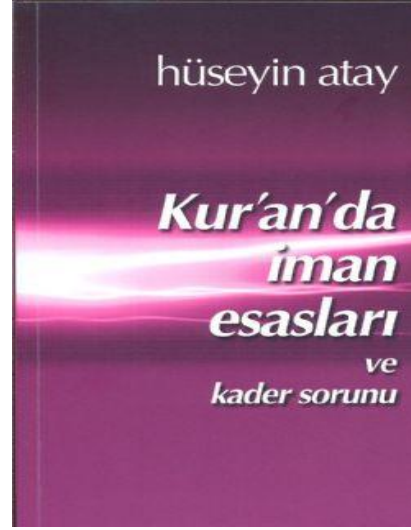


Kitap Tanıtımı

“Kur’an’da İman Esasları ve Kader Sorunu”

Prof. Dr. Hüseyin ATAY
Atay ve Atay Yayınları,
Ankara 1998,
ISBN 978-975-6960-00-4,
Tamamı: 224 sayfa, Kitap Kâğıdı, 13x21 cm.

Yrd. Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN
Muş Alparslan Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
caglayanharun@gmail.com



Yazar Biyografisi

1930 Rize doğumlu olan Hüseyin Atay, küçük yaşlarından itibaren din, dil ve ilim tahsile başlamıştır. Henüz ilkokul sıralarındayken İstanbul’da özel müderrislerden Arapça okumaya başladı. 1945’ten 1948 yılına kadar Medârisi Hilâfeti Âliye Medresesi’nde hocalık yapan müderrislerden özel olarak medrese tahsili aldı. 1948’de Bağdat’a gidip lise ve lisans eğitimini orada tamamladı. Bağdat’ta bulunduğu sıralarda resmi eğitiminin dışında İslâmî ilimlerle alakalı özel dersler aldı.

Yurda döndükten sonra 1956 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde İslâm Felsefesi asistanı olarak göreve başladı. 1960 yılında “Kur’an’a Göre İman Esasları” adlı teziyle doktorasını verdi. İsrâil, Amerika, Suudi Arabistan gibi değişik ülkelerde farklı ilmi çalışmalarda bulundu. 1997 yılına emekli oluncaya kadar Kelâm, Mantık, İslam Hukuku ve Felsefe gibi dersler veren yazarımız, halen A.Ü. İlahiyat Fakültesinde yüksek lisans ve doktora dersleri vermeye devam etmektedir.

Kelâm sahasında birçok çalışması bulunan yazarımızın tanıtımını yapacağımız eseri, ilk olarak 1960 yılında Merhum Prof. Dr. Muhammed Tâvî et-Tancî danışmanlığında, “Kur’an’da İman Esaslarının Tespit ve Müdafası” isimli bir doktora çalışması olarak hazırlanmıştır. Güncel birtakım gelişmeler dikkate alınarak eser, yeniden gözden geçirilmiş ve “atay ve atay” yayınları tarafından üçüncü kez basımı yapılarak okuyucuyla buluşmuştur.

Eserin en önemli özelliği “İman Esasları” adı altında yayınlanan diğer birçok çalışmadan farklı olarak meseleleri özgün, tarafsız ve ezber bozan bir tarzda ele almış olmasıdır. Eserin alanındaki çalışmalardan ayırt edici diğer bir özelliği ise, konuların tarihsel ve güncel açıdan ele alınırken, eleştirel bir bakış açısıyla tenkit ve çözüm önerilerine yer vermesidir. Bu yönüyle yazar, sadece iman esaslarının neliğini ve sınırlarını anlatmakla kalmamış, genel Müslüman zihniyetinin açmazları hakkında açıklamalarda ve değerlendirmelerde bulunmuştur. Eserin danışma, hazırlama ve savunma aşamalarında sahasında otorite olan kişilerin emeğinin olması, özellikle araştırmacılar için fikir ve vizyon vermesi açısından önemini daha da artırmaktadır.

Eser, önsöz, giriş ve sonuç gibi takdim ve takdir kısımları dışarıda bırakılacak olursa iki ana bölümden oluşmaktadır. Eserin kaynakça ve dizin kısımları, ayrıntılı ve kullanışlı olup okuyucu ve araştırmacılara çalışmayı incelerken kolaylık sağlayacak tarzda tasarlanmıştır.

