



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂMÎ BİR PROBLEM OLARAK ELEM VE HAZ

HAZIRLAYAN

Aziz KAYMAZ

1730207018

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Hasan Tevfik MARULCU

ISPARTA - 2022

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI





T.C.

SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “**Kelâmi Bir Problem Olarak Elem ve Haz**” adlı çalışmanın, tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadar ki bütün süreçlerde bilimsel, ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurulmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakça kısmında gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve onurumla beyan ederim.

İmza

Aziz KAYMAZ

Tarih



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-SOYADI	Aziz KAYMAZ
Öğrenci Numarası	1730207018
Enstitü Ana Bilim Dalı	TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ
Programı	YÜKSEK LİSANS
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora
Danışmanının Unvanı, Adı-SOYADI	Prof. Dr. Hasan Tefvik MARULCU
Tez Başlığı	KELÂMÎ BİR PROBLEM OLARAK ELEM VE HAZ
Turnitin Ödev Numarası	1753355171

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam **129** sayfalık kısmına ilişkin olarak, **02/02/2022** tarihinde tarafımdan Turnitin adlı intihal tespit programından Üniversitemiz Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönergesinin 14 üncü maddesinde yer alan filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

Kaynakçalar hariç, alıntılar dahil, 10 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç;

% 11'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir:

(X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım.

() Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise;

Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim. Ayrıca orijinallik raporuna; ayet mealleri ve dipnotlar dahildir.

02/02/2022

(İmza)

Prof. Dr. Hasan Tefvik MARULCU

(KAYMAZ, Aziz, *Kelâmi Bir Problem Olarak Elem ve Haz*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2021)

ÖZET

Nitekim dünya âleminde varlığını inkâr edemediğimiz kadar iyilik ve kötülük vardır ve bunların sonuca yansması elem ve hazdır. İslam Kelâmı açısından bu durum hayır ve şer kavramları ile alakalıdır. Bu bağlamda hayır ve şerrin yani elem ve hazzın kaynağının tespiti, insan fiilleriyle irtibatlandırılması ve Tanrı-insan ilişkisinin de açıklanması gerekmektedir.

Kelam ekolleri elem ve haz kavramına yönelik tartışmaları genellikle adalet, zulüm ve hikmet kavramları çerçevesinde gerçekleştirmişlerdir. Kelam ekolleri Allah'ın kullarına ve yarattığı diğer varlıklara isabet eden elemelerin nedeni, kaynağı ve çözümü hakkında teoriler üretmişlerdir. Mu'tezile, Allah'ın yarattığı varlıklara elem vermeyeceğini, Allah elem veriyse mutlaka bedelini ödemesinin vacip olduğunu, yoksa Allah'ın zulmetmesi söz konusu olacağını iddia etmiştir. Mâturîdî ve Eş'arî ekolleri de Allah'ın elem vermesi sebebiyle yarattıklarına zulüm etmiş olmayacağı gibi Allah'ın bedel ödemek zorunda olmadığını da vurgulamışlardır. Tüm bunların sonucunda mezhepler; Allah zulmeder mi? Allah elem verir mi? Allah zâlim olmakla sıfatlanabilir mi gibi soruları tartışmışlardır.

Allah'ın yarattığı varlıklara elem, bela ve musibet vermesi genel anlamda imtihandır. Hatta teklif sahibi insanlar kendi irade ve fiilleri sebebiyle günah işleyip ceza çekebilir ya da sevap işleyerek mükafat alabilir. Fakat Allah'ın gayri mükellef varlıklara, yani çocuk ve hayvanlara elem ve acı çektirmesine anlam vermek zordur. Çünkü hiçbir sorumlulukları yok iken bu varlıklar dünyada Tanrı, insan ve hemcinsleri tarafından zulme, eleme ve acıya maruz bırakılmaktadır. Bu elemlerinin bedeli ne olacaktır ve bu varlıkların elemlerine nasıl anlam verilecektir probleminin çözümü için kelam ekolleri ivaz kavramı çerçevesinde problemi tartışmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Elem ve Haz, Adalet, Zulüm, Ahiret, İvaz

ABSTRACT

As a matter of fact, there is so much good and evil in the world that we cannot deny their existence, and their reflection on the result is pain and pleasure. In terms of Islamic Kalam, this situation is related to the concepts of good and evil. In this context, it is necessary to determine the source of good and evil, that is, pleasure and pain, to connect it with human actions and to explain the God-human relationship.

Kalam schools have generally made the discussions on the concept of pain and pleasure within the framework of the concepts of justice, cruelty and wisdom. Kalam schools have produced theories about the cause, source and solution of the pains that befalls Allah's servants and other creatures He has created. The Mu'tazila claimed that Allah would not cause suffering to the creatures He created, that if Allah did hurt, He would obligatory to pay the price, otherwise that Allah's persecution would be in question. Maturidi and Ash'ari schools, on the other hand, emphasized that Allah would not have persecuted His creations because of the suffering, and that Allah does not have to pay a price. As a result of all these, sects discussed questions such as; "Does Allah persecute?", "Does Allah inflict pain?", "Could Allah have an attribute being cruel?".

It is a test in general terms that Allah gives pain, trouble and misfortune to the creatures He has created. In fact, people who have responsibilities can commit sins and be punished due to their own will and actions, or they can be rewarded by doing good deeds. But it is difficult to make sense of God's inflicting pain and suffering on non-responsible beings, namely children and animals. Because while they have no responsibilities, these beings are exposed to persecution, suffering and pain by God, human beings and their fellow beings in the world. In order to solve the problem of "What will be the cost of these sufferings and how to give meaning to the sufferings of these beings", the schools of Kalam have discussed this problem within the framework of the concept of *ivaz* (compensation).

Key Words: Pain and Pleasure, Justice, Hereafter, Compensation.

ÖNSÖZ

İnsanoğlu, başına gelen elem ve ıstırapları anlamlandırmak için büyük uğraşlar vermiştir. Bu uğraşlar insanlık tarihi boyunca devam etmiştir ve devam da etmektedir. İslam kelamında Mu'tezile, elem ve acı konusunu ilahi adalet kapsamında ele almış ve Allah'ın yarattığı varlıklar arasında adaleti sağlamasını Allah'a vacip kılmıştır. Ayrıca Allah'ın yarattığı varlıklara elem vermemesi gerektiğini, elem verirse mutlaka bir illete yönelik olması gerektiğini iddia etmiştir. Yani Allah'ın illet ve gayeye yönelik olmayan fiilleri Mu'tezile açısından zulüm görülmüştür. Mâturîdî ve Eş'arî mezhepleri Allah'ın hiçbir şeyi yapmaya ya da yapmamaya mecbur olmadığını, yoksa Allah'ın mutlak kudret, irade ve uluhiyetinin kısıtlanacağını ifade etmişlerdir.

Kelamda elemin ne olduğu ve kaynağının da ne olduğu bilinmesi gereken unsurlardandır. Ehli sünnet açısından elemin kaynağı Allah'tır. Yani tüm acı ve elemeleri Allah yaratır ve elemeleri canlılara Allah tattırır. Allah'ın elemini yaratmasıyla, insanın eleme yönelik fiilleri işlemesi arasında fark vardır. Allah insanı özgür bırakmıştır. İnsan kendi fiillerini kesb eder. Allah ise insanın kesb etmeyi talep ettiği fiilleri yaratır. Allah'ın, insanın şerre yönelik fiillerini yaratması, Allah'ı kötü yapmaz. Kısacası Allah tarafından isabet eden elemeler kötü değildir. Çünkü bu elemeler kendi içinde hikmetini bilemediğimiz birçok iyi özellik taşır ve hayırdır. Kötü olan, bilinçli ve kasıtlı olarak meydana getirilen fiillerdir. Bu fiiller ehli sünnet açısından insan fiilleridir.

Diğer taraftan önemli olan bir husus da insanın hizmetine sunulan hayvanların durumudur. Hayvanların yaşadığı elemeler ve çektiği acılar nasıl anlamlandırılacaktır? Bu problem kelam ekolleri çerçevesinde tartışılmış, hayvanların elemelerinin ahirette ve dünyada ne gibi haklar alacağı açıklanmıştır. Yani hayvanların da insan gibi haklara sahip olduğu, hayvanın bir eşya olmadığı ve hayvana yapılacak kötü muamelenin mutlaka bir sonucunun olacağı irdelenmiştir.

Konumuz üç ana başlıktan oluşmaktadır. Birinci bölümde elem ve hazzla ilgili kavramlar, elemin ve hazzın mahiyeti ve göreceli olup olmadığı ele alınmıştır. Yani hangi durumlarda elem gerçekleşir, her olay elem gibi algılanmalı mı, elemin inkâr

edilip edilmeyeceği gibi soruların çözümüne yönelik cevaplar verilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde kelim ekollerini bağlamında yaklaşmış, elem ve hazzın hangi konu başlıklarıyla ilgili olduğu saptanmıştır. En çok karışımıza çıkan kavram adalet-zulüm, hikmet, hüsun-kubuh, salah-aslah, istitâa, lütuf, teklif ve ivaz gibi kavramlar olmuştur ve kelim ekollerinin bu kavramları nasıl ele aldıkları açıklanmıştır. Üçüncü bölümde ise elem ve haz konusu ivaz ve iradi eylemler açısından nasıl oluştuğu, neyin sebep olduğu, ceza mı yoksa ivaz mı olduğu tartışılarak problem ortaya konulmaya çalışılmıştır. Böylece ivaz ve elem kavramının önemine dikkat çekilmiş. İnsanın ve hayvanın dünyada ve ahirette sahip olacağı ivaza vurgu yapılmıştır.

Çalışmamızda elemnin ne olduğunu, kaynağını ve Allah'ın yarattığı varlıklara zulüm edip etmeyeceğini, Tanrı-insan bağlamında idrak edebildiğimiz ölçüde açıklamaya ve çözüm üretmeye çalıştık. Kelâmî bağlamda elem ve haz konusunu seçmede yardımcı olan, maddi ve manevi hiçbir yardımı esirgemeyen, değerli bilgilerini benimle paylaşan, büyük emeği geçen danışman Prof. Dr. Hasan Tefvik MARULCU Hocam'a ve diğer tüm hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Aziz KAYMAZ

ISPARTA, 2022

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1

1. BÖLÜM

ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK BAĞLAMDA ELEM VE HAZ

1. ELEM VE HAZIN TANIMI VE MAHİYETİ.....	4
2. ELEM VE HAZLA İLGİLİ KAVRAMLAR	12
3. ELEM VE HAZIN GÖRECELİ OLUŞU.....	17
4. ELEM VE HAZIN YOKLUK YÖNÜNDEN İLİŞKİSİ.....	21

2. BÖLÜM

KELAM EKOLLERİ BAĞLAMINDA ELEM VE HAZ

1. MU'TEZİLE'NİN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI.....	26
2. EŞ'ARÎLER'İN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI.....	35
3. MÂTURÎDÎ'LERİN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI	41

3. BÖLÜM

CEZA VE İVAZ İLİŞKİSİ BAKIMINDAN ELEM VE HAZ

1. KUR'ÂN-I KERÎM ÇERÇEVESİNDE ELEM VE HAZ	52
2. İRADİ EYLEMLERİN ELEM VE HAZLA İLİŞKİSİ	60
3. İRADİ EYLEMLERİN ELEM VE HAZZA DÖNÜŞMESİ	66

4. ELEM VE HAZZIN PRAGMATİST YÖNÜ	71
5. ELEM VE HAZZIN TAHAKKUK YERİ	75
6. İVAZ VE BEDEL AÇISINDAN ELEM VE HAZ	81
6.1. Mü'minlerin İvazı	88
6.2. Kâfirlerin İvazı.....	91
6.3. Hayvanların İvazı.....	95
SONUÇ.....	107
KAYNAKÇA	111
ÖZ GEÇMİŞ.....	119

KISALTMALAR

b.	Bin, ibn
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviri
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
h.	Hicri
H.z.	Hazreti
M.Ö.	Milattan önce
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
Ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa
S.	Sayı
ss.	Sayfaları arasında
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden, Neşreden
trc.	Tercüme eden
Vd.	Ve diğerleri
Yay.	Yayınevi, Yayınları

GİRİŞ

1. Tezin Konusu ve Amacı

Günümüzde kelim ilmi alanında konu ile ilgili yapılan çalışmaların sınırına baktığımız zaman, Tanrının fiillerinden, insana tayin ettiği kaderden, iyi kötüyü yaratıp yaratmayacağından, ya da kul için en iyiyi yapıp yapmamasından, kulların cebr altında olup olmaması gibi yönlerinden bahsedilmiştir. Fakat doğal felaket, hastalık, zulüm ve işkence gibi kötülük olgularının bir parçası veya uzantısı ya da sonucu olarak yaşanan acı ve ıstırap gibi kavramların hayatımızdaki yeri, insanın ve Tanrının bundaki rolü, sebepleri hakkındaki çalışmalar sınırlıdır. Bu sebeple Allah'ın müdahil olduğu her türlü elemin yanında kullarından kaynaklanan birçok zulüm ve eziyetlere açıklık getirilmeye çalışılacaktır. Ayrıca çocukların ve hayvanların mükellef olmamalarına rağmen birçok acı ve eziyete maruz kalmaları önemli bir problemdir. Çünkü Allah suçu olmadığı halde bu masum varlıklara Allah acı çektiriyor gibi gözükmeğtedir. Gerçekten acı çektiren insan mı? yoksa Allah mı? olduğuna ve bunlara nasıl anlam verilmesi gerektiğine vurgu yapılacaktır. Bu yönüyle bakıldığında acı çekme ve çekirme önemli bir sorundur. Ayrıca insan veya Tanrının müsebbibi olduğu acı ve ıstırapların hem dünya hem de ahirete bakan bir boyutu vardır. Bu durumda Tanrının yarattığı varlıklara acı çektirip çektermeyeceğı düşünöldüğünde haz ve elem probleminin araştırmamız için elzem bir durum olduğu görölecektir.

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet ekollerinin Allah'ın yarattığı canlılara ıstırap, acı ve elem çektirip çektermeyeceğı bazı yönlerden farklılık göstermektedir. Eş'ariler açısından Allah yarattığı varlıklara istediğı gibi acı ve elem çektirebilir. Mu'tezile açısından Allah hiçbir surette acı ve elem çektirmez. Elem çekirmesi durumunda mutlaka bir bedel ödemek zorundadır. Hatta bu durum Allah'a vaciptir. Mâturîdiler açısından mükellef ve gayri mükelleflerin acı ve elem çekmeleri Allah'ın hikmetiyledir. Kısacası ekoller arasında farklı görüşler olsa da Allah'ın âdil oluşu ve yarattığı varlıklara zulüm edip etmeyeceğı Allah'ın kudret, irade ve ulûhiyet sıfatlarına hâlel getirmeden kelim ekollerinin hangi şekilde ve hangi boyutlarda değerdendirdiklerini tespit etmektir.

2. Konunun Önemi

Araştırmamızın önemi İslam kelamı açısından Allah'ın yarattığı varlıklara zulüm edip etmemesi, o varlıklara haksız yere acı ve elem verip vermemesidir ve bu durumun Allah'ın âdil oluşuyla çelişki yaratıp yaratmamasıdır. Nitekim araştırmada önemli olması hasebiyle; hayır-şer, adalet, hikmet, salah-aslah, hüsün-kubuh, istitaat, teklif, irade, lütuf ve ivaz gibi kavramlar ön plandadır. Çünkü bu kavramlar Allah'ın zâlim değil âdil oluşu, şerre eğil, hayra razı oluşunun göstergesidir. Ayrıca müslüman dünya görüşünde ahiret inancının belirleyici ve yönlendirici özelliği vardır. Bu özellik sayesinde yaratılan insanların ve hayvanların uğradığı haksızlık ve elemelerin bir bedeli olacaktır. Fakat bu bedel nasıl gerçekleşecektir. Bu bağlamda elem ve haz kavramı İslam kelimacıları tarafından konu ilgili nasslar çerçevesinde ivaz terimi kapsamında incelenmiş ve tartışılmıştır. Kimi düşünürler hayvanların akli ve sorumlulukları olmadığı için ahirette diriltilmeyeceğini ve diriltilmenin insana ait olduğunu iddia etmişlerdir. Kimileri de çekilen acı ve eleme karşılık hayvanların da insanlar gibi dirtilip haklarını alacaklarını iddia etmişlerdir.

İnsanın fiziki yönü olduğu gibi ruhsal yönü de vardır. Nitekim bazı gruplar hayatın anlamını manevi hazzardan arındırarak maddeye, deneye ve bilime bağladığı yetmez gibi adeta maddeye tapmayı da ön plana çıkarmıştır. Bazı aşırı fikirler Yaratanı suçlamaya sebep olmuş. Yaratanı inanma, ibadet ve taatle meşgul olma gibi ibadetler de irtica olarak addedilmiştir. Buna ilave İslam inancına sahip bazı Müslümanlar da değişen ve gelişen dünya hayatına ayak uydurayım derken pragmatizm ve hedonizm bataklığına sürüklenmeye başlamışlardır. Böylelikle hayatın amacı fayda ve zevk alma şeklinde gösterilmeye çalışılmıştır. Maddecilik anlayışı tüm dünyaya yayılarak insanlığı maddeyle meşgul etmiş ve sonucunda psikolojik ve ruhsal yönden manevi elemin oluşmasında büyük rol oynamıştır.

Tanrı'nın irade etmesinden kaynaklanan fiiller sebebiyle ortaya çıkan doğal afetler, depremler, hastalıklar ve sonradan ve doğuştan ortaya çıkan körlük, sağırılık, kanser, sakatlıklar ve engellilik gibi hadiseler Tanrı-insan ilişkisi bağlamında ilâhî adalet kavramıyla tartışılmış. İnsanın özgür olup olmadığı sorgulanmış ve bazı gruplar insanın cebr altında olduğunu söylerken bazıları da Allah'ın hiçbir şeye karışmadığını, kulun her fiili kendi gücü ve kudretiyle gerçekleştirdiğini söylemiş ve

insanın da şer ve elemi işlemede kudretli olduğu iddia edilmiştir. Böylelikle insan elemi yapma gücüne sahipse insanın ve Allah'ın elemdeki rolü sorgulanmış. Allah kullarına zulüm ve eziyet eder mi sorusu ön plana çıkmıştır.

Konuya hayvanlar cihetinden bakıldığında birçok hak durumu ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri hayvanları kurban etme ve etinden yararlanmadır. Bu hayvanların kesim esnasında maruz kalarak yaşadıkları fiziksel acıları sorundur ve bunun sorumlusu kim olmaktadır? Yine tabiat ortamında hayvanların birbirini parçalamasına, yemesine, öldürmesine ve zayıf olanın av olmasına izin veren Tanrıya nasıl anlam verilecektir?

Yukarıda ifade edilen sorular göz önüne alındığında tüm bu elemeleri yaşatan, irade eden ve yaratan bir Tanrı vardır. Tanrı kendi fiilleri ile tüm kâinatı yönettiği gibi yarattığı tüm canlıların fiillerini de yaratır ve yönetir. Öyleyse Tanrı dînî açıdan mükellef olan ve dînî açıdan mükellef olmayan yarattığı varlıklara acı çektirir mi? Ya da Tanrının acı çektirmesi Tanrıyı zâlim yapar mı? Tüm bu ve bu gibi sorular kötülük problemi bağlamında Batı felsefesi filozofları tarafından tartışılmıştır. İslam medeniyetinde ise İslam filozofları tarafından hayrı-şer, fazilet-rezilet ve iy-kötü bağlamında ele alınmıştır. İslam kelamında da Allah'ın yarattıklarına acı çektirmesi ve elem vermesinin mümkün olup olmaması adalet ve zulüm eksenli tartışmalar arasında yer almıştır. Sonuç olarak Allah'ın zalim mi yoksa âdil mi olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Böylece Allah'ın yarattıklarına elem vermesi ve elemin nasıl anlaşılması gerektiği, elem ve hazzın izafi mi, yoksa değil mi, elemin mahiyetinin ne olduğu ve nasıl anlaşılması gerektiği konumuz açısından önem arz etmektedir.

1. BÖLÜM

ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK BAĞLAMDA ELEM VE HAZ

1. ELEM VE HAZZIN TANIMI VE MAHİYETİ

Elem: Arapçada, şer kelimesinden masdar bir isim olup sözlükte "kötülük, zarar, tahribat¹, çirkin, en kötüsü, daha kötü, kötülüğe yönelme², kemlik, zarar verecek davranış³ herkesin kaçındığı şey"⁴ gibi anlamlara gelir. Kelimenin çoğulu eşrâr sözcüğüdür ve hayr kelimesinin zıttıdır. Terim olarak insanların hoşlanmadığı, yüz çevirdiği, zararlı olanın eyleme döküldüğü, bir şeyin kendi tabiatıyla taban tabana zıt olması durumudur.⁵ Kur'ân-ı Kerîm'de "**şer, ednâ** (en aşağı, değersiz)⁶, **fesat, musibet**, sû (kötü, çirkin)⁷, **seyyie** (kötülük, günah)⁸, **ism** (günah)⁹, **durr** (zarar)¹⁰ ve **fitne** (bela, darlık) gibi yakın kavramlarla ifade edilmiştir. Sözlükte "rahatsızlık, keder, sızı, ıstırap, kırıcı, üzücü, incitici,¹¹ şiddetli acı¹² acı, üzüntü, tasa, sancı ve ağrı" gibi anlamlara gelir. Elem kelimesi mastar olup çoğulu 'آلام' (âlâm) acılar¹³ anlamında isim bir kelimedir. Aynı kökten türetilen elîm kelimesi ise "çok acı veren" anlamındadır. Kur'ân-ı Kerîm'de ise elîm kelimesi ile 72 yerde cehennem azabının şiddetine vurgu yapılır. Bu durumu belirtmek için "عذاب اليم" tabiri kullanılarak "son sınırına ulaşmış azap"¹⁴ olarak ifade edilir.

Haz (lezzet): Hoşlanma, zevk alma manalarına gelir. Fiziki veya ruhsal ihtiyaç ve hazların temin edilmesi, kişinin kendi yetkinliğine doğru ilerlemesiyle

¹ Kadir Güneş, *Arapça Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul, 2010, s.625

² Yusuf Şevki Yavuz, "*Şer*" DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, C.38, s.539.

³ Sevgi Özel vd., *Türkçe Sözlük*, Dil Derneği Yayınları, 3.baskı, 2012, s.1096.

⁴ Rağıp el-İsfahanî, *Müfredât, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, (çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu), 3.baskı Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s.543

⁵ Yavuz, "*Şer*", DİA, C.38, s.539.

⁶ Bakara 2/216.

⁷ Âl-i İmrân 3/30; Araf,7/188.

⁸ Kasas 28/84.

⁹ Âl-i İmrân 3/178.

¹⁰ En'âm 6/17; Yunus, 10/107.

¹¹ Sevgi Özel vd., *Türkçe Sözlük*, s.12.

¹² İsfahanî, *Müfredât*, s.89.

¹³ Güneş, *Arapça Türkçe Sözlük*, s.34-35.

¹⁴ İlhan Kutluer, "*Elem*" DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C.11, s.23.

hissedilen zevki ve mutluluğu ifade eder.¹⁵ **Tayyib** kelimesi ile eşdeğer olan lezzet kelimesi duyuların ve nefsin hoş bulduğu şeylere de denir.¹⁶ **Şehvet** kelimesi de bir şeye karşı duyulan şiddetli arzu, tutku, nefsin arzu gücü, cinsel ihtiyacın uyardığı istek, insanı tahrik eden güç gibi manalara gelir.¹⁷ **Zevk** kelimesi de eş anlamlıdır. Daha çok “bir nesneyi tatma, bir kimseyi deneme, birinin başına iyi veya kötü bir hal gelme, haz alma” ve mecazi olarak “ceza yahut mükâfatı tatma” ilâhî bilgi, dînî ve manevi lezzeti tatma anlamında felsefe ve tasavvuf terimidir.¹⁸ Azabın tadılması da zevk kelimesi kapsamındadır.¹⁹ **Istirap**, kelimesi “*tasa, zorluk, acı, üzüntü, sıkıntı*” gibi anlamları ihtiva eder.²⁰ Istirap sözcüğü, şiddetli acı içinde olup fiziki elemin daha sert halini ifade eder. Acının insanda uzun müddet kalması durumunda ıstıraba dönüşmesi gibi.²¹ **Sâdet**, sözlükte “kısmetli ve talihli olmak, uğurlu gelmek” anlamındaki kökünden isim olan “talih, uğur, bereket” kelimeleriyle karşılanmakta, saadetin karşıtının talihsizlik, bedbahtlık olduğu belirtilmekte, bu bağlamda saadet “iyi ve hayırlı olana ulaşma, Allah’ın kişiye bereket ihsan etmesi, ilâhî yardım, ‘mutluluk’²² onu mutlu kılması,” gibi manalara hamledilir.²³

Elem ve haz, iyi ve kötü kelimeleri gibi karşıt bir anlam ilişkisine sahiptir. İnsan ve hayvan fiziki veya manevi bir acı ya da haz hissettiğinde, elem veya lezzet duyar. İnsan elem duyduğu şeyleri kötü, haz duyduğu şeyleri de iyi olarak adlandırır. İnsanın iyi ve kötü olarak adlandırdığı bu durumun ne şekilde ve nasıl oluştuğu önemlidir. Bu açıdan incelendiğinde insan ya da hayvanın herhangi bir elem ya da hazzı duyu organlarıyla anlayabilir mi? İnsan için elem mutlak mıdır, izafi midir? Acıların ya da hazların kaynağı nedir? Allah’ın bundaki rolü nedir? Elem iyi midir kötü müdür? Gibi sorulara doyurucu bilgiler verilmesi gerekmektedir. Bu noktada Allah’ın yarattığı varlıklara elem vermesi ya da lezzet tattırmasının mahiyetini İslam filozoflarının görüşlerine yer verilerek açıklanacaktır.

¹⁵ İlhan Kutluer, “Lezzet” DİA, TDV Yayınları, Ankara, 2003, C.27, s.170.

¹⁶ İsfahanî, *Müfredât*, s.643.

¹⁷ Faruk Beşer, “Şehvet” DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, C.38, s.477.

¹⁸ Mustafa Çağrı, “Zevk”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, C.44, s.308.

¹⁹ İsfahanî, *Müfredât*, s.403.

²⁰ İsfahanî, *Müfredât*, s.904.

²¹ Humay Usabbaylı, “Ebû Bekir er-Râzî’nin Haz ve Elem Teorisi”, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi*, İstanbul 2017, s.24.

²² Mehmet Kanar, *Arapça Türkçe Sözlük*, Say Yayınları, 1.baskı İstanbul, 2009, s.1057.

²³ Mustafa Çağrı, “Saadet” DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2008, C.35, s.319; İsfahanî, *Müfredât*, s.496.

İslam filozofları elem ve hazzı, fazilet ve rezilet bağlamında ele alıp, iyi, kötü ve mutluluk kavramları üzerinden açıklamışlardır. İslam dünyasının ilk filozofu olan Ebu Yusuf Ya‘kûb b. İshâk b. es- Sabbâh el-Kindî (ö. 873)²⁴ insanın elemini izole etmesinin yönteminin akıl âleminde geçtiğini ifade etmiştir. Ayrıca Kindî, kişinin elem duymasının sebebini oluş ve bozuluş olarak tanımlamaktadır. Akla önem verdiği için akıl âleminde böyle bir durum olmadığını değişmezlik ve sürekliliğin olduğunu, mutluluğa ulaşmanın yöntemi ise gelip geçici hazzlardan uzak durmak ve onları istememektir. Kendisi gerçek bilgiye faal akılla ulaşılacağını ve mutluluğun faal akılda olduğunu belirtmiştir. Bu durumda mutluluk ve akıl arasındaki ilişki mümkün değil zorunludur. İnsanın saadeti yaratıcının bilgisine sahip oldukça gerçekleşeceği bilgisidir. İnsanların ahlâki farklılıklarına dikkat çeken ve ikiye ayıran Kindî, kötü ve mutsuzluk sebebi olan şeylerden haz alan ve mutlu olan insanlara dikkat çeker. Bu kişilerin tabiatları bozulduğu için kötülük olmayan haz almazlar. Elem yaşanmayan bir duruma düştüklerinde bunu musibet sayarlar. Sevinç duymaları ise fitratlarının hoş karşıladığı şeyler değil, alışkanlık yoluyla kazandıkları kötülüklerdir. Bu kötülükler haz alma duygusuna dönüşmüştür. Kötülük bu kimselere lezzet ve haz verir. Hâlbuki güzel hasletler alışkanlık haline getirilmeli ve ahlâk huy halini almalıdır. İnsan ancak güzel ahlâk ve huy vasıtasıyla hakiki mutluluğa ulaşabilir.²⁵ Kindî mutluluğu aklî lezzete erme, azap ve ıstırapı da bundan yoksun olma şeklinde açıklamıştır.

Kindî açısından elem, sevilen şeylerin kaybedilmesi ya da amaçlanan şeylerin gerçekleşmemesidir. Ümidin kesilmesi ortaya çıkan bu elem “*nefsânî bir acı*” olarak adlandırılır. İnsanın sevdiği şeyleri sürekli elinde tutmasının mümkün değildir. Süreklilik ve değişmezlik akıl âleminde geçer. İnsan kalıcı şeyleri amaçlayacaksa akıl âlemine yönelmesi gerekir. Aynı zamanda insan sevdiği ve istediği şeylerin elden gitmesine üzülmemeli ve mutsuz olmaktan olabildiğince kaçınabilmelidir. İnsan mutlu olmayı hedeflemelidir. Kalıcı ve sürekli olmayan şeyleri de istememesi gerekir. Üzüntü sebebi meydana gelmeden önce üzüntü ve hüzne kapılmamalıdır. Lakin bu durumu utanç verici fena bir şeydir. Üzüntü sebebi

²⁴ Cahid Şenel, İslam "Filozoflarının Haz ve Elem Anlayışlarının Karşılaştırılması", *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2005, s.27.

²⁵ Önder Bilgin, “İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 66, 2019. s.1280-1281.

olan durum ortaya çıkmışsa insan onu kaldırmaya çalışmalıdır. Üzüntüyü kaldırmaya çalışmadan üzüntü duygusuna kapılmamak gerekmektedir. Bu yüzden Kindî'ye göre sebebin vukuunu önlemek gerekmektedir.²⁶

Elem kavramını İslam dünyasında Helenistik literatüre en yakın ele alan düşünür Ebû Bekir er-Râzî' (ö. 925)'dir. Ebû Bekr Râzî denilince ilk olarak elemden uzaklaşma anlamına gelen “tabiata dönüş”²⁷ algısı anlaşılır. Onun açısından akıl insana dünya ve ahiret mutluluğu için verilen bir nimettir. Ayrıca diğer canlılardan üstünlüğü ancak aklın rehberliği vasıtasıyla sağlanabilir. Ebû Bekr Râzî hem aklın düşmanı hem de kötülüğün kaynağı olarak heva'yı görür. Kişileri felakete sürükleyen husus heva ve nefsâni arzularıdır. İnsan onları bastırabildiği ölçüde mutlu olabilir. Kişinin nihai amaca ve mutluluğa ulaşmasının yolu nefsâni arzularına yaptığı baskıdan geçer. Bu arzular ne kadar baskılanırsa o derece nihai amaca ulaşılabilir. Bu arzuları baskılamak akıl vasıtasıyla olur. Dolayısıyla insan akıl nimeti sayesinde mutlu ve huzurlu olabilmektedir.²⁸

Ebû Bekr Râzî düşünce sisteminde lezzet ve elem birbirine bağımlı süreçlerdir. Haz alma, acıdan ve elemden kurtulmanın yoludur. Haz gereğinden fazla devam ettirilirse insan yine elem duyacaktır. Hazzın meydana gelmesi için önce elem yaşanmalıdır. Elem yaşandıktan sonra ancak haz alma gerçekleşebilir. Hazzın devam etmesi iyi değildir. Çünkü kişinin tekrar eleme düşme ve hazzın eleme dönüşmesi durumu vardır. Haz sadece rahatlama, elem ise acı duymadır. Lezzet ve elemin olmadığı hissizlik durumu ise “tabiat” olarak adlandırılır. Lezzet ve elemin son bulduğu hissizlik ve sükûnet durumu Stoa felsefesindeki hissizlikle aynı şeydir. Elem ve haz son bulur. Tabii denge sağlanır ve kişi hissizlik sayesinde güzel bir hayat sürer.²⁹

Ebû Bekir Râzî açısından insanların hazlara düşkün ve fazla istemelerinin sebebi hazzın kendi başına var olduğu düşüncesidir. Hazzın kendi başına var olduğu duygusu elem duymamak için yeterli değildir ve insanlar bu konuda aldanmışlardır.

²⁶ Mustafa Çağrı, *Üzüntüden kurtulma yolları*, TDV Yayınları, 2. baskı, Ankara 2015, s.51-53; 65.

²⁷ Kutluer, “Lezzet”, DİA, C.27, s.171.

²⁸ Bilgin, “İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi”, s.1281-1282.

²⁹ Ebû Bekir Zekeriyâ er-Râzî, *Felsefe Risaleleri*, (çev. Mahmut Kaya), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2016, s.260; Kutluer, “Lezzet”, DİA, C.27, s.171; Kutluer, “Elem”, DİA, C.11, s.23; Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.141.

Çünkü insanların ulaşacakları en büyük ve en değerli şeyin haz olduğunu sanmaları yanlışlıktan ibarettir. Nitekim hazza yönelmek şehvî dürtüdür ve şehvetin getireceği haz da mutlak şekilde eleme dönüşmeye meyillidir. Akıl, şehvetin önünde durur ve elem gerçekleşmeden önce kişiye üzüntü vereceğini hatırlatır. Akıl sonunda elem olmayacağını kesin bilse dahi hazdan uzak kalınması gerektiğini telkin eder ve şehveti bastırmanın kişinin menfaatine olacağını öngörür. Şehvetin yönlendirmesi ile hareket eden nefis belli bir zaman sonra onun müptelası olmaya başlar ve giderek aynı durumlardan aldığı haz azalır ve sıradan gelmeye başlar. Bu aşamaya gelinceye kadar müsaade edildiyse akıl bu noktadan sonra engel olamaz. Çünkü geç kalınmıştır. Nihayetinde kişi elem duyar ve acı çeker.³⁰ Anlaşılabileceği üzere Ebû Bekir Râzî açısından hazzın elemden bağımsız olarak var olduğu fikri insanları yanlışlıktadır. Kişi hazza yönelince sanki hiç elemle karşılaşmayacak gibi hareket eder. Şehvet ve nefsânî arzulara karşı olunmadığı takdirde kişilerin elemle karşılaşmalarına sebep olur.

Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (ö. 1037) elem ve haz kavramlarını iyi ve kötü üzerinden açıklarlar. Onlara göre kötülük görecelidir. Varlıklar özü itibarıyla kötü değil, başka bir varlığa kıyasla iyinin daha az olmasıyla alakalıdır.³¹ Fârâbî açısından haz ve elem fiillerle ilişkisi yönünden ikiye ayrılır. Bunlar maddi ve manevi hazlardır.³² Maddi olanlar geçici, manevi olanlar kalıcıdır. Fârâbî açısından geçici haz ve elemeler dikkate alınmaz. Çünkü geçici haz ve elemeler tam tersine dönebilmektedir. Aslolan sürekli hazların peşinde olmaktır. Bunun yanında sürekli elemden de şiddetle kaçınmaktır.³³ Bu sebeple Fârâbî Tıbbü'r-Rûhânî kitabının son bölümünde ölüm korkusuna vurgu yapmış ve ölümün şimdiki hayattan daha iyi olacağına inanılması gerektiğini söylemiştir. Yeni hayata yani ahirete inanan ve dînî gereklere uyan kimsenin ölümden korkmaması gerektiği belirtilmiştir. Çünkü ahirete inanan ve dînî gereklere uyan kimsenin ölüm sonrasında çekeceği elemi yoktur.³⁴

Fârâbî'nin, haz konusundaki görüşü Stoa ahlâkının düşüncesine benzer. Fârâbî'nin fikir haritasında mutluluk merkezdedir. Her varlık doğru davranışları

³⁰ Usubbaylı, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Haz ve Elem Teorisi", s.13-14.

³¹ İlyas Çelebi, "Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998-1999, S. 16-17, s.55.

³² Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.197.

³³ Kutluer, "*Elem*", *DİA*, C.11, s.24.

³⁴ Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.141-142.

yaparak, yetkinlik denilen en yüksek gayeye veya mutluluğa ulaşmak için yol almalıdır ki insan fitrat gereği mutlu olabilsin. Bunu sağlamak için akıl olmazsa olmaz bir olgudur.³⁵ Mutluluğa ulaşmanın birinci şartı aklî ve fikrî erdemlere sahip olmaktır. Fârâbî açısından en yüksek haz öldükten sonra gerçekleşecektir. Çünkü nefis bedende hapis durumdadır ve oradan kurtulduktan sonra gerçek mutluluğa ulaşacaktır. Ona göre insanın yaşamayı sevmesinin sebebi mutluluğa götüren fiilleri daha fazla yapabilmesidir. Aynı zamanda mutluluğa götüren fiiller insan için bir fırsattır.³⁶

Fârâbî'nin dünya ve ahiret mutluluğunda meziyet sıralaması vardır. Bunlar nazarî, fikrî, ahlâkî erdemler ve pratik sanatlardır. Bu erdemlerden nazarî olanlar metafizik bilgiye ulaşmada çok önemlidir. Ayrıca nazarî erdemler en üstün bilgidir. Bu bilgi sahibinin yaratıcı olduğunu bilmede vasıtaadır. Diğer bütün varlıklar ilk varlıktan yetkinlik ve erdem alır. Bu yetkinlik ve erdemle değer kazanırlar. İnsan bunu ne ölçüde başarabilirse, o ölçüde âlemdeki varlıklardan en üstün olabilir. Fârâbî açısından aklî faaliyetler hikmettir. Metafizik âlemle buluşmak faal akılla gerçekleşebilir. Metafizik âleme ittisal, akıl ve bilgi yoluyla kurulabilir ve en yüksek gaye ittisaldır. Fârâbî açısından mutluluğa ulaşmanın ilk şartı aklî ve felsefî yetkinliktir. İkinci şartı ise tutkuların bağımlılıktan kurtulmasıdır.³⁷ Fârâbî'nin mutluluğa ulaşmada zühd hayatı, faal akılla ittisâl ve Allah'a benzeme gibi konulara değinmesi Eflatun (ö. M.Ö. 348), Plotinus (ö. 270), ve mutasavvıflardan etkilendiğine dair kanıttır. Hazza aklî vasıtaayla ulaşma fikrinde ise Aristo (ö. M.Ö. 322)'nin etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır.

