraktı. Ve ardından şöyle dedi: Kaldırmak, ağıma bırakmak, çiğnemek ve yutmak benim elimledir. Sonra yutma sırasında hapşırıldı, lokma ağızından düştü. Aniden sıçrayan kedi lokmayı aldı ve yedi.⁴⁶⁵

8-) Sahib b. Abbâd, Ebu İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027) ile bir bahçe 'de oturuyordu. Bu sırada elini bir meyveye uzattı ve ağaçtan kopardı. Sonra Ebu İshak el-İsferâyînî'ye bunu ağaçtan kim kopardı ey üstat? Dedi. Ebu İshak el-İsferâyînî (ö.418/1027) , bu meyveyi ağaçtan koparan, onu tekrar ağaca bitiştirebilendir, dedi. O'nun amacı şuydu: Mu'tezile'ye göre kadir iki zıdda gücü olandır. Eğer kul meyveyi ağaçtan ayırmaya güç yetiriyorsa, onu yeniden birleştirmeye de gücünün olması gerekir. Bitiştirmeye gücü yetmediği durumda, ayırmaya da gücünün olmaması gerekir.⁴⁶⁶

9-) Ebu İshak el-İsferayînî (ö.418/1027), Sâhib b. İbâd'ın evinde oturuyordu. Bu sırada Kâdî Abdülcebbâr el-Hemedânî (ö.415/1025) içeri girer. Üstat Ebu İshak el-İsferâyînî'yi görünce hemen şöyle der: Kötülükten münezzehe olan Allah'ı tesbih ederim. Ebu İshak el-İsferâyînî de mülkünde dilediğinden başka hiçbir şey gerçekleşmeyen Allah'ı teşbih ederim, der. Râzî, bu meseleyi aktardıktan sonra şöyle der: Kim bu iki cümleyi düşünürse, bu iki kişinin bütün fikirlerini bu cümlelerinde bir araya getirdiğini görür.⁴⁶⁷

10-) Fakihlerin çoğunluğu şöyle demiştir. Müezzin “ حي على الصلاة حي على ” dediğinde bunu işitenin “لا حول ولا قوة الا بالله” demesi gerekir. Bu kişi sanki şunu demeyi istemektedir: Allah'ın inayet ve tevfiği dışında Namaz ve diğer ibadetleri eda etmeye hiçbir güç yoktur. Bu bizim mezhebimizin apaçık görüşüdür.⁴⁶⁸

Görüldüğü üzere Râzî'nin bu meyanda naklettiği hadiseler insanın kendi fiillerini yaratamadığını göstermektedir. Anlatmış olduğu bu hadiseler onun insanın fiilleri görüşü ile örtüşmektedir.

⁴⁶⁵ Râzî, **el-Metalib**, IX, s.159.

⁴⁶⁶ **A.g.e.** IX, s.159.

⁴⁶⁷ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.220.

⁴⁶⁸ Râzî, **el-Kaza ve'l-Kader**, s.220.

SONUÇ

Fahreddin er-Râzî, kelam ve felsefeyi mezceden önemli bir şahsiyet olarak kelam tarihindeki yerini almıştır. Onun sunmuş olduğu bu katkı, kelam ilmine yeni bir seyir kazandırmıştır. Kendisinden sonra gelen kelam âlimleri onun geliştirdiği bu anlayışı devam ettirmişlerdir.

Râzî, kaza ve kader bahsini kitaplarında uzun uzadıya işlemektedir. O'nun kitaplarında kullandığı üslup, bu konunun kimi yerlerde kapalı kalmasına neden olmuştur. Zira O, bir konuyu çok fazla detaylandırarak ele almaya çalışmaktadır. Bunu yapmaya çalışırken de kendi fikirleri bazen ikinci planda kalmakta ve tam olarak anlaşılammaktadır.

Râzî; kaza ve kader mevzusunu, Kur'an'ın işlediği en temel konulardan biri olarak görür. Bu nedenle kaza ve kader meselesine özel bir önem atfetmekte ve eserlerinde geniş bir şekilde ele almaktadır. O, kaderi ispat etmek için aklî ve naklî delillerden istifade etmektedir.

Râzî'nin kaza ve kader hususunda yaptığı açıklamalar ve getirdiği delillerden, onun kaza ve kaderi imanın şartlarından biri olarak kabul ettiğini anlıyoruz. O'nun düşüncesinde imanın şartlarından biri olarak yer bulan kaza ve kaderin, rıza gösterilmesi gereken ilahi bir hüküm olduğunu da görmekteyiz.