Eserin üçüncü baskısına bir önsöz olarak kaleme alınan “Öncü Çalışma” kısmında yazar, daha çok tahsil hayatı hakkında bilgiler vererek âdeta, düşüncelerinin şekillenmesinde hangi süreçlerin egemen olduğunu ifade etmek istemektedir. Yazar, tezine hazırlık aşamasında ne gibi soru ve sorunlarla karşılaştığı ve bunları nasıl aştığını detaylarıyla anlattığı bu kısımda, kitabın kısa bir özetine de yer vermiştir. Eserin bu kısmında anlatılan Kelâm ilmi ve metodolojisi açısından yazarın şu deneyimi oldukça mânidardır:

“... 1948 yılının yaz ayında Bağdat Külliyyetu’ş-Şeria Fakültesi dekanı Hacı Hamdi Azâmi hoca, evinde bir Kelâm eserini bize okutuyordu. Kitapta en çok dikkatimi çeken hususlardan birincisi, Mu’tezile mezhebine “muhalif mezhep” denmesiydi. O tarihlerde İstanbul’da Mu’tezile mezhebine “dalle” deniliyordu. Mu’tezile mezhebinin sapık mezhep değil de, muhalif mezhep olarak tanımlanması, meşru mezheplerden sayılması anlamına gelir. Ancak altmış yıl sonra Türkiye’de Mu’tezile’ye hâlâ sapık (dalle) mezhep diyenler var.” (ss.2,3)

Eserin giriş kısmı, genel metodolojiye uygun olarak, teze konu olan sorunun takdiminden müteşekkildir. Gelişme bölümünde geniş olarak işlenecek olan iman esaslarına geçmeden önce bu kısımda iman, İslâm, şüphe ve küfür kavramları hakkında geniş bir sözlük ve kavram çalışmasına yer verilmiştir. Eser boyunca kullanılacak sözcüklerin giriş kısmında detaylıca anlatılması konuların anlaşılmasında büyük oranda kolaylık sağlamanın yanı sıra, yanlış anlaşılmalara da mahal verilmemesi açısından gayet uygun olmuştur. Giriş kısmının ön plana çıkan diğer bir yönü ise, İslâm dininin oryantalistlerin iddia ettiği gibi, Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerinden neşet etmiş tarihsel ve eklektik bir din değil; Yahudilik ve Hıristiyanlığın açmazlarını ortaya koyan tümüyle özgün bir din olduğunun

savunulmasıdır. Yazar bu husustaki görüşlerini alıntılar aracılığıyla şöyle ifade etmektedir:

“... Görüldüğü üzere, Hıristiyanlığın Allah silsilesi darmadağın edildi, tanrıları mâbutluktan âbidliğe indirildi. Teslis yıkıldı. İsa, Rûhu’l-Kudus ve Meryem gitti. Bu durum karşısında hâlâ İslamiyet, Hıristiyanlıktan ve Yahudilikten başka bir şey değildir demek, gerçekten insafa ve ilme dayanmayan bir iddiadır.” (ss.22)

Yazara göre, oryantalistlerin İslâm dininin Hz. Muhammed’in kişisel zekâsını kullanarak, kuvvetli sezgileri ve Ehl-i Kitab’ın bilgilerini bir araya getirmesinden müteşekkil vahiy dışı bir din olduğunu iddia etmeleri, insan olarak kabul ettikleri bir Arap bedevisini kendi peygamberlerinden üstün gördüklerinin itirafından başka bir şey değildir. (ss.27,28)

Eserde izaha kavuşturulmaya çalışılan temel iddianın gerek detaylıca açıklandığı ve gerekse bu iddianın kapsamlıca savunulduğu en önemli bölüm, birinci bölümdür. Birinci bölümde yazar, giriş kısmında kısmen değinerek kavramsal çerçevesini çizdiği, ancak etraflıca ele almadığı Kur’an’da iman esaslarının nitelik, nicelik ve kapsam açısından neler olduğunu geniş izahına girişmiştir. Bu bölümde yazar, iman kavramının dinsel terim anlamından hareketle, Kur’an’da bizzat bildirilen îmânî mevzuları gündemine alıp akıl-nakil ölçüleri içerisinde temellendirmeye ve değerlendirmeye gayret etmiştir.

Yazarın anlayışına göre dinde iman, Hz. Muhammed’e Allah (c.c.) tarafından verildiğine kesin olarak bilinen şeylere inanmaktır. Dilde herhangi bir şeye taalluk ederek onu tasdik etmeye iman denilirken; dinde iman, Hz. Peygamber’in Allah (c.c.) tarafından kendisine vahyedildiği kesin olarak bilinen şeyleri tasdik etmeye tahsis edilmiştir. (ss.29) Kur’an’da iman esaslarının tespit edilirken belli bazı ilkelerin gözetildiğine değinen yazar, bu ilkeleri şu şekilde açıklamıştır:

“... İman esasları doğrudan doğruya ortaya konmuş ve bunlara iman edilmesi emredilmiş; bu esasları inkâr edenler veya onlara inanmayanlar yerilmiş, kabul edenler ise övülmüştür.”

(ss.30) Yazar, iman esaslarının belirlenmesi konusundaki bu tespitinden sonra, basitten mürekkebe doğru bir yol izleyerek Kur’ânî iman esaslarının neler olduğuna dikkatleri çekmiştir.