İbn Miskeveyh (ö. 1030) açısından haz ve elem yetkinliğin oluşmasına bağlıdır. Yetkinliğin hâkim olması ve toplumsal beraberliğin sağlanması da sevgi doktrine bağlıdır. Yetkinlik geleneği İbn Miskeveyh'te de önemlidir. Çünkü varlığın özsel tabiatına ulaşması yetkinlikle sağlanabilir. Gerçek yetkinlik ise manevi ve akledilir türden olanlardır. Manevi ve akledilir yetkinlik sahibi ise Allah'tır. Mutluluğa ulaşmanın formülü ise akıllı olmaktan, aklını kullanmaktan geçer. Faziletin gerçekleşebilmesi için Kindî, Râzî ve Farabi de olduğu gibi İbn

³⁵ Bilgin, "İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi", s.1282.

³⁶ Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.196-199.

³⁷ Çağrı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.171-173.

Miskeveyh'te de bilme gücüdür. Fazilet ancak bilme gücü ile gerçekleşebilmektedir. İbn Miskeveyh açısından mutluluk sürekli ve başkalarına örnek olmak gerekir. Başkalarına örnek olmak toplum içinde yaşamayı gerektirir. Faziletin gerçekleşebilmesi de ancak toplum içinde diğer insanlarla bir arada yaşamakla olabilmektedir.³⁸

İbn Sînâ (ö. 1037)'nın düşünce sisteminde Farabi de olduğu gibi hazza ulaşmada amaç nefsin yetkinleşmesidir. Onun ahlâk felsefesi nefis üzerine kuruludur. Nefisler nebâtî, hayvânî ve İnsânî nefis olmak üzere üç kısımdır. Akıl ise insânî nefis içinde yer almaktadır. Yetkinliğin dördüncü aşamasını ise akıl oluşturur. Mutluluğa ulaşmak için yetkinlik şarttır. Farabi'de olduğu gibi İbn Sînâ'da da sudur teorisi sistemi vardır. Buna göre aklın ilk akıldan taşması yoluyla ortaya çıkmıştır ve faal akılla birleşmiştir.³⁹ Mutluluk konusunda Fârâbî gibi mutluluğu dînî ve metafizik olgunluğa erişmeye bağlar. İnsanın alacağı en yüksek lezzet dînî ve metafizik olgunluktur. Bedenî hazlar ise hiçbir değer taşımaz.⁴⁰ İbn Sînâ açısından idrak ne kadar şiddetli, derinden ve gerçek olursa, idrak edilen şey de ne kadar güzel ve değerli olursa lezzetten alınacak haz da bir o kadar güçlü olur.⁴¹

İbn Sînâ açısından gerçek haz “uygun olanın idrakidir.” Buradaki uygunluk, nefsin idrak alanı içine giren objeler arasındaki uygunluktur. Örneğin, tat alma melekesiyle tatlılık, görme melekesiyle aydınlık ve hâfıza melekesi ile hatırlayış arasındaki benzerlik gibidir. Ancak bu melekeler hayvânî nefse aittir ve idrak yönünden mükemmel değildirler. Ama düşünme melekesine karşılık gelen nâtık nefsin idrak edilmesi daha üstündür. Nâtık nefis, Allah'ı düşünmekle insan için alınabilecek en yüce hazza ulaştıracak vasıta. Hazzın zıddı olan elem ise bir uygunsuzluğun idrakidir. Fakat İbn Sînâ, varlık ve kemal kavramlarını temellendirmek için Allah hakkında “akıl, âkıl, mâkul” ve “aşk, âşık, mâşuk” kavramlarını idrak kapsamından çıkartıp metafizik konuma ulaştırır. Böylece Allah, mutlak kemalin, iyilik ve güzelliğin en üst mertebesine yerleşir ve kendisini bu en üst mertebeden akleder. Kendisinden mükemmel varlık olmadığı için kendine âşıktır. Bu

³⁸ Bilgin, “İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi”, s.1282-1284; Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s.242-244.

³⁹ Bilgin, “İslam Ahlâk Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi”, s.1284-1285.

⁴⁰ Kutluer, “*Elem*”, DİA, C.11, s.24.

⁴¹ Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s.209

aşkın verdiği haz ise Allah'ı hem en büyük haz alan hem de haz alınan kılar. Elem mevzusunda da durum aynıdır. İbn Sînâ açısından gerçek azap bedenî ve dünyevî işlerle uğraşmaktır. Bedenî ve dünyevî işlerle uğraşmak demek kutsî âlemin nuruyla aydınlanmaktan ve gerçek manevi hazları almaktan mahrum kalmak demektir. Mahrum kalınan bu durum gerçek azaptır. Bu sebeple ruhanî ateşin verdiği ıstırap, cismanî ateşin verdiği ıstıraptan çok daha şiddetli olacaktır.⁴²

İbn Hazm (ö. 1064) düşünce sisteminde gerçek hazlar manevi hazlardır. Mutluluğa ulaşmak için de manevi hazlar gereklidir. Yeme, içme, cinsî münasebette bulunma gibi hazlar geçici hazlardır. Asıl kalıcı olanlar ise manevi hazlardır. İbn Hazm açısından şehvânî hazlar geçicidir. İnsanın ileri yönelik düşündüğü şehvânî emellerini hüznler takip eder. Çünkü şehvânî haz amaca ulaşılmca sürekliliğini ve sürükleyiciliğini kaybeder ve haz alınamayınca eleme dönüşür. Ancak Allah için yapılan işler hem bu dünyada hem öteki dünyada geçici olmayan sürekli hazlardır. Bu hazlar insanı saadete ulaştırabilmektedir. Bu hazlara ulaşabilmenin temel şartı da tutkulardan uzaklaşmaktır.⁴³

İbn Hazm açısından ahlâk olan güzel davranışlar önemlidir. Ahlâki davranışlar sergilendiği zaman haz vermese, tam aksine elem verse dahi ahlâki olması hasebiyle iyi fillerdir. Sağlıklı düşünme ve irade gücü haz ve lezzet için olmazsa olmaz bir olgudur. Bu iki yeteneğe sahip olan insan özgür, bundan yoksun olan ve irade gücü bulunmayan insan ise köle insandır.⁴⁴ İnsanı değerli ve yetkin yapan akli ve irade gücüdür.

İhvân-ı Safâ açısından hazzı anlamada insan nefsi önemlidir. Çünkü İhvân-ı Safâ'da insan nefsi ön planda tutulur ve hazlar cismânî ve ruhânî diye ikiye ayrılır. Cismânî hazlar, itidalden çıkıp tekrar itidale dönme esnasında hayvanî nefsin yaşadığı rahatlıktır. İtidalden çıkılması iki aşırı uçtan fazlalık veya eksiklikten herhangi birine yönelme ise hayvanî nefsin duyduğu elemidir. Bu fikirler Ebû Bekir Râzî'nin görüşlerini hatırlatsa da ondan farkı vardır. O fark ise her hazzın karşılığı bir

⁴² Kutluer, "Elem", DİA, C.11, s.24; Çağrııcı, *İslam Düşüncesinde Ahlâk*, s.210-211.

⁴³ Kutluer, "Elem", DİA, C.11, s.24.

⁴⁴ Çağrııcı, *İslam düşüncesinde Ahlâk*, s.198.

elem olmamasıdır. İhvan'ın nazarında ruhânî hazlar önemlidir. Ruhânî hazlar hem dünyada hem ahirette gerçek mutluluğa ulaştıracak yegâne hazlardır.⁴⁵

İbn Rüşd (ö. 1198) açısından haz ve elem, iyi ve kötü kavramlarına tekabül eder. Çünkü iyi ve kötü kendi özündendir. Yani zâtî olup zorunlu vardır. Bunları tayin eden ise akıldır. Aksi düşüncenin varlığı din ve akılla bağdaşmaz. Bilakis din adaletin iyi, zulmün ise kötü bir şey olduğunu beyan eder. Adaletin iyi kabul edilmesi, zulmün ise kötü kabul edilmesi zâtî bir olgudur. Eğer zâtî olmasaydı kavramlar yer değiştirir. Zulüm iyi olarak adalet de kötü olarak tanımlanabilirdi.⁴⁶

Sonuç olarak İslam filozofları hayır ve şer kavramları üzerinden açıklama yapmışlar. Allah'ın hayrı yaratacağı ve hayrı isteyeceği irdelenmiştir. Ayrıca elem ve hazzı anlamada akli ön planda tutmuşlardır. Hazları kendi içinde farklı gruplara ayırmışlar. Kalıcı ve geçici hazlara değinmişlerdir. İnsanın yetkinleşmesi ve gerçek hazza ulaşmasının yolunun akıldan geçtiğini ve akıl vasıtasıyla gerçekleştirebileceğini öne sürmüşlerdir. Ayrıca bazı düşünürler hazza anlam verirken elemi inkâr etmiş ve elemi yokluğuna vurgu yapmış, bazıları da elem yaşandıktan sonra haz alınabileceğini öne sürmüştür. Özetle hazza ulaşmanın yolunun akıldan geçtiği, eleme maruz kalmanın ise akli kullanmamaktan öte geldiğini belirtmişlerdir. Mutluluğun anahtarı İslam filozofları tarafından fazilet içerikli fiiller görülmüştür. Kişi ancak ahlâki ve faziletli fiilleri yaptığı sürece gerçek hazza ulaşacağı vurgulanmıştır.

2. ELEM VE HAZLA İLGİLİ KAVRAMLAR

Kur'ân'da elem ve hazza yönelik sınama ve imtihan amaçlı **“musibet ve bela”** daha sonra bunlara paralel olarak **“durr”, “azap”, “eza” ve “fitne”** kelimeleri geçmektedir. Allah bu kavramlarla insanları imtihan etmektedir. Kelam açısından daha çok hayır ve şer, hüsün ve kubuh, adalet ve zulüm, salah ve aslah gibi kavramlarla alakalıdır.

⁴⁵ Kutluer, “*Elem*”, DİA, C.11, s.24.

⁴⁶ Çelebi, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, s.55.

Hayır, faydalı, sevap, iyi, üstün olma ve meşru iş gibi manalara gelir. Her insanın talep ettiği güzel şeyler ve İslam'ın emirlerini kapsayan tüm şeyler hayır olarak kabul edilir.⁴⁷

Şer, hayır kelimesinin zıttıdır. Terim olarak bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi manasına da gelir. Hiç kimsenin hoş görmediği, İslam dininin nehyettiği kötü veya zararlı olan eylemleri ve günahları içine alan davranışların tümü şer olarak adlandırılır.⁴⁸

Azap, şiddetli eziyet verme manasına gelir.⁴⁹ Azap, “azb” kökünden isim olup “işkence, eziyet ve elem” anlamında kullanılır. Elem ve ıstırapların bir kısmı beden, bir kısmı da ruh üzerinde etkilidir. Böylece azap hem maddi hem de manevi bir elem ve ceza niteliği taşır.⁵⁰ İşkence etmek cezalandırmak, sıkıntı vermek anlamındadır. Dünyada başa gelen ‘felaket, afet, semavi azap, bela ve musibet’ azzebe fiilinin kapsamındadır. Dünyadaki azabın en üst şekli düşünülürse “ölümle sonuçlanan musibetler” akla gelir.⁵¹

Musibet (مُصِيبَةٌ), kelime anlamı “ansızın bastıran yağmur” anlamındaki (صَوَّبَ) kökünden türetilen “bir şeyin hedefine ulaşması, birinin payına düşmesi” anlamına gelen isâbet (إِصَابَةٌ) kelimesinin mastarından isim olan kelime musibettir. Genel olarak musibet kelimesi “insanın kendi iradesi dışında ve beklemediği şekilde karşılaştığı bir durumdur.”⁵² Aynı zamanda *bela, sıkıntı, meşakkat, insan tabiatına uygun düşmeyen ölüm* gibi vb. şeyler için kullanılır.⁵³

Kur’ân’a baktığımızda musibet kelimesi 64 yerde ‘ölüm, fitne, kötülük, bela, yaşlılık, azap; aşırı susuzluk, yorgunluk ve açlık’ gibi olumsuzlukların isabet etmesini ve iyilik, ilâhî lütuf, rahmet gibi olumlu durumlara muhatap olmayı ifade eden fiiller olarak kullanıldığı görülmektedir.⁵⁴ Daha çok musibet sözcüğü geniş

⁴⁷ Abdullah Yeğin vd., *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat*, Türdav Yayınları, İstanbul, 1995, s.343.

⁴⁸ Yavuz, “Şer” DİA, C.38, s.539.

⁴⁹ İsfahani, Müfredât, s.684.

⁵⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “Azap”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, C.4, s.302.

⁵¹ Kara, “Kur’ân ve Sünnette Bela-Musibet”, s.36.

⁵² İsfahani, Müfredât, s.213; Mustafa Çağrı, “Musibet”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, C.31, s.255.

⁵³ Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, Ensar Yayınları, 3.baskı, İstanbul, 2010, s.401.

⁵⁴ Çağrı, “Musibet”, DİA, C.31, s.401.

kapsamlı olup en küçükten en büyüğe kadar elem, acı, ıstırap vb. her şeyi içine alan kavramdır.⁵⁵

Eza, isim olarak genellikle “acı, maddi veya manevi zarar, eziyet” manasında, masdar olarak “incinmek” manasına gelir. Ayrıca “üzüntü, elem doğuran etken, maddi zararı dokunan şey” manevi ve ruhî sıkıntı, acı, üzüntü, incinme olarak da tanımlanmıştır.⁵⁶ İsfahânî (ö. 559/1164), “canlının bedenî veya ruhî varlığına dokunan zarar” olarak belirtmiştir. Bu ezâ dünyevî veya uhrevî de olabilmektedir.⁵⁷

Bela, kelimesi “*eskimek, denemek, sınamak, imtihan etmek, afet, gam, musibet, darlık ve sıkıntı*” anlamlara gelmektedir.⁵⁸ Beliyye kelimesi masdar olarak “*bela, musibet ve felaket*” manasına gelir.⁵⁹ Türkçede, “*İçinden çıkılması güç durum, büyük zarar ve sıkıntıya yol açan olay ve hak edilen ceza*” manasına gelir.⁶⁰

Durr, kelimesi “*zarar vermek ve sıkıntıya sokmak, zararı dokunmak, mecbur bırakmak*” gibi manalara gelir.⁶¹ Kur’ân-ı Kerîm’de mal eksikliği, sıkıntı, eza, menfaatin zıddı zarar, anlamında kullanılmış olup, ضَرَاء kelimesi mutluluk ve bolluğun zıttı olarak sıkıntı ve darlık olarak kullanılmıştır.⁶²

Fitne, kelimesi “altın ve gümüş gibi değerli madenlerin saflığını anlamak için ateşte eritmek” mânasına gelen fetn (fütûn) kökünden türeyen bir isimdir. Eski kullanımlarında “derisini daha kolay yüzebilmek için kurbanı sıcak kuma gömmek; kandırmak, gönlünü çelmek” ve “pusu kurarak yol kesmek” gibi manalara gelir.⁶³ “f-t-n” kökünden türetilen “*altın ve gümüş gibi madenlerin öz cevherini dışarıdan karışan diğer maddeleri ayırmak için ateşe tutmak*” demektir. Bu kelimenin “*imtihan, ateşte yakma, günah, suç, sapıklık küfür, azap, azdırma, gam, keder,*

⁵⁵ Yusuf Çelik, “Kur’an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik bir İnceleme”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum, 2007, S.27, s.166.

⁵⁶ Mustafa Çağrı, “Ezâ”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C.12, s.35.

⁵⁷ İsfahânî, Müfredât, s.77.

⁵⁸ Süleyman Uludağ, “Bela”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C.5, s.380; İsfahânî, Müfredât, s.168.

⁵⁹ Fahrettin Atar, Makâlât, İlmihal, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, s.301.

⁶⁰ Çelik, “Kur’an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik bir İnceleme”, s.162.

⁶¹ Güneş, Arapça Türkçe Sözlük, s.699.

⁶² İsfahânî, Müfredât, s.612-613.

⁶³ Mustafa çağrı, “Fitne”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, C.13, s.156.

musibet, bela” gibi birçok manaya gelmektedir. Mecaz olarak “eziyet etmek, meşakkate sokmak, azdırmak ve sınamak” gibi anlamlarda kullanılmaktadır.⁶⁴

Hüzn, üzüntü manasına gelip, geçmişte sevilen bir şeyin kaybedilmesi veya kötü bir şeyin meydana gelmesinden dolayı üzülmektir.⁶⁵ İstenmeyen bir durumun başa gelmesinden veya geçmişteki bir kayıptan duyulan keder, üzüntü” şeklinde tanımlanır. Kelimenin karşıtı olarak sürûr ve ferah kelimelerini gösterilir.⁶⁶ Yerdeki sertlik gönüldeki sertlik manasında üzüntü demektir. Küçük zorluklara alıştırmak ve daha büyüğüne katlanmak için teşviktir.⁶⁷

Aslah, Mu'tezile'nin Allah'ın en iyiyi yapmasını zorunlu gören **وَجُوبَ عَلَى اللَّهِ** terimini temel alarak ‘bir maslahatın, bir menfaatin bu fiile veya emre icbar ve ilzam’⁶⁸ olarak benimsenen düşüncelerden biridir. Aslah kelimesi faydalı, iyi, haz ve mutluluk duyma manasında olup, salah kökünden türetilmiştir ve kullar için en iyi, en faydalı olan şey demektir.⁶⁹

Salah, kelimesi fesat kelimesinin zıddıdır ve çoğunlukla fiillerle kullanılmaktadır. Kur’ân’da salah kelimesi kimi zaman fesat kimi zaman da seyyie kelimesinin karşıtı olarak kullanılır.⁷⁰ Salah kelimesi yarar, lezzet ve sevinç manalarına gelmektedir. Lezzet, insanın istediği hoşlandığı bir şeyi idrak etmesidir. Bedensel zevkler dâhil dış dünyada hoş giden ve hissedilen zevkler de bu kapsamdadır. Sürûr ise zevk duyulan şeyleri tasavvur etmekten ibarettir. Bunlar Allah için söz konusu değildir.⁷¹ Bunlar faydanın sağlanmasının yanında zararın giderilmesi, menfaat olarak lezzet ve hazza vasıta olanı elde etmek ve korunması yanında elem ve acıya sebep olanın giderilmesini içerir.⁷²

Hüsün, güzel olmak manasına gelip masdar bir isimdir. Güzel, rağbet edilen, sevilen anlamlarına gelen hüsün kelimesinin çoğulu mehâsin **‘مَحَاسِنٌ’**, zıt anlamlısı ise

⁶⁴ Kara, “Kur’ân ve Sünnette Bela-Musibet”, s.36.

⁶⁵ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Tarifat, Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, (çev.Arif Erkan), *Bahar Yayınları*, 1.baskı, İstanbul, 1997, s.86.

⁶⁶ Mustafa Çağrı, “*Hüzün*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, C.19, s.73; İsfahanî, *Müfredât*, s.278.

⁶⁷ İsfahanî, *Müfredât*, s.278-279.

⁶⁸ Cürcânî, *Tarifat*, s.39.

⁶⁹ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s.294.

⁷⁰ İsfahanî, *Müfredât*, s.597.

⁷¹ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.294.

⁷² İbrahim Kâfi Dönmez, “*Maslahat*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, C.28, s.79.

kubuh ‘قُبْحٌ’ çirkin, güzel olmayan, nefret edilen anlamında çoğulu mekâbih ‘مَقَابِحُ’ olup masdar bir isimdir.⁷³ Hüsün sözcüğü güzel davranma, iyi olanı isteme, Allah’a taatta bulunma, bolluk, nimet, genişlik, infak gibi manalarda kullanılmaktadır.⁷⁴ Hasene ‘حَسَنَةٌ’ kelimesi ‘dünyada övgü, ahirette sevap olan şeydir.’⁷⁵ ‘Kubuh zemme, ahirette ikâba sebeptir.’⁷⁶ ve insanın bedeni, canı ve şartları için güzel gelen, mutluluk veren bütün nimetlere denir. Bunun karşıt anlamlısı ise ‘سَيِّئَةٌ’ kelimesi hayvanlar ve insanlar için kullanıldığı gibi daha geniş şeyler ve varlıklar için de ortak kullanılır. Hüsün hoş a giden, istenilen, arzu edilen anlamına gelir üç çeşittir. Aklın güzel gördükleri, isteyen tarafından güzel görülen ve duygusal yönden güzel görülen anlamlarına gelmektedir.⁷⁷ Dünyada övgüye vesile olan ahirette de sevap kazandıran “hüsün” güzellik ve iyilik olarak tanımlanır. Dünyada kazanılıp ahirette azap gerektiren “kubuh” da fena ve çirkinlik olarak ifade edilmektedir.⁷⁸

Adl, sözcüğüyle Arapçada bazen fiil, bazen de fâil kastedilir.⁷⁹ Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde genel olarak “denklik, eşitlik, düzen, denge, gerçeğe, takvâya yönelme, dürüstlük, tarafsızlık” gibi manalara gelir.⁸⁰ Adl, kelimesi içi-dışı, özü-sözü, fiil ve davranışları eşit olma, haksıza cezasını, haklıya hak ettiğini verme, şirk-küfür, nifak ve zulmü terk etme, suç ve ceza da eşit olma, genellikle de dengeli olma ve dengeyi sağlama gibi⁸¹ anlamlara da gelir. Fâil bağlamında ele alındığında mübalağa ifade eder. Yani adaletin zirve noktasına ulaştığı anlamına gelir. Fiil bağlamında düşündüğümüzde ise başkasına ait olan hakkı vermek ve başkalarında kendi hakkı bulunuyorsa almak manasına gelir. Adalet, Allah’ın her türlü çirkinlikten, faydalı olanı terk etmekten, maslahatı uygun olmayanı veya çirkin yolla kulluğa çağırmasını men etmekle beraber tüm eylemlerinde hikmet ve isabetin bulunduğunu kabul etmek demektir.⁸² Mu’tezile’nin ıstılahi anlamada anlayışı bu kavram Allah için kullanıldığında her işi hakkıyla yapması ve Allah’ın her fiilinin

⁷³ İlyas Çelebi, “Hüsün Kubuh”, DİA, TDV Yayınları İstanbul 1999, C.19, s.59.

⁷⁴ Çelebi, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, s.62.

⁷⁵ Cürçânî, *Tarîfat*, s.86.

⁷⁶ Muhittin Bahçeci, *Kelâm ilmine Giriş*, Netform Matbaacılık, Kayseri, 2000, s.122-123.

⁷⁷ İsfahanî, “*Müfredât*”, s.284.

⁷⁸ İsmail Çetin, *Şüheden Hakikate*, Dilara Yayınları, 1.baskı, Isparta, 2008, s.109.

⁷⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, (çev. İlyas Çelebi), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, İstanbul, 2013, C.2, s.8; C.1, 214.

⁸⁰ Mustafa Çağrıncı, “*Adâlet*”, DİA, TDV İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1988, C.1, s.344.

⁸¹ İsmail Karagöz, *Dînî Kavramlar Sözlüğü*, s.5-6.

⁸² İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbâr*, s.263.

hasen olması, kabih yapmaması, Allah'ın yapması gereken işleri de asla ihmal ve ihlâl etmemesi anlamına gelir.⁸³

İvaz, mukâbil edâ,⁸⁴ “bir iş veya nesneye karşılık bedel ödemek”⁸⁵ ödün, karşılık⁸⁶ “tazim ve iclal yoluyla verilen her türlü menfaat”⁸⁷ bedel, tazminat, manalarına gelmekte olup, çoğulu (a'vâz) dır.⁸⁸ Bedel kelimesi de sözlükte “karşılık, yok olan bir şeyin yerine geçen başka şey” olarak ifade edilir.⁸⁹ İvaz sözcüğü, dünya hayatında insanın başına gelen bir sıkıntıya gösterebileceği sabır karşılığında ahirette kavuşacak olduğu mükâfat anlamında bir terimdir.⁹⁰

3. ELEM VE HAZZIN GÖRECELİ OLUŞU

Kur'ân-ı Kerîm'de haz ve elemin göreceli oluşu şu şekilde açıklanır: Hoşunuza gitmediği hâlde sizin için bir şey hayırlı iken, çok sevip arzu ettiğiniz bir şey de sizin için şer olabilir. Allah bilir, siz bilmezsiniz.⁹¹ Bu ayeti kerîme bize şunu anlatır. İnsan olarak sevip arzu ettiğimiz birçok şey büyük resimde bizim aleyhimize olabilir. Sevmediğimiz birçok şey de bizim iyiliğimiz için hayır ve lezzet olabilir. Demek ki olaylar her zaman görüldüğü olmamaktadır. Bir başka ayette; Allah'ın kendilerine lütfundan verdiği nimetlerde cimrilik edenler, bunun, kendileri için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Hayır! O kendileri için bir şerdir.⁹² Bu ifadeler elem ve haz gibi şeylerin göreceli ve itibari bir durum olduğunu gösterir. Neyin hayırlı neyin şer olduğu büyük pencereden bakıldığında bilinmemektedir.

İslam kelimasında elem ve haz kavramları hayır ve şer kavramlarıyla da alakalıdır. Kullar nazarında hayır görünen bir şey şer, şer görünen bir şey de hayır olabilmektedir. Bu iki durum izafidir. Örneğin bir fiilin kullara ve Allah'a bakan yönleri vardır. Kullara nazaran kesb-i şer, şerdir. Hâlîka nazaran halk-ı şer, şer değildir. Yani Allah hayrı da şerri de yaratandır. Kulun talep etmesiyle Allah'ın

⁸³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.1, s.214.

⁸⁴ Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s.215.

⁸⁵ İlyas Çelebi, “İvaz”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C.23, s.488.

⁸⁶ Sevgi Özel vd., *Türkçe Sözlük*, s.883.

⁸⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.312.

⁸⁸ Güneş, *Arapça Türkçe Sözlük*, s.829.

⁸⁹ Ali Bardakoğlu, “Bedel”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C.5, s.298.

⁹⁰ Bilal Aybakan, “İvaz”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C.23, s.488.

⁹¹ Bakara 2/216.

⁹² Âli İmrân 3/180.

yaratması şer değildir. Fakat kulun istemesiyle ortaya çıkan şer kulun sorumluluğudur. Kula bakan yönü şer, Hâlık bakan yönü hayırdır.⁹³ Bunun gibi elemnin ortaya çıkması Hâlık nazarından haz, kulun istemesi yönüyle elemdir denilebilir.

Kelam düşünürlerinden Eş'arî (ö.935)'ye göre bir şeyin iyi ve kötü oluşu ilâhî emirlere göredir. Bir şeyi şeriat emrettiyse iyidir. Şeriat bir şeyi yasakladıysa kötüdür. Bir şey kendi zatından bizzat ne iyidir ne de kötüdür. Bir şey kendi zatından iyi ve kötü denilemez. Fakat fiilin fâili önemlidir. Bir fiili Allah yasaklarsa kötüdür ve kötü olduğu için eleme sebep olur. Fakat Allah yasaklamazsa iyidir ve iyi olması yönünden hazza vesile olacaktır. Bu sebeple doğal afetler, hastalık, yoksulluk, acı ve hüzn gibi fiillerin fâili genellikle Allah olduğu için sabredilmesi yönüyle kötü değildir. Hatta hasendir. Bu yönüyle bakıldığında elem ve haz göreceli bir kavramdır.⁹⁴ Zira elem ve acı çekilen kimi olaylarda mahiyetini bilmediğimiz nice fayda ve iyilikler vardır. Biz bilmesek de Allah bilir. Nitekim Allah'ın yarattığı fiiller sınırsız hikmet ve maslahata açılan bir kapı gibidir. Nihayetinde şer, acı ve elem görülen olaylar gerçekliğin izafî görüntülerinden sadece bir tanesidir. Nitekim gerçekliğin içinde gizlenen, insanın bilmediği birçok iyilikler vardır.⁹⁵

Eş'arîler'e göre iyi ve kötü Allah'ın yasaklayıp emretmesine göre görecelilik arz eder. Eğer hüsün ve kubuh fiilleri görecelilik arz etmeyip Allah'ın zatından kaynaklanmış olsaydı fiillerde değişiklik olmazdı. Örneğin, had cezası sebebiyle öldürmekle, haksız öldürmek arasında fark olmazdı. İyi ve kötü değişkenlik arz etmezdi. Bu sebeple fiillerin elem ya da haz oluşunda, Yaratanın emir ve yasakları belirleyici bir durumdur.⁹⁶

Kâdî Abdülcebbâr (ö. 1025) açısından da elem ve haz görecelidir. Ontolojik ve varlıksal açıdan elem kötü değildir. Zait nitelikler çerçevesinde elem kötü olmaktan çıkmaktadır. Aslında zulüm kavramı kötüdür. Kötülük kavramı elem için

⁹³ İsmail Çetin, *Ehli Sünnet'in Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, 5. baskı, Dilara Yayınları, Isparta, 2018, s.438-439.

⁹⁴ Recep Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 2014, C. 4, S.2, s.44-45.

⁹⁵ Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", s.1.

⁹⁶ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *el- Makâsıd, Kelâm ilminin Maksatları*, (çev. İrfan Eyibil) Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2019, s.592.

arızı, zulüm için asli bir özelliktir.⁹⁷ Görüldüğü üzere Kâdî Abdülcebbar açısından elem ve haz elem her zaman kötü değildir. Dolayısıyla elemin hasen kabul edilmesi durumu da vardır. Fakat zâti anlamda kötü olan olgu zulümdür. Her kötü zulüm değil, ama her zulüm kötüdür.

Mu'tezile açısından Allah elemi kuluna fayda sağlamak amacıyla verir. Aksi mümkün değildir. Hatta Allah'ın kuluna fayda sağlayan bir şeyi yapmaması, Allah'ın üzerine vacip olanı ihlal etmesi gibidir.⁹⁸ Fayda diye tanımlanan şey hakikatte hazdır veya lezzettir. Fayda sağlanması için istek (arzu) ve algılama gücünün olması gerekli koşuldur. Haz duymayan kişinin fayda görmesi mümkün değildir. Bir kimsenin alacağı haz, istek duyduğu şeyleri kavramasına bağlıdır. Sevinç ve neşe gibi unsurlar haz vermesi yönüyle bir tür faydadır.⁹⁹

Gazzâlî (ö. 1111), açısından kötülüğün elem olarak yansıyan yönleri maskeli birer iyiliktir. Örnek olarak, Hz. Musa ile Hızır olayları. Hızır'ın gemiyi delmesi kötü bir durumdur. Fakat kırık gemiyi korsanların gasp etmemesi iyi olduğu için görecelilik arz eder. Hızır'ın çocuğu öldürmesi ve gittiği yerde yarım kalan duvarı yapmasının iç yüzü de göreceli bir durumdur. Görünürdeki durum, aslında iyiye işaretir.¹⁰⁰

Gazzali'ye göre Allah hikmet olmadan hiçbir şey yaratmaz. Yaratdığı şeylerin içinde ya tüm insanlar için ya da bazıları için rahmetler vardır. Allah'ın belayı yaratması ve insanları belaya maruz bırakması da rahmettir. Gazzali açısından hastalıklı bir elin kesilmesi zahirde kötüdür. Fakat hikmet açısından iyidir. Felaketler ve musibetlerde de ilâhî bir hikmetler bulunmaktadır.¹⁰¹ Allah dilerse tüm yoksulluk ve talihsizliği gidererek acıları tersine çevirebilir. Her türlü hastalıkları, sıkıntıları ve afetleri dilediği zaman kaldırabilir. Fakat Allah imtihan ve hikmeti gereği insanı bu sıkıntılarla baş başa bırakır. Hâlbuki zahirde kötü görünen bu hususlar Gazzali

⁹⁷ Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*, s.235.

⁹⁸ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.304.

⁹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, C.4, s.36; Hulusi Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezilenin Fayda Teorisi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2016, C.14, S.2, s.348-349.

¹⁰⁰ Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s.90-92.

¹⁰¹ Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' (Teodise) Sorunu*, (çev. Metin Özdemir), Kitâbiyât, Ankara 2001, s.249.

deyimiyle maskeli birer iyiliktir. Ona göre bu kötülükler ortadan kaldırılmış olsaydı iyilikler görülmez hatta hiçbir değeri de kalmazdı.¹⁰²

İslam filozoflarına göre iyi ve kötü göreceli bir unsurdur. Hatta kötülük çeşitlerinden doğal kötülükler kötü olarak düşünülemez. Sonunda elem dahi yaşansa doğal felaketler kötü değildir. Çünkü doğal kötülüklerin bir zatihi varlığı yoktur. Sadece iyinin eksikliği sebebiyle kötü görünmektedir. Kötülük olgusu nasıl arızî bir durum ise, elem de bizzat arızîdir. Farabî açısından şer olarak nitelenen şeyler aslen şer değildir. Asıl şerrin sebebi insan iradesinden kaynaklanan olaylardır.¹⁰³ İhvân-ı Safâ'ya göre evrende esas olan hayırdır. Kötülük gibi görünen şeyler ve olaylar dikkatle incelendiğinde, kötülük olguları evrenin bütüncül yapısı içinde bir hikmeti gerçekleştirmektedir. Yoksa Tanrı özellikle kötülük gayesi ile bir eylemde bulunmaz.¹⁰⁴ Yani tanrı yarattığı varlıklara kötülük etmekten münezzehtir. Veleve ki Allah'tan gelen herhangi bir musibet de hakikatte hayırdır.

Sonuç olarak, dünyada duyu organlarımızla kötü olarak görünen olayları duyularımızla kavramaktayız. Her gün sayısını ve çeşidini bilmediğimiz türlü türlü olaylara ve canımızı yakan elemlere maruz kalmaktayız. Ontolojik anlamda elem yoktur demek gerçeği hissedip bildiği halde inkâr etmek olur. Bu sebeple elem yoktur iddiası yanılısamadan ibarettir diyenler bu duruma ters düşmez mi? Ters düşmez. Çünkü eşyada bulunan sıfat gereği elem ya gerçek (mutlak) ya da nisbî (göreceli) özelliğe sahiptir. Hiçbir koşul ve duruma bağlı kalmaksızın bir sıfat değişmiyorsa o sıfat gerçek sıfattır. Cevherin sıfatla vasıflandırılabilmesi için onun varsayılması kâfi olur. Göreceli sıfat ise sadece vasıflandırılan şeyle varsaymak kâfi değildir. Örneğin bir eşyanın küçük olduğunu söylemek neye göre küçük olduğunu sorgulamak demektir. Elem kavramı kötü olarak görünse de özde kötü değildir. Bazı sebep ve şartlara göre elem kötü olabilmektedir. Bu durumda elemin göreceli olduğu, mutlak olmadığı söylenebilir. Elem ve haz kavramları birçok durum için öznel niteliktedir. Öznel yargılar isteklere, ihtiyaçlara, kültür düzeyleri ve bilgiye göre değişkenlik arz edebilmektedir. Örneğin; yağmurun yağması çiftçi için sevinç olurken, o havada gezmeye çıkan çift için kötüdür. Uçak kocaman demir bir araç

¹⁰² Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' (Teodise) Sorunu*, s.246-249.

¹⁰³ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2016, s.147-149; 153.

¹⁰⁴ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, 2.baskı, İstanbul, 2000, s.214.

oluşuyla havada uçuşması ilkel kabileler için acayip ve inanılmaz bir durum iken, uçak mühendisleri tarafından sıradan ve normal bir durumdur.¹⁰⁵ Savaşarak adam öldürmek, vereceği acı ve elem sebebiyle dışarıdan kötü görünürken, vatan müdafaası ve namusun korunması gibi faydalar sebebiyle düşman askerini öldürmek hazardsdır. Ama kasıtlı olarak suçsuz bir adamın malını ve servetini çalmak için öldürmek kötü bir durumdur. Kötü durumun yaşanmasında maruz kalınan elem ve acının, aynı fiil ya da olgunun bir durumda iyi başka bir durumda kötü gözükmesidir.¹⁰⁶

Bu durumda denilebilir ki elem ya da haz öznel durumlarda göreceli olup bakış açısına göre değişmektedir. Fakat elemde mutlak bir görecelilik durumu söz konusu değildir. Elemin belirli şartlar ve koşullara göre gerçekleşen arızı durum olduğu söylenebilir. İnsanların kötü olarak algıladıkları ve acı çektiği şeyler hakikatte iyilik olabilir. Burada önemli olan Allah'ın kulları için eziyet ve zulüm içerikli fiilleri yaratıp yaratmayacağıdır. Allah katından aslolan iyiliktir. Her şer, şer değildir. Gerçekte var olmasına rağmen tüm şerleri yok saymak, hatta güzel görmek de bir o kadar hatalı bir tutumdur.

4. ELEM VE HAZZIN YOKLUK YÖNÜNDEN İLİŞKİSİ

Elem ve haz kavramlarının varlığı ya da yokluğu konusunda farklı düşünceler öne sürülmüştür. Kimi düşünürler bu kavramları hayır ve şer bağlamında ele alırken, kimisi de kötülük ve iyilik bağlamında ele almıştır. Konunun daha iyi anlaşılması açısından haz ve elem kavramları İslam filozofları ve kelam düşünürlerinin görüşlerinden yararlanılarak açıklanacaktır.

Meşşai filozofları açısından kötülüğün fâili Allah değildir. Yoksa olmayan bir şeye fâil isnat edilmiş olur. Farabî açısından kötülük kendi başına var olamaz. Yani kötülüğün varlığı kendi zatından değildir. Kötülük, iyilik seviyeleri arasında kıyaslama yapılması durumunda ortaya çıkan itibarî bir niteliktir. Onun için kötülük iyiliğin yokluğudur ve iyilik zorunlu olarak vardır. Misal, karanlığın varlığı, nurun

¹⁰⁵ Metin Özdemir, "İslam Kelamı'nda Kötülük Problemi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara 1998, s.52.