Eserlerinde ısrarla kaza ve kaderin varlığını ispat etmeye çalıştığını gördüğümüz Râzî'nin, cebir ile ihtiyar arasında cebir görüşüne daha yakın olduğunu müşahede ettik. Yer yer cebir görüşünün sakatlığına vurgu yapsa da, somut olarak kulun hürriyetini savunduğunu gözlemleyemedik. Kulun sorumluluğu ve teklif bağlamında meseleye yaklaştığı yerlerde, fiilleri insana nispet etmekten bahsederken; Allah'ın kudreti ve iradesi ekseninde mevzuyu ele aldığı yerlerde, insanın kendi kudreti ile fiillerini yaratamayacağını ifade ettiğine şahit olduk.

Râzî, gerek ortaya koyduğu akli deliller ve gerekse Kur'an, Hadis ve Selef'ten yaptığı nakiller ile insanın fiillerinde tam bir irade özgürlüğüne sahip olmadığını, "insanın muhtar suretinde muztar" olduğunu formüle etmiştir. Yani ona göre insan, fiilin varlık sahasına çıkarılması açısından muztar, fiilin seçimi ve sorumluluğu bakımından ise muhtardır.

Râzî'yi cebr-i mutlak mezhebinin savunucusu olarak değerlendiren bazı araştırmacıların iddiasının aksine, kitaplarının kimi yerinde Râzî'nin kulun hürriyet ve iradesine atıflar yaptığını gördük. Bu atıfların daha güçlü ifadelerle anlatılan cebir görüşü karşısında zayıf kalmasının, onun cebir görüşüne sahip olduğu şeklinde bir kanaatin oluşmasına neden olduğu görüşü bizde hâkim oldu.

Aslında Fahreddin er-Râzî, kitaplarında kaza ve kaderi anlatmaya çalışırken, Eş'ari mezhebinde meşhur olan kesb teorisini izah etmeye çalışmaktadır. Kendinden sonraki kişiler tarafından cebir anlayışını savunduğu yönünde bir görüşün ortaya çıkmasının nedeni, kesb kavramı yerine direk olarak cebir lafzını kullanmayı tercih etmesidir. Fakat onun ifade etmiş olduğu cebir anlayışı Cebriye'nin ifade etmiş olduğu anlayıştan oldukça farklıdır. Yine de bu meselenin tam olarak açıklığa kavuşması için daha kapsamlı bir çalışmanın yapılması gerektiğini düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuad, **el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim**, 7.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2009.

ABDÜLHAMİT, İrfan, **İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları**, (çev. Mustafa Saim YEPREM), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2011.

ABDÜLHAMİT, Muhsin, **er-Râzî Müfessiren**, Daru'l-Hürriyet, Bağdat 1974.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer, **Lisanü'l-Mizan**, 3.Bsk., Müessesetü'l-Âlemi li'l-Matbuat, Beyrut/Lübnan 1987.

ASKERÎ, Ebu'l-Hilal, **el-Füruk fi'l-Luğa**, 2.Bsk., Müessesetü'r-Risale, Beyrut/Lübnan 2006.

BAĞDADÎ, Abdülkahir, **Usulü'd-Din**, (tah. Ahmed Şemseddin), 1.Bsk., Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2002.

-----, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, 4.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlmi Kelam**, Fatih Enes Kitabevi, İstanbul 2000.

-----, **Tabakatü'l-Müfessirin**, Bilmen Yayınevi, İstanbul, ts.

BUHARÎ, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, **Camiü's-Sahih**, (tah., Muhammed Muhammed Tamir), 2.Bsk., Daru'l-Afâki'l-Arabiyye, Kahire 2009.

CEVHERÎ, İsmail b. Hammâd, **Mucemü's-Sıhhah**, 3.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008.

CÜRCANÎ, Seyyid Şerif, **Tarifat**, (tah. Adil Enver Hıdr), 1.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007.

ÇAĞRICI, Mustafa, Hayati HÖKELEKLİ, **"İrade"** md., DiA, XXII, İstanbul 1995.

(Ed.) AKBULUT, Ahmet, **Sistemantik Kelam**, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2006.

(Ed.) ŞERİF, M.M., **İslam Düşüncesi Tarihi**, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.

EMİN, Ahmed, **Zuhru'l-İslam**, 2. Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007.

-----, **Fecru'l-İslam**, 3.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009.

EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. Ebi Bişr İshak b. Salim, **el-Lüma fi'r-Red ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2000.

EZDÎ, Ebu Davud Süleyman İbn Eş'as es-Sicistanî, **Sünen-i Ebi Davud**, (tah. Halil Me'mun Şeyha), 1.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2001.

FİRUZABADÎ, Ebu Tâhir Mecdüddin Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed, **Kamusu'l-Muhit**, (haz. Halil Me'mun Şeyha), Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2008.

GÖLCÜK, Şerafettin, **Bakılanî ve İnsanın Fiilleri**, 1.Bsk., Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1997.

GÖLCÜK, Şerafettin, Süleyman TOPRAK, **Kelam Tarih Ekoller Problemler**, 5.Bsk., Tekin Yayınevi, Konya 2001.