“Kur’an, inanılması gereken esasları zihinlere yerleştirmek için onları türlü münasebetlerle ve değişik ifadelerle tekrarlamış, fakat en sonunda onları daha açık ve seçik olarak her esası tek bir kelimeyle zikretmiş ve Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlere ve ahiret gününe inanmak (el-Bakara 2/177,285; en-Nisâ 4/136) suretiyle ifadelendirerek iman esaslarının çerçevesini çizmiştir.” (ss.33)

Bu şekilde yazar, Kur’an’a göre iman esaslarının beş adet olduğunu ifade eden ayetlere yer vererek, bu beş esasın her birini müstakil bir konu başlığı altında ele alarak detaylı incelemeye geçmiştir.

Kur'an'a göre iman esasları sayılırken, geleneksel Ehl-i Sünnet anlayışında iman esaslarının altıncısı olarak sayılan "Kadere İman" maddesi unutulmamış, özellikle bu sıralamanın dışında tutulmuştur. Kader konusunun iman edilecek hususlardan olmadığı düşüncesi, eserin gerek isim ve konu taksimindeki isimlendirmeden ve gerekse yazarın kendi izahlarından şüphelere yer vermeyecek şekilde anlaşılmaktadır.(ss.33) Yazarın kader konusundaki düşüncelerinin neler olduğuna ve fikrini ispatta nasıl bir yol izlediğine dair izahat ileride verilecektir.

Yazar, iman esaslarını ele alırken tamamen Kur'an odaklı bir yöntem izlemiştir. Meseleleri sadece Kur'an'da anlatılan zaviyeden hareketle ele almış, zaman içerisinde Müslüman kültürünün katkılarını bilinçli olarak göz ardı etmiştir. Çünkü yazar, Kur'an'daki iman esaslarının ortaya konmasında, vahyin nazil olduğu dönemin anlayışına büyük oranda önem atfetmekte ve sonraki dönem anlayışları zaid kabul etmektedir. Nitekim yazara göre, şüphe edilmeyen bir şey varsa, o da Kur'an'ın indiği zamanki muhatapları olan Arapların onu anlamalarıdır. Onların anladığı mana, İslamiyet'in kastettiği manadır. Şayet bu ilk muhataplar vahyi anlamasalar veya yanlış anlasalar, Hz. Peygamber onların bu anlayışlarına itiraz etmek ve onların bu anlayışlarını düzeltmek zorunda kalırdı. İşte yazarın inceleyip ortaya koymaya çalıştığı anlayışta, Kur'an'ın bu ilk anlayışdır. (ss.39) Bu anlayışın ne olduğu tespit edebilmek için iki şeye ihtiyaç vardır. Bunlardan ilki, Kur'an'ın kullandığı Arap dilini kendi devrindeki anlayışa göre bilmek iken; diğeri, ayetlerin esbâb-i nuzûlunu içinde bulunduğu toplumsal şartlarıyla bilmektir. (ss.40)

Ayetlerin iniş nedenleri konusunda yeterli bilgi birikiminin literatürde olmadığını ifade eden yazar, işin büyük oranda Kur'an'da kullanılan kelime ve cümle kalıplarına kaldığını ima edercesine, geniş bir şekilde dil bilimsel tahlillere girmiştir. Şöyle ki, dilde kullanılan kelimeler canlıdır. İlk doğdukları zaman tek ve sade bir mana ifade ederken, zamanla anlam aralıkları genişler ve kazanılan yeni anlamlarla gelişirler. Bu durum, Kur'an'ın kullandığı kelimeler için de geçerlidir. Müslüman müfessirlerin çok azı müstesna kâhır ekseriyâtı, bu hususa gereken önemi vermemiş ve tefsirlerinde o denli farklı manalara kaymışlardır ki, Kur'an'ın inişinde mevcut olan Arapların zihinlerinden bu manaların geçmesine herhalde imkân olmazdı. (ss.40,41)

Yazar, bu durumu eleştirilmekle beraber, tarihsel açıdan kaçınılmaz olduğunu da vurgulamaktan geri kalmamıştır. Nitekim İslâm fuhûdunun hızlı ve kapsamlı olması, küçük ve kendine içine kapalı bir kültüre sahip Arap toplumunu ciddi derecede sarsmıştır. Farklı kültür ve medeniyetlerin askeri ve siyâsî etkilerinden daha çok, geniş fikir argümanları karşısında konum belirlemeye çalışan Müslüman bilginlerinin çabaları kimi zaman yetersiz kalabiliyordu. Bu nedenle İslâmî ilimlerin tasnif ve tedvini birazda zorlamayla hızlı bir şekilde gelişmiştir. (ss.41,42) Anlaşıldığı kadarıyla yazar, Kur'an'da geçen iman esaslarının belirlenmesinde bahsi

geçen bu sorunlarla yüzleşmeden sağlıklı sonuçlara ulaşamayacağını ifade etmek istemektedir.