¹⁰⁶ Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s.49-50.

yokluğuna bağlı olması gibi.¹⁰⁷ Kötü olarak ifade edilen hususlar kişinin acı ya da elem duymasıyla ortaya çıkar. Farabî açısından kişinin elem duyması bir nevi hazzın yokluğuna yani bağlanabilir. Elem olgusu arızî bir durum olduğuna göre haz asli bir unsur olmaktadır. Meşşai filozofları açısından Allah elem vermez. Elemin fâili olarak da Allah görülmez. Çünkü Allah kullarının iyiliğini ister.

İslam kelamcısı Kâdî Abdülcebbar (ö. 1025) açısından elemelerin varlığını kavramada en önemli araç idraktır. Bir şeyin varlığını test etmede en son ve kesin sonucu algı ve idrak vermektedir. Acıları ayırma, yerini belirleme ve yaşam fonksiyonunun kontrol edilmesinde idrak önemli bir yere sahiptir. Elemin bilmenin yolu ve yöntemi ise duyumsama veya hissetmektir. Bir şeyi idrak etmek, o şeyi ve o şeye bağlı olanı bilmede araçtır.¹⁰⁸ İslam düşünürlerinin görüşlerine bakıldığında elemin algılamada genel kanaati bu yöndedir.

Fahrettin Râzî (ö. 1210), konuyu haz yönünden ele alan düşünürlerdendir. Fahrettin Râzî açısından haz özel idrak kapsamındadır. Fakat kesin bir şekilde apaçık bilinemez. Fahrettin Râzî açısından önemli olan nokta haz idrakin kendisi midir yoksa sebebi midir? Hazzın buradaki idraklerden başka sebeple ortaya çıkması mümkün müdür? Ya da elem olan şeyden haz alınır mı? tüm bu soruların cevabı Fahrettin Râzî açısından burhanî delil bulununcaya kadar yorum yapmamaktır.¹⁰⁹ Anlaşıldığı kadarıyla elemin varlığı ya da yokluğu idrak kapsamındadır. İdrak kapsamında olmasına rağmen Râzî'ye göre bu durum yine de kesin delil değildir.

Cürcânî (ö. 1413), açısından haz ve elem duyusal yönden apaçık bir bilgidir. Nitekim duyu sahibi her canlı haz ve elemin idrak eder.¹¹⁰ Elem canlının kendisinde bulunduğu özel bir anlamdır. Çünkü duyu organı sağlıklı olup acıyı idrak etmeye yöneldiği halde acı hissedilmiyorsa, bu durum elemin olmadığına işarettir. Yani

¹⁰⁷ Ardoğan, “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”, s.38.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî* C.13, s. 217;223; Mahsum Aytepe, “Kelamcılarının Problemi Ele Alışında ‘Çevre Unsurlarının Etkisi: ‘Elem Problemi Örneği’”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2014, C.12, S.2, s.365-366.

¹⁰⁹ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi)*, (çev. Ömer Türker), 1.baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2015, C.2, s.540.

¹¹⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.2, s.538.

sağlam duyu organı acı algılamıyorsa elem yoktur. Dolayısıyla yok olan şeyi, zorunlu olarak var olan şeyin sebebi olarak görmenin yanlıştır.¹¹¹

Aynı zamanda Cürçânî'ye göre haz, uyumlu olan bir şeyin uyumlu olması açısından idrak edilmesidir. Elem ise, uyumsuz olan bir şeyin uyumsuz olması bakımından idrak edilmesidir. Yani bu iki kavramın bir yönden uyumlu, diğer yönden uyumsuz olma durumu da vardır. Örneğin acı bir ilaç, sağlığa kavuşmak için şifa ihtiva etmesi açısından uyumlu iken, acı olması yönüyle tabiata ters gelen bir şeyi ihtiva ettiği için uyumsuz bir şeydir. İşte bu ilacın uyumlu yönü haz, uyumsuz yönü de elemdir.¹¹² Fakat yine de Cürçânî açısından haz ve elemin öz olarak duyularla tasavvur edilmesi mümkün değildir.¹¹³ Anlaşıldığı üzere haz ve elemin varlığı ya da yokluğu Cürçânî'ye göre duyular üzerindendir. Fakat duyular üzerinden tasavvur etme genel özellikler değil tikel özellikler taşıdığı için değişkenlik arz etmektedir. Sonuçta elem ve haz bir şeyin uyumlu ve uyumsuz olmasına değerlendirilebilmektedir.

İllet ma'lûl açısından durum iki kısımdır. Zorunlu illet ma'lûl ile beraberdir. Tercih illeti ise ma'lûlden öncedir. Vurma ve elem, zorunlu illet gibidir. Bir kimseye vurma eylemi gerçekleştirdiği zaman elem hisseder. Elem, vurma ile beraber bulunur. Yine benzer bir örnek taş atıldığı zaman gider. Gitmenin illeti atmadır. Gitme ise, atma ile beraber olan zorunluluktan doğmaktadır.¹¹⁴ Vurma ve elem zorunlu illet görüldüğü için elemin en kısa yoldan duyular yoluyla bilinebilmektedir.

İslam filozofları elem ve hazzı bir tür algı ve varlıksal olgu olarak görmektedir. Elem varlık olgusudur. Varlık ise hayırdır. Öyleyse elem ve acı özde hayır olarak mevcuttur. Elin kesilmesiyle insan acı duyar ve bu acının mütealliki de elin kesilmesi durumudur. Bu durumun algılanması acıdır ve varlıksal bir olgudur. Varlık ise hayırdır. Devvânî (ö. 1502) açısından her şey yokluktur ifadesi yanlış ve mesnetsiz bir düşüncedir. Molla Sadrâ (ö. 1641) açısından da algının mütealliki

¹¹¹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.2, s.546.

¹¹² Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.2, s.540.

¹¹³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.2, s.542.

¹¹⁴ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (İlk Dönem İslam Mezhepleri), (çev. Ömer Aydın), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s.538-540.

ademdir ifadesi yanlıştır. Çünkü bu durumda elemnin varlığını inkâr edip, yok olduğunu söylemek vardır.¹¹⁵

Murtazâ Mutahhari (ö. 1979) açısından insana elem veren onu derinden yaralayan hastalık, zulüm, ölüm vb. şeyleri yok saymak yanlıştır. Çünkü bu gibi olguların varlığı duyularla algılanmaktadır. Duyularla algılanan elem ve kedere sebep olan hastalık gerçekte mevcuttur. Bu acıların varlığını inkâr etmek yok saymak manasına gelir.¹¹⁶ İnsan ve diğer canlılar aslında kendi bedenlerine isabet eden darbeleri veya şahit olduğu korkunç görüntüleri ya da duyduğu hoşla gitmeyen olayları idrak yetisi sayesinde elem olarak algılamaktadır. Nefsin yetileri ile sıkı bir ilişkisi olan elem, algısal şekillerden etkilenmeye sebep olmaktadır. Bundan dolayı her türlü elem, algılar ile yakın bir bağa sahiptir. Elemin varlığı algının varlığına bağlıdır.¹¹⁷ Mutahhari'nin görüşünden anlaşıldığı üzere elemi algılamada yine duyu organları büyük önem taşır. İnsan bu duyu ve algılar sayesinde elem ve hazzın varlığını idrak edebilir. Yine Mutahhari'nin dediği gibi elemi yok saymak yanlış bir tutumdur.

Şîf Mutahhari (ö. 1979) açısından evren zıtlıklarla doludur. Varlık, yokluk, hastalık ve sağlık vb. şeyler evrenin oluşumu için gereklidir. Eğer ki musibetlerin, acıların ve hastalıkların kısacası zıtlıkların olmadığı bir yerde ilâhî düzen ve intizam aranamaz. Düzen ve intizamın aranması evrenin var olmamasıyla eşit bir durumdur. Evrendeki bu tür çokluğun, karşıtlığın, farklılığın ve çeşitliliğin olmadığı düşünülse, düzen ve uyumdan söz edilemez. Kısacası evrenin oluşumu bu saydığımız düzensizliğe bağlıdır.¹¹⁸ Evrenin zıtlıklardan meydana geldiği kabul edilmesi durumunda, acı ve elem yaşatacak hadiselerin olması kaçınılmaz olduğu kabul edilmelidir.

Sonuç olarak acı ve elemnin duyularla vasıtasıyla ispatlanabileceği ortaya çıkmıştır. İnsanın duyu organları sağlam ve sağlıklı ise kendisini üzen durumlarda elem hissedecektir. Genellikle hoşla gitmeyen ve kötü olarak algılanan hususlar acı vermesi yönüyle elemdir. Canlılar elem ve hazzın varlığını fiziki ve psikolojik olarak

¹¹⁵ Baran, “Molla Sadrâ’da Algısal Kötülük Bağlamında Şerr Problemi”, s.21-22.

¹¹⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.153.

¹¹⁷ Sedat Baran, “Molla Sadrâ’da Algısal Kötülük Bağlamında Şerr Problemi”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2019, C.11, S.1, s.20.

¹¹⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.162-163.

hissedebilirler. Duyuların algıladığı gerçeklik kesin başvuru kaynağıdır. Bu durum elemin yok olduğuna değil, mevcut oluşuna delildir. Bir taraftan da elemin genel bir yargı olmadığı tikel olduğu da ortaya çıkmıştır. Çünkü elem görünen bir durum hakikatte haz da olabilmektedir. Tıpkı acı ilacın acı olması sebebiyle elem, fakat hakikatte şifa verme ve iyileştirme yönüyle de haz görülmesi gibi. Aslında hayat zıtlıkların birleşiminden meydana gelir. Zıtlıkların her birini bir bütün olarak düşünürsek elem ve haz kavramlarının varlığı ve yokluğu zorunlu süreçler olarak adlandırılabilir. Kâinattaki her şey zıtlıkların birleşimidir. Bir şeyin varlığı kendinin zıttı olan şeyin varlığını ve değerini bilmede kanıttır. Örneğin, hiç tatlı yemeyen biri tatlının lezzetini bilemez. Hiç acı yemeyen biri de acının değerini bilemez. Ancak her ikisinin var olduğu düşünüldüğü vakitte değerleri anlaşılabilir. Böylelikle elemi tamamıyla yok saymak ya da elemi tamamıyla haz görmek de doğru gözükmemektedir.

Nitekim elemin kaynağı da önemli bir husustur. Çünkü yaratılan varlıklar öyle ya da böyle elem ve haz tadar. Elem ve hazzın kaynağı Tanrı mı, insan mı, hayvan mı? diye sorgulanması gerekmektedir. Elemin kaynağının ne olduğu, kelimelerin görüşlerine yer verilerek açıklanacaktır.

2. BÖLÜM

KELAM EKOLLERİ BAĞLAMINDA ELEM VE HAZ

1. MU'TEZİLE'NİN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI

İnsanın sorumluluğunun bir limiti var mıdır? Sahip olduğu ya da sahip olduğunu zannettiği güç ve kudretin sınırı var mıdır? Allah kullarına gücünün yemeyeceği yükü yükler mi? gibi sorular Allah-insan ilişkisi bağlamında önem arz etmektedir.

Mu'tezile'ye göre insan özgür bir iradeye sahiptir. Özgür iradeye sahip olan insan kendi fiillerini kendi yaratır. Kudret makdûrden önce gelir.¹¹⁹ Bunu yaparken de Allah'ın insanı başta yaratırken insana bahşettiği kudretle yapar. İnsan kendinde daima bulunan bu kudretle fiillerini kendi yaratır. Allah'ın bundaki rolü doğrudan değil, aracı vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Kısacası insan iyi ya da kötü fiilleri kendi kudreti ve gücüyle yaratır.¹²⁰

Mu'tezile ekolü açısından iyi ve kötü fiillerin yaratıcısı insandır. İnsan kendi güç ve iradesiyle cezayı veya mükafatı hak edecek fiilleri yaratır. İnsanın bu fiilleri Allah'a nispet edilmez. Allah'a zulüm ve şer gibi vasıfları nispet etmek de isyan ve küfürdür. Fakat Mu'tezile ekolü açısından Allah zulmü yaratırsa zâlim, adaleti yaratırsa âdil olur. Ama Allah'ın salah olanı yapacağını ve hikmet gereği insanların menfaatlerini gözetmeye mecbur olduğu ve bunu vücûben yapması gerektiği vurgulanır.¹²¹

Ayrıca Allah kuluna gücünün yetmeyeceği yükü yüklemes de doğru değildir. Allah kabih bir şey yapmaz. Allah insandan bir teklifi yerine getirmesini istediği zaman, o teklifi yapacak imkânı da vermesi gerekmektedir.¹²² Allah mükellefin sorumlu olduğu fayda ve zararın hasen mi kabih olduğunu da bildirmesi gerekir. Allah'ın insana bildirdiği bu şey gücünün yetmeyeceği bir

¹¹⁹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.154.

¹²⁰ Serafettin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, (Bâkılânî'de İnsanın Fiilleri Anlayışı), Kayıhan Yayınevi, ER-TU Matbaası, İstanbul, 1979, s. 167-168.

¹²¹ Cihat Tunç, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Ege Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 2001, s.102-103.

¹²² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.336-338.

sorumluluk ise zulüm olur ve dolayısıyla kabihtir.¹²³ Mu'tezile'nin bu düşüncesine göre Allah kuluna kaldıramayacağı yükü vermez. Kaldırmayacağı elemi, acıyı ve derdi de vermez. Verirse zulüm olur. Zulüm de Allah için kabih bir durumdur.

Mu'tezile'nin adalet anlayışından hareketle Allah'ın kullarına lütuf vermesi, menfaatine uygun olanları yaratması, maruz kalınan elem ve sıkıntıların bedelini vermesi gibi hususları Allah'a vacip kılar. Nitekim Allah bu hususların aksini yapacak olsa vacibi terk etmiş ve çirkin fiil sergilemiş olacaktır. Oysa çirkin fiil işlemesi ve vacibi terk etmesi, âdil ve hakîm olan Allah için imkânsızdır.¹²⁴ Mu'tezile bakış açısına göre Allah kullarının menfaatini düşünür. Menfaat dışı elem ya da acı ile karşılaşılması ancak bir bedel karşılığında mümkün olur. Karşılıksız elem ise zulümdür.

Mu'tezile'nin elem ve haz anlayışı, adalet kavramıyla alakalıdır.¹²⁵ Allah'ın yarattığı canlılara elem ve acı vermesi akabinde bedelini tahsis etmesi de Allah'ın adaleti ve hikmetiyle olmaktadır. Çünkü aklın gerekli gördüğü şey hikmetle çok yakın alakalı olup o fiilin doğru ve maslahata uygun zuhur etmesi düşünülmektedir.¹²⁶ Mu'tezile kelimcilerinden Kâdî Abdülcebbar'a (ö. 1025) göre Allah canlılara elem verip işkence çekirtmez. Çünkü Allah, kabih şeyleri irade etmez, aksine kabih gördüğünü ve onlardan hoşlanmadığını ifade eder. Nitekim Allah çirkin şeyleri yasakladığı gibi aynı zamanda sakındırmış ve elîm bir azap olacağını söylemiştir. Tam aksini de emrederek hazza götürececek fiillere özendirmiş ve onun için de büyük sevap vereceğini bildirmiştir.¹²⁷

Kâdî Abdülcebbar'a göre elem fiil olarak kudretin içinde var olan bir şeydir. Hem Allah hem de insan elem verme gücüne sahiptir. Fakat Allah hem dolaylı (mütevelled) hem de doğrudan (mübâşir) elemeleri yaratmaya kâdir iken, insan sadece dolaylı fiillere kâdirdir.¹²⁸ Elemin Allah'tan mı yoksa insandan mı kaynaklandığının tespiti nedir sorusunun cevabı ise, iki türdür. İnsandan kaynaklanan veya insandan

¹²³ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.303-304.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, C.14, s.14.

¹²⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.8.

¹²⁶ Ramazan Altıntaş, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, C.9, S.2, s.50.

¹²⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.252.

¹²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, C.13, (nşr. Ebü'l-Â'lâ Afîfî), ed-Dârü'l-Mısriyye Kahire, 1962, s.271-276.

kaynaklanmayan fiillerdir. Allah'ın fiilleri kulun elinde olmayan, insandan kaynaklanmayan fiillerdir. Neyin sebep olduğu bilinmeyen fiiller de Allah'ın fiilleridir.¹²⁹ İnsandan kaynaklanan fiiller, insanın elem verme ve yapma fiilleri ise belli bir sebep ve vasıtayla gerçekleşir. Fakat birçok fiil bu şekilde gerçekleşmez. Örneğin, kulun kendisinin sebep olmadığı hastalık, sakat kalma, engelli olma gibi hususlar insanın iradesinden değil de harici bir unsurdan cereyan etti ise bu elemeler Allah'tandır.¹³⁰ Fakat bu hadiseler insanın kendisinin sebep olduğu ya da bir ihmali sonucu olarak cereyan etti ise bunun sorumlusu insandır veya insanın sebep olduğu fiillerdir.

Mu'tezile açısından Allah kulların fiillerinde maslahat yaratmaya mecburdur. Şayet Allah, suçsuz olmalarına rağmen insanlara elem verirse, bunun adı zulüm olmaktadır. Boş yere acı çektirme hikmetsiz bir iştir. Aynı şekilde sevap amacı gütmeyen ve ceza yöntemi olmayan acı çektirmenin faydası da bulunmamaktadır. Mu'tezile'nin vardığı bu sonuca göre Allah, elemeleri ve hastalıkları, sorumlu tuttuğu insanların faydasına, ibret almasına ve ahirette karşılığını ve menfaatini görmeleri için yaratmaktadır. Yani uygun bir menfaat ve sebep olmaksızın Allah'ın bir kimseye acı verip azap etmez. Yaratanın sorumlu tuttuklarına elem vermesi, lütuf manasına gelir. Allah, Zeyd'i Amr'ın faydası için hasta eder. Bu hususta mükellef sahiplerinin bir kısmı için menfaat bulunmaktadır. Acı ilacın hastaya sağlayacağı faydasından dolayı iyi olması da aynı kabildendir.¹³¹ Kısacası Mu'tezili düşüncede Allah'ın her fiili muhakkak bir illete dayanır.

Mu'tezili düşünürlerden Kâdî Abdülcebbâr'a göre adaletin merkezi bir başkasına fayda sağlama ve zararı kaldırmadır. Eğer fayda sağlama ya da zarar kaldırma durumu yoksa Allah'ın zulmetmesi ve sefihle vasıfalanması söz konusudur. Halbuki zulüm ve sefeh sıfatı Allah için muhaldir. Ayrıca fiillerin ve eylemlerin fâilleri üç kısımdır. Bunlar insan, hayvan ve Allah'tır. İnsan kendi hatasından dolayı Allah'tan zarar gördüyse, bunun yanında daha büyük zararın engellenmesi söz konusudur. İyilik bunun neresinde diye düşünülürse zaten Allah

¹²⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.277.

¹³⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.367.

¹³¹ Altıntaş, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", s.50.

daha büyük bir zararı engelleyerek en iyiyi insana bahşetmiştir.¹³² Yani Mu'tezile düşünceye göre Allah elem dahi veriyor olsa mutlaka kul için daha iyi bir fayda gözetmesinden dolayıdır ve elem bu sebepten dolayı verilmektedir. Yoksa Allah'ın âdil değil, zâlim olma söz konusu olur.

Elem ve haz konusunda Mu'tezile'nin vücûbiyet konusu da önemlidir ve tartışmalıdır. Örneğin Bağdat Mu'tezile'si her anlamda Allah en iyiyi yaratmak zorundadır anlayışıyla hareket eder. Yani dini ve dünyevi konularda da Allah aslah olanı yaratmak zorundadır. Bunun yanında âlemin aslah prensibine uygun yaratılması da Allah'a vacip görülür. Nitekim bunda kullarının haz duyacağı faydaları vardır. Bu faydalar ise Allah'ı bilme, ona ibadette bulunma, sonsuz nimet ve sevaba ulaşmadır. Bağdat Mu'tezile'si aslah prensibi bağlamında vücûbiyeti tüm tabiata ve tabiatla alakalı tüm fiillere yaymaktadır. Hangi konuda olursa olsun ister kulun faydasına olsun ister dînî isterse de dünyevî olsun insan için en aslah olanı Allah'ın yapması vaciptir. Allah cömerttir ve ihsanını hangi mesele olursa olsun vermek zorundadır.¹³³ Görüldüğü üzere Allah ne yaparsa yapsın yarattığı kullarının faydasını düşünür anlayışı, bir taraftan Allah'ı âdil ve adaletli yapmaya çalışırken diğer taraftan Allah'ın kudretinin ve iradesinin sınırlanması söz konusudur. Duruma Basra Mu'tezile'si açısından bakıldığında aslah kavramı sadece dînî konularla sınırlıdır. Bir şeyin teklifle bağlantısı varsa o şeyin yerine getirilmesi Allah için vaciptir. Teklifle alakalı olan bu şey mükellefin sorumlu olduğu görevleri yerine getirmede kolaylaştırıcı bir lütuftur. Yani dînî alan dışında Allah'ın bir şeyi yapması vacip değildir. Vacip olmasının illeti, teklifin olduğu konuda kişi için lütuf bulunmasıdır. Kısacası Allah'a vacip olan şey, kul için lütuf olan şeydir.¹³⁴

Aslah konusu her ne kadar Allah'ın adaletli oluşu bağlamında ele alınan bir unsur olsa da akli çıkarımla Allah'ın mecburiyet altına sokulduğu da görülmektedir. Yani Allah yarattığı varlıklara fayda vermeye mecburdur. Eğer ki elem verirse mutlaka bir gaye ve illet olmalıdır. Yoksa zulüm gerçekleşir düşüncesiyle hareket etmek de bir hayli mahzurlu gözükmemektedir.

¹³² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.489-491;558.

¹³³ Hülya Alper, "Mâturîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, C. 11, S. 1, s.17-20.

¹³⁴ Masum AYTEPE, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2019, C.5, S. 1, s. 85-95.

Kâdî Abdülcebbâr açısından Allah'ın elem vermesi bu elemın güzel kabul edilmesi belli başlı kriterlere bağılıdır. Bu kriterler çerçevesinde Allah bir elem verirse güzeldir. Bu kriterlerin dışında bir elem verirse zulümdür. Kâdî Abdülcebbâr'a göre bu kriterler dört şarttan oluşur.

1. Fayda elde etmek.
2. Daha büyük bir zararı defetmek.
3. İstihkâk (hak edilme).
4. Yukarıdaki vecihlerden (yön) birinin gerçekleştiği zannedilerek yapılmış olan fiiller de elemi kötü olmaktan çıkarır.¹³⁵

Kâdî Abdülcebbâr'a göre bu dört durumdaki şartlar değerlendirildiğinde, elem kavramı arızı bir durum olur. Haz ise asli özellik seviyesine çıkar.¹³⁶ Peki elemın iyi ya da kötü olmasını etkileyen unsurlar nelerdir? Mu'tezile açısından elemi kötü yapan durumlardan biri zulüm, diğeri de abestir. Zulüm yarar içermeyen, daha büyük zararı gidermeyen veya bunlara yönelik vecih bulunmayan her türlü zarara verilen bir isimdir. Elem ve zulüm arasında fark vardır. Elemın, öz ve cins itibarıyla kötü sayılması, elem türünden hazzın da kötülüğünü gerektirir. Bu durumda fiilin kötülüğünün fâil ile alakası kalmamış olur. Zulüm ise zulüm olması yönüyle her açıdan kötüdür. Kötülük elem için arızı, zulüm için asli bir niteliktir.¹³⁷ Kâdî'ya göre, elemın abes olma durumu sadece herhangi bir amaç gütmemesidir. Örnek, birini deniz suyunu bir yandan alıp diğeri yanına dökmesi için ücret mukabilinde tutmak kötüdür. Fakat zulüm değil, abestir.¹³⁸ Kötülük pek çok niteliği olması hasebiyle değişkendir. Bu durumda her zulüm kötüdür ama her kötü zulüm değildir.

Kâdî Abdülcebbâr elemeleri değerlendirirken fayda sağlama, daha büyük bir zararı defetme, istihkak ve vecih (yön) olmak üzere dört şarta bağlar. Dört şart Mu'tezile'nin de genel kanaatidir. Bu bilgilere göre Kâdî, elemelerin de diğeri fiiller gibi bazen iyi, bazen kötü olduklarını ifade eder. Fakat iyi oldukları zaman, iyi olmaları sağlayan bir vechin bulunduğunu, bu vechin vuku bulması üzerine hangi

¹³⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.282; Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*, s.236-237.

¹³⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.283.

¹³⁷ Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*, s.234-235.

¹³⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.346; Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*, s.235-236.

fâilden gerçekleşirse gerçekleşsin iyi kabul eder. Vechin kabih olması durumunda da hangi fâilden olursa olsun durum aynıdır ve kabihtir. Özetle, elem kavramını bir maslahatı sağlama ya da daha büyük bir zararı defetme mevzu bahis olunca hasendir ve fayda sağlayan şey, zarar gidermesi ve hak ediş sebebiyle iyidir. Örneğin: Kazanç ve eğitim için yolculuk zorluğuna katlanmak ve uykusuz kalmak dışarıdan bakınca kötüdür. Fakat bunların sonuçta sağlayacağı faydadan dolayı güzeldir. Yine kulaklık takmak, kan aldırma ve hacamatı güzel saymak, sonunda kalkacağına inandığı zarar varır veya zararın kalkacağına yönelik vechin bulunması elemi hasen yapmaktadır. Aksi zaten mümkün değildir.¹³⁹ Mu'tezile açısından Allah'ın elemi irade etmesi ve bu elemi iyi olarak kabul edilebilmesi için yukarıda geçen dört şarttan biri olması gerekir.

Allah'ı yarattığı varlıklara elem vermesi ve kabih olan işleri irade etmesi mümkün müdür? Bu durum Kâdî Abdülcebbâr'a göre zararlı olan şeyde ya maslahat ya da mefsedet vardır. Fayda söz konusu olduğunda Allah'ın bunu mutlaka yerine getirmesi gerekir. Söz konusu durumda mefsedet varsa kabihtir ve Allah'ın bunu yerine getirmemesi vaciptir. Öte yandan Allah'tan başkası tarafından işlenen zarar ya mükellef biri tarafından ya da mükellef olmayan biri tarafından işlenmiştir. Mükellef yaptıysa ya maslahat ya da mefsedet olarak yapmıştır. Kul maslahat olarak işlediyse defetmeye yol yoktur. Fakat kul mefsedet olarak işlediyse Allah'ın onu nehiy ve va'idi ile zararı kaldırması vaciptir. Mükellef olmayanın yapması durumunda maslahat varsa kaldırmak mümkün değildir. Mefsedet varsa Allah'ın bu zarara engel olması vaciptir. Çünkü zararı kaldırmak için elem vermesi sahih değildir. Elemi sadece istihkak olarak görmek hak etmedikleri halde peygamberlerin başına gelen büyük elemi hak ettikleri için başına gelmiş gibi kabul etmek demektir.¹⁴⁰ Yani Mu'tezile açısından Allah insandan zararı uzaklaştırmak için elem vermez. Fakat mükellef olmayan biri için söz konusu olduğunda durum değişir. Mükellef olmayanın işleyecek olduğu zararı Allah'ın gidermesi vaciptir ve o zararı mükellef olmayanın işlemesi mümkün değildir. Ayrıca zararın def edilmesi için elem verilmesi de doğru görülmemektedir.

¹³⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.298; Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütuf Teorisi)*, s.238.

¹⁴⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.300.

Elemleri algılamada en önemli kriter ne olmalıdır? Kâdî Abdülcebbâr'a göre elemleri anlamada en önemli unsur idraktır. Çünkü idrak en kesin delildir. Elemin varlığının koşulu ise hissetmektir. Bu sebeple mutlak anlamda elem kabih değildir.¹⁴¹ Yani mutlak manada elem, elem olarak görülmez. Elem bir nevi arızı bir durumdur. Duruma veya şartlara göre kabih zannedilen şey, haz olabilmektedir.

Fiillerin hasen ya da kabih olarak görülmesinin sebebi nedir? Tespiti nasıl sağlanır? Mu'tezile'ye göre güzel ve çirkinin hükmünü akıl verir. Şeriat açıklamadan önce akıl, her işin öz (asıl) ve sıfatında övgüye ya da sevaba layık güzellik cihetini bilir. Kötüleme ve azaba maruz kalınacak çirkinlik cihetinin olduğunu da anlar. Örneğin, imanın hasen oluşu ve küfrün kabih oluşu gibi. Aklın güzellik olarak algıladığı şeyler, yine aklın mükellef kılmasıyla vacip olur. Çirkin olduğu anlaşılan durumdan kaçınmak da aklın teklifiyle gerçekleşir. Özetle akıl, lezzet veren ve elem veren her şeyde güzellik ve çirkinliğe hükmedebilmektedir.¹⁴² Bir şeyin güzel ve çirkin oluşu Mu'tezile açısından sadece akılla gerçekleşir. Din ise akla uygun şeyleri emreder. Akla uygun olmayan şeyleri de nehyeder. Kısacası akıl hüsün ve kubuh olan şeyleri vahiy olmadan da bilebilir.

Mu'tezile ekolü güzel ve çirkinin vahiy olmadan yalnız akılla bilinebileceğini savunduğu için Eş'arîlerle taban tabana zıt görüşe sahiptirler. Nitekim Eş'arîlerde durum Allah bir fiili yasakladıysa kabih, emrettiyse hasendir. Bu durum Mu'tezile açısından kabul edilemez bir unsurdur. Çünkü Mu'tezile açısından, Allah adalet ve insafı yasaklamış olsaydı, adalet ve insaf kabih olurdu. Yine Allah zulüm ve yalanı emretmiş olsaydı, hasen olmaları gerekirdi. Mu'tezile açısından Allah'ın emretmesi ya da yasaklaması önemli değildir ve buradaki illet aynıdır. Akıl her ikisini de bilebilir. Mülhitlerin, nehyi ve nehyedicini bilmedikleri halde, zulmün çirkinliğini bilirler. Zulüm ve yalanın çirkinliği herkes tarafından da böyle kabul edilmektedir derler.¹⁴³

Mu'tezile Allah'ın halk ettiği her şeyde mutlaka bir gaye ve illet arar. Yaratma aşamalarını eksiksiz bir şekilde gaye bağlamında izah etmeye çalışır. Allah'ın yarattığı faydaları da iki şekilde ele alır. Hak edilen ve hak edilmeyen

¹⁴¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.217; 223; Aytepe, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütf Teorisi)*, s.232.

¹⁴² Bahçeci, *Kelâm ilmine Giriş*, s.121.

¹⁴³ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.24.

faydalar. Birinci türde yapılan eylemlerde ödüllendirme veya maruz kalıp katlandığı acıların ivazını alma vardır. Faydaya vasıta olup salt fayda olmayan fiiller kötülüğe yönlendirme durumunda değilse bunlarda iyilik özelliği vardır. Nitekim bu çeşit iyilikler fâiline fayda kazandırdığı için iyilik sayılır ve Allah kullarını bu saydığımız yollardan biri veya tümüyle faydalandırmak için yaratmıştır. Be nedenle Allah'ın mahlûkları yaratması güzel ve iyi olarak kabul edilmesi gereken bir olgudur. Yine insanlara akıl, irade ve güç bahşetmesi, peygamber ve din göndermesi büyük bir fayda ve iyiliğin kalıntısıdır. Ayrıca insanların dünyevi ve uhrevi saadet ve lezzeti elde etmesi için verilen ikramlardır.¹⁴⁴

Mu'tezile açısından kulların başına gelen elem, musibet ve bela Allah'ın cezası değildir. Nitekim hastalık ve diğer elemeler hak edilme sonucu maruz kalınmış olsaydı, hasta olan kişiyi ya da başına bela gelen kişiyi kötülemek ve yermek doğru olurdu. Hak etme sonucu insan bela ve musibetle karşılaştı demek, salih kişiler ve peygamberlerin de bu bela ve musibeti hak ettiği için gördü demek olurdu. Halbuki isyankâr ve inkâr girdabının içinde mekik dokuyan ve cezayı hak eden insanlar, cezayı hak etmeyenlerden daha sağlıklı ve güzel hayat yaşadıkları görülmektedir.¹⁴⁵

Mu'tezile açısından elem, musibet, bela ve hastalık gibi olaylar kişinin kendisinden kaynaklanmadığı sürece imtihan ve mihnedir. Nitekim bunlarda hak etme yoktur. Yani insan, kaza sonucu çocuğunun veya babasının ölmesi, malına mülküne yangın, sel ve afetlerin isabet etmesi insanın elinde olmayan etkenlerdir ve Allah'ın fiilleridir.¹⁴⁶ Ama sorumlu olduğu bir konuda insan elemle karşılaşp acı yaşarsa bunun sorumlusu insandır.¹⁴⁷

Mu'tezile'ye göre ihmal olduğu sürece zulmün, kötülüğün ve elemin kaynağını insandır. Allah insanın fiillerinden sorumlu değildir. Çünkü Allah Mu'tezile'ye göre zulmü işlemez, insanın fiillerinin yaratıcısı Allah değildir. Eğer insan fiillerinin yaratıcısı Allah olsaydı, Allah'ın da zâlim olması gerekirdi. Oysa

¹⁴⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, C.11, s.78-79; Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezilenin Fayda Teorisi", s.350-351.

¹⁴⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.405-409.

¹⁴⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.437.

¹⁴⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.450.

Allah zalim olma gibi sıfatlardan uzaktır. Kısacası insanın fiili olarak meydana gelen zulmün, kötülüğün ve elemin faili insandır.¹⁴⁸

Mu'tezile açısından âdil olan yaratıcı, her şeyi hikmet ve fayda üzere yaratmak zorundadır. Allah'ın hikmetsiz bir iş yapması ve fayda gözetmemesi, amaçsız ve abes bir iştir. Kötülüğün bir parçası olan elemeler ya insanın ahlâki sorumluluğundan ya insanın kendisinden ya da insana bağlı birinci derecede sorumlu olduğu hususlardan kaynaklanmaktadır. İnsandan kaynaklanmayan, harici unsurlar sebebiyle ortaya çıkan elemeler adalet, hikmet, fayda ve imtihan ilkesi bağlamında Allah'tan gelmiştir. Yetişkin bir kişinin maruz kaldığı acı bir hadisenin zulüm olarak görülmemesini bazı şartlara bağlar. Böyle bir durumda çekilen acı mutlaka bir gayeye yöneliktir. Bu gaye ya bir şeyin faydası zararından büyükse ya daha büyük zararın def'i varsa ya hak edilmişse ya bir faydayı sağlama ya da fayda için zarar verilmesine razı olunduysa o vakit, Allah'ın adaleti ve hikmetin tecellisi gerçekleşmiştir.¹⁴⁹

Sonuç olarak Mu'tezile Allah'ın adaletinin büyüklüğünü göstermeye çalışırken Allah'ı sınırlandırmaya gittiği de görülmektedir. Ayrıca Allah'ın kullarına ve yarattığı diğer varlıklara mutlaka bir illet olmadan elem vermemesinin vacip bir durum olarak görülmesi mahzurlu durmaktadır. Diğer taraftan Allah her işlediği fiilde mutlaka kulların faydasına olacak fiilleri de yapması ve yaratmasının vacip görülmesi Allah'ın uluhiyyet sıfatına hâlel getirmesi söz konusu olmaktadır. Allah'ın kulun faydasına olmayanı yaratmasının da zulüm görülmesi yine mahzurlu bir anlayış olarak durmaktadır. Çünkü Mu'tezile'nin Allah kullarına ve yarattığı diğer varlıklara zulmetmeye kadir iken adalet gereği zulmetmez demesi daha uygundur. Bunun yerine Mu'tezile'nin yarattığı varlıkların faydasına en uygun olanı yaratması vaciptir anlayışı bir o kadar doğru gözükmemektedir.

¹⁴⁸ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 279-280.

¹⁴⁹ İbrahim Coşkun, *İlahî adalet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2016, s.112-113.

2. EŞ'ARÎLER'İN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 935) açısından yaratılan fiillerin tümü Allah'tandır. Allah tek kudret sahibidir. Eş'arî'lere göre tüm fiillerin yaratıcısının Allah oluşu Saffât suresinin 96 ayetinde geçen sizi ve yaptıklarınızı yaratan Allah'tır ifadesidir. İnsanın fiilleri ancak Allah'ın yaratmasıyla meydana gelir. İnsanın kendi fiillerini yaratmaya kudreti yoktur. İnsanın bir fiili yapmada gücü vardır. Fakat bu güç insanın kendine ait değil, kendinden ayrı bir güçtür. Bu güç öz benliğinde bulunmaz. Fiille beraber bulunur. Fiil meydana geldikten sonra kaybolur.¹⁵⁰ Anlaşılabacağı üzere Eş'arî düşüncede insan Mu'tezile'de olduğu gibi özgür değildir. İnsanın iyi ya da kötüyü işlemede kendi gücü yoktur. İnsan sadece bir şeyi yapmayı irade eder ve o iradesi Allah tarafından fiille beraber gerçekleştirilir.

İnsan kendi fiillerini yaratamıyorsa acı ve elemeler nasıl oluşmaktadır? Eş'arî'ler açısından elemeler Allah'ın takdir etmesiyle meydana gelir. Başka bir varlığın bunlarda kudreti yoktur. Bu fiiller Allah'ın fiilleri olarak baştan ya da sonradan meydana gelmiş olması arasında fark yoktur. Allah'ın fiilleri olması yönüyle tümü iyidir ve karşılık (ceza) olarak adlandırılır. Allah'ın fiilleri olması hasebiyle elemelerin veya acıların Mu'tezile'de olduğu gibi hak etme, zararın def'i veya faydanın celbi gibi durumlar söz konusu değildir. Bu şekilde düşünülmesine ihtiyaç yoktur. Nitekim elem ve hazzın meydana gelişi Allah tarafından olduğu için iyidir ve bu durumları Allah'a havale etmek gerekir.¹⁵¹ Eş'arî'lerin bakış açısına göre Allah yarattığı varlıklara elem ve acı verebilir. Bu elem ve acılar Allah verdiği için iyidir. Bunları sorgulamak ya da araştırmak Allah'a karşı gelmek gibidir ve bunları Allah'a havale etmek gerekir.