HALEBÎ, Semin, **Umdetü'l-Hüffaz**, 1.Bsk., Alemü'l-Kutüb, Beyrut/Lübnan 1993.

HAMD, Muhammed b. İbrahim, **Mustalahatün fi Kütübi'l-Akâid**, 1.Bsk., Dar İbn Huzeyme, Riyad 2006.

HEMEDANÎ, Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdilcebbar, **Şerhu'l-Usuli'l-Hamse**, (tah. Abdulkerim Osman), Mektebetü'l-Usre, Kahire 2009.

HULEYF, Fethullah, **Felasifetü'l-İslam**, Daru'l-Camiati'l-Mısriyye, İskenderiye ts.

ISFAHÂNÎ, Rağıp, **Müfredatü Elfazi'l-Kur'an**, 4.Bsk., Darü'l-Kalem, Dımaşk 2009.

-----, **ez-Zeriâ ila Mekarimi's-Şeriâ**, (tah: Ebu Yezid Ebu Zeyd el-Âcemi), 1.Bsk., Darü's-Selam, Kahire/Mısır 2007.

İBN MACCE, Ebi Abdillan Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, **Sünen-i İbn Macce**, (tah., Halil Me'mun Şeyha), 1.Bsk. Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 1998.

İBNÜ'L-ESİR, İzzuddin Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed İbn Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybanî, **el-Kamil fi't-Tarih**, (tah. Halil Me'mun Şeyha), 2. Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007.

-----, **en-Nihaye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eser**, 3.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2009.

İBN FÂRİS, Ebü'l-Hüseyin Ahmed, **Mekayisü'l-Luğa**, (tah. Enes Muhammed eş-Şamî), Daru'l-Hadis, Kahire/Mısır 2008.

İBN HALLİKÂN, Ebu'l-Abbas Şemsu'd-Din Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, **Vefeyatü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman**, (tah. İhsan Abbas), Dar Sadır, Beyrut ts.

İBNÜ'L-İMAD, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Salihî, **Şezeratü'z-Zeheb**, (tah. Abdülkadir Arnavut ve Muhammed Arnavut), 1.Bsk., Dar İbn Kesir, Beyrut 1991.

İBN KESİR, Ebu'l-Fida İsmail, **el-Bidaye ve'n-Nihaye**, 1.Bsk., Dar İbn Kesir, Beyrut 2007.

İBN KUTEYBE, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, **Te'vilu Müşkili'l-Kur'an**, 2.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007.

İBN MANZUR, Cemaleddin Ebi'l-Fadl Muhammed b. Mukarrem, **Lisanü'l-Arab**, 3.Bsk., Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut/Lübnan ts.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu Muhammed Muhyiddin Yusuf b. Abdurrahman b. Ali, **Nüzhetü'l-Âyüni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücuhi ve'n-Nezair**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut /Lübnan 2000.

İŞLER, Emrullah, **Sistemantik Kelam**, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.

KARAFÎ, Bedrüddin Muhammed b. Yahya b. Ömer, **el-Ümniyye fi İdraki'n-Niyet**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1984.

KRAMERS, J.H., "Râzî" md., İA., MEB Yayınları, IX, İstanbul 1964.

MATÜRİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, **Kitabü't-Tevhid**, (çev): Bekir TOPALOĞLU, 4.Bsk., İSAM Yayınları, Ankara 2009.

MEYDANÎ, Abdurrahman Hasan Habenneke, **el-Akidetü'l-İslamiyye**, 14.Bsk., Daru'l-Kalem, Dimaşk 2009.

-----, **İbtılaü'l-İradet-i bi'l-İmani ve'l-İslami ve'l-İbadet**, 1.Bsk., Daru'l-Kalem, Dimaşk 1995.

NESAÎ, Ahmed b. Şuayb el-Horasanî, **Sünen-i Nesaî**, (tah., Halil b. Me'mun Şeyha), 1.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007.

NİSABURÎ, Müslim b. Haccac, **Sahih-i Müslim**, (tah. Halil Me'mun Şeyha), 2.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2007.

ÖMER, Teysir Hamis, **Hürriyetü'l-İtikad fi Zilli'l-İslam**, Daru'l-Fikr, Dımaşk 1998.

ÖMERÎ, Marzuk, **Nazariyetü'l-Kesbi İnde'l-Eşaire**, 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009.

ÖZLER, Mevlüt, **İslam Düşüncesinde İrade Hürriyeti**, Rağbet Yayınları, İstanbul 2010.

ÖZTÜRK, Yener, **Kur'an Işığında Sebeplerin Sorgulanması**, Akademi Yayınları, İzmir 2006.

-----, **İslam İnancı Etrafında Yerli Yorumlar**, Işık Akademi Yayınları, İstanbul 2008.