Eserin birinci bölümü, eserin en kapsamlı bölümü olup altı temel konu başlığından oluşmaktadır. Bunlar, Allah'a İman, Meleklerle İman, Kitaplara İman, Peygamberlere İman, Ahirete İman'dır. Kader Sorunu, iman edilecek değerlerden değildir. Bu konu başlıklarından en fazla üzerinde durulan Allah'a iman bahsidir. Allah'a iman konusunu incelemeye geçilmeden önce, İslâm inancının kendine özgü tanrı tasavvurunu ortaya koymak açısından olsa gerek, Hz. Muhammed'in peygamberliğinden ve getirmiş olduğu Kur'an'dan bahsedilerek işe başlanmıştır. (ss.35-43) Daha sonra ise, Allah (c.c.)'ın ulûhiyetteki ilahlığından ve ontolojik/varlıksal ilahlığından bahsedilmiştir. Yazarın Allah'a İman konusunu işlerken takip ettiği yöntem, tarihsel ve güncel açıdan alışılmışın dışında kendine özgün bir karakter içermektedir. (ss.42) Allah'a iman bahsinde klasik olarak işlenen cevher-araz, zat-sıfat ve tanrı-âlem konularına ya az yer verilmiş, ya da hiç değinilmemiştir.

Rabb ve ilah kelimeleri, Arap toplumunun tanrı kavramına yükledikleri kavramsal çerçeve açısından oldukça sık kullanıldığı için Kur'an'da da bu kelimelere çok yer verilmiştir. Her iki kelimedede yaratan ve yaratılan arasındaki ilişkinin sevgi ve şefkat temelli olduğunu ifade eder niteliktedir. Kur'an'ın rabb ve ilah kelimelerini kullanımında ön plana çıkan husus ise, yaratan ve yaratılan arasındaki sevgiye dayalı ilişki biçiminde araçların olamayacağı şeklindedir. (ss.54,93) Nitekim Kur'an'a göre kul ile Allah (c.c.) arasındaki araçlar, şirk olup tevhid inancına aykırıdır. Yazar, bir yandan Kur'anî yaklaşımı merkeze alarak Allah (c.c.)'ın birliğine aykırı olması açısından ağırlıklı olarak Arap putperestliğini (ss.60-66) ve putperestliğin arka planındaki nedenleri incelerken; diğer yandan üçlemeci Hıristiyan monoteizmine (ss.66-68), milliyetçi Yahudi tek tanrıcılığa (ss.70) ve iyi-kötü esasına dayalı Mecûsî çift tanrıcılığının açmazlarına (ss.66) yer vermiştir.

Yazarın anlatımlarından hareketle Kur'an'a göre, Allah'a iman bahsinin anlatımı, esasen putperestliğin ve yanlış tanrı anlayışlarının izale edilme şekli ve bilgisinin ortaya konulmasıdır, diyebiliriz. Nitekim yazar çoğu kere, ayetlere atıflarda bulunarak, inkârcıları şüphe ve düşünceye yöneltecek sorularla ve geçmiş kavimlerin durumlarından haberler vererek kişilerin kendilerini mutâla etmelerine imkân tanımakla, Kur'an'ın Allah'a iman anlatmaya çalıştığını iddia eder. (ss.72-76) Müellif, Allah (c.c.)'ın ontolojik sıfatlarından olan ilim, kudret, irade, yaratmak, adâlet ve rahmet sıfatları ayrıntılarıyla anlatarak Allah'a iman bahsini bitirmiştir.

Eserde meleklerle ve kitaplara iman bahsi, oldukça kısa işlenmiştir. Özellikle kitaplara iman bahsinde tarihsel olan mevzular bir yana günümüz açısından önemli olan, Ehl-i Kitap ifadesinin kavramsal çerçevesi, kitap kavramının neliği ve ilâhî

kitapların değerlendirilmesi gibi konulara çalışmanın kapsamı dışında olduğu için girilmemiştir. Meleklerle iman kısmında ise, kısaca Arap toplumunun yanlış melek algısının kökenine inilerek, kul ve yaratan ilişkileri açısından meleklerin konumları hakkında birtakım değerlendirmelere yer verilmiştir. (ss.99-104)