İnsan kendi fiillerini yaratamadığına göre bunca zulüm, adaletsizlik ve elemnin kaynağı nedir? Eş'arî'ler açısından adaletsizliklerin kaynağı Allah'tır. Allah insanların dilmesine göre adaletsizliği yarattığı gibi zulmü de yaratır. Fakat Allah zulmü yarattığı için zâlim olmaz. O zulmün yaratılmasını dileyen insan zâlim olur. Zulüm fiilinin meydana gelmesi kabih değil iyi bir şeydir ve lezzet olarak düşünülmesi gerekir. Bu durum şu şekilde açıklanır. Allah şehveti yaratmakla nasıl

¹⁵⁰ Gölcük, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 171-172; 128-129.

¹⁵¹ Cüveynî *Kitâbü'l-İrşâd İnanç Esasları Kılavuzu*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu ve diğerleri), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3.baskı, Ankara 2016, s.226-227.

Allah'ın şehvetli olduğu düşünülüyorsa, Allah'ın zulmü yaratmasıyla zâlim olacağı düşünülemez. Bundaki amaç Eş'arî'nin kesbi insana, yaratmayı Allah'a havale etmesidir. Neticede olarak zulüm Allah tarafından yaratılıp insan tarafından kesbedilir ve Allah bundan dolayı zalim olmaz.¹⁵² Eş'arîlere göre, Allah kullarına zulmü reva görmez. Zulmü istemez, eğer Allah zulmü istemiş olsa ve kullarını birbirine zulüm ettirse ya da zulme izin vermiş olsa, yine de Allah zulmetmiş sayılmaz.¹⁵³

Allah'ın fiilleri yaratması kulların da bu fiilleri kesbetmesi söz konusuysa insan haz ve eleme yönelik fiilleri nasıl bilecek ve nasıl anlamlandırarak? Eş'arîlere göre iyi ve kötü, elem ve haz gibi eylemlerin mahiyetini insan ancak şeriatın bildirilmesiyle bilir. Yani insan fiillerin güzel ve çirkin oluşunu aklen bilemez. Ancak Allah şeriat yoluyla bildirirse bilebilir. Eş'arîler açısından fiiller eşittir. Bir şeyin kendi özünde güzelliği ve çirkinliği yoktur. Övülmek, mükafatlandırmak ya da kötülemek, cezalandırmak gibi unsurların sonuçları Allah'ın emretmesi veya yasaklamasıyla ortaya çıkar.¹⁵⁴ Hal böyle olunca Eş'arîlere göre Allah'ın kula sevap vermesi fazlıyla, azap vermesi ise adaletiyledir. Hatta isyanda bulunan kula mükafat, itaat eden kuluna azap verebilmektedir.¹⁵⁵

Elem ve haz, iyi ve kötü kavramları şeriatın bildirmesiyle bilenebiliyorsa iyi ve kötüyü bilmede Mu'tezile'de olduğu gibi Eş'arîler'de de belli kriterler var mıdır? Eş'arîler açısından iyi ve kötüyü anlamada üç temel kriter vardır:

Birincisi: *Yetkinlik ve eksiklik sıfatı yönünden.* Sıfat açısından tam olan güzeldir, sıfat yönünden eksik olan ise kabihdir. Mesela: ilim ve bilginin faydalı olması sebebiyle güzel olması onunla sıfatlanan varlığın yetkin ve üstün olma durumu gibi. Cehalet ise; onunla sıfatlanan için bir eksiklik ve noksanlığı ifade etmesinden dolayı hoş olmayan, itici ve zarar verici bir haldir. Bu hal ise noksanlık olma durumudur. Bunun anlamı sıfatların kendi içlerinde barındırdığı bir durumdan

¹⁵² Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 281-282.

¹⁵³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, (Dinin İnanç İlkeleri), Çev. Mustafa Çevik, 1.baskı, Avrasya Yayınları, Ankara, 2005, s.77.

¹⁵⁴ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 265-266.

¹⁵⁵ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf (Mevâkıf Şerhi, C.3, s.586.*

meydana geldiği ve bunları aklın idrak ettiği, şeriatla alakalı bir durum olmadığı konusunda ittifak olduğudur.¹⁵⁶

İkincisi: *Amaca uygun olma ve aykırı olma halidir.* Maksada uygun olan durum hasen maksada uygun olmayan durum ise kabihtir. Her ikisi de değilse ne güzeldir ne de çirkin. Çünkü güzellik ve çirkinlik bazen maslahat bazen de mefsedet kavramları ile ifade edilmektedir. Maslahat güzeli, mefsedet ise çirkinliği temsil eder. Her ikisinden yoksun olma durumu ise ne güzel ne de kötüdür. Öyleyse bu konu da aklın alanıdır ve akıl tarafından algılanır. Birincinin anlamı aklî bir durumdur. Mesela: Zeyd'in öldürülmesi düşman cihetinden sevindirici haz veren bir maslahat olarak algılanırken ve amaca uygun iken, dostları cihetinden elem ve acı veren kötü bir durum olarak görülür ki yani mefsedettir.¹⁵⁷

Üçüncüsü: *Övgü ve sevabın fiile peşinen ya da daha sonra verilmesi veya yergi ve cezanın da böyle olmasıdır.* Bu durumda hoş olan övgünün peşin olarak önden, sevabın ise daha sonraki zamanda onunla beraber ifade ettiği mana güzeldir. Yerginin peşin, cezanın ise azap verici unsur olması nedeniyle sonraki bir vakitte fiile bittiği durumda çirkin, her iki durumdan bir tanesi gerçekleşmezse, güzel ve çirkin kavramı kapsamına alınmaz.¹⁵⁸ Kısacası dünyada övgüyle alakalı fiillerin ahirette sevap karşılığı olması yönüyle hasen, dünyada övgünün aksine kötülünen ve ahirette ceza gerektiren fiiller kabihtir.¹⁵⁹

Eş'arî âlimleri açısından kabih fiillerin yaratılması da Allah tarafından gerçekleşmektedir. Bazı kimseler hem zalim hem de sağlıklı güzel bir hayat yaşarken, bazıları da mazlum olmasına rağmen engelli, hasta ve acılarla dolu bir hayatla yüzyüze kalabilmektedir. Bu durum Allah'ın adaleti ve hikmetiyle nasıl bağdaştırılacaktır? Eş'arî âlimleri açısından bunun gibi sorular abestir. Sormak yersizdir. Çünkü Eş'arîlere göre kâinat Allah'ın mülküdür ve mülkünde istediği gibi tasarruf¹⁶⁰ edebilmektedir. Bunun gibi şeylerin hikmetini insanın anlaması mümkün olmadığı gibi araştırması ve düşünmesi de anlamsızdır ve bir o kadar da itaatsizliğin

¹⁵⁶ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.3, s.312

¹⁵⁷ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.3, s.312.

¹⁵⁸ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.3, s.314.

¹⁵⁹ İsmail Çetin, *Şüheden Hakikate*, Dilara Yayınları, 1.baskı, Isparta, 2008, s.109.

¹⁶⁰ Eş'arî, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, s.67.

alametidir.¹⁶¹ Eş'arî âlimlerine göre Allah her şeyi yaratandır. Hastalıkları, elemeleri ve acıları veren ve yaşatan yine Allah'tır. Allah'ın yaşattığı bu şeyler kabih değil, hesendir.

Allah'ın elem ve musibet yaşattığı sorgulanabilir mi? Eş'arî düşünceye göre Allah'ın iyi ya da kötü olarak meydana getirdiği fiillerde sebep ve gaye aranmaz. Çünkü Allah'ın zatına eksiklik getirir ve mutlak iradesini sarsar. Bu sebeple Allah'ın fiillerinde maksat yoktur. Hikmet dahi olsa bir sebeple illetleme yapılamaz ve sorgulanamaz.¹⁶²

Eş'arîlerde Allah'a vacip kılma gibi aslah diye bir prensip yoktur. Çünkü fakir bir kişinin dünyada yoksulluk ve ahirette de azaba çarptırılması nasıl aslah değil ise Allah için de aslahın vacip olması durumu aynıdır. Halbuki fakir kişi için en aslah olan azap görmesindense onun yaratılmamasıdır. Fakat o kişi yaratılmış ve onun hakkında aslah olan durum yerine getirilmemiştir. Hatta o kişi ahirette azap ve acı çekmektedir. Öyleyse Allah'ın aslah olanı yaratması vacip değildir. Üç kardeş meselesinde de olduğu gibi. Cehennemlik olan kardeş Allah'ım beni de küçük yaşta öldürseydin de cehenneme atmasaydın sözü bu durumu açıklamaktadır. Yani aslah olan o kardeşin cennete girmesiydi. Fakat Allah'ın o çocuğa uzun ömür vermesi en iyiyi yapma zorunluluğunu ortadan kaldırmıştır.¹⁶³ Anlaşılabacağı üzere Eş'arîler açısından aslah vacip değildir. Eğer vacip olsaydı başta fakir kişi hem dünyada hem de ahirette acı çekmezdi. Aynı durum üç kardeş meselesi için de geçerlidir. Uzun yıllar yaşayan kardeşin ömrü kısa olsaydı günah işleyemezdi ve cennete giderdi. Cennete gitmesi de o kardeş için aslah olurdu.

Allah, lütfunu kulları için eşit miktarda mı vermektedir? Ya da Allah kulları için en aslah olanı yaratmak zorunda mıdır? Eş'arî âlimlerinden Cüveynî (ö. 1085) göre insan özgür değildir. Özgür olmayışı *Rabbin, dilediğini yaratır ve seçer. Onların ise seçim hakkı yoktur. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır ve yücedir*¹⁶⁴ ayetidir. Ayrıca aslah teorisi Cüveynî açısından tenkitle karşılanır. Cüveynî'ye göre aslah Allah'a vacip değil, aksine muhaldir. Nitekim Allah, zarar ve

¹⁶¹ Coşkun, *İlahî adalet ve Engelli Bireyler*, s.120.

¹⁶² Emrullah Yüksel, "İlahi Fiillerde Hikmet", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1988 C.0, S.8, s.50.

¹⁶³ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, c.3, s.340.

¹⁶⁴ Kasas 28/68.

fayda görme bakımından münezzehtir. Allah için zarar görme yararlanma, acı çekme ve lezzet alma gibi şeylerin geçerliliği yoktur. Allah tüm bunların hepsinden münezzehtir.¹⁶⁵ Cüveynî'ye göre Mu'tezile, Allah aslah olanı vücûben yapar demekle Allah'ın lütfuna ve fazlı keremine yer bırakmamıştır. Cüveynî açısından Allah istediğine lütuf eder, istediğini nimetinden yoksun bırakır. Nimet ve lütuf durumu Cüveynî'ye göre dînî buyruklardan anlaşılmaktadır.¹⁶⁶

Taftâzânî (ö. 1390) açısından da Allah için aslah kabul edilemez. Çünkü lütuf ve azap hakkında, Allah'ın kul için en aslah olanı yaratması vacip değildir. Aksi düşünülmesi durumunda yukarıda örnekte olduğu gibi Allah'ın azap ve acı çeken fakir kâfirleri hem dünyada hem de ahirette yaratmasının gereksiz oluşu gibi. Bu düşünceye göre Allah'ın kullarına yaptığı bir iyiliğe karşılık (minnet) şükür etmesi gerekmez. Birtakım kullarına hidayeti ve türlü türlü hayırları bahşetmesi ve bunun karşılığında şükür hak etmiş olması düşünülemez. Nitekim bu gibi hususlar vacibin yerine getirilmesinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla vacibin edasına şükürün lüzumu yoktur. Böyle bir durumda Allah'ın Peygamberimiz Efendimize olan lütfunun, Ebu Cehil'e olan lütfundan daha fazla olmaması gerekirdi. Hatta peygamber efendimizin lütfuyla eşit olması gerekirdi. Çünkü bu görüşe göre Allah'ın, her ikisine de gücünün yettiği seviyede maslahatı yaratıp yerine getirmesi gerekirdi. Yine bu düşünceye göre Allah'tan dua mahiyetinde ismet, muvaffakiyet, sıkıntılı zamanlarda sıkıntının kaldırılması ve bereket zamanlarında bereketin artırılması cihetinde dua etmek de doğru olmazdı. Öyleyse Allah'ın yaratmadığı şey her bir insanın maslahatını gözetmediği için elem olurdu ki, Allah'ın bundan vazgeçmesi gerekirdi.¹⁶⁷ Neticede Mu'tezile'nin savunduğu görüş, vacip olanı Allah'ın yerine getirmemesi, lezzet duyacağı yararın kalmaması, onların hayırına olandan daha fazla bir şey yapamaması anlamına gelmektedir. Tüm bunların vacip olması lütfu, fazlı ve teşekkürü iptal etmektedir.

Azap ve ceza, iyi ve kötü akılla bilinebilir mi? Taftâzânî'ye göre Allah katında övülmeye layık olma ya da cezaya müstahak olma halleri akıl açısından bilinemez. Taftâzânî açısından akılla anlaşılabilecek hususlar şöyledir. Bilgi ve

¹⁶⁵ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşâd*, s.226.

¹⁶⁶ Cüveynî, *Kitabü'l-İrşâd* s.240-243.

¹⁶⁷ Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, (çev. Talha Hakan Alp), Yasin Yayınevi, İstanbul, 2008, s.224.

cehalet, adalet ve zulüm, tabiat veya amaca uygunluk gibi şeyler akılla idrak edilebilir. Hüsün ve kubuh'un bilinmemesi İsrâ suresindeki ayetle sabittir. *Biz, bir peygamber göndermedikçe kimseye azap edecek değiliz.*¹⁶⁸ Bu ayeti kerime göre iyi ve kötü, azap ve ceza peygamber bildirmeden bilinemez ve Allah peygamber göndermediği kavme azap etmez. İyi ve kötü akılla bilinseydi, Allah'ın peygamber göndermesinin bir manası olmaz, Allah'ın azabı söz konusu olurdu.¹⁶⁹ Anlaşıldığı kadarıyla iyi ve kötü akıl yoluyla bilinseydi şeriatın emirleri ve nehiyleri peygamber olmadan da bilinebilecekti. Fakat bunun mümkün olmamasını Eş'arîler Allah'ın peygamber göndermesiyle açıklıyorlar. Ayrıca Eş'arî düşünceye göre ahirette azaba uğratabilecek fiiller bilinmeyeceği gibi mükafata kavuşturacak eylemler de akılla bilinmeyecektir.

Fiiller kendi zatında iyi ya da kötü olabilir mi? Bir fiil, zararlı olma ya da fayda sağlama yönünden Eş'arîlere göre Allah'ın zatı gereği meydana gelmiş değildir. Eğer öyle olsaydı fiiller iyilik ve kötülük yönünden değişiklik göstermemesi gerekirdi. Misal, zulmen adam öldürmekle, had cezası gereği öldürmenin farkı olmazdı. Yine terbiye vermek maksadıyla dövmekle, işkence etmek arasında fark olmazdı. Bir kimsenin hayatını kurtarmanın ya da o kişiyi öldürmenin ya da yalan ve doğru söz arasında hüsün ve kubuh yönünden bir fark olmaması gerekirdi.¹⁷⁰ Eş'arîlere göre fiiller kendi zatında iyi ya da kötü değildir. Çünkü aynı fiiller uygulanmasına rağmen, farklı sonuçlar çıkabilmektedir. Tıpkı had cezasını hak eden adamın öldürülmesiyle, mazlum kişinin öldürülmesi arasında bulunan farklılık gibi.

Allah'ın kabih olan fiilleri yaratması ya da yaratılmasına müsaade etmesi Allah'ı sefeh yapar mı? Allah kabih fiile razı olur mu? Eş'arîler açısından Allah'ın kötülükleri yaratması kabih değildir. Fakat insanın kesb etmesi çirkin ve sefih bir şeydir. Kabih olan bir şeyi yapan kişi zem ve cezayı hak eder. Çünkü Allah'ın hikmetli oluşu kesin kanıtlarla sabittir. Allah herhangi bir şeyi biz görmeden de yaratmış olsa kesinlikle arka planında güzel sonuçlar ihtiva etmektedir. Bu nedenle bize kötü gözükken birtakım fiillerin arka planında bilmediğimiz bazı hikmet ve yararlar olabileceğini kabul edilmelidir. Kötü ve habis yaratıkların acı ve zarar veren

¹⁶⁸ İsrâ 17/15.

¹⁶⁹ Teftâzânî, *el-Makâsîd*, s.592.

¹⁷⁰ Teftâzânî, *el-Makâsîd*, s.592.

türlerinin yaratılmasında, mahiyetini bilmediğimiz hikmet ve yararlar vardır. Bu durum kulun kesbi için söz konusu değildir. Zira insan ara sıra iyi, ara sıra da kötü şeyler yapabilmektedir. Allah'ın yasaklamasına rağmen kötü işleri yapmak, çirkin ve sefeh bir eylemdir. Çirkin ve sefeh eylemi sebebinden dolayı insan ceza ve yergiyi hak etme konumuna düşmektedir. Zira ayet-i kerimede; *Allah kulları için küfre razı olmaz*¹⁷¹ buyrulmaktadır. Allah, kabih fiillerin yapılmasına razı değildir. Kişiyi saadete ulaştıracak iyi şeylerin yapılmasına razıdır.¹⁷²

Eş'arî'lerde teklif anlayışı ikilidir. Allah kâfiri imanla teklif altına sokması ve kâfirin iman edememesidir. İman edememesi aczindendir. Yani aczinden ifadesi imana güç yetirememesidir. Eş'arîler'de acziyet bir şeyin kendisini ve karşıtını yapamamak olarak algılanır. Bu sebeple Allah kuluna kaldıramayacağı yükü yükleyebilir.¹⁷³ Bu görüşe göre Allah yarattığı kullarına istediği acı çektirebilir. Hastalık verebilir. Musibet de verebilir. Çünkü kaldıramayacağı acı ve derdi vermesi mümkündür.

Sonuç olarak Mu'tezile'nin Allah kulları için en aslah olanı yapması vaciptir yoksa kullarına zulmetmiş olur görüşünün aksine Eş'arî'ler yaratılan her şey Allah'ın mülküdür. Dilediği gibi hareket eder. İsterse mazlum birine elem ve acı çektirir. İsterse de zalimi affeder. Allah'ın çektirdiği acılar güzeldir ve iyidir. Kulların kaldıramayacağı yükü yükler. Kaldırmayacağı hastalığı, acıyı ve musibetleri verebilir. Tüm bunları Allah'ın neden ve niçin yaptığını sorgulamak, Allah'a karşı gelmek gibidir. Eş'arîlerin bu durumu eleştiriye açıktır. Çünkü Allah mazlum ve zalimi ayırmayacaksa, istediği gibi elem verip acı çektirecekse böyle bir anlayış merhametli ve adaletli bir tanrı anlayışına hanel getirecek pozisyonadadır.

3. MÂTURÎDÎ'LERİN ELEM VE HAZ ANLAYIŞI

Ebû Mansur el-Mâturîdî (ö. 944)'ye göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılır. İnsan yaratılan bu fiilleri yapmaya mecbur değildir. Yani insan cebr altında olduğu düşünülemez. Fiiller konusunda Mu'tezile ve Eş'arî'den farklı olarak

¹⁷¹ Zümer, 37/7.

¹⁷² Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.209.

¹⁷³ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 292-293.

Mâtûrîdîlerde irade ön plandadır. Kulun cüz'i iradesine bağlı olarak fiiller Allah tarafından, Allah'ın kudretiyle yaratılır. Bu irade insanı özgür yapar.¹⁷⁴

Mâtûrîdîler, iyi ve kötü fiili yapmaya ilişkin kuvveti, fiille beraber görür. Mu'tezilede olduğu gibi fiilden önce kuvvetin olması imkânsız bir durumdur. Eyleme ilişkin kuvvet ilinti olarak görülür ve ilinti süreklilik arz etmez. Bu sebeple kişilerin iyi-kötü, elem-acı, zulüm gibi eylemleri gerçekleştirebilmeleri sebep ve âletlerin sağlam olmasına bağlıdır. Sağlam olduğu vakitte kulun irade etmesiyle birlikte iyi, kötü ve zulüm gibi fiillere ilişkin yapma kuvveti insanda meydana gelir. Bu gücün meydana gelmesiyle insan gerçekleştirmiş olduğu eylemlerinden sorumlu olur.¹⁷⁵ Allah kullarının yapacakları fiilleri bildiği için kulların iradelerine göre fiilleri halk eder.¹⁷⁶

İnsanın irade etmesiyle fiiller meydana geliyorsa acı verme, kötü bir fiili işleme ya da zararlı olanı yapma gibi eylemler Allah'tan mı insandan mı kaynaklanır? Mâtûrîdîlere göre, hayır olsun şer olsun, ayn veya araz olsun meydana gelen her şey Allah'ın iradesi, kaza ve kaderiyle olur.¹⁷⁷ Mâtûrîdîlerde, zararlı veya faydalı bir fiili işlemede insan ve Allah arasında taksim vardır. Allah'a nispet edilen fiil yaratma olurken, insana nispet edilen fiil kesb adını alır. Bu noktada Cebriyye gibi tüm fiilleri cebr altına sokmaz. Mu'tezile gibi fiilleri Allah'tan bağımsız yalnız kula nispet etmez. Mâtûrîdî insanın herhangi bir fiili işlemede özgür olduğunu, bu fiillerden birini yapmak için azmettiği anda Allah'ın o kişide o fiili işleme kudreti yarattığını ifade eder. İnsanın herhangi bir fiili işleyip ceza veya mükafata nail olması bahsedilen azme ve kasta bağlıdır. Nitekim insan zararlı bir fiili yapmaya azmettiği zaman Allah o fiili yapma kudretini insana verir ve insan bu kötü fiili azmetmesi sebebiyle hayrı işleme kudreti kendini yitirmiş olur. Aynı şekilde insan haz verici hayırlı bir fiili yapmaya azmettiği zaman, Allah o kişiye iyi fiili yapma kudretini vererek sevap ve mükâfat kazanmasına vesile olur. Burada esas olan, amaç ve kasıttır. Kişinin uykuda olması, deli ve ergenlik çağına gelmemiş olması sebebiyle

¹⁷⁴ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s. 170-171.

¹⁷⁵ Ebû'l-Berekât Ahmet b. Mahmûd en-Nesefî, *İslam İnancının Ana Umdeleri*, (el-Umde Tercümesi), (çev. Temel Yeşilyurt), 1.baskı, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000, s.54.

¹⁷⁶ Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, (çev. Kemal Sandıkçı), Ensar Neşriyat, İstanbul 2018, C.12, s.308-309.

¹⁷⁷ Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn Tercümesi, Mâtûrîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 9.baskı, İstanbul, 2011, s.140.

teklif olmayanların yaptığı zararlı fiillerden sorumlu tutulmasını ve ceza verilmesi söz konusu değildir. Neticede Mâtürîdî, kudret fiilini istitaat yani insanın fiili yapması için elverişli sağlıklı şartları taşıyor olması, yapma imkânının ve gerekli araç gereçlerin veya vasıtaların bulunmasını gerekli görür. Belki bu durum şartlı istitaat olarak ifade edilebilir. İkinci olarak imkânlı kudretle beraber kolaylaştırıcı kudretin bulunması gerekli görülmüştür. Bu kudret kişinin zararlı ve yararlı fiilleri yapmada mukârin olarak beraber bulunmalıdır. Böylece Eş'arîlere göre yararlı veya zararlı bir fiilin kesbi kudretle beraber iken¹⁷⁸ Mâtürîdîlerde fiilden önce ve hâdis kudretten evvel var olması mümkün gözükmemektedir.¹⁷⁹

Allah yaratılan varlıklara zulüm ve kötülük eder mi? Mâtürîdî, Kur'ân'da Allah'ın kulları için zulüm dilemediğini ifade eder.¹⁸⁰ Allah'ın zalimin arzu ettiği kötü ve çirkin fiili yaratması tabii bir şeydir. Allah bunu yaratmakla zalim olmaz. Çünkü Allah kulları için zulmü murat etmez, adli murat eder. Ayeti kerîmde geçen senin rabbin zulmedici değildir¹⁸¹ lafzının Allah'ın kullarına zulmedici olmadığını gösteren delildir.¹⁸² Mâtürîdî, irade sıfatını Allah'a muttasıf olarak baskı altında olmadan, planladığı şekilde gerçekleşen fiil olarak görür. Çünkü evrende var olan iyi ve kötü her şey O'nun iradesiyle meydana gelir. Kulun küfrederek Allah'a dil uzatması kötüdür. Ama bu eylemin yapılmasına ve yaratılmasına müsaade eden Allah kötü değildir. Allah'ın kulun istediği kötülüğü yapması ve yaratması Allah'ı kötü göstermez. Bilakis kul tarafından işlenen eylemler kötüdür. Ebû Hanîfe'ye göre de kişi iradesini iyi yönde kullanıp Allah'ın emirlerine uygun davranırsa, O'nun rızasına uygun bir işi yapmış olur. Küfür ve isyan nitelikli bir işi işlediği vakit, rızasının olmadığı bir eylemi gerçekleştirmiş olur ki, bu durum Allah yarattı diye kötü görülemez. Ancak onlara göre kötü, pis, mutlak şer, küfür vb. şeylerin "Allah'tandır" gibi bir sözle doğrudan O'na nispet edilemez.¹⁸³

Allah, kulları için en iyi ve aslah olanı yapmak zorunda mıdır? Mâtürîdî açısından Allah'ın kulları için en iyiyi yapması veya yaratması vacip değildir.

¹⁷⁸ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C.2, s.482.

¹⁷⁹ Kemal Işık, *Maturîdî'nin Kelam Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara 1980, s.91-95.

¹⁸⁰ Mü'min 40/30-31.

¹⁸¹ Secde 41/46.

¹⁸² Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* Tercümesi, (Çev. Bekir Topaloğlu), TDV Yayınları, 1. baskı, Ankara 2002, s.381.

¹⁸³ Musa Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004, s.240.

Önemli olan Allah'ın lütfkârlığıdır.¹⁸⁴ Mu'tezile'ye göre Allah'ın dînî yönden insanlar için en faydalı olanı yaratması vaciptir. Aksi düşünce Allah'ın zulümle vasıflanmasına sebeptir. Fakat Mâtûrîdî açıdan aslahın Allah'a vacip kılınması, Allah'ın lütfkârlığını boşa çıkarmak gibidir. Çünkü Allah ayetlerde kendisini tanıtırken lütuf ve nimet sahibi olduğunu haber verir. Eğer Allah en faydalı olanı vermeye mecbur ise, niçin kendini tanıtırken lütuf ve nimet sahibi olarak tanıtsın. Zaten Allah üzerine vacip olan bir şeyi yerine getirmiştir. Bu durum borçlunun borcunu vermesi gibidir. Fakat bilinen durum tam aksidir. Allah kendini lütuf sahibi olarak tanıttığı için lütuf vermesi Allah'ın üstüne vacip değildir. İnsanın teşekkür etmesi de ancak vacip olmayan lütuf karşılığında mümkün olmaktadır.¹⁸⁵

Mâtûrîdîlere göre aslah olanı Allah'a vacip kılmak mümkün olmadığı gibi Allah'ın salah olanı yaratması da vacip değildir. Mu'tezile açısından kul için hayırlı olan Allah'a vaciptir. Fakat bu durum Mâtûrîdîler açısından öyle değildir. Hatta hatalı bir anlayış biçimidir. Bu anlayışın hatalı oluşu Mâtûrîdîler tarafından beş şekilde ortaya konur. **1)** Uluhiyet makamı vacip kabul etmez. Allah kulları için dilediğini yapar. Allah müminlere lütufta ayrıcalık tanımıştır. Bunu kâfirlere tanısa iman ederler ve bu Allah'ın lütuf ve keremi olur. Bazılarını mahrum bıraksa bu Allah'ın adli ve kahrı olur. Allah lütuf ve kereminde övgüye layık olduğu gibi adl ve kahrında da övgüye layıktır. **2)** Allah'a aslah olanı vacip kılmak demek, Allah'ın hidayetini lütufla verdiği fazlı keremini de inkâr etmek demektir. Vacip olduğu için bir hakkı vermek, lütuf etmek değildir. **3)** Aslah görüşü kudret sıfatını da sınırlandırır. Çünkü Allah kuluna en aslah olanı vermiş ve tüketmiştir. Eğer ki kul için daha iyi bir şey varken bunu Allah yapmadıysa bu defa da zulüm etmiş olmaktadır. **4)** Müslümanlar Allah'a duada bulunarak günahattan korunmayı, Allah'ın yardım etmesini ve fiillerimizin Allah'ın rızaya uygun gerçekleştirmesini isterler. Zaten aslah olan verildiyse kulların bu istekleri abestir ve nankörlüktür. Eğer ki aslah olan verilmediyse zulüm olur. Şu durumda hastalık ve bela kul için hayırlı olsa, kul da kaldırılmasını istese Allah'tan şer olanı istemiş olacaktır. **5)** Son olarak Allah kâfirlere tüm güç ve imkanları verdiği halde kâfirin iman etmemesi kendisi için en

¹⁸⁴ Sâbûnî, *Mâtûrîdiyye Akaidi*, s.156-147.

¹⁸⁵ Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, (çev. Yunus Vehbi Yavuz), Ensar Neşriyat, 2.baskı, İstanbul 2017, C.2, s.154.

hayırlı olan şeyin Allah'ın kudreti dâhilinde olmadığı sonucuna götürmektedir. Aslolan kulun kendi iradesiyle iman edip hidayete ermesidir.¹⁸⁶

Mâtürîdî anlayışına göre aslah düşüncesi yanlıştır. Bunun yanlışı hikmet ve isabet kavramıyla açıklanır ve hikmet ön planda tutulur. Çünkü aslah denilen şey kişiler arasında değişkendir. Biri için aslah olan şey, bir başkası için sefeh olabilmektedir. Bu durumda aslahın değişebilir olması söz konusuysa hikmetin değişmesi söz konusu değildir. Örneğin, Allah kendine isyan edecek kimseleri yaratması ve onlara yardım etmesi aslah değildir. Fakat hikmettir. Zira yapılanlardan Allah'ta ne bir eksiklik ne de bir zarar oluşmaktadır.¹⁸⁷

Allah kulları için zulmü ve küfrü ister mi? Mâtürîdîler açısından, zalim bir kişinin çirkin fiilini de Allah yaratır. Allah teşrii irade ile zulmü kulları için istemez, adli ister. Kâfirlerin küfür ve zulme yönelik fiillerini yaratması, Allah'ın kullarına karşı zalim olduğu anlamına gelmez. Küfür kazanın eseridir ama doğrudan Allah'ın kazası değildir. Nitekim Allah'ın kazası, Allah'ın sıfatıdır. Küfür ise kulun sıfatı olmaktadır. Eylemin yaratılması ve kulun ebedi azaba müstahak olması, kendi iradesiyle küfrü dilemesi ve istemesiyle gerçekleşmektedir.¹⁸⁸ Anlaşılabileceği üzere Allah küfrü ve zulmü istemez. Küfrü isteyen insan, o küfrü yaratan ise Allah'tır. Küfür Allah'ın kazasıdır. Kulun ise sıfatı olmaktadır. Kısacası Allah'ın fiillerinde iyilik ve güzellikler vardır. Fakat kötülük ve zulüm fiilleri insandan kaynaklanır. Allah sadece insanın zulüm içerikli fiillerini istekleri doğrultusunda meydana getirir. Yoksa Allah'ın zulüm etmesi mümkün değildir.

Kulların işlediği günahlar Allah tarafından yaratıldığına göre sorumlu kim olmaktadır? Mâtürîdîlere göre insanların çirkin, masiyet ve meşru olmayan eylemleri yaparak sorumluluğu Allah'a nispet etmelerini mümkün değildir. Çünkü Allah, kötü fiilleri yaparak isyan eden kullarına ceza, iyi fiilleri yaparak itaat eden kullarına da mükâfat vereceğini vadetmiştir. Şu durumda çirkin, kötü ve masiyet gibi fiillerin yaratılması gerçekte insana ait olmasa da o fiillerin sorumluluğu insandadır. Çünkü tüm bunlarda hal ve duruma göre farklı görünümeler bulunmaktadır. Fiillerle alakalı doğru görüş fiillerin hem Allah'a hem de kullara nispet edilmesidir. Fiiller birinci

¹⁸⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s.146-147.

¹⁸⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* Tercümesi, s.421-422; Alper, " Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", s.23-24.

¹⁸⁸ Koçar, *Mâtürîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s.242.

açından Allah’a ikinci açıdan kullara aittir.¹⁸⁹ Fiilleri yaratanın Allah olması insanın iyi ve kötü tüm fiillerinin de yaratıcısının Allah olması insanları ceza veya mükâfat teklifinden kurtarmaz. Fiilleri kişi kendisi yaratmadı diye sorumluluktan da kaçamaz. Mâtürîdîlere göre insanların işlerinde hür ve sorumluluk sahibi olması Allah’ın emrindendir.¹⁹⁰

Mâtürîdîlere göre kulların fiillerdeki amaç yararlanmak olmasına rağmen insanın istediği şekilde gerçekleşemez ve bazı durumlarda bu fiiller elem, yorgunluk ve acı olarak ortaya çıkar. Bu fiiller Allah’tandır. Bu nedenle elem ve eziyet verici fiiller sadece kullar sebebiyle ortaya çıkmaz. Kullara ait olarak bilinen bazı fiiller bizzat kuldan sadır olmaz. Olması da imkânsızdır ve insan kendi fiillerinin hâlıkı da değildir.¹⁹¹ Kısaca fiillerin fâili Allah, kâsibi insandır. Kul bizzat fiili yaratan değil yaratılmasını irade edendir. Mu’tezile’nin anlayışına göre insan kendi fiilini hem yaratan hem kesb edenidir.¹⁹²

Kader kavramının elem ve zulümdeki rolü nedir? Kader kavramı Mâtürîdîler açısından hayır ve şer gibi yönlerden yaratma anlamı taşır. Diğer bir açıdan ise kader her şeyin zamanını ve mekânını, hak veya batıl oluşunu veya ceza ile ödül oluşunu belirlemek demektir. Kaza konusunda Allah’a rıza gösterilmesi gerekir. Küfür ve meşru olmayan bir fiil, kulun fiilidir. Bu fiilin kaza ve takdiri kulun kendine ait değildir. İlâhî kazanın oluşturduğu bir unsurdur. Buna ilaveten hayır ve şer Allah’tandır. Şerri yaratmak, şer değildir. İnsan kaza, halk ve irade gibi fiillerinde özgürdür ve ihtiyar hakkı bulunmaktadır.¹⁹³

Allah’ın hikmetsiz iş yapması mümkün müdür? Mâtürîdîler açısından, Allah’ın fiilleri abes değil, her biri hikmete uygun olarak ortaya çıkmaktadır. Yine Allah’ın fiillerinden nimet verme ve azaba uğratma da dilediğine nimet verme, dilediğine azap etme şeklindedir. Nimet ya da azap Allah’a vacip değildir. Nitekim Allah her türlü zulüm fiillerinden münezzehdir.¹⁹⁴ Çünkü Allah fiillerinde adildir ve asla zulmedici değildir. Kur’ân’da zulmün fâili, olarak insan gösterilir: “*Allah*

¹⁸⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.288; 291-292; 293-294.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.289; Çağlayan, “Sosyolojik Açıdan Müslüman İlâhî Adalet Algısı”, s.770.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.293; 304.

¹⁹² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.293-294;

¹⁹³ Koçar, *Mâtürîdî’de Allah-Âlem İlişkisi*, s.243-247.

¹⁹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.275.

kullarına bir zulüm dileyecek değildir. Allah hiçbir kimseye zulüm etmek istemez.”¹⁹⁵
“Şüphesiz ki Allah insanlara hiçbir Şekilde zulmetmez, fakat insanlar kendilerine zulmederler.”¹⁹⁶ gibi ayetler durumu net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Yaratılan yılan, köpek ve yırtıcı gibi zararlı hayvanların yaratılmasının hikmeti var mıdır? Mâtürîdî, zararlı olarak görünen yılan, akrep gibi varlıkların yaratılması, bilinmeyen yönleriyle hikmettir ve akıl bu hikmetin iç yüzünü anlamaktan aciz kalabilir. Zararlı ve yararlı olarak bilinen şeylerde kullar için imtihan söz konusu olur ki insan itaat ederek sevabın lezzetine, isyan ederek cezanın acısına maruz kalır. Bazen insanın hayat sınavı bedene lezzet olarak kolay gelen bazen de zorluk olarak kendini tefekkür ve istidlâle yönlendiren tezahürler olarak karşısına çıkar. Bu iki göreve katlanmanın insanlar açısından eşit değildir. Çünkü zevk ve arzulardan alıkoyma özelliğinin olduğu, bunun da fizyolojik yapıya ağır geldiği ifade edilmiştir. Mâtürîdî Allah’ın insanlar için yarattığı varlıklarda zararlı özellikleri sebebiyle düşmana benzeyen, faydalı özellikleri sebebiyle dosta benzeyen yüzünün olduğunu söylemiştir. İşte zararlı görünen şeyler ilâhî adalet ve hikmet bakımından dost ve düşman olarak insanların sınanmalarında eğitici olma, tedbir alma, sakınma ve yardımlaşma gibi hususlarda önemli bir faktördür.¹⁹⁷ Öyleyse zararlı ve faydalı nesnelerin dahi hayattaki varlığı öğüt ve ibrete vesile olması yönüyle hikmettir.

Mâtürîdîlere göre her iş hikmet üzeredir. Allah her şeyden müstağni olup, kudret, yaratma ve emretme ona ait olup kimse hikmet dairesinin dışına çıkamaz. ‘Allah’a yalan, hikmetsiz ve zulüm vb. şeyleri nispet etmek muhaldir. Caiz olması demek iki zıttın bir araya gelmesi demektir.’¹⁹⁸ Bir şey bir bakımdan hikmet, bir bakımdan sefeh, bir bakımdan zulüm ve bir başka yönden de adalet olabilmektedir. İlke olarak, sefeh ve zulmün çirkinliği, adl ve hikmetin güzelliği aklen bilinir.¹⁹⁹ Mâtürîdîlere göre Allah, zulüm, hikmetsizlik ve yalan gibi şeylere muktedir demek ve bunlarla vasıflamak imkânsızdır. Aynı zamanda da muhaldir. Mu’tezile bunları yapmada muktedirdir fakat yapmaz demişti. Nitekim muktedir olması caizse

¹⁹⁵ Gâfir 40/31; Âl-i İmrân 3/108.