RÂZÎ, Fahreddin, **Mefatihü'l-Gayb (Tefsiru'l-Kebir)**, 3.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009.

-----, **el-Metâlibü'l-Âliye Mine'l-İlmi'l-İlahi**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 1999.

-----, **el-Kaza ve'l-Kader**, (Neş: Muhammed Mu'tasım Billâh Bağdadî), Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1994.

-----, **Münazarat**, (tah., Fethullah Huleyf), Dar el-Meşrik, Beyrut 1967.

-----, **el-Muhassal**, (tah. Hüseyin Atay), Emir Matbaası, Kum/İran 1999.

-----, **el-Erbain fi Usulî'd-Din**, (tah. Mahmud Abdülaziz Mahmud), 1.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2009.

-----, **el-Mahsul fi İlmi Usulî'l-Fıkıh**, (tah. Taha Cabir Alvanî), Darü's-Salam, Kahire/Mısır 2011.

-----, **el-Mealim fi Usulî'd-Din** (Tilmisaninin el-Mealim şerhi içinde), (tah. Hammadi Nizar), 1.Bsk., Daru'l-Feth, Amman/Ürdün 2010.

-----, **el-Mesailu'l-Hamsun fi Usulî'd-Din**, (tah. Ahmed Hicazî es-Saka), 2.Bsk., Daru'l-Ciyl, Beyrut 1990.

SABUNÎ, Nureddin, **Mâtürîdiye Akaidi**, (çev. Bekir TOPALOĞLU), 5.Bsk., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995.

SAFEDÎ, Selahaddin Halil b. Aybeg, **el-Vafi bi'l-Vefiyyat**, (tah. Ritter HELMUT), Müessesetu li Cem'iyat-ı Müsteşrikin, Wiesbaden 1981.

SÜBKÎ, Tâceddin Ebu Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi, **Tabakatü'ş-Şafiiyeti'l-Kübra**, (tah. Abdülfettah Muhammed Hüluv, Mahmud Muhammed Tenahî), Daru İhya-i Kutübi'l-Arabî, ts.

SUPHÎ, Ahmed Mahmud, **fi-İlmi Kelam**, 5.Bsk., Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985.

ŞEHRİSTANÎ, Ebü'l Feth Muhammed b. Abdülkerim, **el-Milel ve'n-Nihal**, 7.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2007.

TANERİ, Aydın, "**Harizmşahlar**" md., DİA, XVI, İstanbul 1995.

TAŞKÖPRÜZADE, Ahmed b. Mustafa, **Miftahü's-Saâde**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan ts.

TEHANEVÎ, Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed, **Keşşafu Istilahati'l-Fünun**, 2.Bsk., Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut/Lübnan 2006.

TİRMİZÎ, Ebi İsa Muhammed b. İsa b. Savre, **Sünen-i Tirmizî**, (tah. Halil Me'mun Şeyha), 1.Bsk., Daru'l-Marife, Beyrut/Lübnan 2002.

TOPALOĞLU, Bekir, İlyas ÇELEBİ, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, 1.Bsk., İSAM Yayınları, İstanbul 2010.

TOPALOĞLU, Bekir, **Kelam İlmi**, 5.Bsk., Damla Yayınevi, İstanbul 1996.

TUNÇ, Cihat, **Sistematik Kelam**, Erciyes Üniv. Yayınları, Kayseri 1994.

ULUDAĞ, Süleyman, **Fahrettin Râzî**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "**Kader**" md., DİA, XXIV, İstanbul 1995.

-----, "**Fahreddin er-Râzî**" md., DİA, XII, İstanbul 1995.

-----, "**İlim**" md., DİA, XXII, İstanbul 1995.

-----, "**İstitaât**" md., DİA, XXIII, İstanbul 1995.

-----, "**Kesb**" md., DİA, XXV, İstanbul 1995.

YAZICI, Nesim ve Nusret ÇAM (Ed.), **İslam Tarihi ve Medeniyeti**, ANKUZEM Yayınları, Ankara 2005.

YAZICIOĞLU, Mustafa Sait, **Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı**, 2.Bsk., MEB Yayınları, İstanbul 1997.

-----, “**Fil**” md., DİA, XXIV, İstanbul 1995.

YEPREM, Mustafa Saim, **İrade Hürriyeti ve İmam Mâtürîdî**, İFAV Yayınları, İstanbul 1997.

ZEHEBÎ, Ebu Abdillâh Şemseddin Muhammed b.Ahmed b.Osman, **Mizanü'l-İtidal fi Nakdî'r-Rical**, (tah. Muhammed Bereket, Ammar Rihavî), er-Risaletü'l-Alemiyye, Dimaşk 2009.

ZERKAN, Muhammed Salih, **Fahreddin er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye**, Daru'l-Fikr ts.