Peygamberlere iman konusunda kısa ancak nübüvvetin neliği konusunda oldukça değerli bilgiler verilmiştir. Yazar bu kısımda nübüvvetin merkezinde olan peygamberlerin bütünüyle insânî özelliklere sahip olduklarına vurgu yaparak, (ss.111,116) onların ilahlaştırılmasının veya insan dışı varlıklar gibi görülmesinin sakıncalarına örnekler vererek (ss.117-119) değinmiştir. Yazara göre peygamberlerin kullara karşı tebliğ görevi, yaratıcıya karşı elçilik görevi olmak üzere, temel iki görevi vardır. (ss.111) Peygamberlerin diğer insanlardan tek farklarının vahiy almaları olduğunu söyleyen yazar, ilerleyen sayfalarda peygamberlerin vahiy alma sırasında bir dereceye kadar maddi âlemden ayrılmasından ve beşerî sıfatlarından sıyrılarak melek tabiatına bürünmesinden bahsetmektedir. (ss.144) Peygamberin meleklerle irtibat içinde olmasının anlamı; elçinin maddî ve cismani duyumlardan farklı bir şekilde vahiy alması kastedilmektedir. Nitekim bu şekilde dışarıdan vahye herhangi bir şey karışmadığı için ilâhî bilginin saflığı korunabilmiştir.

Yazar vahiy konusunda, Kur'ânî düşüncüyü esas alarak Allah (c.c.)'ın insanlarla konuşma biçimlerinden olan kalbe vahyetme ile insanların içlerine gelen ilham kavramı arasında, kalbe doğma ve bildirmek manasında tüm insanların aynı noktada birleştiğini iddia etmekle özgün bir tespitlerde bulunmuştur. Daha açık bir söylemle yazar, bu iddiasıyla ilham ve vahiy kavramlarını bir arada değerlendirerek insanların vahyin nimetlerinden yararlanabilmesi imkânının kapısını aralamak istemiştir diyebiliriz. (ss.113) Yazar, dinde vahiy denilince akla gelen ve bir melek vasıtasıyla aktarılan önermeler şeklindeki vahyin ise, sadece peygamberlere verildiği ifade edilmektedir. (ss.113)

Yazarın, vahiy konusuna farklı bir bakış açısı getirmekle beraber, bazı kavramları birbiriyle yanlış anlaşılmalara yol açabilecek şekilde bir arada kullandığına tanık olmak mümkündür. Şöyle ki;

“Semavi kitaplar ve onlardan biri olan Kur'an, bu vahiy ile (melek aracılığıyla) inmiştir. Fakat Cibril'in her getirdiği vahiy değildir. Hz. Peygamber'in bir kısım hadisleri de Cibril vasıtası ile gelmiştir, rivayeti kesin değildir. Ancak Hz. Peygamber'in kendi sözlerinin bazıları ilham şeklinde doğrudan doğruya kalbine doğmuş, diğerleri kendisinin Kur'an'dan anladığı ve içtihat ile söylediği sözlerdir. Peygamber'e gelen vahyin menşesinde ve keyfiyetinde bir değişiklik yoktur. Geçmiş peygamberlere geldiği şekilde Hz. Peygamber'e de gelmiş ve aynı melek getirmiştir.” (ss.113,114)

Vahy-i gayri metluv, kavramını kabul etmediğini diğer eserlerinde ve derslerinde açıkça ortaya koyan yazarın, burada aynı netliği neden sergilemediği düşündürücüdür. Yazara göre içtihat, insanın çalışması sonucu yeni bir anlamın zihinde belirmesi iken; ilham, bir çaba olmaksızın zihne doğan anlamdır. Bu yönüyle içtihatın kaynağı biliniyorken, ilhamın kaynağı bilinemez. Bu bakımdan ilham da bir tür vahiydir. Nitekim vahyin üç türlü olduğu, Şûrâ Sûresi 42/51. ayette açık bir şekilde ifade edilmiştir.

Ahirete imanın esasını adâlet kavramına dayandıran yazarımız (ss.121), adaletin insanın maddi ve manevi yönlerinin ancak dengeli bir şekilde birlikte durmasıyla mümkün olacağını savunmaktadır. (ss.122)

“İslam dininde ahiret fikri yalnız ahiret günü için değildir. Ahiret dünya içindir. Başka bir deyişle, ahiretin varlığının gayesi ahiret değil, bu dünyadır. Din ve şeriat, bu dünyanın nizam ve düzeni için gelmiştir. İnsanın yaratılışındaki gaye, bu dünyadaki yaşayışı, işleri ve durumudur. Bundan dolayı, bu dünyada insana irade ve kudret verilerek sorumlu tutulmuştur. Öteki dünyada sorumluluk yoktur. İnsan diğer dünyadaki değerini bu dünyadan götürecektir.” (ss.123)

Yahudilikte ve Hıristiyanlıkta ahirete iman konusunda belli belirsiz anlayışlar ve putperestlerin inkârları nedeniyle Kur’an’da daha çok ahiretin varlığı üzerinde durulmuştur. (ss.125) Yazara göre, örneksiz olarak ilk yaratmayı yapan Allah (c.c.)’ın ikinci yaratmayı da yapacağı üzerinden mantıksal ve rasyonel deliller getiren Kur’an, mevsimlerden ve doğadaki birbirine zıt unsurların bir arada bulunmasından hareketle aynı zamanda realist delillerle de bu savını desteklemiştir. (ss.125-127) Adaletin bir gereği olarak insanlar, bu dünyada iken yaptıklarının iyi veya kötü neticelerini ahiret yurdunda göreceklerdir. (ss.127-137)