¹⁹⁶ Yûnus 10/44.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.135-137.

¹⁹⁸ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s.165.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.275.

vasıflanması da caiz olur. Mâtûrîdîlere göre, Mu'tezile'nin iddiasında adl sıfatının hem varlığı hem de yokluğu söz konusu olmaktadır. Halbuki Allah'ın adl sıfatının yokluğu düşünülemez.²⁰⁰ Mâtûrîdîlere göre elem ve musibet gibi şeyleri açıklamada Allah'ın ilmi, iradesi, kudreti ve adaleti bağlamında değerlendirerek mutlaka bir hikmetin olması gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre akıl fiillerin iyi ve kötü oluşunu, güzel ve çirkin oluşunu, adaletin iyi ve kötü oluşunu idrak edebilmektedir ve hüküm verebilmektedir. Akıl bir gayeye göre fiilin iyi ve kötülüğünü kavramaktadır.²⁰¹

Akıl iyi ve kötü şeyleri bilebiliyorsa şeriatın bundaki rolü nedir? Mâtûrîdîler, hüsnü emrin medlûlü olarak görürler. Yani emredilen şey güzel olması sebebiyle Allah tarafından emredilmiştir. Yasaklanan şeyler de kabih olması hasebiyle Allah tarafından yasaklanmıştır.²⁰² Bir şeyin hasen ya da kabih oluşuna hükmeden akıl değil şeriattır. Nitekim hasen olan bir iş sebebiyle Allah'ın ahirette mükâfat vereceğine akıl hükmedemez. Bu sebeple hiçbir şey Allah'a vacip değildir. Güzel ve çirkin işlerin, mükâfat ya da cezasına hükmeden Allah'tır. Allah'ın müminlere ve iyi iş sahiplerine vereceği ödül lütuf ve rahmetiyle olacaktır. Kâfirlere ve kötü iş yapanlara vereceği azap da adaletiyle tecelli edecektir.²⁰³

Mâtûrîdîlerde iyi ve kötüyü anlamada üç önemli kriter vardır.²⁰⁴

1. Aklın kendisinin tek başına güzel bildiği şeyler.
2. Aklın tek başına iyi görmediği ama çirkin olduğunu anladığı şeyler.
3. İnsan aklının tek başına yetersiz olup ne hasen olanı ne de kabih olanı idrak edemediği şeyler. Üçüncü kısımda yer alan bu husus Allah'ın emretmesi ile anlaşılabilir.

İnsanın başına gelen musibetler Allah'tan mı yoksa insandan mı kaynaklanır? Mâtûrîdî'ye göre bunun cevabı *başınıza gelen iyi şeyin Allah'tan, kötü şeyin ise nefsinizden kaynaklanır*”²⁰⁵ ifadesidir. Ayrıca “Sizleri iyi ve kötü şeylerle imtihan

²⁰⁰ Sâbûnî, *Mâtûrîdiyye Akaidi*, s.164-165.

²⁰¹ Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s.146; 275-276.

²⁰² Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s.251.

²⁰³ Bahçeci, *Kelâm ilmine Giriş*, s.121.

²⁰⁴ Bahçeci, *Kelâm ilmine Giriş*, s.121-122.

²⁰⁵ Nisâ 4/79.

ederiz”²⁰⁶. “Biz onları iyilik ve kötü durumlarla imtihan ettik”²⁰⁷. “Hanginizin daha güzel işler yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yarattı”²⁰⁸ gibi ayetlerdir ve her biri imtihan içerir. *Başınıza gelen kötülüğün*²⁰⁹ ifadesinin fiillerle alakalı bir durum olduğu ve kötülüğün izafî olduğu belirtilir. Allah’ın verdiği nimetlere karşı şükür gerektiği gibi, iyi işlerin de Allah’a nispet edilmesi gerektiği ifade edilir. Mâtürîdî iyi işleri Allah’a nispet etmek için *Allah’ın lütuf ve merhameti bulunmasaydı*²¹⁰ ve *Allah iman yolunu açmakla size lütuf eylemiştir*²¹¹ gibi ilâhî beyanları esas alır. Bu beyanlardan Allah’ın kullarını mutlu edecek iyi fiilleri istediği anlaşılır. Fakat kötülük manasında söylemenin hata ve sapıklık olduğu ifade edilir. Mâtürîdîler açısından yerlerin ve göklerin rabbi Allah’tır demenin sakıncasının yoktur. Ama domuzların rabbi, ey elem ve bela verenlerin, kötülük ve musibetlerin rabbi vb. sözler sakıncalıdır ve uygun görülmemektedir.²¹²

Allah’ın fiillerinde adalet ve hikmet var mıdır? Mâtürîdîlere göre Allah hâkimdir ve hikmetinden dolayı adaletten uzak değildir. Bu sebeple Allah hikmetsiz olan zulm (cevr) ve sefeh ile sıfatlandırılmaz. Olaylar tek tek ele alındığında bir açıdan adalet olanın, diğer bir açıdan sefeh olması Allah’ın hikmetli olduğunu değiştirmez. Zira, bir bakımdan zararlı olanın, diğer bir açıdan yararlı olması manasına gelir. Öyleyse varlıklar ve halleri tek tek ele alınmayıp, bütüncül bir yaklaşımla ele alınırsa, Allah’a ait fiillerin zulm ve sefeh ile değil, hikmet ve adalet ile nitelemek gerektiği anlaşılır. Hikmet ve adalet ile sıfatlandırılan fiillerin her daim güzel olduğu anlaşılabacaktır.²¹³

Mâtürîdî anlayışta insanın sorumlu ve teklif sahibi oluşu insanın iradesi ve gücüyle alakalıdır. Eğer insan fiziki olarak sakat kaldıysa, fiziki yönden istitâaya sahip olmadığındandır. Her açıdan sağlam olan bir insanla, sakat olan insanın sorumluluğu aynı değildir. Allah bir kimseye gücünün yettiği oranda sorumluluk²¹⁴

²⁰⁶ Enbiyâ 21/35.

²⁰⁷ Âraf 7168.

²⁰⁸ Mülk 67/2.

²⁰⁹ Nisâ 4/79.

²¹⁰ Nisâ 4/83.

²¹¹ Hucurât 49/17.

²¹² Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd Tercümesi*, s.312; Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân Tercümesi*, C.3, s.298-299.

²¹³ Hanîfî Özcan, “Mâtürîdî’ye Göre “Hikmet” Terimi”, *İslami Araştırmalar*, 1988, C.2 S. 6, s.43.

²¹⁴ Bakara 2/286.

yükler. Çünkü Allah hikmetin gereğini ve hikmete uygun olanı yapar. Allah kullarının güç yetiremeyeceği ya da yapmaları mümkün olmayan bir şeyi teklif etmesi caiz ve mümkün değildir.²¹⁵ Mâturîdî anlayışta ne Mu'tezile gibi Allah'a vacip kılma fikri vardır. Ne de Eş'arîler gibi her şeyin Allah'ın mülkü olduğu ve istediği gibi muamele eder, isterse masum birine zulmeder ve isterse acı çektirir gibi bir anlayış vardır. Bu yönüyle Mâturîdî anlayışta Allah insanın gücünün yetemeyeceği şeyle sorumlu tutmaz. Sorumlu tutmaması Allah'a vacip de değildir. Bu açıdan Mâturîdîlerin teklif düşüncesi daha kabul edilebilir durmaktadır.

Sonuç olarak Mu'tezile elem ve hazzı akli çıkarımla duyular üzerinden gerçekleştirmiş şeriatın da akla göre hüküm vereceğini belirtmiştir. Yani akıl ile insan iyi ve kötü unsurları şeriat olmadan da bilir. Hatta bunun fâili kim olursa olsun Allah da olsa değişmez. Allah elem veriyorsa ya bir fayda ya bir hak edilmişlik ya bir ibret ya da bu vecihlerden biri vardır. Vechin olduğu zannıyla yapılan eylemler hüsün veya kubuttur. Eş'arîler açısından iyi ve kötü şeriat bildirmeden akıl bilemez. Hatta eylemin fâili Allah olması durumunda elem her yönüyle hasendir. Allah'ın iradesiyle gerçekleşen elemin kötü ve zulüm olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Mâturîdîler de dengeyi sağlama bakımından akıl ve şeriat bağlamında elem konusu ele alıp, aklın birinci ve ikinci unsurları bilebileceğini, üçüncü unsurun bilinmesinin koşullu olup gizli ve kapalı olması sebebiyle yalnız şeriatın bildirmesiyle öğrenilebileceğini söylemiştir. Yani aklın kapsamında olanlar bilinir, olmayanlar ise şeriat ve Allah'ın bildirmesi ya da hikmetiyle bilinebilir.

Yukarıda bulunan üç ekolün orta noktasını Mâturîdîler oluşturduğu söylenebilir. Çünkü Mâturîdîlere iyi ve kötü hem aklen hem de dinen bilinebilmektedir.

Sonuç olarak Mu'tezile'ye göre Allah yarattığı varlıklara eziyet etmez. Mutlaka bir gaye vardır. Gaye yoksa zulüm olur. Allah yarattıklarına aslah olanı yapmaya mecburdur. Eş'ari açısından durum Allah yarattığı varlıklara istediği gibi eziyet edebilir. Mülkünde dilediği tasarrufa sahiptir. Allah yarattığı varlıklara istediği gibi acı ve elem verebilir. Mâturîdî açıdan ise Allah yarattığı varlıklara eziyet etmez. Eziyet gibi görünen hadiselerin bilinmeyen hikmetleri vardır. Allah yarattıklarına

²¹⁵ Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, s.291-292.

eziyet etmeye kadirdir, fakat bunu hikmeti gereği yapmaz. Allah zulmü değil, adli murat eder.

İnsan dünya hayatında bazı seçimler yapar. Yaptığı seçimlerde sorumlu olur. Bu seçimlerden kötü fiilleri tercih ettiğinde yaratılan diğer canlılara dolaylı ya da doğrudan elem verir. Bunların bir karşılığının olması gerekir. Yine dünya hayatında haksızlıklar, kötölükler, acılar ve ıstıraplar reel olarak bulunmaktadır. Haksızlık ve zulümlerin bedeli ya da karşılığı dünyada tam olarak alınamamaktadır. Bu sebeple zulümlerin ve elemelerin karşılığının eksiksiz alınabileceği başka bir hayatın var olması aklen de zorunludur. Mazlum ve zalimin eylemlerinin ceza veya mükafat olarak verilmesi aklın da uygun gördüğü bir durumdur.



3. BÖLÜM

CEZA VE İVAZ İLİŞKİSİ BAKIMINDAN ELEM VE HAZ

1. KUR'ÂN-I KERÎM ÇERÇEVESİNDE ELEM VE HAZ

Kur'ân-ı Kerîm'de elem ve haz kavramı hayır, şer, azap, musibet, imtihan ve bela gibi kelimelerle anlatılır. Nitekim Allah, kullarına âdil davranacağını ve zulümden münezzeh olduğunu bazı ayetlerle ortaya koyar. Bu deliller Peygamber göndermeden azap etmemek,²¹⁶ kimseye zulümde bulunmamak,²¹⁷ ve kullarına asla zulmetmemek²¹⁸ kimseyi başkasının günahı sebebi ile yargılamamak²¹⁹ ve herkesin kazandığının kendisine rehin olmak²²⁰ gibi ayetlerdir.

Kur'ân'da en çok vurgu ahiretteki azap üzerinedir. Kur'ân ve Hadiste elem vermek için kullanılan azap kelimesi 490 yerde geçmektedir ve vurgu cehennem azabı üzerine olmaktadır. Bu azabın dünyada, kabirde ve ahirette olmak üzere üç aşamada gerçekleşeceği ifade edilir. Allah dilediğine azap etmeye muktedirdir. Fakat adaleti gereği Allah inkâr ve isyana düşen insanlara azap edecektir.²²¹

Yeryüzünde meydana gelen musibetler de dahil olmak üzere insanın tüm hayatı daha yaratılmadan önce Allah tarafından bilinmektedir.²²² Bunların bilinmiş olması insanı cebr altına sokmaz. Kaderimde bu varmış bende bunu yaptım Allah istemeseydi yapmazdım demek sorumluluktan kaçmak, kader olgusunun arkasına saklanmak demektir.

İnsanın yaşamı her zaman güllük gülistanlık değildir. Yaşama yönelik yapılan hesaplar da daima insanın istediği şekilde gerçekleşmez. Bu süreçte insanoğlu, akıllı hayaline gelmeyen pek çok ezâ, cefa, musibet ve afetlere karşılaşabilmektedir. Bu gibi acılara dayanabilmenin yolu sabırdır. Musibetlere karşı başarı²²³ ve sabır ancak

²¹⁶ İsrâ 17/15.

²¹⁷ Kehf 18/49.

²¹⁸ Enfâl 8/51.

²¹⁹ En'am 6/164.

²²⁰ Müddessir 74/38.

²²¹ Yavuz, "Azap", DİA, C.4, s.302.

²²² Hadîd 57/22.

²²³ Enfâl 8/65-66.

Allah'ın yardımıyla²²⁴ mümkün olur. Allah'tan yardım *namaz ve dua*²²⁵ ile *musibetlere tahammülle*²²⁶ gerçekleşir. Sabır etmek demek acıya katlanmak ve acıdan kurtulmak için direnme ve sebât etmek demektir. Acıya katlanmak ve dayanmak her ferahın ve başarının anahtarıdır.²²⁷

Allah musibetleri *biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek*²²⁸ verebileceğini ifade etmektedir. Böylelikle mala, cana ve nefislere gelen musibetler bazen imtihan olur bazen de ibret olur. Bazen Allah bu musibetleri kendi vasıtasıyla vermez. Musibetler, bazen zalimlerin fiilleri olarak da mallara, canlara ve nefislere isabet eder. Netice olarak tüm fiillerin yaratıcısı Allah'tır ve Allah dilediğini elem ve musibetle imtihan edebilmektedir.²²⁹

Allah Kur'ân'da *düşman topluluğunu takip etmede gevşeklik göstermeyin. Eğer siz acı çekiyorsanız, kuşkusuz onlar da sizin acı çekiyorlar*²³⁰ şeklindeki ifadede acının fiili yönüne vurgu yapılarak savaşta düşmanın da hissettiği ortak bir acının varlığından bahsedilmiştir. Bu acı bir nevi elemdir ve elem duyma korkusunun olmaması gerektiği vurgulanmaktadır.²³¹ Yine Kur'ân'da elem, azap kavramıyla ifade edilir. Örnek olarak *azabı tatsınlar*,²³² *yalandır deyip durduğunuz azabı tadın*²³³ ve *İnkâr etmeniz sebebiyle tadın azabı*,²³⁴ gibi sözlerle ifade edilir. Burada anlatılan azaptan maksat ise cehennem azabıdır. Günahlarının büyüklüğüne ve inkârlarının derecesi göre iman edenlerin dışında kalan insanlara ve cinlere elim bir azap ahirette olacaktır.²³⁵ Allah yolundan alıkoyanlara ve fesat işler işleyenlere kat kat azap vardır.²³⁶ Yukarıda da belirtildiği üzere Allah peygamber gönderilmeyen topluluklara azap etmeyecektir.²³⁷ Buna karşılık Allah'a döndürüleceklerine

²²⁴ Nahl 16/127.

²²⁵ Âl-i İmrân 3/46; Bakara 2/123.

²²⁶ Âl-i İmrân, 3/200.

²²⁷ İsmail karagöz, "Kur'an ve Hadislerin Işığında Sabır ve İnsan", *Diyanet İlmi Dergi* C.38, S. 1, 2002, s.7.

²²⁸ Bakara 2/155.

²²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, C.2, s.394.

²³⁰ Nisâ 4/104.

²³¹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), (çev. Suat Yıldırım vd.), Huzur Yayınevi, İstanbul, 2002, C.8, s.296.

²³² Nisâ 4/56.

²³³ Secde 32/20.

²³⁴ Enfâl 8/35.

²³⁵ Nisâ 4/145.

²³⁶ Nahl 16/88.

²³⁷ İsrâ 17/15.

inanmayan, ayetleri inkâr eden kâfirlere azap edilecektir. Kur'ân'a sırt çeviren Yahudiler, Hristiyanlar, Münafıklar, Müşrikler ve peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr edenler de şiddetli azaba çarptırılacaktır.²³⁸ Bahsi edilen toplulukların veya grupların özetle kâfirler ve âsi müminler, Allah dilediği sürece kalacakları yer cehennemdir ve kendilerine verilecek şiddetli azabı²³⁹ çekeceklerdir.

Kur'ân'da geçen cehennem tasvirlerine göre iki türlü azap vardır. Bunlardan biri fizyolojik ve diğeri psikolojik özelliğe sahiptir. Azabın birinci etabı cehennemde yakıcı ateşler, dondurucu soğuklar, demir topuzlar, zincirler, ateşten yatak, örtü ve elbiseler, kaynar sular, zakkumdan ve dikenli ağaçlardan yiyecekler ve katranlar gibi eziyetlerdir.²⁴⁰ İkinci etabı ise ruhlara en şiddetli ıstırapı verecek olan Allah'ı görmekten ve Allah'la konuşmaktan mahrum kalma kısmıdır.²⁴¹

Allah Teâlâ Peygamber efendimize ve müminlere, kâfirlerin haksız söz ve davranışlarından veya mâruz kaldıkları türlü sıkıntılardan dolayı üzülmemeleri ve hüzünlenmemeleri gerektiğini haber vermiştir.²⁴² Çünkü Kur'ân'da müminlerin ahirette üzüntüsüz bir hayat yaşayacakları,²⁴³ müjdelemektedir. Bazı hadislerde ise ölüm gibi acı olaylarda üzülme ve hüzün normal karşılanır. Kur'ân'ın hüzünlü bir zamanda ve mekânda nazil olması, insanları üzen ve hüzünlendiren zorluk ve sıkıntılar insanların günahlarına kefâret sayılacağı hadislerle sabittir. Ayrıca musibetler nedeniyle gözyaşı döken gözleri, hüzünlenen kalpleri Allah'ın azaba uğratmayacağı ifade edilir. Hz. Peygamber de acı ve hüzün veren sıkıntılar karşısında Allah'a sığınılması ve tevekkül edilmesi gerektiğini hem yaşantısı hem de sözleriyle ortaya koymaktadır.²⁴⁴

Kur'ân'da, bela ve musibetlerin insandan ve Allah'tan kaynaklanan yönleri vardır. İnsandan kaynaklanan musibetler *işledikleri kendi günah sebebiyle*²⁴⁵ *kendi elleriyle işledikleri*²⁴⁶ *ya da kendinizedir*²⁴⁷ ifadeleridir. Allah'tan kaynaklanan

²³⁸ Kehf 18/105-106; Nisâ 4/139, 145, 161, 172; Mâide 5/72-73; Âl-i İmrân 3/151; Ahzâb 33/73.

²³⁹ Hûd 11/106-107; Nebe' 78/23.

²⁴⁰ Nisâ 4/55; İbrâhîm 14/16-17, 49; Kehf 18/29; Hac 22/19-21; Furkân 25/13; Sâffât 37/62; Mü'min 40/71-72; İnsân 76/4;13.

²⁴¹ Bakara 2/161-162; Âl-i İmrân 3/7.

²⁴² Âl-i İmrân 3/139, 153; Hicr 15/88; Ankebût 29/33.

²⁴³ Bakara 2/38; En'âm 6/48; Yûnus 10/62.

²⁴⁴ Yavuz, "Azap", DİA, C.4, s.30-303; Çağrı, "Hüzün", DİA, C.19, s.73.

²⁴⁵ A'râf 7/100.

²⁴⁶ Nisâ 4/62.

musibetler; sevmesiyle,²⁴⁸ hatırlatma (iyilik ve kötülükle deneme²⁴⁹), azap ve acı verme yoluyla (helak etme),²⁵⁰ İsrâiloğullarının helaki,²⁵¹ Nuh'un kavminin boğulması,²⁵² Ad kavminin direnme ve inkârı,²⁵³ Semud kavmini sarsılması,²⁵⁴ Lut kavmine sert taş yağdırması,²⁵⁵ günahları temizleme (hastalık, keder, acı vb. vermek gibi),²⁵⁶ imtihan etme ve sınama (iyiyi kötüden ayırmak)²⁵⁷ ve yalancılığı doğrudan ayırmak²⁵⁸ gibi yöntemlerdir. Allah kullarını bu ve bunlar gibi yönlerden bela ve musibetlerle imtihan etmektedir.

Azap, kavramı beden ve ruhun üzerinde etkisi bulunan elem ve cezayı işaret eder ve azabın dünya ve ahiret olmak üzere iki yönü vardır.

Birincisi, insana elem veren ve ıstırap çektiren dünya hayatındaki semavî, arzî ve enfûsî olan şeylerin tümüdür. Geçmiş kavimlerin başına gelenler gibi. Ayrıca musibet bireysel ve umumi olabilmektedir. Örneğin 2019 yılında çıkan Koronavirüs salgını umumi musibettir. Tüm dünyada etkisini gösteren virüs insanların hastalanmasına ve bir kısmının da ölmesi sebep olmuştur.²⁵⁹ Bu hastalığın içeriğine bakıldığında akciğere yerleşerek solunum yollarını tahrip etmesi ve öldürmesi söz konusudur. Önceki yıllarda ortaya çıkan MERS-CoV ve SARS-CoV, ölümcül olması sebebiyle 2012 yılında 862 kişinin yaşamını yitirmesine sebep olmuştur. 2019 Aralık ayında ortaya çıkan virüs, Covid-19 virüsü diye isimlendirildi. Coronavirus-CoV (COVID-19), kısa sürede tüm dünyaya yayılarak, 45 günde 199 ülkede ve bölgede COVID-19 vakalarının görülmesine ve kısa sürede 21.031 insanın ölmesine sebep olmuştur.²⁶⁰ 2021 yılında da hali hazırda devam eden salgın bütün yer küreyi sarmış durumdadır. Binlerce hatta milyonlarca insan hastalığa yakalanıp vefat etmektedir.

²⁴⁷ Nisâ 4/79.

²⁴⁸ (Allah sevdiği kavme bela gönderir) Tirmizi, “Zühd”, 57.

²⁴⁹ A'râf 7/68.

²⁵⁰ A'râf 7/136; Hicr, 15/79. Rûm, 30/47; Zuhrûf, 3/25.

²⁵¹ Bakara 2/250.

²⁵² Hûd 11/25.

²⁵³ A'râf 7/72.

²⁵⁴ A'râf 7/78.

²⁵⁵ Hûd 11/87.

²⁵⁶ Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, (261/875), *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, “Birr”, 45,46,48,49.

²⁵⁷ Ankebût 29/10-11.

²⁵⁸ Ankebût 29/2.

²⁵⁹ Zeki Koçak, “Müslümanlar Musibetler Karşısında Nasıl davranmalı?”, *Diyanet İlmî Dergi*, C.56, S.3, s. 955.

²⁶⁰ İbrahim Arslan ve Soner Karagül, “Küresel Bir Tehdit (COVID-19 Salgını) ve Değişime Yolculuk,” *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, S.10, s.4-5; 17.

Bir nevi imtihan olan bu salgın insanların psikolojilerini de etkilemektedir. Bu salgın sadece sağlık ve ekonomiyi değil sosyal yapıları da altüst etmiş durumdadır. Daha birkaç yıl etkilemeye devam edeceği belirtilmektedir.²⁶¹ Görüldüğü üzere umumi bir musibet olan bu durum bizler için ceza olmaktan ziyade imtihandır. Allah geçmiş dönemlerde de insanları salgın ve musibetlerle imtihan etmiştir. Bugün dünyanın dört bir yanına yayılan bu salgın adı ne olursa imtihandır.

İkincisi, ahirette çekilecek olan cezaların tümüdür. Günümüz dünyasında bazı milletler kimyasal silah, atom bombası gibi dünyanın ve insanlığın sonunu getirecek düzeyde icatlar yapmaktadırlar. Fakat bir taraftan da dünyanın fesada uğramasına engel olacak dünyayı daha refah hale getirecek teknolojileri de icat etmektedirler. Örneğin covid-19 salgının bir teoriye göre icat edilip salınmıştır.²⁶² Nitekim öyle bir durum varsa biraz önce yukarıda bahsettiğimiz *başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir*²⁶³ ayetini anımsatır. Ayrıca *insanların kendi işledikleri (kötülükler) sebebiyle karada ve denizde bozulma ortaya çıkmıştır*²⁶⁴ ayetini de aklımıza getirmektedir. Bu mesajlara göre değerlendirildiğinde insanlığın başına gelen asıl musibetler yine kendi elleriyle yaptıkları teknolojik unsurlar olabilmektedir.

Peygamber Efendimiz bir gün Medine’de yürürken feryat eden bir kadını görmüş. O kadın çocuğunu kaybetmiş olduğundan ciğeri yanmaktaymış. Kadına Allah’tan sakın ve sabret deyince, kadın senin evladın ölse böyle demezdin diye karşılık vermiş. Sonrasında Hz. Peygamber olduğunu öğrenince özür dilemiş. Efendimiz ise o kadına sabır, musibet ilk başa geldiği anda ortaya konulan tavidir²⁶⁵ diye cevap vermiştir. Bu ifadelerle göre musibetin ilk geldiği anda gösterilen sabır, kişinin Allah’a olan kulluk derecesini de göstermektedir. Ayrıca iyi ve kötü her olay bir imtihan aracı olabilmektedir.

Allah Elçisi, kendi oğlu İbrahim’i kaybettiğinde gözyaşlarını tutamamıştı. Niçin ağlıyorsun Allah’ın Resulü diyenlere, akan bu gözyaşları merhamettendir. Göz

²⁶¹ Adnan Bülent Baloglu, “Koronadan Şiddete Huzursuz dünya”, *Diyanet İlmi Dergi*, 2021, S.362, s.40-42.

²⁶² Koçak, “Müslümanlar Musibetler Karşısında Nasıl davranmalı?”, s.974-975.

²⁶³ Şûrâ, 42/30.

²⁶⁴ Rûm, 30/41.

²⁶⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, (256/870), *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, “Cenaiz”, 31.

ağlar, kalp hüznlenir. Ama biz ancak Rabbimizin razı olacağı şeyleri söyleriz”²⁶⁶ demiştir. Ölüm hadisesi sevenleri cihetinden büyük bir musibettir. Fakat musibet ilk başa geldiği anda gösterilmesi gereken tavır çok önemlidir.²⁶⁷

Ayrıca Kur’ân-ı Kerîm’de elem kelimesi bela kelimesiyle tüm manaları kapsayacak şekilde ele alınmıştır. Bela kelimesi üç sıfatla Kur’ân’da *büyük bela*, *apaçık bela* ve *güzel bela* olarak anlatılmış, imtihan ve nimet olarak ele alınmıştır.²⁶⁸ Örneğin, Firavun’un İsrâiloğulları’na acımasızca yaptığı işkencelerden, çocukları öldürtmesinden ve onlara eziyetler vermesinden bahsedilerek, *büyük bela (belaün azîm)*²⁶⁹ ve *açık bela (belaün mübîn)*²⁷⁰ tabiri kullanılmıştır. Bir başka ayeti kerîmede Hz. İbrâhim’in oğlu İsmâil’i kurban etme girişiminde bulunduğu imtihan anlamına gelen *açık bela (sinama)*²⁷¹ sözcüğü kullanılmıştır. Yüce Allah’ın kullarını imtihan ettiği ve kulların bu imtihandan başarı ve zaferle çıkmasını *güzel bela (belaün hasen)* anlamına gelen sözlerle ifade edilmiştir. Güzel imtihan manasına gelen bir başka örnek ise Bedir Savaşı ve neticesinde alınan galibiyete *güzel bir bela* yani muvaffakiyet sağlanmış bir imtihan²⁷² olarak belirtilmiştir. Bu ifadelere göre bela kavramı, içinde elemi bulundurmakla beraber farklı açılardan olumlu ve olumsuz anlaşılmaya müsait bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Yani Allah bela kavramıyla hem musibeti hem de iyilik manasına gelen lütuf kavramını ifade edebilmektedir.

Bela ve musibetler Allah’ın kullarına ceza ve eziyet olsun diye verdiği bir şey değildir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîmde Allah hiç kimseye zulmetmeyeceğini, işlenen her bir suçun karşılığı ve cezasının olacağını haber verir. Fakat asıl zulüm insanın kendi kendine yaptığı zulümdür. Örneğin, *Allah onlara zulmetmez; ne var ki onlar kendi nefislerine zulmetmişlerdir.*²⁷³ Ayrıca Allah zulmü değil adli murat eder. Bu

²⁶⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 43.

²⁶⁷ Komisyon, *Minberden Öğütler II*, 2. baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016, s.189.

²⁶⁸ Çelik, “Kur’an ve Hadislerde Bel â Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik bir İnceleme”, s.164.

²⁶⁹ Bakara 2/49; A’râf 7/141; İbrâhîm 14/6.

²⁷⁰ Duhân 44/33.

²⁷¹ Saffât 37/106.

²⁷² Enfâl 8/17.

²⁷³ Tevbe 9/70.(Bunlara kendilerinden öncekilerin, Nûh, Âd ve Semûd toplumlarının, İbrâhim’in kavminin, Medyen halkının ve yıkılıp giden beldeler ahalisinin haberleri gelmemiş miydi? Onlara

nedenle başka ayetlerde, *adaletin ölçüsünün hakkaniyet olduğu ve hidayetin hakka uymakla sağlanabileceği*,²⁷⁴ *ahirette hiçbir şekilde hiç kimseye haksızlığın yapılmayacağı*²⁷⁵ ve *terazilerinin o gün kurulacağı*²⁷⁶ ifadeleri Allah'ın adl yönüne delildir. Bu durumda ilâhî adalet gerçektir ve gerçekleştirecek olan Allah'tır. Allah'ı adl sıfatıyla iyi tanımak gerekir.

Bazı ayetlerde Allah elem, musibet ve hastalıkları yoldan sapan kimseleri ve toplumları doğruluğa ulaştırmak için gönderir. Yola gelmemeleri durumda musibetlerle helak edilirler. A'raf suresinde Allah Firavun ve ailesi yola gelmemeleri sebebiyle kıtlık ve ürün eksiltme ile cezalandırılmış.²⁷⁷ Bundan ders almayan Firavunu, bu defa da musibet ve belalar ile denizde boğmuştur.²⁷⁸ Enam suresinde yine aynı amaçla insanları bela ve musibet yoluyla cezalandırdığı görülmüştür. Çünkü insanlar yoksulluk ve darlık sebebiyle Allah'a tövbe etmemiş ve Allah'a yalvarmamışlardır.²⁷⁹ İnsanlar kendi başlarına bir zarar ve sıkıntı geldiği vakit rablerine sığınıp yalvarırlar. Allah'ın kendilerine nimet vermesi durumunda Allah'a ortak koşmaya giderler.²⁸⁰ Bu ayeti kerîmede musibet zamanında nasıl Allah'a sığınıp yardım diliyorsak, Allah'ın nimet vermesi durumunda da şükür etme yoluna gidilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Allah yaratan olarak imtihan etme, ibret verme ya da ceza vermeye kadirdir ve bu gibi şeylerle kullarını imtihan edebilmektedir.

Hadisi şerifte, Peygamber efendimize en şiddetli elem, bela ve musibetlere kimler uğrar diye sorulunca O, “Peygamberler ve sonra onlara en çok benzeyenlerdir”²⁸¹ demiştir. Daha sonra Peygamber efendimiz bu ifadeyi açıklarken, Allah kişiyi dinine göre sınar ve sağlamsa, imtihanın şiddeti artar, zayıf ise hafif olur. Dünya arzında sıkıntılar ve belalar hiçbir hata kalmayıncaya kadar kulun yakasını bırakmaz demiştir.²⁸² Hiç hata kalmayıncaya kadar bırakmaz ifadesinden demek ki hiçbir insan kalmayıncaya kadar acı ve sıkıntı yaşanacaktır. Hadiste geçen iman

peygamberleri apaçık delillerle geldiler. Demek ki Allah onlara zulmetmiş değildi, asıl onlar kendilerine zulmetmişlerdi).

²⁷⁴ A'râf 7/159, 181.

²⁷⁵ Zümer 39/69.

²⁷⁶ Enbiyâ 21/47.

²⁷⁷ A'râf 7/130.

²⁷⁸ A'râf 7/136.

²⁷⁹ En'âm 6/40-45.

²⁸⁰ Rûm 30/33.

²⁸¹ Tirmizî, “Zühd”, 56.

²⁸² Tirmizî, “Zühd”, 56.

kuvvetlenmesi ile büyük sıkıntılara işaret edilmektedir. Bu durum karakterinin olgunlaşmasına vesile olup Allah’a yakınlaşmasını sağlamaktadır. Kulların Allah katında kazanacakları mükâfat çektikleri çile ve sıkıntılarla doğru orantılı olarak artacaktır. Çünkü Peygamber efendimiz, mükâfatın büyüklüğü çekilen sıkıntının büyüklüğüyle orantılı olduğu ifade edilir. Allah bir kavmi severse onları imtihan eder, bu duruma razı olanlar Allah’ın hoşnutluğunu kazanır. Eğer isyan edip öfkelenenler olursa Allah’ın gazabını üstlerine çekerler. Çünkü imtihanın kazanılması ya da kaybedilmesi kişinin nimet kadar sıkıntı ve bela anında da sergileyeceği sabır ve tavra bağlıdır.²⁸³

Bela ve musibetlerin gayesi, *hatırlatma, günahları affetme, insanların iyisini kötüsünden ayırma, ibret verme, ceza verme* gibi hikmetini bilmediğimiz şekilde ortaya çıkar. Allah, kimi zaman insanın azması, başkaldırması ve zulümde ileri gitmesi sebebiyle, musibetler ve felaketlerle insanları sınar. İnsanlar maruz kaldıkları felaket ve musibetlerin sonucunda gerekli tedbirleri ve önlemleri almazlarsa yine yıkıcı, kırıcı ve ölümle biten hadiselerle kaçınılmaz olur. Asıl olan burada insanın iradesidir ve başına gelenlerden ders çıkarmamasıdır.²⁸⁴

Sonuç olarak mümini üzen ve ona acı veren her şey musibettir. Allah elem ve musibetleri imtihan etme sebebiyle ya da insanın işlediği günahlar sebebiyle vermektedir. Nitekim *korku, açlık, mallardan, canlardan ve ürünlerden eksilmek*²⁸⁵ gibi musibetler insanı imtihan etme amaçlıdır. Musibetlerle imtihan kimi zaman da insanın hatası ve iradesinden kaynaklanabilmektedir. Çünkü insan rabbinin verdiği nimetleri mal, mülk, makam ve evlat gibi nimetleri unuttur ve şımarır. Hatta azgınlaşır kendini Tanrı yerine koyar. Tıpkı firavunun kendini Tanrı yerine koyması gibi.

Allah insanlara elem ve musibetleri boşu boşuna vermez. Kimi zaman insanları ya da toplumları doğru yola sevk etmek, musibetlerden ders çıkarmasını sağlamak, azmasını ve azgınlaşmasını önlemek, kulluk derecesini yükseltmek ve olgunlaşmasını sağlamak gibi sebeplerle musibetler verebilmektedir. Asıl olan müminin bunların farkında olması, Allah’a isyan etmemesidir. Mümin başına gelen

²⁸³ Çelik, “Kur’an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik bir İnceleme”, s.167.

²⁸⁴ Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, s.149.

²⁸⁵ Bakara, 2/155.

hastalığın tedavisinin olmadığını bilse dahi imtihan olduğunu unutmamalıdır. Mümin çok sevdiği bir yakınını kaybetse yine imtihan olduğunu hatırlamalıdır. Peygamber efendimiz evlatlarını kendi eliyle toprağa verdiği musibet karşısında göz yaşarır, kalp üzülr şeklinde tavır takındıysa biz müminlerin aynı olgunluğu gösterebilmeleri gerekmektedir. Nitekim dünya hayatı geçicidir ve geçici olduğunu Allah birçok ayette haber vermektedir. Öyleyse insanın dünyada çektiği acılar, elemeler, hüznler, çileler ve ıstıraplar da amaçsız, gayesiz ve boşu boşuna değildir. Her bir acı ve elemin ahirette karşılığının olacağı unutulmamalıdır. Fakat insanın durumunda bazı farklılıklar vardır. İnsanın çektiği sıkıntılar genellikle kendi tercihlerinden kaynaklanır. Allah hiçbir insanı günaha, fesada ya da bozgunculuğa zorlamaz. İnsan kendi özgür hür iradesini kullanarak cenneti de cehennemini de yine kendisi hazırlar. Çünkü Allah insana özgür irade vermiştir. Bu iradeyi insan iyilik ve kötülük yönünde kullanmaya muktedirdir.

2. İRADİ EYLEMLERİN ELEM VE HAZLA İLİŞKİSİ

Allah insanı diğer varlıklardan farklı yaratmıştır. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özellik akıldır. Aklın yokluğu teklifin yokluğu anlamına gelmektedir. Durum böyle olunca akla sahip her insan yaptığı ve yapacağı eylemlerden sorumlu olmaktadır. İnsan iradesini yaratanın gösterdiği istikamette kullandığı vakit iyiye yönelmesi sebebiyle haz alacaktır. Bu haz gerek bu dünyada gerek ahirette huzur ve mutluluk verecektir. Eğer ki insan iradesini yaratanın yasakladığı şeylere yönlendirdiği vakit hem bu dünyada hem de ahirette elem ve azap çekecektir.

Öncelikle insan her şeyin bir amaçla yaratıldığını idrak etmelidir. Allah Teâlâ her şeyi gaye ve hikmet çerçevesinde yarattığını *gökleri, yeri ve bunların arasındakileri oyun ve eğlence için yaratmadığını*²⁸⁶ haber verir. İslam inancında Allah, dünyaya gönderdiği insanlar için bazı emir ve yasaklar belirlemiş, bunlara bağlı olarak hayatını sürdürenler için mükâfat olarak cenneti vadetmiştir. Nitekim Allah böylelikle eylemlerin amacını ve kılavuzunu belirlemiştir.²⁸⁷ Çünkü gelecekte

²⁸⁶ Duhân 44/38-39.

²⁸⁷ Hüsnü Aydeniz, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İlahî Adalet*, Elis Yayınları, Ankara 2019, s.297.

yani ahirette dokunacak bir faydanın veya zararın önceden haber verilmesi önemli bir unsurdur.

İnsanın var oluşunun gayesi iyi, hayır ve saadete ulaşmaktır.²⁸⁸ Bunlara ulaşabilmesinin yolu da iradi eylemlerinden geçmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de, *yaratanın hiçbir şeyi boş yere yaratmadığı*,²⁸⁹ *yer ve gök arasında kalan ne kadar varlık varsa bir amaç ve gaye için yaratıldığı ve inkâr etmenin ise sadece zandan ibaret olacağını*²⁹⁰ haber vermektedir. Nitekim amaç ekseninde Allah, *davranış bakımından kimin daha iyi işler yapacağını tespit etmek için, ölümü ve hayatı yarattığını*²⁹¹ yine bu vesileyle imtihan edeceğini haber vermektedir.

İnsanın yapıp ettiği eylemlerinin bir amaca bağlı olması gerekli midir? İnsan tasarruflarında belli bir gayeyi ve realiteyi baz almak durumunda mıdır? Kısacası iradi eylemlerimizin haz ve elemle ilişkisi nedir? gibi sorular hayatı anlamlandırma açısından önemlidir.

İnsan başıboş yaratılmış bir varlık değildir. Hem fiziki hem de ruhsal özelliğe sahip bir varlıktır. İnsanın iradesini kullanarak kalıcı hazlara yönelmesi gerekir. Kalıcı hazlar onun ruhsal yönünü besleyen bir unsurdur. Yoksa gelip geçici hazların sonunda elem vardır. Maddi (duyu) hazlar insan vücuduna haz vermesine rağmen, insanın ruhu için ıstırap kaynağıdır. Manevi lezzet ise maddi haz ve madde ile değil, Allah’a samimi bağlanma yoluyla olacaktır. Yoksa biriktirilen dünya malları ateşin odunu insanın azabı²⁹² olarak karşılık bulacaktır.²⁹³

Yukarıda ifade edilen görüşleri baltalayan bazı anlayışlar vardır ki bunlardan biri de hazcılıktır. Hazcılık, hayatta peşine düşülecek tek iyinin haz olduğu savunan, acıdan kaçıp hazza yönelmek gerektiği, yalnızca kendi bireysel tutkularıyla ilgilenmesi ve kendine keyif veren unsurları elde etmesi gerektiği anlayışıyla hareket eden egoist bir görüştür. Bu egoist görüşte²⁹⁴ Tanrı, kader ve öteki dünya ile alakalı inançların temelsiz korkudan ibaret olduğu, bunların bertaraf edilmesi ve

²⁸⁸ İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, C.13, s.292.

²⁸⁹ Mü’minûn 23/115.

²⁹⁰ Sâd 38/27.

²⁹¹ Mülk 67/2.

²⁹² Tevbe 9/35.

²⁹³ Yavuz, “Azap”, DİA, C.4, s.302.

²⁹⁴ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, 6.baskı, İstanbul, 2005, s. 806; 574.

reddedilmesi gerektiği ifade edilir. Din, tanrı ve ahiret olgularının reddedilmesi acıdan ve ıstıraptan kurtuluş yolu olarak görülür. Manevi hazza, mutluluğa veya yetkinliğe ulaşılabilmenin yolu da egoist anlayış açısından yine manevi değerlerin reddedir.²⁹⁵

Anlaşılabacağı üzere başta Tanrıyı reddederek amaç olarak geçici olan bedeni ve niceliksel hazları elde etme gayesi takınan bu hazcı anlayış nihai amaçtan yoksundur. İslam inancında insanın yaratılış ve yaşayış gayesi vardır. Çünkü *Allah cinleri ve insanları kendisine kulluk etsinler*²⁹⁶ diye yarattığını haber verir. Gerçek hazza ya da kalıcı hazza ulaşmak İslam inancına göre kulluktan geçer. Kalıcı hazza kavuşma ifadesi insanın iradi eylemlerinin nihai yönünü de belirlemektedir.

Sadece maddi hazları önceleyen ve sadece salt akıl ekseninde hareket eden bir başka akım da deizmdir. Bu anlayış vahye dayalı dinlerin Tanrı inancını veya peygamber esaslı oluşunu mümkün görmeyen, nübüvvet odaklı dînî inanç ve sistemleri kabul etmeyen düşünce savıdır. Doğuşunda Hristiyanlıktaki hurafeleri temizlemek amacıyla çıkmış iken, daha sonra yörüngesinden çıkıp nübüvveti, dînî, kutsal kitapları ve vahyi reddetmiştir.²⁹⁷ Aklın üzerinde başka bir otorite tanımayan, insanın tek kurtuluşunun gayesini yegâne akıl olarak gören bu anlayışın çıkış sebebi, iradenin yanlış kullanılmasıdır. İnsanın fitratında yaratana tanıma, arama ve yönelme duygusunun var olduğu kabul edilse dahi insan doğru bir irade, yol ve yöneme başvurmadiği sürece gerçek hazza ve lezzete ulaşması mümkün değildir. Dünyada önceki dönemlerde yaşamış putperest ve batıl inanca sahip olan kimselerin kurtuluşları kendi doğası ve aklı sayesinde değil, onları iyiliğe ve doğruluğa sevk eden vahiy eksenli dînî düşünce sayesinde olmuştur. Vahiy eksenli düşünce peşinden gitmeyenler de kendi sonunu hazırlayıp helak olmuşlardır.²⁹⁸

İnsanların iradi eylemlerinde ahlâki bir yaşama sahip olması, ancak Tanrısal bildirimle gerçekleşebilir. Sadece aklı temel alan düşünce takip edilerek, iyi, kötü, güzel ve çirkin olan fiilleri tanımlamada ve anlamlandırmada ortak bir noktada

²⁹⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 649.

²⁹⁶ Zâriyât 51/56.

²⁹⁷ Hasan Tefik Marulcu,– Ateizm ve Deizme bir Reddiye”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2018, S. 31, s. 306.

²⁹⁸ Veçhi Sönmez- Burhaneddin Kıyıcı- Metin Yıldız, *Din Karşıtı Akımlar ve Deizm*, Ensar Neşriyat, Van 2017, s.228-229.

buluşmak mümkün olmayacaktır. Düşünce tarihinde hazcılık ve faydacılık gibi akımların kabul ettiği düşünceye bakıldığında gücünün varlığını sürdürmesi ve ayakta kalabilmesi kendinden zayıfı ezmesi gerektiği olgusudur. Bu olgunun varlığı ve savunulması dahi insanın ahlâki yönden ne derece hatalı bir irade ve tutum sergilediği ortaya koymaktadır.²⁹⁹

Deizmde tanrı kâinatı yaratıp bir kenarı çekilmiştir. Bu inanışta din, peygamber ve kitap yoktur. Eylemler akla ve doğaya dayandırılır. İyi kötü, doğru ve yanlış gibi unsurların uygunluğunu yine doğa ve akıldır. Bu düşüncenin içinde tezatlar ve nihai amaçtan sapkınlıklar vardır.³⁰⁰ Sapkınlık ve tezatların kaynağı iradenin yanlış kullanılması ve salt hazzı elde etme çabasıdır. Bugün gençlerin iradelerini deizme kaydırmaları hazdan başka bir şey değildir. Çünkü bu problemin ayağı daha çok Hristiyanlıktaki çelişkili inanç ve kilisenin batıl anlayışlarına karşı ortaya çıkan olumsuz tutumdan ibarettir. İslam toplumunda deizm gibi bir olgunun olmadığı bilinmelidir. Zahirde görünenler ise dinin kendinden değil, daha çok dînî bilgisizlikten, doğru anlamamaktan, hurafeleri din zannetmelerinden, dindarların yaşantılarından ve arkadaş çevresinin etkisinde kalarak kendisinin de içeriğini bilmediği boş bir iddiayı savunmasından ve önyargılardan ibaret olduğu söylenebilir. Çünkü bazılarının Kur'ân'ı anlamadan ayetlerin çelişkili olduğunu savunmaları ya da ayetlere yanlış manalara vermeleri bilgisizliğin ve usulsüzlüğün olduğuna işaret eder.³⁰¹ İslam dinin omurgasını oluşturan ayetlerin çelişkili olduğundan yola çıkarak deizm veya ateizme kaydıklarının iddia edenlerin söylemleri temelsiz ve boş bir iddiadır.

Günümüz modern dünyasında sekülerleşme ve hazzın ön planda tutulması ile en yaygın inanç problemi olarak, dinin önemini ve gerekli oluşunu dikkate almama ve şüphe duyma gelmektedir. Bu tutum seküler dünyada insanın dine ihtiyacı kalmadığını, din olmadan da iyi, güzel, doğru, faziletli ve ahlâklı davranışların din olmadan da sergilenebileceğini ve huzurlu bir hayat yaşanılabilirliğini savunur. İşte tam bu noktada değişen ve gelişen dünya insanı, katı bir anlayışla rasyonalist ve seküler hayat tarzlarını benimseyerek bencillik, bireycilik ve faydacılık gibi haz temelli kavramları kendine model olarak almaktadır. Bu durum

²⁹⁹ Sönmez- Kıyıcı-Yıldız, *Din Karşıtı Akımlar ve Deizm*, s.231.

³⁰⁰ Cüneyt Avcıkaya, *Kolaya Kaçmanın Adıdır Deizm*, Rabbani Yayınevi, baskı, İstanbul, 2020. s.19.

³⁰¹ Sönmez- Kıyıcı-Yıldız, *Din Karşıtı Akımlar ve Deizm*, s.236-237.

akıl ve inanç arasındaki bağlantıyı kuramadığı gibi maneviyât adına ne varsa tümünden kendini tecrit etmesine sebep olmaktadır. İnsanın, akli temel olarak ahlâki davranışları mantık çerçevesinde bilmesi mümkündür. Akıl tek başına hangi davranışın doğru ya da yanlış olduğunu bulabilir ama o davranış hakiki doğru ve ideal bir davranış olduğu sonucuna ancak vahyin desteklemesiyle ulaşabilir. Bu durumun başka bir versiyonu ise inkârcı ateistlerin her şeyi tesadüften ibaret görmesi ve maddeyi ezeli kabul etmesidir. Onların durumunu incelediğimizde genel bir ahlâki sorumluluk kabul edilmediği gibi hayat tarzında, daima kendi menfaatini düşünme ve anlık geçici haz ve zevkleri tüm değerlerin üstünde görme gibi kaçınılmaz bir duruma saplandıkları söylenebilir.³⁰²

Hayat ne kadar anlamsız gözükürse gözüksün, muhakkak Tanrıya olan inancımız bize her şeyin maksadının olduğuna inanmamız gerektiği söyler. Hem hayatın hem de evrenin farkında olmasak ve görmesek dahi yüce bir değeri vardır. İnsanın hayatına anlam katan Tanrı ve din inancının kaybolması ya da zayıflaması halinde, hayatın değerini ve maksadını kaybetmesi, hayattaki tüm olayların anlamsız ve önemsiz görülmesi kaçınılmaz olacaktır.³⁰³

Nitekim kişi öncelikle doğruyu bulmak için çaba göstermeli ve inanmayı istemelidir. Çünkü iman kişi için bir lezzettir. Kişi inanmayı irade ettiği anda Allah o iradeye yönelik dileği gerçekleştirecektir. Yoksa inanmayı istemeyen ve dilemeyen bir kimse için Allah zorla imana sevk edecek değildir. *Allah dilediğini doğru yola iletir*”³⁰⁴ sözünün maksadı budur.³⁰⁵

Allah Teâlâ dünya nimetlerini ve hoşumuza giden diğer lezzetleri doğru iradeyi kullanarak, ebedi nimetleri elde etmemiz ve kazanmamız amacıyla vesile kılmıştır. İnsana verilen göz, kulak ve diğer duyu organları yine irademizi doğru kullanarak ebedi ve kalıcı lezzetlere ulaşmamız için verilmiştir. Verilen imkân ve lezzetlerin gerektiği şekilde kullanılmaması durumunu Allah, hüsrana uğrama ve boş şeylerle oyalanma olarak nitelemiştir. Yine aynı şekilde bize verilen duyu organlarının göz, kulak ve akıl gibi şeylerin istenilen gaye dışında kullanılması bizi

³⁰² Sönmez- Kıyıcı-Yıldız, *Din Karşıtı Akımlar ve Deizm*, s.247-250.

³⁰³ Jon Nuttall, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, 1.baskı, İstanbul 1997, s.166.

³⁰⁴ Bakara 2/213.

³⁰⁵ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.2, s.23.

sağır, dilsiz ve kör yapacaktır. Çünkü bu nimetler olduğu halde ebedi âlemi kazanmayanları Allah Teâlâ ölü diye nitelendirmektedir.³⁰⁶

İnsanların iradi eylemlerde vahyi dikkate almadan sergiledikleri tutum hazza sevk edecek, bir noktadan sonra sekteye uğrayacaktır. Nitekim Allah bizlere iradeyi ve kudreti iyi işler yapmamız ve iyi insan olmamız için vermiştir. İslam inancına göre Allah insanın aklını her türlü zorlukların üstesinden gelebilecek bir nitelikte yaratmıştır. Yaptığımız davranışlar sebebiyle bizleri sorumlu kılmış, iyi ve güzel işler yapmamızı, kötü ve zararlı her türlü şeyden uzak durmamızı emretmiştir.³⁰⁷ Allah insanın kendi kendini tehlikeye attığını, aslında iyilik irade etmesi gerektiğini³⁰⁸ söylemektedir. Ayrıca kim güzel bir fiilin işlenmesine aracı olursa ondan sevap, kim de kötü bir şey için iradesini kullanıp kötüye aracı olursa ona da kötülüğünden bir karşılık olacağı belirtilir.³⁰⁹ Öyleyse eylemlerimiz belli bir amaç ve gaye etrafında şekillenmesi gerekmektedir. Çünkü Allah bu konuda daima iyiliğe teşvik edici uyarılarda bulunarak yapacağımız, *“iyiliğe on, işlediğimiz kötülüğe misliyle bir karşılık”*³¹⁰ vereceğini söylemektedir. Son tahlilde Allah *kötülük yönünde kendi arzularına göre iradelerini kullananlara, salih kimse gibi muamele yapılmayacağını, hayatlarının ve ölümlerinin bir olmayacağını*³¹¹ vurgulayarak durumun ehemmiyetini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak insan ve diğer canlılar haz ve elem tatma duygusuyla yaratılmış varlıklardır. Allah bu varlıklardan yalnız insana akıl verdiği için, hal hareket ve eylemlerden yalnız insan sorumlu olmaktadır. İnsanın sorumluluk çerçevesinde mutlu olması, yaratana karşı sergileyeceği tavırlarda saklıdır. İnsan aklıyla düşünmeden, hakkıyla kulluğu yerine getirmeden maddi hayat ve maddi hazlarla huzur bulamayacaktır. İnsan gerçek hazza ve mutluluğa ahirette ulaşacaktır. Ahirette kavuşulmak istenen haz ve lezzetin sonsuz mu yoksa sınırlı mı olduğu bilinmesi gerekir.

³⁰⁶ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.13, s.217.

³⁰⁷ Koçar, *Mâtûrîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, s.249.

³⁰⁸ Bakara 2/195.

³⁰⁹ Nisâ 4/85.

³¹⁰ En'âm 6/160.

³¹¹ Câsiye 45/21.

3. İRADİ EYLEMLERİN ELEM VE HAZZA DÖNÜŞMESİ

İnsanların dünyaya gönderiliş amacının bir gayesi varsa ki var, bu gayenin gereklerini yapmakla, semerelerini alacağı bir âlemin olması da gerekmektedir. Çünkü insanlar ve hayvanlar dünyada birçok acıya maruz kalmaktadır. Kimi insanlar zulüm işleyerek acı vermekte, kimleri haz uğruna tüm şeytani fiillerin peşinde koşmaktadır. Kimileri de iyi işler yaparak iyi bir hayat sürdürme derdindedir. Hal bu olunca tüm bunların ve haksızlıkların hesabının görüldüğü yerin geçici mi yoksa kalıcı mı olduğunun bilinmesi gerekmektedir. İşte bu yerin adı ahirettir. İnsan ahirette hesapların görülmesinden sonra akıbetinin daimî elem mi yoksa daimî haz mı olacağını bilmesi lazımdır. Nitekim insanın iradi eylemleri akıbeti açısından nihai elem ve nihai hazza dönüşmesi için büyük önem arz etmektedir. Bu durum İslam'da cennet ve cehennem olgularının fâni mi yoksa bâki mi olduğu ile alakalıdır.

İslam düşüncesinde fiillerin hesabının sorulacağı yer ahirettir. Ahiret kişinin hazza mı yoksa eleme mi maruz kalacağı yerdir. Bu sebeple ahirette azap meselesi dört noktada tartışılmıştır. 1. Cehennemliklerin sonsuz azap görmesi. 2. Cehennemlikler ebedi kalırlar ama azap onlara bir süre sonra etki etmez ve elem duymaz hale gelir. 3. Kâfirlerin azabı sonsuz değildir. 4. Kâfirlerin azabı geçici değil ebedidir.³¹²

Elem ve hazza kavuşma yerinin sonlu mu veya sonsuz mu olduğu hususunda İslam âlimleri ikileme düşmüştür. Sonsuz olduğunu söyleyenler ayetlerde geçen “huld ve ebeden” kelimelerini dayanak almışlardır. Ayrıca başka bir dayanak olarak da “ahkâb” kelimesinin sonsuz devirler ve asırlar manasına geldiğini ve azabın sonsuz olacağını söylemişlerdir. Sonsuz olacağı hadislerle de sabittir. Azabın sonsuz olacağı konusunda Ashap, Tâbiîn ve Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu fikir birliği içindedir. Cehennemin sonsuz değil sonlu olduğunu savunan sahabeler Hz. Ömer (ö. 73/693), Abdullah b. Mes‘ûd (ö. 32/652-53), Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94) gibi kişilerdir. Fakat çoğunluğun görüşü sonsuz bir azabın varlığı ve cehennemin de sonsuz olacağı yönündedir.³¹³ Azabı sonsuz görmeyen Hz. Ömer, Abdullah b. Mes‘ûd gibi sahabeler Allah’ın rahmet yönünün ağır bastığını ve Allah’ın şirk koşanları affetmeyeceğim derken ceza vermeden

³¹² Bekir Topaloğlu, “*Cehennem*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C.7, s.231.

³¹³ Yavuz, “*Azap*”, DİA, C.4, s. 306-307.

affetmem demek istediğini söylerler. Elîm bir azabın sonsuz olmasını hikmetsiz görürler ve Allah’a affetmenin yakışacağını söylerler.³¹⁴ Azabın sonsuz görmeyen âlimlerden İbn Kayyim (ö. 751/1350) ve Mûsâ Carullah Bigiyef (ö. 1949) gibi bazı müellifler, cehennemin bir gün son bulacağını ve kâfirlerin de cennete gireceğini ifade ederler. Fakat Allah Teâlâ kâfirler için ‘dünyaya geri gönderilseler bile, yine inkâra döneceklerini’³¹⁵ söylemektedir. Şu durumda inkârlarından dolayı pişmanlık duymayacaklardır.³¹⁶ Görüldüğü üzere burada söz konusu olan genel ihtilaf asıl elemnin gerçekleşecek olduğu cehennemin ve onun azabının sonsuz olup olmadığıdır.

İmam Mâtûrîdî açısından *inkâr eden ve ayetlerimizi yalanlayanlara gelince onlar cehennemliklerdir ve orada devamlı kalıcıdır*³¹⁷ ayetine binaen cennet ve cehennemin sonsuzdur. Cennet ve cehennemin içinde bulunanlar da orada ebedi olarak kalacaklardır. Ayrıca cennet nimetlerinde eksilme de olmayacak, bundan dolayı korku ve üzüntü de olmayacaktır. Yani bela ve musibet korkusu, nimetin ortadan kalkarak son bulması gibi durumların olmayacağıdır. Çünkü Kurân’da cennet ve cennet nimetlerinin sonsuz olacağı ifade edilir. Cehennemde ise kâfirler ebedi olarak kalacaklardır ve ebedi elem ve şiddetli azabı göreceklerdir. Dünyada Hukuk’un ve yargının verdiği, kurtulma ümidi bulunan cezalar pek caydırıcı olmaz ve cezanın hafif görülmesi söz konusu olur. Aynı şekilde kâfirlerin de cehennem azabının sonlu olup kurtulma gibi azıcık bir ümitleri olsa, Allah’ın azabını hafif görürlerdi.³¹⁸

Ahiretteki elemnin ya da azabın süresi ne kadardır? Cennet ve cehennemin fani ya da sonlu olması Mâtûrîdî, açısından mümkün değildir. Çünkü burada inkârda ısrar eden kâfir bir kişi vardır. Bu kişi azabın kesileceğini bildiği vakit ya da kurtulacağını anladığı vakit azapta hafifleme ve azabın etkilememesi durumunun ortaya çıkar. Böyle bir durumda cennet nimetleri kesintisiz ve daimî, cehennem azabının da devamlı olması gerektiği ifade edilir. Sonuçta cennet ve cehennemin fani değil ebedi

³¹⁴ Yavuz, “Azap”, DİA, C.4, s. 306-307.

³¹⁵ En’âm 6/28.

³¹⁶ Yavuz, “Azap”, DİA, C.4, s. 302-307.

³¹⁷ Bakara 2/39.

³¹⁸ Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te’vîlâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, 2.baskı, İstanbul 2017, C.1, s.138.

olacağı ifade edilir.³¹⁹ Çünkü hadisi şerife göre ahirette “daima sağlıklı olunacağı, ölümün olmayacağı, ihtiyarlığın yerine daima gençliğin olacağı ve nimetlerin devamlı olacağı”³²⁰ bir yer olarak tarif edilir.³²¹ Hadisi şerifte geçen bu mevzu bize nimet yerinin sonsuz olacağını söyler.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), cehennemın ebedi olduğunu savunur. Çünkü *Yahudiler sayılı birkaç günden başka cehennemın bize zarar vermeyecek*³²² ayeti delil niteliği taşır. Bir başka mesajda Allah *cehennemın ebedi olduğunu ve cehennemliklerin orada ebedi*³²³ kalacaklarını söyler. Aynı şekilde başka bir ayette *cennetlikleri orada ebedî kalacakları*³²⁴ ifade edilir. Elmalılı açısından kâfirlerin hiçbir zaman cehennemden çıkamamaları ve oranın ebedilik yurdu olarak değerlendirilmesi gerekir. Cehennemın geçici bir yer olması ve orada kalanların geçici bir süre “sayılı gün kalmaları” mümkün değildir.³²⁵ Gerçekten bu durum müslüman için dahi tehlike arz etmektedir. Geçici bir azap sonrası sonsuz bir mükafat çok cazip durmaktadır. Sadece bu sebep için dahi cehennemde sonsuz azabın olması gerekli durmaktadır.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), için de durum aynıdır. Cehennem ve cennetin şimdiden yaratılmıştır. Cennet ve cehennem sonsuzdur. Aynı zamanda içinde bulunanlar da sonsuza kadar kalacaklardır. Çünkü Allah kimi varlıkları fâni, kimi varlıkları da ebedi yaşamak üzere yaratmıştır. Ahmed b. Hamel’e göre, “Allah cennet ve cehennemi helâk için değil, bekâ için yaratmıştır” ve cennet-cehennemın ebedi olarak kalacaktır.³²⁶

Fahreddin Razi’ye göre cennetin geçici değil sonsuz olduğudur. Çünkü ayeti kerîmede geçen خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ibaresinde خَالِدًا kelimesi uzun müddet anlamında olup destekleyici olarak ‘أَبَدًا’ lafzı ile ebedilik katmaktadır. Yoksa nimetlerin devamlı

³¹⁹ Ebû Mansûr el-Mâtûrîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, (çev. Mehmet Erdoğan-Bekir Topaloğlu), Ensar Neşriyat, 2.baskı, İstanbul 2019, C.17, s.111.

³²⁰ Tirmizi, “*Sıfâtü'l-cennet*”, 2, 12.

³²¹ Bekir Topaloğlu, “*Cennet*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C.7, s.381.

³²² Bakara 2/80.

³²³ Bakara 2/81.

³²⁴ Bakara 2/82.

³²⁵ Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, (çev. Nusrettin Bolelli-Emin Işık-İsmail Karaçam-Abdullah Yücel), Umut Matbaa/Azım Dağıtım Yayınevi, İstanbul, 2011, s.328-330.

³²⁶ Naif Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî*, 1.baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016, s.262-263.

olmaması düşüncesi keder ve üzüntüye sebep olur.³²⁷ Cehennem ehlinin azabı ve cennet ehlinin sevabının daimîdir. Böylelikle cennet ve cehennemin ebedi olmaları daha kuvvetlidir.³²⁸

Allah'ın ilminin ve yapabildiklerinin bir sonu olduğunu düşünen Ebû Huzeyl, cennet ehlinin hareketlerinin belirlenmiş olan sürenin dolmasıyla hareketsiz kalıp biteceğini söyler.³²⁹ Cennet ehli daimî bir lezzet alacak şekilde huzura, cehennem ashâbı da daimî bir elem alacak şekilde sükûnete erecektir. Yani cennet ve cehennem sonsuz değil sonludur.³³⁰ Cennet ehli hareket etmeksizin lezzet alacağı, cehennem ehlinin ise hareketsiz bir şekilde acı çekeceği belirtilir.³³¹

Cehm b. Safvân (ö. 131/748), *Allah'ın zatından başka her şey yok olacaktır*.³³² Ayetine dayanarak cennet ve cehennemin sonlu olduğunu ifade eder. Çünkü Cehm b. Safvân Allah'ın zatının haricinde hiçbir şeyin ebedî kalmayacağını belirtir.³³³ Ona göre cennet ve cehennem hâdistir ve hâdis olan bir şey ebedî olmaz. Bilakis cennet ve cehennem geçicidir, onların içinde olanlar da yok edilip, cennet ve cehennem de sonlandırılacaktır.³³⁴ Makdisî de, cezanın devamlı olmayacağını hak edildiği kadar azabın çekilip, sona ereceğini belirtir.³³⁵ Daimî bir haz ve azap olmayacaksa adalet yerini tam olarak bulmayacaktır. Çünkü insanların eylemleri daimî haz ve daimî eleme göre şekillenir.

Taberî (ö. 310/922) açısından cennet ve cehennemin sonsuzdur. Çünkü cennet ve cehennem ibarelerinin geçtiği hemen hemen her yerde 'أَبَدًا و خُلَّدٌ' kelimelerinin bulunur. Bu sebeple ebedi bir ahiret yurdu olacaktır. Burada Cehm ve Allâf'ın görüşünün aksine Taberî, Allah'ın Kur'ân'da bahsettiği Yahudilerin ateşin birkaç gün kendilerini yakıp ondan sonra cennete girecekleri iddialarını hatırlanması

³²⁷ Râzî, *Mefâtihul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), s.171-172.

³²⁸ Fahreddin er-Râzî, *Me'Âlimü Usûli'd-Dîn*, (Kelâm İlminin Esasları), (Çev. Muhammet Altaytaş), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, 1.baskı, s.228-230.

³²⁹ Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî*, s.263.

³³⁰ Râzî, *Me'Âlimü Usûli'd-Dîn*, s.128-230.

³³¹ İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, C.3, s.142.

³³² Kasas 28/88.

³³³ İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, C.3, s.144.

³³⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, s.664.

³³⁵ Topaloğlu, "Cehennem", DİA, C.7, s.232.

gerektiğini ifade eder. Yine cehennemin sonsuz azap, cennetin de sonsuz nimet yurdu olması gerektiğini belirtir.³³⁶

Cürcânî ise, fâni varlıkları Allah katında fâni, sonsuz olan varlıkları da Allah'ın ilminde de sonsuz görür. Bu nedenle cennet ve cehennemde zaman ile kuşatılmış sonlu müddetlerdir. Nitekim Allah cennet ve cehennemin fiil alanına çıkan her bir şeye ait süre verir ki bu, sayı ile kuşatılabilen ve sayılabilen bir varlıktır. Fiil alanına çıkmayan şeyler ise, sayı ile sayılamazlar. Ama cennet ve cehennemi Allah'ın ilmi, sonu olmayacak ebedi bir şekilde ihata ettiği ifade edilir. Ayrıca cennet ve cehennemin ebedidir.³³⁷

Mu'tezile alimleri ise; cennet ehlinin sürurunu ve cehennem ehlinin kederini artırmak için; cennet ehli, bazı hayvanların ivazının bittiğini görecektir kendilerinin nimeti devam ettiğini anlayınca ferahlık ve şükürlerinin artacağını öngörür. Cehennem ehli ise bazı hayvanların hayatının haz duyulacak şekilde yok olduğunu gördüğünde, kendilerinin içinde bulunduğu cezanın devamlı ve ebedi olduğunu anlayacaklardır.³³⁸

Sonuç olarak İnsanlığın yeryüzünde inşa ettiği yapılara baktığımızda örneğin, bin bir eziyetle yaptırılan Mısır piramitleri, devasa gökdelenler ve binalar gibi şeyler insanın ebedi yaşama arzusundan kaynaklandığı görülecektir.³³⁹ Öyleyse dünyada sonsuzluğu isteyen insanın ahirette istememesi düşünülemez. Kur'ân-ı Kerîm'deki cennet ve cehennem tasvirlerine bakarak sonsuz bir nimet ve sonsuz bir azap yurdunun olacağı söylenebilir. Nitekim Allah birçok ayette “*ebeden ve huld*” kelimelerini kullanmaktadır. Akıl her ne kadar geçici dünya hayatından sonra geçici bir azap olması gerekir diye düşünceye sevk etse de aslen bu düşünce tutarsız olacaktır. Çünkü ayeti kerîme bize Yahudilerin azap, *sayılı birkaç gün dışında bize ateş dokunmayacak*³⁴⁰ sözünü hatırlatmaktadır. Eğer ki cennet geçici olsaydı insan imtihan dünyasında yaşanan acılar, haksız yere yapılan zulümler, masum olup şiddet ve işkence gören çocuklar ve hayvanlar, çekilen çileler, hayat boyu süren travmalar

³³⁶ Yaşar, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî*, s.263-266.

³³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, C.3, s.146; 148-150.

³³⁸ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.318.

³³⁹ Süleyman Toprak, *Ölümden Sonraki Hayat*, Esra Yayınları, Konya, 1997, s.19-20.

³⁴⁰ Bakara 2/80.

ve ömür boyu çekilen bedensel engeller ve ağırlara geçici nimet için katlanmak anlamsız olabilir.

Cennet ve cehennem geçici bir yer olması insanı büyük ölçüde olumsuz etkileyecektir.      insan sonsuzluğu arzu eder. Bu arzusu ger ekle meyecekse dünya hayatı onun için fayda ve çıkardan başka bir anlam ifade etmeyecektir. İnsan sadece kendini ve kendi hazlarını ön planda tutan, bencil bir kişiliğe bürünecektir. Bencilliğin ve  ıkarıcılığın önlenebileceği tek bir şey vardır. O şey hesap yerinin sonsuz olması ve insanın sonsuza kadar fayda göreceği inanmasıdır.

4. ELEM VE HAZZIN PRAGMATİST YÖNÜ

İnsanoğlu hayata yönelik planlarını hep bir amaca uygun olarak gerçekleştirir. Sonunda fayda varsa onu elde etmek için çaba gösterir. Sonunda elem varsa ondan olabildiğince uzaklaşmaya çalışır. Fakat insanın ruhsal yönü de d        nde hangi hazların kendisine fayda sağlayacağı önemli bir unsurdur.      geçici hazlar ilk etapta insana büyük hazlar verse de sonraları acıdan başka bir şey vermeyecektir. İnsanın fayda görmesi kalıcı hazlara bağlıdır ve bunları elde etmesi gerekmektedir.

Tarihte Epikür'e baktığımızda maddi hazzın doruklarında dolaşmak yerine, acının olmadığı uzak bir hayatın peşine d    mesi gerektiğini savunmuştur. Bu nedenle Epikür sınırsızca acı çekmenin kaynağını, Tanrı korkusu ve ölüm korkusu olarak nitelemi , insanların kötü yaşamlarının sebebi olarak da ölüm ve ölümün ardından gelecek cezayı g rm  tur. Ölümden sonraki hesap ve ceza düşüncesinin kötü bir hayata sevk ettiğini belirtmiştir.³⁴¹ Bentham ise, yararlı maddi haz anlayışıyla insanın bir kısım arzulara sahip olduğu ve bu arzuları tatmin etmek için çaba harcadığı psikolojik bir durum olarak g rm  tur. Arzu edilir bedensel duyumu, hoş fiziki hareketi olarak anlamı , fizikte deney neyse etik için de aynısıdır demiştir. Kısaca maddi hazları ön plana çıkarıp hissederek ve tadarak mutlu olunabileceğini iddia ederek, hazları hayatın anlamı olarak g rm  tur. İnsan doğasına ve nef   mutluluğa katkı yapıp yarar sağlayan haz, sağladığı yarar ölçüsünde değerli olacağı  ng r  m  tur.³⁴² Yararlı ve faydacı görüş, dünyevî mutluluğu elde ederken yapılan

³⁴¹ Ahmet Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, Say Yayınları, 1.baskı, İstanbul, 2014, s.54.

³⁴² Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.75-76.

eylemlerin sonucu üzerinde durmuş ve ne kadar çok insana haz verip fayda sağlanırsa, o oranda iyi olacağı bir yaklaşım sergilenmiştir.³⁴³

Batı dünyasında yaygınlaşan günümüzde hemen hemen her yerde fayda olgusu üzerinden hazzı temel ölçü kabul eden mutlulukçu bir ahlâk anlayışı birçok insana cazip gelmektedir. Fakat düşünürlerin ortaya koyduğu sorgulamalar, faydacılığın ihtişamına gölge düşürmekte, faydacı anlayışın birçok sorunu da beraberinde getirdiği ifade edilmektedir. Genel bir ahlâk anlayışı, çok boyutlu bir yapıya sahip olduğu için mutluluk veya haz gibi tek bir kavrama indirgenmeleri son derece yanlış gözükmemektedir.³⁴⁴ Ayrıca maddenin ezeli olduğu görüşüyle hareket eden hazzcı akım madde ötesi, din, Tanrı, ahiret, metafizik ve teoloji gibi tüm manevi değerleri yok saymıştır. Sadece madde ve maddi unsurları öne çıkarıp maddenin sonsuzluğunu savunmuştur.³⁴⁵

Günümüzde maddi hazların insanın amacı haline gelmesi, manevi dediğimiz kalıcı hazların Tanrı, ahiret, ahlâk ve din gibi kavramların bir köşeye itilmesine sebep olmaktadır. Hatta bu değerler hayata fayda sağlamaktan ziyade acının sebebi olarak aksettirilmiştir. Burada insanın ruhsal yönü görmezden gelinerek, onun hayvansal yönüne özendirme yapılmıştır. Dindarlığı ikinci plana atan bu anlayış, aynı zamanda kötülüğün kaynağını dînî inanca sahip olma olarak tanımlamıştır. Diğer bir sorun ise çıkarıcı ve faydacı bir yapının empoze edilmesidir. Şahsa veya kendi grubuna fayda sağlıyorsa iyi, sağlamıyorsa kötü algısıdır. Bu bakış açısı da sadece seküler dünya görüşünü destekleyen bir unsurdur. Madde ve maddiyatı esas alan bu görüşün maneviyattan nasibi yoktur. Tamamıyla fayda üzerine kurulmuştur.

Hâlbuki manevi hazlar bedeni hazlardan çok daha önemlidir. Çünkü insanı zorda bırakan, hakkından gelemediği ya da hayatında çok sevdiği birini kaybettiğinde yaşadığı büyük travmalarda, kendisine manevi yönden en büyük desteği sağlayabilen manevi hazdır. Manevi hazzı tek güvenli liman yapan özellik ise dînî inanış ve Tanrı inancıdır. İnsanın karşılaştığı acı olaylarda dînî inancı

³⁴³ Emre Dorman, *Din Neden Gereklidir?*, İstanbul Yay., 5. baskı, İstanbul 2015, s.107-108.

³⁴⁴ Sebile Başok Diş, "Bentham ve Mill'in Klasik Faydacılığı Bağlamında Mutluluk Problemi", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2017, S. 7, s.88.

³⁴⁵ Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları Teizm ya da Ateizm*, Kaknüs Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2001, s.48.

travmalarla başa çıkma konusunda da en önemli destek olmuştur.³⁴⁶ Nitekim manevi hazlar, maddi hazlar gibi bencil bir faydacı anlayışa sahip değildir. Kişileri fiziki ve ruhsal yönden huzura ulaştıran bir köprüdür.

Manevi hazlardan olan iman kişi için en büyük lezzetlerdendir. Kim Allah ve Resulünü herkesten çok severse, Allah için sevip yine Allah için buğz ederse ve Allah’a şirk koştuktansa ateşe atılmayı tercih ederse, kalbinde manevi lezzetlerin en büyüğünü tadacaktır. Kalp ağza benzer, iman da tatlıya benzer. Dil nasıl maddi lezzetleri tadıyorsa mesela bal gibi, kalp de manevi lezzetleri iman ve ibadet vasıtasıyla tadacaktır. Bu hasletlere sahip olan kimse manevi gıdaları ve hazları hem bu dünyada hem de ahirette alacaktır. Çünkü mâsivâdan uzak olan kişi dünyanın tüm acı ve ıstıraplarıyla başa çıkan ve onları göğüsleyebilen kişidir.³⁴⁷ İman kişiye manevi haz katar. Bu manevi haz sadece dünyada değil, ölümden sonrası için de kişiye fayda sağlar.