Eserin birinci bölümünün son kısmını oluşturan ve “Kader Sorunu” olarak isimlendirilen bu kısımda, konunun ele alınış tarzının ve ulaşılan neticenin Ehl-i Sünnet inancı açısından tümüyle özgün olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü yazar, iman esasları arasında kadere imanın olmadığını daha konunun henüz başında açıkça ifade etmekte ve bundan sonrada bir bakıma düşüncesine meşruiyet kazandırmanın arayışına girmiştir. Nitekim eserin en özgün ve en tartışmaya açık kısmının kader bahsi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bundan dolayı, kadere iman bahsi, gerek konusu ve gerekse önemine binaen, birinci bölüm içerisinde değil de müstakil bir bölüm olarak işlenmesi daha uygun olabilirdi.

Yazarın kadere iman konusundaki düşüncelerini kendi ifadeleriyle şu şekilde özetlemek mümkündür.

“...Eğer “kader” insanın yaratılmasından önce nasıl hareket edeceği, ne yapacağı ve ne olacağı değişmez bir surette yazılmış, çizilmiş, manasına alınırsa, biz Kur’an’da böyle bir kaderin olmadığını söyleyeceğiz.” (ss.143) *“Kur’an’da kader kelimesi ve birçok türevleri kullanılıyor, ancak türemişlerin hiçbirini imanla*

ilgili değildir. Kader kelimesi ve türevleri evrenin maddi ve sosyal ölçümleme kanunlarını (sünnet-i ilahiye) anlatıyor. İnsanın özgür iradesiyle ilgili ve alakalı değildir.” (ss.6) “... Kaderin olduğu yerde özgür irade olmaz. Özgür iradenin olduğu yerde de kader yoktur. Kaderin varlığı hem insanlığı hem de vahyi temelinden yok eder. İnsanı hayvan gibi sorumsuz yapar.... Kadere iman var demek, insanın özgür iradesi yok demektir. Allah’ın onun alınında yazdığından başka bir şey yapamaz demektir. İnsanın bütün işlerini Allah yapar demek, Allah’a iftiradan başka bir şey sayılmaz. Bütün Müslümanları asırlarca perişan eden sorumsuzca davranmalarının sebebi bu yanlış inançtır. Bu yanlış inancın cezasını çekiyorlar. Memlekette ve İslâm dünyasında bu kadar akıl almaz bozuklukların ve bozgunculukların baş nedeni kadere inanmanın getirdiği sorumsuzluk duygusundan başka bir şey değildir...” (ss.8,150,151) “Kader yok, özgür irade var. Özgür irade yoksa, dinde yoktur. Kur’an-ı Kerim’de kader’e inanmak yoktur.” (ss.150)

Yazar, “kader” kelimesinin Kur’an’da miktar, ölçü, bir hikmete göre iş yapmak, bir mesele hakkında bir kritere göre tayin ve tahsis etmek anlamında kullanıldığını savunmaktadır. (ss.139-141) Aynı şekilde yazarımız, geleneksel anlamıyla yaşama dair tüm olay ve olguların henüz gerçekleşmeden önce belirlendiğine dair anlaşılmalara yol açabilecek levh-i mahfuz ve Allah’ın ilmi gibi kavramların (ss.143,152) kader anlayışına tezatlık teşkil etmeyecek bir şekilde anlaşılması gerektiği savunarak bunun nasıl olacağı ile ilgili çözümler sunmuştur. (ss.143-150) Kader kelimesinin veya kaderi çağrıştıran kullanım biçimlerinin geçtiği hadisler konusunda ise, yazarın rahat davrandığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Yazar, Ehl-i Sünnet bilginlerince sistemleştirilen, haber-i ahad kanalıyla gelen haberlerin akaid konularında kesin hüküm olamayacağı, ancak zanni bir delil olabileceği esasına atıfla, bu konudaki tüm haberleri, ahad haber kabul ederek konuyu kendi sistematığı açısından sonlandırmıştır. Nitekim gerçek ilimde, şüphe ve zandan hiç bir şey olmayacağı için iman, ihtimaller üzerine bina edilemez. (ss.143,144,155,168) Yazar, nakli bilgiler içerisinde hadisleri sayarken, Kur’an’ı bu kategoride görmemektedir. Nitekim yazara göre, Kur’an, nakli bir bilgi değil, burhânî bir delildir.

Eserde kader ve Allah’ın ilmi şu şekilde işlenmektedir:

“Kaderin olmaması demek; Allah’ın ne yapıp ne yapmayacağını dair bir yazısı olmaması demektir. Allah, insanın yarın ne yapacağını bilir demek; insanın yapmasını zorunlu kılar ve insan yaptığından sorumlu olmaz demektir. Çünkü özgür iradesi kalmaz. Allah insanın ne yapıp ne yapmayacağını bilmez de denemez. O zaman Allah’a cehalet ve bilmezlik nispet edilmiş olur ki, bu olmaz. Ancak şu denebilir: İnsanın her yaptığı Allah’ın ilminin içindedir. Denizde balıkların hareket etmelerine, doğup büyümelerine, denizin bir etkisi ve baskısı olmadığı gibi, insanların hareketlerine ve özgür iradelerine de Allah’ın ilminin bir etkisi olmaz.

Allah'ın ilmi bütün zamanları kuşatmıştır. Onda geçmiş ve gelecek yoktur. Böylece Allah'ın ilmi kadere kanıt sayılmaz.” (ss.150)

“Kuran-ı Kerim, insanları iradeleri olduğunu ve onları (Cebriyecilerin dediği gibi) muayyen işleri işlemeye zorlayan bir kaderin olmadığını ifade ettiği gibi, işlerinin ve güçlerinin her an Allah'ın iradesinin ve kudretinin kontrolünde olduğunu, her an Allah'ın insanın işlerine müdahale edebileceğini ve insanın cüz'i iradesine hâkim bulunduğunu bildirmiştir. Allah insana cüz'i irade vermiş ve bu irade çerçevesinde hareketlerinde serbest bırakmıştır. Allah cüz'i iradeye müdahale edip onu kaldırabilir, ama insanın sorumluluğu da kalkar. Kur'an baştanbasa bu ruhu taşımakta ve buna dair açık manalı ayetleri ihtiva etmektedir. Bu ayetler içinde insana tam sorumluluğu yükleyen ayetler olduğu gibi her şeyi Allah'ın yaptığını bildiren ayetlerde vardır. İşte Ehl-i Sünnet'in ünlü imamı Ebu Mansur Mâtürîdî bu ayetlere dayanarak küllî iradenin Allah'a ait olduğunu, cüz'i iradenin insana verildiğini ortaya koyarak en güzel şekilde kader meselesini çözmüştür.” (ss.152,153)

Yazarın bir yandan, kader konusunda tarihi “Kaderiyye” mezhebinin iddialarını anımsatacak kadar net bir tavır sergilerken; diğer yandan, Ehl-i Sünnet anlayışına âidiyeti bilinen Mâtürîdî yaklaşımın kader konusundaki cüzî irade çözümünden övgüyle bahsetmesi, zihinlerde birtakım çelişkilerin doğmasına neden olabilir. Acaba yazar, kader konusunda yeni bir şey mi söylüyor, yoksa zaten Eş'ari yaklaşım tarzında mevcut olan ve daha sonraları Ehl-i Sünnet inancının bütünüyüş gibi yansıtılan teslimiyetçi kader anlayışını yeni bir söylemle mi dile getiriyor? Bu sorunun yanıtının, yazarın ifadelerinden yola çıkarak açıklamamız durumunda şunları söylemek mümkündür. Yazar, insanın cüzî bir varlık olmasından hareketle, onun kendine ait işleri cüzî bir iradeyle yaptığını savunan Mâtürîdî yaklaşımın kavramlarını benimseyerek kullanmaktadır. Ancak kader konusunda iradeyi yok sayan, cebriyeci yaklaşımların ve ne olduğu bilinmediği için zihinlerde karmaşaya neden olan Eş'arî kesb teorisinin Kur'an'da izini sürmenin mümkün olmadığını açık bir şekilde savunmaktadır. Kader meselesinin ilahî sıfatların anlaşılma biçiminde meydana gelebilecek farklı anlamlar içerebilir olması, konunun daha karmaşık bir hal almasına neden aldığı söylenebilir. Esasen bu durum, felsefenin de müdahil olduğu kadîm bir başka sorunun gündeme gelmesiyle de ilişkilendirilebilir. Şöyle ki, ilâhî bilginin mutlaklığından hareketle ilâhî ilim, insânî iradeyi bu bilgi doğrultusunda davranmaya veya bu bilgiye teslimiyete mecbur bırakır mı? İlâhî aşkınlık ile insânî acziyetin aynı önermede öncül olarak birlikte kullanılması, doğal olarak sonuçsuz bir hükmün doğmasına neden olacaktır. Yazar bu hususta etraflı bir tartışmaya girmekten sakınmış ve şunları söylemekle yetinmiştir.