Böylelikle Allah iman kişiye fayda sağlayan manevi bir hazdır. Maneviyat duygusu ise dindarlık ile yakından alakalıdır ve birbirinin yerine de kullanılmaktadır. Fakat maneviyat daha çok ruhsal alanla ilintilidir. Hasta ruhlu bir insan, maneviyattan uzak olduğu için kötümser bir algıya sahiptir.³⁴⁸ Bu kötümser algı gerek işlenen günahlar gerekse inançsızlık manevi lezzetleri yok ederek kişiyi nefsin ve şeytanın oyuncağı haline getirmektedir. İşte bu durum kalbin basiret ve duygu özelliklerini kaybettirmesine ve manasızlaşmasına sebep olmaktadır. Nihai noktada kalp işlenen günahların ağırlığı altında ezilerek yoldan sapma, hastalanma, katılık, mühürlenme, kasvet ve körleşme gibi kişi manevi kalp hastalıklarına maruz kalmaktadır. Hadisi Şerifte bu durum *kişi bir günah işlediği zaman kalbinde siyah bir nokta oluşur. Bundan vazgeçip tevbe ve istiğfar ederse kalbi parlatılır. Günaha devam ederse siyah nokta artırılır ve en sonunda siyahlığın tüm kalbi kaplayacağı ve pas tutacağı*³⁴⁹ şeklinde belirtilir. Ayeti kerîmde ise Allah’ın onların kalplerini

³⁴⁶ Veysel Uysal vd., “Dinî Başa Çıkma ile Umut, Hayat Memnuniyeti ve Psikolojik Sağlamlık Arasındaki Etkileşim Üzerine Bir Araştırma”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, C.52, S.52, s.140.

³⁴⁷ İsmail Çetin, *Edeble Varış Lütufla Dönüş*, Dilara Yayıncılık, Isparta, 2014, s.77-80.

³⁴⁸ Süleyman Doğanay, *Acı ve Tahammül*, Maarif Mektepleri Yayınları, Ankara, 2019, s.42-45.

³⁴⁹ Ebu Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvîni İbn Mâce, (273/886), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, “Zühed”, 29.

*paslandıracağı*³⁵⁰ ifadeleri *inançsızlık ve günahlar hastalığına*³⁵¹ yakalanan kimseler için ne acı tablo olduğunu ortaya koymaktadır.

Kalbin hastalığı diğer duyuları da hasta edebilmektedir. Bunun en güzel şeklini Allah Teâlâ *kalplerindeki bozukluk*³⁵² ifadesiyle anlatmıştır. Nitekim kalbin bozukluğu ruh ve beden bozukluğunun sebebi olabilmektedir. Allah Resulü bilhassa kalbin hastalığına çok önem vermiştir. Nitekim yukarıda değindiğimiz faydacı ve hazcı yaklaşımın görüşleri aslında hasta tutumlu kötümser bir anlayışı ortaya koymaktadır. Çünkü arzu edilenin güzel olması, salt fayda vermesi, çıkar odaklı bir yapıya sahip olması vb. gibi amaçlar taşıması manevi hastalıktır. Birçok hadiste, Peygamber Efendimiz, *bencilik, kibir, haset, ucb, kötü zan, kin, başkasına gelen musibetten zevk alma, kendini düşünme, gözü doymama* gibi manevi hastalıklara karşı uyarmıştır. Ayrıca *bencilik ile imanın bir kalpte birleşmeyeceğini*³⁵³ belirtmiştir. Bu durum kendini düşünen menfaat odaklı düşüncenin vahametini ortaya koymakta ve imanla bağdaşmaz bir nitelik olarak tanımlamaktadır.³⁵⁴

Yararcılık anlayışı, eylemleri kendi başlarına değil ancak sonuçlarının iyi ya da kötü olmalarına göre doğru ya da yanlış olarak tanımlar.³⁵⁵ Faydacılık, bir fiili ahlâk bakımından doğru yapan bir şeyin fiilin ürettiği netice veyahut yarar olarak görmektedir.³⁵⁶ Hâlbuki yarar odaklı çalışan bu anlayış başka birey ve toplum açısından büyük zararlara yol açabilecek manevi bir hastalıktır. Sadece kişinin menfaatleri çerçevesinde gerçekleşen bu hadise kişiyi yalnızlığa sevk etmektedir. Yalnızlığın sonucunda ise kişi bunalım ve travma başta olmak üzere birçok manevi hastalığa yakalanmaktadır.³⁵⁷ Manevi hazdan uzak çıkarıcı bir anlayışla hareket eden bu düşünce hazdan çok elem kaynağı olma potansiyeline sahip gözükmektedir.

Sonuçta Kur'an'da maddi hazlara dalan insanların ortak özelliği mal, şöhret ve hükümrânlık gibi menfaatler olduğu belirtilir. Peygamber efendimiz ise, insanın

³⁵⁰ *Mutaffîfîn* 83/14.

³⁵¹ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, Ankara, 2015, C.3, s.57.

³⁵² Bakara 2/10.

³⁵³ Buhârî, *el-Edebü'l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut, 1409/1989, s. 106.

³⁵⁴ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, C.3, s.65.

³⁵⁵ Nuttall, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş*, s.222.

³⁵⁶ Cevizci, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.73.

³⁵⁷ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, C.3, s.531.

mala olan yatkınlığını *âdemoğlunun iki vadi dolusu malı olsa üçüncü bir vadi daha arzu eder. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur*³⁵⁸ ifadesiyle ortaya koyar. İnsanın maddi hazlara bağlanması şeytanın tuzağına girmesine sebep olur. Şeytan ise insanın *yaratana unutmamasına*³⁵⁹ ve manevi faydadan mahrum kalmasına sebep olacak bir etkidir. Tüm bu sebepler çerçevesinde maddi haz olan salt fayda insanı hiçbir zaman kalıcı mutluluğa erdirmeyecektir. Aksine daha da hayatı anlamsızlaştıracaktır. Ayrıca ölüm ötesinde verilecek olan hesabı zorlaştıracaktır. Bunun için kalıcı faydaları elde etme ve huzura kavuşmanın yolu salt faydadan uzak olan manevi hazlara bağlanmaktır.

5. ELEM VE HAZZIN TAHAKKUK YERİ

İnsanın yaratılış fitratında bulunan vasıflarından biri de adalet duygusuna sahip olmasıdır. Öyle ki dünyanın hiçbir yerinde ve hiçbir döneminde adaletin dâimi olarak hüküm sürdüğünü söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim dünyadaki bunca haksızlıkları ve usulsüzlükleri görüp de bundan rahatsız olan her insan yüce bir mahkemenin kurulmasını, hesabın eksiksiz yerine getirilmesini ve adaletin gerektiği şekilde vuku bulmasını ister. İster ki zalim ile mazlum ayırıştırılsın âdil bir hüküm verilsin.³⁶⁰ İşte bu hükmün tahakkuk edeceği yer ahirettir. İnsanın fitratından gelen adalet duygusu ve gelecek sorgulaması akli delil olarak akla ışık tutsa da kabul, ret akıl ve kalbin iş birliğine bağlı bir durumdur. Örneğin; ölümü yok oluş olarak gören ve dirilmeyi inkâr eden kâfir kişilerin en çok kaçındığı ve inanmak istemediği şey, dünyada yaptıklarından hesap sorulacağı ve gerçekten haşrin ya doğruysa dedirten kısım³⁶¹dır.

Dünya hayatında çekilen çile ve ıstırapların karşılığı ve hakkı dünyada tam manasıyla alınamamaktadır. Eğer ki yapılan haksızlık ve zulümlerin, yapanların yanına kar kalacağı tasavvur edilmiş olsaydı, herkes birbirine zulmederek acı verir, işkenceleri birbirine reva görür ve her türlü kötülüğü yapmaktan çekinmezdi. Bunun yanında bu acı ve kötülüklere maruz kalan mazlum ve masum insanlar da tahammül edilemeyecek travmalarla dolu ve ümit ışığı olmayan anlamsız boş bir hayatı çekmek

³⁵⁸ Tirmizi, “Zühd”, 56.

³⁵⁹ Mücâdele 58/19.

³⁶⁰ Bekir Topaloğlu, “Âhiret”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1988, C.1, s.545.

³⁶¹ Süleyman Toprak, *Âhirete İman*, DİB Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2018, s.21.

zorunda kalırlar ya da intihar ederlerdi. Güçlü zayıfı ezip, hiçbir otoriteyi dinlemezdi. Bu sebeple yaşamın ve yaşamanın anlamı ölüm ve ölüm sonrasının kattığı anlamda saklıdır. İşte tam bu noktada bunların tamamlayıcısı olarak ahiret, zulmedene ceza, itaat edene ödül vermeyi vadederek insanın anlamsız bir yaşam anlayışından, anlamlı ve âdil bir anlayış safhasına geçmesinde son derece önemli bir rol oynamaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm, ahiret gününde kulun işlediği tüm fiillerinden sorumlu tutulacağı âdil bir hesap gününü şöyle ifade eder: *فَمَنْ تَقُلْتُ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* “Tartıların ağır veya hafif gelmesi”³⁶² ayetinde mahiyetini yalnız Allah’ın bildiği bu terazide, iyi amelleri ağır gelenler kurtulacak ve saadet dolu mutlu bir hayat yaşayacaklardır. İyi amelleri hafif gelenler ise acı ve hüsrana uğrayacaklardır. Kur’ân’da felah; cenneti, rızayı ve cemâli ifade ederken, hüsrana kavramı da cehennem, elemi, yoksunluğu ve mahrumiyeti temsil etmektedir. Dünyada acı, elem ve ıstırap çektirerek zulmedenler, her türlü haksızlığı ve adaletsizliği yapanlar, ahirette hüsrana uğrayıp cennet nimetlerinden ve lezzetlerinden mahrum kalacaklardır.³⁶³

İnsanın aldanıp hataya düştüğü bir başka sorun da ahiretin gerçekliği konusudur. Aslında insan ahireti kendi muhtevası ve dış dünyadaki tüm delillerin aksine zoraki olarak inkâr etmektedir. Kur’ân bu inkâr sebepleri olarak ilk ve en önemli faktörün dünya sevgisinin olduğunu söyler. Ahiret nimetlerine kıyasla son derece önemsiz olan dünya nimetlerinin çabucak elde edilebilir olması, dünya nimetlerini daha cazip bir duruma getirmektedir. Bu ihtişam ve görkemli cazibeye aşırı sevgi duyarak bağlanan gönüllerin geçici dünya lezzetini, ebedî olan ahiret lezzetine değişmelerine sebep olmaktadır. Hâlbuki Allah, *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا* “Ey insanlar sakın dünya hayatı sizi aldatmasın. Allah’ın vaadi haktır”³⁶⁴ buyurarak ahiretin gerçek olduğuna dünyanın ise aldatıcı olduğuna, adalet olarak ahiretin gerçekliğine vurgu yapmaktadır.³⁶⁵ Çünkü Allah insanı başıboş yaratmadığını belirtir.³⁶⁶ Sırf bir evi ya da binayı yıkmak veya yok etmek amacıyla yapmak anlamsız ve boş bir iş ise, insanların hikmetsiz yaratılması, sadece yaşayıp

³⁶² Araf 7/8-9; Mü’minûn 23/102-103; Kâria 101/6-8.

³⁶³ Topaloğlu, “Âhiret”, DİA, C.1, s.547.

³⁶⁴ Fâtır 35/5.

³⁶⁵ Topaloğlu, “Âhiret”, DİA, C.1, s.545.

³⁶⁶ Mü’minûn 23/115.

belli zaman sonra ölüp gitmesi ve yok olması tamamen manasız ve saçma bir durum olurdu. İnsanın hizmetine sunulan güneş, oksijen, sebze, ağaç, taş, hayvan vb. ne varsa bunca nimet ve lütuf gösteriyor ki ölüm son değil aslında bir başlangıcın alametidir. Çünkü her şeyin hesabı mükâfat ya da ceza olarak görülmesi gerekir. İnsanda bulunan akıl; iyi ve kötü, zalim ve mazlum, dost ve düşman gibi unsurların içinin boş olmadığını mutlaka zalim olanın ceza çekmesi gerektiğine hükmeder. Dünya evrensel adalet için elverişli olmadığına göre ahiret tek seçenektir. Öyleyse ahiret ve ahiret hayatı adalet için zorunlu olarak hem inanç gereği hem de aklen var olması gerektir.³⁶⁷

Allah dünyadaki yaşamı kullarını imtihan etmek için yaratmış ve sergiledikleri davranışların karşılığını vermek için ikinci bir hayat olarak ahireti yaratmıştır. Ahiret olgusunun yokluğu demek, dünya ve içindeki yaratılanların anlamsız ve boş yere var olması demektir. Çünkü akıl gelip geçici ve belli sonuçları olmayan yaratıkların yaratılmasını abes görecektir. Bu nedenle “*Allah sizi boş yere yarattığımızı ve huzurumuza çıkarılmayacağınızı mı sandınız?*”³⁶⁸ diyerek bu dünyayı diğer âlem için kılavuz yapmıştır. Allah bu dünyadan getirdiği örneklerle ve tasvirlerle ahiret olgusunu anlatır. Bu durum hikmet gereği insanların elem ve lezzet duyacak şekilde olur ki, iyilik yapanların lezzetle beraber mükâfat alacağı, kötülük yapanların elemle beraber ceza alacağını belirtilerek, elem ve lezzeti anlamada ahiret büyük yarar sağlamaktadır. Ahiret hayatını düşünmeyenler, ahiretle ilgili gerçeklere kulak tıkayanlar, Allah’ın emir ve yasaklarını itibara almayanlar; Kur’ân’da kör, sağır ve ölü vb. olarak nitelenmektedir. İnsandaki görme, işitme ve yaşama özellikleri duyu ötesini anlamak için yaratılmıştır. Bunlardan gafil olmak demek, kör, sağır ve dilsiz olmak demektir. Ahirette ceza ve mükâfat olmasaydı, insanın işitme, görme, konuşma ve düşünme gibi yeteneklerinin bir hikmeti de olmazdı.³⁶⁹

Kelam düşünürleri ahirette adaletin tecellisi hususunda birçok fikir sunmuşlardır. Allah’ın vadettiği şeyleri kullarına vermesi zorunlu mu değil mi gibi meseleler gündeme gelmiş ve kimi düşünürler, Allah’ın insanları zorluklarla mükellef tutması sebebiyle, ahirette bedel olarak daha fazlasını lütuf olarak

³⁶⁷ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, C.10, s.96-98.

³⁶⁸ Mü’minûn 23/115.

³⁶⁹ Mâtûrîdî, *Te’vilâtü'l-Kur’ân Tercümesi*, C.1, s.83-85.

vermesini zorunlu görmüşlerdir. Aksi düşünceyi zulüm, hatta Allah'ın abesle uğraştığı bir iş olarak sayanlar olmuştur.³⁷⁰

İmam Mâtûrîdî, أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ, “Yoksa iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanları yeryüzünde fesat çıkarıcılarla bir mi tutacaktık? Yahut günah işlemekten sakınanları günaha batanlar gibi mi sayacaktık?”³⁷¹ ayeti bağlamında adaletin tecellisi için ahireti gerekli görür. Ahireti inkâr edenler tekrardan bir diriliş ve hesap olmayacağına inanıyordu. Eğer ki tekrardan dirilme olmamış olsaydı, dünyada iman eden ve yararlı, hayırlı işler yapan insanlarla fesat çıkarıp zulüm ve bozgunculuk yapanların, muttaki kullarla eşit olması gerekirdi. Zira Allah dünyada herkesi eşit tutmuş, dünyanın geçici nimetlerine, lezzetlerine, zevklerine ve şehvetlerine, iyilik ve kötülüklerine tüm insanları ortak tutarak, hayır ve şer, iyi ve kötü fiilleri ve eylemleri yapmada bu imtihanda herkese aynı muameleyi uygulamıştır. Zira ahiret ve dirilme olmasaydı, dost ve düşmanın birbirinden farkı, iyi ve kötünün birbirinden farkı, zalim ve mazlumun birbirinden bir ayrımı olmazdı. Bu durum ne akla ne de hikmete uygundur. Eğer ki Allah iyi-kötü, dost-düşman vb. ayrılıp tahlil yapılacak başka bir dünya yaratmamış olsaydı, hikmetsiz bir iş yapmış olur, iyi ve kötüyü eşitlemiş sayılırdı.³⁷²

Mu'tezile'den bir grup ilâhî adaleti hem bu dünyada hem de ahirette ayrıştırılıp hakkaniyetin sağlanması gerektiğini düşünür. Fakat Mâtûrîdîler, bu durumun dünyada gerçekleşmesi gerektiği fikrini kabul etmezler. Onlar mutlak manada bu durumun ahirette gerçekleşmesi gerektiği, çünkü dünyanın imtihan yurdu olduğu ve insanların hayır ve şer, iyilik ve kötülükle sınanma durumunun dünyada olduğunu söylerler. Allah bu olayı şöyle ifade eder: “Biz onları İyi durumlarla da kötü durumlarla da imtihan ettik”³⁷³, “Denemek için sizi kötü ve iyi durumlarla imtihan ederiz”³⁷⁴ gibi ayetlerde insanın hayır ve şer, iyi ve kötü ile imtihan edildiği belirtilir. Tabi ki mümin kâfir ayrımı yoktur, imtihan toptan herkesi kuşatmıştır ve bu

³⁷⁰ Aydeniz, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İlahî Adalet*, s.297.

³⁷¹ Sâd 38/28.

³⁷² Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.12, s.265-266.

³⁷³ “Onları grup grup yeryüzüne dağıttık. İçlerinden bazıları iyi kimselerdir, bazıları da böyle değildir. Bu sonuncuları, belki dönüş yaparlar diye, iyi durumlarla da kötü durumlarla da imtihan ettik” (A'râf 7/168).

³⁷⁴ “Her can ölümü tadacaktır. Denemek için sizi kötü ve iyi durumlarla imtihan ederiz. Sonunda bize geleceksiniz” (Enbiyâ 21/35).

imtihan insanların aralarında torpil yapmamaktadır. Ahiretin yaratılma gayesi ilâhî mahkemede hesap görüp hak edene hak ettiğinin karşılığını vermek içindir. Nitekim ahirette imtihan ve sınanma yoktur. Allah dünyada insanları yeryüzüne grup grup dağıttığı gibi, ahirette de grup grup toplayacaktır.³⁷⁵

Allah'ın yerleri, gökleri ve ikisi arasındakileri yaratması amaçsız ve hikmetsiz değildir. İnsan için yeniden dirilme ve haşr olmasaydı, onun yaratılışı boşu boşuna ve oyundan ibaret olurdu. Nitekim ortada acı bir gerçek vardır ki hâlâ yeniden dirilişle geri dönmeyi inkâr edenler vardır. Zaten Allah'ın yaratması ve yeniden dirilmenin hak olması sayesinde O'nun bu fiili hikmetli olmaktadır.³⁷⁶

Allah, dünyada insana lütfedilen rızkın bolluğu veya azlığı meselesinde dost ve düşmanı, mümin ve kâfiri eşit tutmuş, dost ve düşmana rızkı bol vermede geri durmamıştır. Allah, yeri gelmiş dostun rızkını kısmış, yeri gelmiş düşmana bol rızık vermiştir. Akıl ve hikmet açısından bu durumun eşit değil, ayırım gözetilmesi gerekirdi. Fakat Allah dünyada eşit ve ayırım yapmadan imtihana tabi tutmuştur. Zira bunların tahlil edilip ayrılması gereken bir yurt olmalı ki orası da yeniden dirilmenin zorunlu olduğu diriliş yurdu olmalıdır. Öyleyse şu durumda haşri kabul etmek zorunludur. Yine rızkı bol verilmesi gerekene kısmış, az verilmesi gerekene inadına bol rızık vermiştir. Rızkı kısılması gerekli olan kişi nice zaman akılsız ve bilgisiz kişidir, buna rağmen bol rızka nail olmuştur. Diğer tarafta akıllı, para ve mal kazanmanın tüm yollarını bilen bir kimseye, aklın gereği bol rızık ve mal verilmesi gerekirken rızkı kısmış ve sefaletle duçar olmuştur. İşte tüm bu adaletsiz görülen durumların mutlak manada ayrıştığı ve hak edene hak ettiğinin tastamam verildiği, rızkın artırılması gerekene de kısılması gerekene de hakkaniyetin sağlandığı bir yurdun olması gerekmektedir.³⁷⁷

Ahiretin gerçekleşmesinin hakikat olacağı, yeniden dirilme ile mahşerde toplanılacağı ve hesabın görülüp, iyi ve kötü davranışların ayırt edileceği, dünyayı boş ve yanlış işlerle geçirenlerin hazırlık yapmamalarından dolayı pişmanlıkların duyulacağı Kur'ân'da ebedi âlem olarak belirtilir. Çünkü Allah, ahiretteki

³⁷⁵ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.12, s.266-267.

³⁷⁶ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.11, s.189-190.

³⁷⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.11, s.229.

gerçekleşecek adaleti inkâr edenleri “onların bilgisi yoktur ve zanna dayanırlar”³⁷⁸, “ölmüş atalarımızı dirilt de görelim”³⁷⁹ “dirilişi ataların uydurduğu söz”³⁸⁰ olarak görmelerinin yanlışlığını ayetlerle ortaya koyar.³⁸¹

Ahlâklı bir toplum ve fertlerin oluşabilmesi için ahiret gereklidir. Çünkü topluma bakıldığında dürüst insanlar, karşılıksız iyilik yapanlar, kötülük yapanları affedenler, muhtaçlara ve yoksullara yardım edenlerin varlığı temel ahlâk ilkesinin varlığı ve uygulanması ile mümkün olmaktadır. Günümüz çağına bakıldığında tüm gelişmişliklere rağmen daha iyi bir insan olunması gerekirken, suç oranlarının yüksekliği ve hapisanelerin doluluk oranları, başarılı olunamadığının kanıtıdır. Öyleyse her türlü suçu işleyerek cezaya mahkûm olan bu insanlar, gerçek anlamda ahiretin varlığı ve her yapılanın hesabını Allah’a verecek olduklarını içten ve samimi olarak inanmış olsalardı, kendilerini ahirete hazırlamakla kalmaz aynı zamanda erdemli davranışları eyleme dökmeye yönelir ve büyük oranda başarılı da olurlardı. Bir toplumda suç oranlarının düşüklüğü, ahirete inanların varlığını ortaya koyan önemli bir delildir. Günümüz dünyasındaki tablolar ahirete inanmayı akli açıdan lüzumlu ve destekleyici görmektedir.³⁸²

Sonuç olarak insan, dünyada her yaptığı davranıştan sorumludur. İnsanın bilerek yapmış olduğu kötülükler ve isteyerek işlemiş olduğu günahlar ahirette karşısına çıkacaktır. Yapmış olduğu kötülükler kendisine elem olarak geri dönecektir. Yapmış olduğu iyilikler de haz olarak kendisine geri dönecektir. Sadece kişisel anlamda insanlara hesap sorulmayacak, aynı zamanda koskoca toplum ve milletlere acı çektirenler ve acı çekmelerine sebep olanlar da cezalarını çekeceklerdir. O gün hiçbir hak karşılıksız kalmayacaktır. İnsanın yetişkin insanlara, çocuklara ve hayvanlara çektirdiği elemelerin karşılığı tahakkuk günü verilecektir. Hatta hayvanlar dahi kendi aralarındaki husumetlerinden dolayı ahiret günü haklarını ivaz olarak alacaklardır.

³⁷⁸ Câsiye 45/24.

³⁷⁹ Duhân 44/34.

³⁸⁰ Neml 27/65; Ahkâf 46/17.

³⁸¹ Mehmet Sait Özervarlı vd., *İslam İnanç Esasları*, 4.baskı, Anadolu Üniversitesi Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2012, s.124.

³⁸² Mehmet Sait Özervarlı vd., *İslam İnanç Esasları*, s.126-127.

6. İVAZ VE BEDEL AÇISINDAN ELEM VE HAZ

Kur'ân-ı Kerîm'de İvaz kavramı, ivaz adında geçmemektedir. Fakat ivazı ifade eden kavramlar kullanılmaktadır. Hadis kaynaklarında ise dünyadaki hastalık veya musibetler karşılığında ahirette müminlere verilecek mükâfat manasını ifade etmektedir. Allah Teâlâ kişinin *en sevdiği organına, gözlerine hastalık verdiğim kuluma sabretmesi halinde gözlerine bedel cenneti veririm*³⁸³ nebevi müjdesi musibete sabreden kimse için ahirette mükafat olarak cenneti alacağı müjdelenmektedir.³⁸⁴

İnsan geçici dünyada iyi amellere sahip olmak için çaba göstermelidir. Böyle bir çaba ve yaşayış neticesinde Allah mutlaka iyi işler yapanları mükâfatlandırarak, aksi duruma meyledenleri de cezalandıracaktır. Allah'ın Kur'ân'da belirttiği üzere kötülük ve zulüm peşinde koşanların ivazlarının azap olacağı ortadadır. Öyleyse ahiretteki ivaz için iyi ameller peşinde koşmalı, kötülüklere meyletmekten kaçınmalıdır.³⁸⁵

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kullara dünyada veya ahirette verecek olduğu ceza ve ödülü hak etmenin birtakım şartları vardır. Fiiller sebebiyle ödül veya cezaya layık olma, işlenen fiiller sebebiyle hak edilmiş olma ve istihkakın yani hak edişin keyfiyeti ve ivazın devamlı mı yoksa geçici mi olacağı gibi hususlardır.³⁸⁶

Kâdî Abdulcebbar'a göre ivazın dünyada verilmesi mümkündür. Peki hangi varlıklara dünyada verilmesi gerekir? Bunun cevabı mükellef ya da gayri mükellef fark etmeksizin çocuk, deli ve hayvanlara hayatta iken verilebilir. Hayatı boyunca gayri mükellef bir varlık bir kez dahi acı ve elem çekmediyse haşredilmesine gerek kalmaz.³⁸⁷ Bu ifadelerle göre ivaz hakkı olmayan gayri mükellef varlıkların tekrardan diriltip haşredilmesine gerek yoktur. Akıl açısından da diriltiilenin zorunlu olmadığı mümkündür. Fakat hayatında bir kez dahi elemle karşılaşmış acı çekmiş gayri mükellef bir varlığın durumu farklıdır. Kâdî'ye göre çektiği elemi olan gayri

³⁸³ Buhârî, “*Merâdâ*”, 7.

³⁸⁴ Çelebi, “*İvaz*”, DİA, C:23, s.488.

³⁸⁵ Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2018, s.58.

³⁸⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.492.

³⁸⁷ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî*, C.13, s.520.

mükellef bir varlık, ivazlarını dünyada almadan öldüyse hayvan ve insan fark etmeksizin ahirette haşredilmeleri gerekir.³⁸⁸

İvaz kavramı Mu'tezile açısından Allah'a vacip olan şeylerden biridir. Ta'zimde bulunmaksızın, kulun maruz bırakıldığı acı, elem ve musibet vb. şeylerin karşılığında Allah'ın kula verecek olduğu fayda ivaz olarak değerlendirilir. Mu'tezile'ye göre Allah'ın bu ivazı vermesi vaciptir. İvazın verilmemesi ise kula yapılan bir zulümdür. Mu'tezile'ye göre, işlenen kötülüğün karşılığında eleme maruz kalındığı takdirde bu durum o kişi için cezadır. Eğer ki işlenen kötülüğün karşılığında elem başa gelmediyse ceza değildir ve kişi elemin ivazını mutlaka alır. Allah'tan kaynaklanan korku, açlık ve musibet sonucu zarar gören kimseyle, akıl sahibi olmayan bir varlıktan zarar gören kimsenin yaşadığı elem ve acı acısına karşılık Allah'ın ivaz vermesi vaciptir. Yani kişi kendi fiilleri sebebiyle eleme maruz kalmadığı sürece, Allah'ın ivazı o kişiye vermesini vaciptir.³⁸⁹

Kâdî Abdülcebbar'a göre mükellef olsun ya da mükellef olmasın Allah her varlığa elem verebilir. Fakat mükellef olmayan çocuk ve hayvanlara elemin isabet etmesi durumunda, Allah'ın bu eleme karşılık yeterli ölçüde ivaz vermesi gerekir. Elemin mükellef olana isabet etmesi durumunda Allah hem ivaz hem de itibar (ibret)³⁹⁰ vermesi gerekir. Sayılan bu şartlardan birinin olmaması durumunda Allah elem ve acı vermez. Yoksa Allah zulüm ve abesle iştigal etmiş olur. Allah elemini sadece başkasına ibret olsun diye de vermez. Çünkü sırf ibret olsun diye Allah masum insanlara acı çekirtmez.³⁹¹

İstihkak sonucu Allah'ın verdiği elem bir açıdan cezadır ve hasendir. Bilakis Kâdî Abdülcebbar açısından, Allah elemelerin ve acıların iyi olma şartını ivaz ve itibar (bedel ve ibret) olmasına bağlar. Bu görüşün aksini iddia eden Cübbâî'nin görüşü Kâdî açısından delilsizdir. Çünkü Allah ivaz olmadan da doğrudan kullarına acılar ve elemeler verebilmektedir. Allah'ın tek amacı ivaz vermek değildir. İsteddiği

³⁸⁸ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, C.13, s.520-521.

³⁸⁹ Teftâzânî, *el-Makâsîd*, s.608-610.

³⁹⁰ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.298.

³⁹¹ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbar*, s.305.

takdirde elemsiz olarak da ivazı verebilir. İvazı vermesi sadece Allah'ın irade etmesi durumunda ortaya çıkar ve bu ivaz kulu için lütuf olur.³⁹²

İvaz ve bedel vererek Allah'ın elem vermesi Kâdî açısından hasendir. Elemin hasen oluşu ivaz, itibar ya da istihkâk oluşuna bağlıdır. Eğer elem; ivaz, itibar ve istihkak içermiyorsa kabihtir. Kâdî'ya göre Allah dilediği takdirde ivaz ve istihkâk olmadan da elem verebilir.³⁹³

Mu'tezile mezhebine göre Allah acı ve elemi mükellef olan kişilere veya mükellef olmayan çocuklar ve hayvanlara verebilmektedir. Mükellef olmayan varlıklara verdiği takdirde zulüm olur. Zulüm olan şeyde itibar (ibret) yönü yoktur. Mükellef olmayan çocuk ve hayvanlara verilen acı ve elem, mükellef olan yetişkinlere ibret olsun diye verilmez. Sırf mükelleflere ibret olsun diye verilen elem zulüm olmaktan çıkmaz. Her zulümde zâlimin veyahut başkasının faydalanması durumu vardır. Fakat mazlum veya zarar gören için hiçbir fayda yoktur. Fayda olmadığı gibi zararın giderilmesi de yoktur.³⁹⁴ Anlaşılan burada mükellef olmayanların teklif sorumluluğu olmadığı için elem ve acı çekmeyi hak etmedikleri belirtilmek istenmiştir.

İvazın devamlı mı, yoksa devamlı olmadığı konusu Mu'tezile arasında tartışmalıdır. İvaz, dünya gözüyle telef edilen şeylerin kıymetini ve yaralamaların tazminini gerektirir. Fakat bu sürekli devam eden bir hak ediş olarak görülemez. Örneğin, bir kimse başkasının elbisesini parçalamış olsa, elbise sahibine her gün yeni bir elbise alması gerekli değildir. Nitekim elbise alması gerekli kabul edilse, geçici menfaat ve kazanç için insanların çektiği meşakkatlerin kötü ve kabih kabul edilmesi gerekirdi. Fakat hakikatte durum tam tersidir. Zira Allah'ın acı ve elem karşılığında daimî ivaz vereceğini insan bilmemiş olsa, çekilen acı ve elem hasen değil zulüm olurdu. Nitekim insanlar menfaatleri için yolculuğa çıktıkları vakit, meşakkatleri yüklenmeyi kendilerine iyi ve hasen sayıyorsa, elem ve acı çeken birinin de menfaat gereği daimî ivaz alması gereklidir.³⁹⁵

³⁹² Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, s.305.

³⁹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.304.

³⁹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.306.

³⁹⁵ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.314.

İvazın devamlı olmaması ve ahirete kalması, ancak bir cihet nedeniyle caiz olur ki o da sevap gibi şeylerdir. Fakat sevapların ivazını alma yeri ahirettir. Mu'tezile'ye göre Allah dünyada ivazı değişik şekillerde ve zamanlarda verebilir. Ayrıca dünyadaki ivaz devamlı değildir. İvazlardan bazısının ahirete kalma ihtimali vardır. Bazı ivazlar da dünyada alınır. Örneğin, öldürülmeyi hak eden kimsenin ivazı dünyada verilmesi gereken ivazlardandır. Öldürülmeyi hak eden kimsenin ivazı ahirete bırakılmaz dünyada görülür.³⁹⁶

Mükâfat ve ceza daimî olduğuna göre, ivazın da daimî olması gerekir mi? Bir kimse lezzet ve sevince ivaz ile ulaştıktan sonra, ivazın kesilmesi durumunda acı çekebilir. Böylece çekilen acının yerine tekrar ivaz verilmesi gerekir. Eğer yine ivazın kesilmesi söz konusu olursa bu durum kısır döngü olarak devam eder. Onun için daimî ivaz şarttır. Fakat ivaz Kâdî Abdülcebbar'a göre daimî değildir. İvaz bir defa verilir ve biter. Çünkü dünyadaki ivazlara bir defa diyet ödenir. Kâdî'ya göre ahiretteki ivazların da bir defa olması gerekir. Ayrıca ivazın kesilmesi ile kişi acı çekmez ve elem de duymaz. Ayrıca Allah ivazı keserken, elem duymayacak şekilde de kesebilir.³⁹⁷

İvazın dünyada mı ahirette mi alınacağı ihtilaflı bir durumdur. Mu'tezile mezhebinden Ebû Ali'ye göre çekilen acı ve çilelere karşılık ahirette ivaz verilecektir. Ebû Hâşim ve Kâdî Abdülcebbar'a göre kişi, ivaz vasıtasıyla sevinç ve lezzete ulaşacağı için çekilen acı ve elemelerin ivazı dünyada veya ahirette alınacaktır. Mu'tezile, Allah'ın yarattığı her şeyde salah-aslah görüşünden hareketle, dünyada çekilen elemelere karşılık ahirette ivaz olarak ödülün gerekli olduğunu ifade eder. Aksi takdirde çekilen acılara ve elemelere akla yatkın bir açıklama yapılamayacaktır. Ayrıca başka insanlara ibret olsun diye verilen elemeler için ivazı gerekli görülmez. Çünkü bunda çekilen acı karşılığında, acı çekene menfaat vardır. Fakat başkalarına ibret olsun diye çektirilen acılarda menfaat söz konusu değildir. Ama kişi yine de ivazını alır. Nitekim elemenden meydana gelecek menfaat acı çekene değil, başkasına gitmektedir. Kâdî Abdülcebbar'a göre ivazda aslolan kişinin kendinden kaynaklanmayan bir durum sebebiyle elem ya da acı çekilmesi söz konusudur.

³⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.320.

³⁹⁷ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.308.

Kişinin kendinden kaynaklanmayan elem durumlarında Allah'ın ivazı vermesi adalet olarak vacip olmaktadır.³⁹⁸

Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre Allah'ın ergenliğe ulaşmayan çocuklara, ailesi ve başkaları için ibret olsun diye acı çektirip elem verebileceği, bunun karşılığında da ivazı onlara lütfedeceği görüşü hakimdir. Mu'tezile mezhebinin bir görüşüne göre Allah elem vermeden de çocuklara ivaz verebilir. Mu'tezile'den başka bir görüşe göre hayvanlar da ahirette kendi aralarında kısas edilecektir. Hatta elem ve acı çeken hayvanlar ivazlarını, acı çektirenlerden alacaklardır.³⁹⁹ Başkalarına ibret olsun diye çektirilen elemeler Mu'tezile'nin çoğunluğu açısından kabul edilmez. Akıl ve mantık çerçevesinde her kişi yaptığı günahın cezasını çeker. Fakat imtihanın sadece dünyevi yönü yoktur. Allah başkalarına ibret olsun diye elemeler yaşatabilir. Yaşanan bu elemeler hem kişinin kendisi için hem başkaları için imtihan olabilmektedir.

Râfızîler açısından ahirette Allah'ın çocuklara azap çektirmesini ya da affetmesi mümkündür. Çünkü Allah her ikisine de kadirdir. Râfızîler'den başka bir görüşe göre Allah'ın çocuklara azap çektirmesi caiz değildir. Çünkü çocuklar cennette olacaklardır.⁴⁰⁰

Ehl-i Sünnete göre, ivaz kelimesi, Allah için vacip değil Allah'ın lütfudur. Ahirette verilecek olan nimetler de lütuftur. Kişi cennete Allah'ın fazlı ve rahmeti ile girilebilir. Ehl-i Sünnete göre cennet girebilmenin dayanağı Nisa suresinde geçen “*bu Allah'tan nimettir*”⁴⁰¹ ayetidir. Cennete amelle değil, Allah'ın rahmetiyle girilebilir. Allah'ın lütuf ve rahmetiyle insanın cennete girmesi ve yüce nimetlere sahip olması insanın Allah'a şükretmesi için bir gerekçedir. Ancak Mu'tezile'nin aslah görüşü açısından Allah zaten gerekli olanı yapmış olacağı için şükürün hiçbir anlamı yoktur. Allah'ın birtakım filleri lütuf kapsamındadır. Fakat Allah'ın birtakım filleri ivaz olarak yerine getirmesi vacip değildir.⁴⁰²

Fahreddin er-Râzî açısından elemeler sebebiyle acı çeken kullara ivaz verilir. Fakat bu ivaz Allah'a vacip değildir. Eğer bu ivaz Allah'a vacip olsaydı, insan

³⁹⁸ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.309.

³⁹⁹ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.310.

⁴⁰⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, s.108.

⁴⁰¹ Nisâ 4/70.