“O halde şöyle demek mümkün olsa gerektir: İman esasları arasında kader bulunmamaktadır. Fakat ameli hayatta determinizm (belirlenimcilik) var; ancak

fatalizm (yazgıcılık) yoktur. Olan şeylerin yazılı oluşu sünnet-i ilahiyyeye (Allah'ın kanunlarına) göre cereyan edeceğini gösterir.” (ss.145)

Yazarın ifadelerinden yola çıkarak determinizmin, Tanrı'nın yaşamın devam etmesi için koyduğu doğa ve sosyal kanunları ifade ettiğini anlamamız mümkündür. Bu yönüyle determinizm, fatalist yaklaşımlarda olduğu gibi, insanın iradesi olmayan alın yazısına teslimiyeti değil, yaşam döngüsü içerisinde doğa ve sosyal kanunlara uyumu ifade eder. İnsanın iradesini özgürce kullanmasına kimi durumlarda doğa ve sosyal kanunlar engel olabilir. Ancak bu durumun Kelâm bilginlerinin bahsettiği Kader kavramıyla bir ilişkisi yoktur.

Eserin ikinci bölümü, daha çok birinci bölümde üzerinde durulan hususların insanlara kabul ettirilmesinde, Kur'an'ın hangi yöntemleri kullandığını ve önerdiğini açıklar bir niteliktedir. Yazar, ikinci bölümü iki ana başlık altında işlemektedir. Bunlardan birincisinde, Kur'an'ın iman esaslarını müdafaa ederken takip ettiği genel metotları ve dayandığı ilkeleri ele alır ki bunlar; telkin, akıl, vicdan, ilim, kıssa, tekrar ve münakaşa metodudur. İkinci bölümün ikinci kısmında ise, İslâm inancının temeli olan Allah (c.c.)'a iman esasına farklı bir açıdan tekrar dönüş yapılmıştır.

Allah (c.c.), insanları aynı şekilde yarattığı halde onların bazıları akılları sayesinde yüksek anlayış seviyelerine ulaşırlar. Evrensel bir iman tasavvuruna sahip İslâm inancının herkesin anlayış tarzına göre bir ifade biçimi vardır. İslâm inancının özünü oluşturan Tevhid/Allah inancı, eserin birinci bölümünde anlatılırken insanların daha kolay bir şekilde anlayabileceği sade bir şekilde verilmiştir. (ss.181,184) Yazarın anlayışına göre Kur'an, Allah (c.c.)'ı tavsif ederken soyuttan somuta giden bir yol takip etmektedir. (ss.181,184) Önceleri cismani sıfatlarla muttasıf kılınan ilah algısı, birey ve toplumun gelişmesine paralel olarak daha üst bir anlama seviyesinde mutâla edilebilir. Esasen İslâm'ın öngördüğü tanrı algısı da bu üst seviye tanrı tasavvurudur. (ss.186) Bu nedenle birinci bölümde bilinçli olarak anlatılmayan Allah (c.c.)'ın selbî sıfatları üzerine bu kısımda birtakım değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Yazar buraya kadar anlatmış olduğu ilah anlayışına konu olan sıfatların müşahhas olmasından dolayı, Allah (c.c.)'a isnadında şüphelerin olabileceğine değinmekte ve selbî sıfatların bu şüpheleri ortadan kaldıracak bir kesinlikle Allah (c.c.)'a isnadının gerçekliğinden bahsetmektedir. Çünkü Allah (c.c.)'ın ne olduğunu değil, ne olmadığını bildiren selbî sıfatlar sayesinde insanların zihin dünyalarında benzerlik kurabilecekleri sahte ilahların önüne geçilmiş olacaktır. (ss.183) Yazarın bu yaklaşımlarından hareketle, onun selbî sıfatları neden çalışmanın sonunda ele aldığını anlayabilmek mümkündür. Yazar, ilkel veya cahil toplumların realist bir bakış açısıyla Allah (c.c.)'ı putlaştırabilecekleri imkânının, rasyonel bir bakış açısıyla tamamen ortadan kaldırılacağını savunmaktadır. Nitekim yazara göre, Allah (c.c.)'ın mutlaklığı ve aşkınlığını sağlama almanın en kestirme yolu da budur.

Mücerred bir tanrı anlayışı, sağlıklı bir Allah inancının temeli olduğu gibi, aynı zamanda Kur'an'ın da insanlar için öngördüğu hedefleri arasındadır.

Son tahlilde eser hakkında genel bir değerlendirme yapılacak olursa, çalışmanın kendi sahasında okuyucuya asırlardır kuşaktan kuşağa aktarıla gelen fikirleri sorgulama ve üzerinde düşünme imkânı tanıyan, araştırmacılara ise yeni ve özgün fikirler sunarak değişik ufuklar açan bir niteliğe sahip olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca eser, ilahiyat fakültelerinin Kelâm ve Felsefe eğitim programlarında destekleyici ders kitabı olarak okutulmaya müsait bir yapı arz etmektedir.