⁴⁰² Alper, " Mâtürîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?", s.27-28.

ahirette Allah'ın vereceği büyük ivazdan mahrum kalmış olurdu. Çünkü ivazı gerekli görüp elemi savmak, büyük menfaatleri savmak gibidir.⁴⁰³

Ehl-i Sünnet alimleri hayvanların birbirine verdikleri elem sebebiyle, hayvanların kendi aralarındaki ivazı gerekli görürler. Fakat bu ivazı Allah'a vacip görmezler. Çünkü Allah mülkünde dilediği tasarrufa sahiptir. Allah'ın kullarına çektiirdiği acı ve elemeler için ivaz vermesini vacip görmek, Allah'ı aciz durumuna düşürmek manasına geldiği gibi Allah'ın irade ve kudretini sınırlandırma anlamına gelmektedir.⁴⁰⁴

Mu'tezile mezhebi düşünürlerinin Allah'ın kullarına acı ve elem çekirtmesine karşılık ahirette ivaz vermeyi Allah'a vacip görmeleri isabetli değildir. Aynı zamanda ivaz teorisini toptan geçersiz saymak da doğru değildir. Çünkü gerçek hayatta hak etmedikleri halde elem yaşayanlar mevcuttur. Masum oldukları halde eleme maruz kalan insanların olduğu da bilinmektedir. Son tahlilde gerçek hayata uygun olarak musibetlere sabredenlerin cennetle müjdelenmesi⁴⁰⁵ ve hadislerde geçen "hastalıkların günahlara kefarete olması"⁴⁰⁶ dikkate alındığında ilahi adalete uygun bir ivaz teorisinin benimsenmesi gerekir.⁴⁰⁷

Eş'arîler, Allah'ın fiillerini sorgulamaz ve fiillerde illet, menfaat ve fayda aramazlar. Onlar açısından tek hüküm kaynağı dindir ve Allah mülkünde istediği gibi hareket eder. Allah'ın zorunlu elem için ivaz olarak fayda yaratması vaciptir denilmez.⁴⁰⁸ Mâtürîdîler de akli kullanarak Allah'ın fiillerini hikmet ekseninde değerlendirmişlerdir. Fakat bu değerlendirme Mu'tezile'nin savı gibi değildir. Mâtürîdîler, Allah'ın kullarının maslahat ve faydalarına göre eylem yaratmasını vacip görmezler. Allah dilediğini irade eder. O'nun üzerinde hiçbir sınırlama ve yasaklama yapılamaz. Allah, Hakîmdir. Hikmete binaen Allah kullarına gerek azap verir, gerekse masum olan çocuklar, akılsızlar ve hayvanlara da çeşit çeşit elemeler

⁴⁰³ er-Râzî, Muhassal, s.201.

⁴⁰⁴ Çelebi, "İvaz", DİA, s.489.

⁴⁰⁵ Bakara 2/117; Ra'd 13/24.

⁴⁰⁶ Buhârî, "Merâd", 3.

⁴⁰⁷ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.311-312.

⁴⁰⁸ Altıntaş, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", s.54.

vererek imtihan edebilir.⁴⁰⁹ Mâtürîdîler Allah'ın ivaz olmadan da elemi masumlara verebileceği kanaatindedir. Fakat bu elem hikmete binaen hasendir. İnsan bunun iç yüzünü bilmeyebilir. Allah elemi vermekle zulüm etmiş olmaz. Ama Mu'tezile açısından her hâlükârda ivazın olmaması zulüm olarak değerlendirilir.

Allah ivazı hem bu dünyada hem de ahirette vermeye muktedirdir. Dünyada başımıza gelen acı ve elemi, kişinin yaptığı herhangi fiilin neticesi olabilir ya da hak etmediği halde Allah'ın imtihanı olabilir ya da Allah o kimsenin başına gelecek daha büyük bir kötülükten korumak için yaptığı bir iyilik olabilir ya da kişinin günahlarına kefarete olabilir. Ahirette büyük bir mükâfat vermek maksadıyla Allah, bu acıyı takdir etmiş de olabilir. Kısacası Allah kişiye elemi vererek karşılığında kendisinin faydasına olacak büyük bir ivazı hazırlamış olabilir ya da yukarıda saydıklarımızdan herhangi birini murat etmiş de olabilir. Fakat bunu vücûben değil hikmetine binaen yapmıştır. Öyleyse Mâtürîdî'nin dediği gibi, Allah'ın her fiili onun hikmetine binaen gerçekleşir. Bu durumu Peygamber Efendimiz; *kıyamet günü hakları sahiplerine kesinlikle geri vereceksiniz. Öyle ki, boynuzsuz koyun, boynuzlu koyunla ödeştirilecektir*⁴¹⁰ sözü en iyi şekilde açıklamaktadır.⁴¹¹ Çünkü hayvanlara dahi hakları verilecekse insanın çektiği elemelere de muhakkak bedel olacaktır. O büyük günde, insanların haksız yere yaptıkları ya da insanın insana yaptığı veyahut kendi iradesinden kaynaklanmayan fiillerin bedelini Allah'ın vermemesi düşünülemez. Verecek olduğu ivazlar Allah için vacip değildir. Tefaddulen'dir. Takdir Allah'ındır. Bizler olayları ve fiilleri sınırlı bilgi kaynakları ile yorumlarken, Allah sonsuz ilmi ve kudreti ile tüm kâinatı ve içindekileri zamandan ve mekândan bağımsız olarak ihata etmektedir. Öyleyse yüce bir ilme, merhamete ve kudrete sahip olan Allah sadece yarattıklarına acı vermek, onlara işkence etmek ve onlara eziyet vermek amacıyla yarattığı düşünülemez.

Neticede Mu'tezile gibi Allah'ın çektiği eleme karşılık ivaz vermesini zorunlu görmek isabetli değildir. Aynı şekilde Sünnî âlimlerin Allah'ın ilâhî irade ve kudretine hâlel getireceği düşüncesiyle ivaz teorisini bütünüyle reddetmeleri de

⁴⁰⁹ Altıntaş, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", s.55.

⁴¹⁰ Tirmizi, "Kıyamet", 2.

⁴¹¹ M. Emin Özafşar-Bünyamin Erul, *Riyâzü's-Sâlihîn* Metin ve Çeviri, 1. baskı, DİB Yayınları, Ankara, 2013, C.1, s.232.

yanlıştır. Burada yapılması gereken ilâhî iradeyi sınırlayan vücûb fikrini reddedip, Allah'ın hikmetine uygun bir ivaz teorisinin benimsenmesi ve geliştirilmesi gerekmektedir. Görüldüğü üzere hikmete uygun ivaz nazariyesi Allah'ın adalet ve rahmet sıfatına daha uygundur.⁴¹²

6.1. Mü'minlerin İvazı

Dünya gelip geçici lezzetler nedeniyle kâfirin cenneti, kalıcı nimetlere ve lezzetlere sahip olunması bakımından ise müminin hapisanesidir. Allah müminlere ivaz olarak cenneti müjdelemiştir. Nitekim Hz. Peygamber dünya müminin hapisanesi, kâfirin de cennetidir⁴¹³ buyurmuştur. Zira mümin ölüm sırasında cennette ivaz olarak hazırlanan nimet ve mükâfatı gördüğü zaman dünya mümine hapisane gibi görünecektir. Kâfir ise ölüm saati geldiğinde cehennemdeki azap müjdelenerek gösterildiği vakit dünya hayatı kâfire cennet gibi görünecektir.⁴¹⁴ Mümin, Allah'a iman ve yaptığı ameller sebebiyle hem ahirette hem de dünyada ivaz alacaktır. Fakat kâfirin imanı olmadığı için sadece dünyalık ivazı alacaktır.⁴¹⁵ Cennet ve cehennem sonsuzluk yeridir. Asla yok edilmeyecektir. İçinde bulunanlar da hak ettiklerini almış olacaklardır. Tıpkı parasını verip bir ev satın alan kişi gibi. Satıcı sattığı evi geri istemesi hoş değilse Allah'ın da verdiği cennet nimetini geri istemesi hoş değildir.⁴¹⁶

Ahirette ivaz olarak verilecek azap Müslümanlardan savuşturulabilecektir. Allah'ın rahmeti, peygamberlerin ve hayırlı kulların şefaati ile müminlerin yapıp ettiği amellerle günahları bağışlanacaktır.⁴¹⁷ Çünkü Allah her kavme kendi içlerinden bir peygamber göndermiştir. Yalnız Allah ivaz olarak lütfunu müminlere tahsis etmiştir. Zira Allah peygamber göndererek lütufta bulunmuş, kâfir kimse bu lütuf ve nimeti iman etmeyerek tanımamıştır. Bu sebeple imanda sebatı, nimeti ve

⁴¹² Celebi, “İvaz”, DİA, C.23, s.490.

⁴¹³ İbn Mace, “Zühd”, 3.

⁴¹⁴ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.13, s.137.

⁴¹⁵ Çetin İsmail, *Ehli Sünnet'in Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, s.435.

⁴¹⁶ Ebu'l-Muin en-Nesefi, *Bahrü'l-Kelam, (Maturidi Akaidi Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*, Çev. Ramazan Biçer, 1.baskı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010, s.105-106.

⁴¹⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.16, s.101.

istikameti Allah mümine münhasır kılmıştır. Nitekim Allah nimetini tanıyanlara lütfunu tahsis edeceğini ve ivazını vereceğini bildirmiştir.⁴¹⁸

Dünyadaki nimetler ve lezzetler konusunda Allah, mümin kâfir ayrımı yapmadan bol bol lütfetmiştir. Fakat ahiret nimetleri, lezzetleri ve menfaatleri yalnız mümine tahsis edilecektir. Çünkü iyi son Allah'a karşı gelmekten sakınanların olacaktır⁴¹⁹ buyrulmaktadır. Nitekim Allah dünya nimetleri bakımından herkesi eşit görürken, kıyamet gününde nimetlerini müminlere tahsis edecektir.⁴²⁰

Dünyada, inkâra saparak inkârını ölünceye kadar bunu devam ettirenlere ivaz olarak şiddetli bir azap vardır. Ayrıca inkarcıların yaptıkları güzel iş ve amelleri de iptal edilip mükafat verilmeyecektir. Güzelliklerin ve amellerin karşılığı yalnız iman ve tevhid inancıyla olabilmektedir. Kötülüklerin cezası da azap olarak verilecektir. Müminlerin durumları mükafat ve ceza konusunda farklıdır. Onlar işledikleri güzellik ve ameller karşılığında mükafata nail olacaklar ve günahları da bağışlanacaktır. Bu durum ayeti kerimede *işte, yaptıklarının iyisini kabul edeceğimiz ve günahlarını bağışlayacağımız bu kimseler cennetliklerdir*⁴²¹ şeklinde ifade edilir. Müminlerin yaptıklarının karşılığı sonsuza kadar lezzet ve nimet olacaktır.⁴²²

Mu'tezile'den bir görüşe göre sevap ve azabın eşit olmadığı, aksi durumda her ikisinin de düşmesi gerektiğidir. Diğer bir grup ise sevap veya azabı düşüren tarafın ağır olması ile alakalıdır. Eğer sevap fazlaysa ivaz olarak ödül verilip günahlar düşürülür. Eğer azap fazlaysa azaba müstahak olarak bütün itaatler düşürülerek azaptan hiçbir eksiltme yapılmadan cezaya mahkûm edilir. Mürcie açısından da iman olduğu sürece günahların, büyük ve küçüğü fark etmeksizin düşer. Mürcie'nin delili kâfir itaat etse de sevabı olmayacaktır. İman edenin de bu durumda azabı olmaz.⁴²³

Ehl-i sünnet nazarında küfür hariç büyük günah işleyen kimse münafık ve kâfir olmaz. Kişinin ölmesi durumunda ya şefaât ya da Allah'ın lütfuyla kurtulur. Kurtulmadığı durumda cezasını çeker ve cennete girer. Fakat Havâric'e göre bu kişi

⁴¹⁸ Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.2, s.498.

⁴¹⁹ Kasas 28/83, (İşte âhiret yurdu. Onu yeryüzünde haksız üstünlük kurmak ve bozgunculuk çıkarmak istemeyenler için hazırlamış bulunuyoruz. İyi son, Allah'a karşı gelmekten sakınanların olacaktır).

⁴²⁰ Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.7, s.203.

⁴²¹ Ahkâf 46/16.

⁴²² Mâtûridî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.13, s.133-134.

⁴²³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, C..3, s.587.

kâfirdir. Mu'tezileye göre kâfir değil ama tövbe etmediyse ebedi azabı hak etmiştir. Mürcie bir kere iman etti mi büyük günahın hiçbir zararı olmaz. Ehl-i sünnet ise cehennemde ebedî kalışı yalnız kâfir için gerekli görür. Mümin günah işlese de yine cennet ehlinden olacaktır.⁴²⁴

Âmidî (ö. 631/1233) açısından Mut'tezile'nin ivaz olarak azabı hak etme, sevabı hak etme veya sevaba çevirme ya da kulun itaatlerinin isyanla ilga edilmesi dayanaksızdır. Hatta Mu'tezile ve Hâricîlerin tek bir büyük günahla tüm itaatleri düşürülmesi kabul edilemez. Müminde itaatler ve sürçmeler bir araya getirildiğinde Allah'ın mümine azap etmesini zorunlu değildir. Allah'ın kula sevap vermesi Allah'ın fazlı ve keremiyle, kula azap vermesi ise Allah'ın adaletiyle olur. Hatta isyanda bulunan kula ivaz olarak sevap, itaat edene de ivaz olarak Allah'ın azap vermesi mümkündür.⁴²⁵ Âmidî Eş'arî çizgide olduğu için azap ve sevap konusundaki görüşleri eleştiriye açtır.

Müşrik çocukların azapla alakalı hususu tartışmalıdır. Ergenlik çağına gelmeyen müşrik çocukların cennette mi cehennemde olacağı ihtilaflıdır. Ebû Hanîfe'ye göre bu konu susmayı gerektirir. Talebesi imam Muhammed'e göre günahsız birine azap edilemez. İmam Nevevî (ö. 676/1277) açısından üç kavil vardır. 1. Müşrik çocuklar anne ve babalarına tabi olarak cehennemdedir. 2. İnsanlar bilemez. Allah bilir yani Allah'a havale etme. 3. Müşrik çocuklar cennette olacaklardır. Nevevî'ye göre en sahih görüş üçüncüsüdür. Çünkü her çocuk İslam fıtratı üzerine doğar ve sonradan anne babası çocuğu şekillendirir.⁴²⁶ Bu sebeple müşrik çocuklar cennette olacaklardır. Müşrik çocukların ahirette azap çekmeyecekleri şu ayetle sabittir. *Ey inkâr edenler! Bugün özür beyan etmeyin, ancak işlediklerinizin karşılığını görmektesiniz.*⁴²⁷ Çünkü Allah'ın sadece kendi amelleri sebebiyle ceza verebileceğini belirtmiştir.⁴²⁸ Anne babalarının günahları sebebiyle müşrik çocukların azap çekmesi mümkün değildir.

⁴²⁴ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s.159;161.

⁴²⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf Mevâkıf Şerhi*, c.3, s.586;588.

⁴²⁶ Buhârî, *cenâiz* 92; Tirmizî, *kader* 5.

⁴²⁷ Tahrîm 66/7.

⁴²⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.15, s.272; Çetin, *Ehli Sünnet'in Nazarı İ'tikâdın Ölçüsüdür*, s.703.

Kâdî Abdülcabbâr açısından Allah müşrik çocuklara ebeveynlerinin günahları nedeniyle azap etmez. Bu konuda kitap ve sünnette nakli deliller vardır. Kur'ân'da; biz bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz⁴²⁹ ayeti müşrik çocukların azap görmeyeceğine delildir. Çünkü Allah çocuklara peygamber göndermediği için azap edilmemesi gerekir. Bir başka naklî delil ise herkesin kazandığı kendine karşılık bir rehindir⁴³⁰ ayetidir. Yani Kâdî Abdülcabbâr açısından herkes ne yaptıysa ondan mükelleftir. Çocuk günah işlemediği için azap edilmesi de uygun değildir. Sünnetten delil olarak, Hz. Peygamberin ergen oluncaya kadar çocuktan kâlemin kaldırıldığı⁴³¹ sözüdür. Çocuktan kâlemin kaldırılması, çocuğa günah adına bir şey yazılmayacağıdır. Fakat günahın yazılmamasının mümkün olabilmesi için çocuğa yapılacak azabın hasen görülmemesi gerekir.⁴³²

Sonuç olarak müminler imanları ve amelleri sayesinde sozsuz lezzete kavuşacaklardır. Dünya hayatı sonsuz nimetlere kıyasla cehennem hayatı gibidir. Müminşer çektikleri her elemin karşılığını hem dünyada hem de ahirette alacaklardır. Çocukların durumuna gelince kâfir ve mümin çocukların arasında cennete girme bakımından fark yoktur ki hepsi cennete girecektir. Ehl-i Sünnet alimleri çocukların cennete girme konusundaki görüşte ittifak ederler. Fakat Allah'ın bunu yapmasını zorunlu görmezler. Mâturîdîlere göre Allah'ın her fiili yine Allah'ın hikmetine binaen gerçekleşir. Allah adaletlidir ve kullarına zulüm etmez.

6.2. Kâfirlerin İvazı

Eş'arîlere göre kâfirin cennete, müminin cehenneme konulup ebedi kalmaları aklen caizdir ve abes de sayılmaz. Mâturîdîlere göre kâfirin küfür eyleminin affedilmesi aklen de mümkün olmayan bir günahtır. Küfür günahının karşılığı ise ebedi cehennem azabıdır. Nitekim Mâturîdîler açısından küfre saplanan kâfir kişi asırlar boyu yaşayacak da olsa asla küfründen dönmez. Bu sebeple azabın sonsuz olması aklen de uygundur. Mâturîdîler naslardan hareketle mümin ve kâfir kişinin durumunun sonsuz azap ve sonsuz mükafat oluşunu şöyle açıklarlar: *İyiliğin karşılığı*

⁴²⁹ İsrâ 17/15.

⁴³⁰ Müddessir 74/38.

⁴³¹ Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, (275/888), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, "Hudud", 16.

⁴³² Kâdî Abdülcabbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.284-286.

iyilik, kötülüğün karşılığı da kötülüktür,⁴³³ kötülük işleyenler kendilerini iman edip iyilik yapanlarla bir mi tutuyorlar,⁴³⁴ Allah'a teslimiyet gösterenlerle o günahkârları eşit mi tutarız⁴³⁵ ayetleri Mâtûrîdîler açısından mümin ve kâfirin durumlarının birbiriyle kıyaslanamayacağına dair delildir. Mâtûrîdîlere göre küfür, affı mümkün olmayan nihai noktada bir suçtur. Kâfir bu suçu bilir ve affedilme talebinde dahi bulunmaz. Kâfirin affedilmesini düşünmek Allah'ın hikmete uygun değildir.⁴³⁶ Anlaşıldığı kadarıyla Mâtûrîdîlere göre kâfir kişi bile isteye küfre düşmüştür. Küfrün içinde olduğunu bilen ve küfrünü devam ettiren kâfirin affı mümkün değildir. Kâfirlerin akıbeti ebedi cehennem azabıdır.

Mu'tezile'ye göre cehennem kâfirler ve büyük günah işleyenler için hazırlanmıştır. Ayrıca mümin olup büyük günah işleyenler ebedi olarak azap görecektir. Müminin ebedi azaba çarptırılması yapmış olduğu büyük günahlar ve işlemiş oluğu çirkin davranışlardır. Bu sebeple Mu'tezile'ye göre fâsık mümin ivaz olarak ebedi azabı hak etmektedir.⁴³⁷

Mu'tezile'ye göre müminlerin ve müşriklerin çocukları cennette ebedi kalacaklardır. Aynı şekilde cehennem kâfirler için hazırlanmış olsa da kâfir olmayan büyük günah işleyen fâsıklar da cehennemde ebedi azap ve elem çekeceklerdir. Mu'tezile'ye göre büyük günah sahibinin ebedi azabı hak etmesinin delili, imandan sonra küfre düşme durumudur. Mu'tezile açısından küfür üzere ölenle, küfre dönen arasında fark yoktur. Netice olarak Mu'tezile'ye göre büyük günah işleyen müminle, hiç iman etmeyen kâfirlerin durumu azap hak etmede bakımından eşittir. Hepsi ebedi cehennemi hak ederler.⁴³⁸

Cebriyye açısından kâfirlerin çocukları cehenneme atılacak ve azap çekeceklerdir. Kâfirlerin işledikleri suç nedeniyle onların çocuklarına azap edilmesi hasendir. Kâdî'ya göre günahsız birini cezalandırmak zulümdür ve Allah zulüm işlemekten uzaktır. Çünkü Kâdî'ya göre hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez⁴³⁹

⁴³³ Şûrâ 42/40.

⁴³⁴ Câsiye 45/21.

⁴³⁵ Kalem 68/35-36.

⁴³⁶ Sâbûnî, *Mâtûrîdiyye Akaidi*, s.164.

⁴³⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.1, s.90-91.

⁴³⁸ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.1, s.91.

⁴³⁹ Fâtır 35/18.

ve Allah hiç kimseye zulmetmez.⁴⁴⁰ Allah'ın zulmettiği düşünülürse kâfirlerin de dünyada babalarının yaptığı zulmün nedeniyle cezalandırılması gerekir. Cebriyeye göre çocuk babasının cüzü gibidir ve kâfir çocukları cezayı hak eder. Cebriyenin görüşünün aksine Kâdî açısından baba ve çocuk birbirinden farklı iki canlıdır. Birinin elem görmesi, diğerine elem vermez. Birinin haz alması diğerinin de haz almasına sebep olmaz. Eğer ki çocuk babanın cüzüdür söylemi ahirette mümkün olacağı düşünülürse, dünyada da mümkün olması gerekirdi. Dünyada mümkün olması demek babanın yaptığı tasarruftan dolayı çocuğun da ceza alması demektir. Nitekim Kâdî'ya göre böyle bir durum mümkün değildir.⁴⁴¹

Cebriye açısından kâfirlerin çocuklarının cezalandırılması demek, kâfir çocukların babalarının cezalandırılması demektir. Çünkü Cebriyeye göre kâfirler, çocuklarının cehennemde azap gördüğüne şahit oldukları zaman kendilerine verilecek azaptan daha ağır acı ve elem hissedeceklerdir. Kâdî'ya göre iddia edilen söz her ne kadar mümkün görünse de günahsız kişilere ceza verme maksadı tanıdığı için kabihdir. Allah kabih bir iş yapmaz. Ahirette kâfir çocukların cezalandırılması caiz olsaydı aynısının dünyada da caiz olması gerekirdi. Dünyada babanın zina etmesiyle çocuğun recm edilmesi, babanın hırsızlık yapmasıyla çocuğun elinin kesilmesi ve babanın iftira atmasıyla çocuğun sopayla cezalandırılması caiz olurdu. Nitekim Kâdî'ya göre pratikte bunların hiçbirinin yapılması mümkün değildir.⁴⁴²

Eş'arîler açısından bülûğa erdikten sonra küfredecek çocukları Allah bildiği için kâfirlerin çocuklarına azap etmesi mümkün ve hasendir. Çocuğun mümin veya kâfir olması fark etmez. Kâdî açısından kâfir çocukların azap çekmesi mümkün ise müslüman çocukların da azap çekmesinin mümkün olması gerekir. Kâdî'ya göre kâfir çocuklara ivaz olarak ceza iyi bir şey ise müslüman çocuklara verilecek cezanın iyi sayılması gerekir.⁴⁴³

Kâdî açısından teklif, ergenlik çağına gelmekle başlar ve teklif bireysel bir durumdur. Eş'arîler açısından müslüman ve müşrik çocuklar aynı hükme tabidir. Kâdî'ya göre azap konusunu sadece müşrik çocuklarına hasretmek yanlıştır. Naslara

⁴⁴⁰ Kehf 18/49.

⁴⁴¹ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.288.

⁴⁴² Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.290.

⁴⁴³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.2, s.290.

göre Allah peygamber göndermeden azap etmez.⁴⁴⁴ Kimse başkasının günahı ile yargılanmaz.⁴⁴⁵ Kâdî açısından bu ayetler müslüman ve müşrik çocukların babalarının günahı sebebiyle yargılanmayacağına dair kanıttır.⁴⁴⁶

Mâtûrîdîler açısından büyük günah işleyen müminle, kâfirin durumu farklıdır. Kâfir kişi imandan sonra küfre düşen değil, hiç imanı tatmayan kişidir. Müşriklerin çocuklarının cennette ebedi ivaza sahip olmaları Allah'ın lütfudur. Çünkü Allah dilediğini lütfuyla mükâfatlandırabilir. İllaki kulların bazı filleri işlemiş olması gerekmemektedir. Allah'ın yapılmayan bir amel karşılığında bir kimseyi ödüllendirmesi caizdir, ama işlemediği bir günah sebebiyle azaba maruz bırakması mümkün değildir.⁴⁴⁷

Dünya kalıcı nimetlere ve lezzetlere basamak oluşturması bakımından müminin hapishanesidir. Gelip geçici lezzetler nedeniyle de kâfirin cennetidir. Allah'ın huzuruna çıkmayı dünyada iken yalan sayıp inkâr edenler ahirette büyük bir hüsrana maruz kalacaklardır.⁴⁴⁸

Kâfirler iman gibi bir lezzete yanaşmadıkları için sonsuz bir azaba maruz kalacaklardır. Allah'ın rahmeti kâfirlere ulaşmayacaktır. Allah'ın ve yaratılmışların şefaatinde de mahrum kalacaklardır. Çünkü kâfirler, Allah'a yaklaştırmak amacıyla putlara tapıyor, meleklerle ibadet ediyorlardı. Bela, sıkıntı ve musibet zamanlarında kendilerine yardımcı olacağını zannettikleri putların hiçbir faydası olmayacaktır. Bu sebeple kendilerini acı bir azaptan kurtaracak ivaz da bulunmayacaktır.⁴⁴⁹

Sonuç olarak kâfirler Allah'ı tanımadıkları için ahirette kendilerini kurtaracak herhangi ivazları yoktur. Kâfirlerin azabının sonsuz olmaması için sebep de yoktur. Sonsuz azabın varlığı, mümin olarak yaşamayı ve mümin kalmayı teşvik eden bir unsurdur. Allah'ın rahmeti yeri göğü kuşatmıştır. Fakat Allah'ı inkâr eden ve yok sayanı Allah nasıl affetsin. Zaten kâfir, Allah'ın rahmet ve lütfunu ilk baştan kabul etmemiştir.

⁴⁴⁴ İsrâ 17/15.

⁴⁴⁵ En'am 6/164.

⁴⁴⁶ Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.307.

⁴⁴⁷ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.1, s.91-92.

⁴⁴⁸ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.5, s.60-61.

⁴⁴⁹ Mâtûrîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*, C.16, s.101-102.

6.3. Hayvanların İvazı

Kur'ân-ı Kerîm'de hayvanların da haşrolunacağı belirtilmiştir.⁴⁵⁰ Fakat bazı âlimlere hayvanlara nispet edilen haşir hayvanların ölümünden ibarettir. Bazılarına göre hayvanlar öldükten diriltilmeyecektir. Bazılarına göre de hayvanların kıyamette dirilmesi imkân dahilindedir.⁴⁵¹ Bu deliller ışığında Allah hayvanlara yapılan zulümlere karşılık mahşer günü hesap soracaktır. Allah Resulü (aleyhisselam) şöyle buyurur: *Hiçbir kişi yoktur ki bir serçeyi yahut ondan daha büyük bir canlıyı haksız yere öldürsün de Yüce Allah ona bunun hesabını sormasın*⁴⁵² nebevi uyarısı, hayvanların insandan davacı olacağına kanıttır.

Kur'ân-ı Kerîm'de Cenâb-ı Hak, hayvanları havada ve karada olmak üzere farklı farklı yarattığını ifade eder. Ayrıca onlar da tıpkı insanlar gibi bir ümmettir.⁴⁵³ Her biri insandan farklı özellikte ve kabiliyette yaratılmıştır ve kendi tabiatlarına uygun bir şekilde Allah'ı tesbih ederler.⁴⁵⁴ Allah hayvanların kimisini binek,⁴⁵⁵ kimisini taşıyıcı olarak,⁴⁵⁶ kimisini etlerinden,⁴⁵⁷ kimisini yünlerinden,⁴⁵⁸ ballarından,⁴⁵⁹ yün ve kıllarından⁴⁶⁰ yararlanılması maksadıyla insanın hizmetine sunmuştur. Aynı zamanda insanlara birçok faydası olan ve hayatı kolaylaştıran bu canlılar, tabiatın ayrılmaz bir parçası ve süsüdür. Allah onların bu güzelliklerinin farkına varılarak tefekkür edilmesi gerektiğini ve kendisini anmamızı istemektedir.⁴⁶¹

⁴⁵⁰ En'âm 6/38; Tekvîr 81/5.

⁴⁵¹ Süleyman Toprak "Haşir", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1997, C.16, s.417.

⁴⁵² Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, (303/969), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, "Dahâyâ", 42; Sayd, 34.

⁴⁵³ En'âm 6/38.

⁴⁵⁴ İsrâ 17/44.

⁴⁵⁵ Zuhurf 43/12 "Bütün çiftleri yaratan, bineceğiniz gemileri ve hayvanları var eden de O'dur."

⁴⁵⁶ Nahl 16/7 "Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır."

⁴⁵⁷ Nahl 16/5 "Eti yenen büyük ve küçük baş hayvanları da O yarattı. Onlarda sizin için soğuktan koruyucu şeyler ve başka yararlar vardır, ayrıca onlardan beslenirsiniz."

⁴⁵⁸ Nahl 16/66 "Sizin için sağmal hayvanlarda da kesin olarak ibret vardır. Nitekim size hayvanın karnında, besin artıklarıyla kan arasında (oluşan), içenlere lezzet veren saf süt içiriyoruz."

⁴⁵⁹ Nahl 16/68-69 "Rabbin bal arısına: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların yaptıkları çardaklardan kendine evler (kovanlar) edin. Sonra meyvelerin her birinden ye ve Rabbinin sana kolaylaştırdığı yayılım yollarına gir, diye ilham etti. Onların karınlarından renkleri çeşitli bir şerbet (bal) çıkar ki, onda insanlar için şifa vardır. Elbette bunda düşünen bir kavim için büyük bir ibret vardır."

⁴⁶⁰ Nahl 16/80 "Hayvanların derilerinden gerek göç gününüzde gerek ikamet gününüzde kolayca taşıyacağınız evler; onların yünlerinden, yapağılarından ve kıllarından bir süreye kadar yararlanacağınız ev eşyası ve geçimlikler meydana getirdi."

⁴⁶¹ Nahl 16/5-8.

Allah hayvanlardan “ibret”⁴⁶² alınmasını “bal arısı”⁴⁶³ misaliyle vermiştir.⁴⁶⁴ Hatta Allah Kur’ân-ı Kerîm’de, bazı surelere hayvan isimleri vermiştir. Hayvanların üzerinden tefekkür ve ibret almayı tavsiye etmiştir. Kimi zamanda bu hayvanlar imtihan vesilesi olmuştur.⁴⁶⁵ Örneğin, Yahudilerin inekle imtihanı gibi.⁴⁶⁶

Dünyada eziyet ve işkence görmüş olan hayvanlar da kıyamet günü ivazlarını gerek insanlardan gerek hemcinslerinden alacaklardır. Burada insan, hayvanlara karşı sorumlu olduğunu unutmamalıdır. Bu durumu Peygamber Efendimiz: *Bir kadın, hapsederek ölümüne sebep olduğu bir kedi yüzünden azap gördü ve cehenneme girdi*⁴⁶⁷ demiştir. Çünkü bu kadın kediyi hapsedtiği yetmez gibi ölünceye kadar aç, susuz ve yemeksiz bırakmıştır.

Peygamber Efendimiz hayvanlara karşı merhametin cenneti kazanabilmeye vesile olabileceğini bildirir. Adamın biri yolculuk esnasında çok susar. Gittiği yol güzergahında bir kuyu bulur ve kuyuya inerek suyunu içip dışarı çıkar. Tam bu esnada susuzluktan nemli toprağı yalayan bir köpek görür. Bunun üzerine kuyuya tekrar inip ayakkabısına su doldurup kuyudan çıkarak köpeğin susuzluğunu giderir. Bu olay üzerine Allah bu kulundan razı olup onu bağışlayarak cennetine koyar.⁴⁶⁸ Efendimiz bu olayda hayvanlara merhamet etmekle eziyet etmenin farkını ortaya koymuştur. Ayrıca hayvanlara eziyet edilmemesi için canlı hayvanı hedef yapana lanet etmiştir.⁴⁶⁹ Ayrıca başka bir rivayette hayvanların bağlanıp (atış vb. yapılarak)⁴⁷⁰ öldürülmesini yasaklamıştır.⁴⁷¹ Nitekim Allah Resulü müsle (insan olsun hayvan olsun, bir canlıya burnunu, kulağını kesmek, kolunu bacağına kırmak suretiyle diri diri işkence) edene lanet ettiği⁴⁷² belirtilmiştir.⁴⁷³

⁴⁶² Nahl 16/66.

⁴⁶³ Nahl 16/68-69.

⁴⁶⁴ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, C.5, s.256-258.

⁴⁶⁵ Mehmet Görmez vd., *Hadislerle İslam*, C.5, s.259.

⁴⁶⁶ Bakara 2/67-73.

⁴⁶⁷ Özafşar- Erul, Riyâzü’s-Sâlihîn, C.3, s.188; Buhâri, “*Bed’ül-Halk*”, 16-17.

⁴⁶⁸ Buhâri, “*Vudû*”, 53; Müslim, “*Selam*”, 153.

⁴⁶⁹ İbn Mâce, “*Zebâih*”, 10.

⁴⁷⁰ Buhâri, “*Zebâih*”, 25.

⁴⁷¹ Özafşar-Erul, Riyâzü’s-Sâlihîn, C.3, s.188; Buhâri, “*Zebâih*”, 25;

⁴⁷² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, (241/855), *Müsned*, Çağrı Yay, İstanbul 1992, C.2, s.13.

⁴⁷³ Özafşar-Erul, Riyâzü’s-Sâlihîn, C.3, s.188; (Detaylı bilgi için bakınız; Mehmet Dilek “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 20, 2007 ve Çağrı Çağlar Sinmez, Musa Kazım Arıcan, Aşkın Yaşar,

Peygamber Efendimize göre; hayvanların yaşam, gıda ihtiyaçları, bakım, neslini koruma, aşırı yükü yüklememe ve eziyet etmeme gibi çeşitli hakları vardır.⁴⁷⁴ Fakat istisna olarak “karga, çaylak, akrep, sıçan, kelb-i akur (yırtıcı hayvanlar)”⁴⁷⁵ gibi bazı hayvanları harem bölgesinde de olsa öldürmek caizdir. Buna ilaveten fâsık (zararlı-yırtıcı) diye bilinen tüm zararlı hayvanları ve saldırgan köpekleri zararları ölçüsünde öldürmek caizdir.⁴⁷⁶ Fuzuli yere bütün hayvanları keyfi öldürmenin, hatta karıncayı öldürmenin⁴⁷⁷ dahi yasak olduğu belirtilmiştir. Peygamber Efendimiz avlanması caiz olan hayvanları, zevk ve eğlence için avlanmasını caiz görmemiş, böyle bir eylemin ölmüş bir kalpten hâsıl olacağını ifade etmiştir.⁴⁷⁸ Aksi takdirde tüm bu eylemlerden kişi ahirette sorumlu olacaktır.⁴⁷⁹

Kur’ân-ı Kerîm hayvanların işkence ve eziyet görmesini engellemek adına hayvan refahını ön plana çıkarmıştır. Allah hayvanlardan yararlanmayı mübah saydığı için insanların vegan ve vejetaryen olmalarını istemez. Aynı zamanda kurban ibadet olduğu için kesilmesi uygun hayvanların ibadet maksadıyla boğazlanması yasak değil teşvihtir. Hayvanların kurban ve zekât konusu yapılmasının sebebi insanın Allah’a yakınlaşmasını sağlamaktır. Allah, hayvanlar için özel hak belirlememiştir. Özel haktan çok daha önemli olan varlık ve dokunulmazlık, hayvanın evrendeki yeri ve statüsü gibi unsurları bahsetmiştir. Ayrıca hayvanlara gösterilmesi gereken haklar sünnette geçen hadislerle tüm ayrıntılarıyla belirlenmiştir.⁴⁸⁰ İslam dini, hayvanlardan usulüne göre yararlanıldığı sürece eziyet ve işkence olarak görmez. İslam, hayvanların gıda,⁴⁸¹ kurbiyyet ve boğazlamak⁴⁸² gibi amaçlara cevaz vermiş, insana zarar ve eziyet vermesi veya düşmana lojistik

“Hadislerde Hayvanları Koruma ve Gönenci (Refahı) Üzerine Bir Değerlendirme”, *Erciyes Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, C.12, S.2, 2015.)

⁴⁷⁴ İbrahim Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, 2.baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, C.7, s.281.

⁴⁷⁵ Müslim, “Hac”, 66–79.

⁴⁷⁶ Buhârî, “Bedu'l-halk”, 16; Müslim, “Hac”, 9: 66-72.

⁴⁷⁷ Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, (255/869), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992,

“Edâhî”, 26.

⁴⁷⁸ Nesâî, “Dahâyâ”, 42.

⁴⁷⁹ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, C.7, s.282-283.

⁴⁸⁰ Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, s.51-54.

⁴⁸¹ Mâide 5/3.

⁴⁸² Kevser 108/1.

destek sağlaması gibi durumlarda da öldürölmelerini caiz görmüştür. Bunların haricinde İslam hayvanların yaşam hakkını almayı caiz görmemiştir.⁴⁸³

Hayvanlara eziyetin farklı örneklerini Avrupa’da görölmektedir. Zaten Batıda hayvan haklarının çıkış sebebi de onların vahşı ve acımasız tutumlarıdır. Batıda yüksek teknolojiye rağmen hayvanları dar yere hapsetme, kanatlıların gaga kesimi, kozmetik için acı verici kullanımlar, boğa güreştirme, av partileri, hayvan kürkü için vahşı öldürmeler, ses yaptığı için köpeklerin ses tellerini alma... gibi. Bunu gören bir kısım Batılılar, bu defa da aşırıya kaçarak insan hakkı gibi görölməsi gibi ifrat boyutuna varacak görüşler almaya çalışmışlardır. İnsanın anayasal yaşam hakkı nasıl varsa hayvanların da olmalıdır demelerinin sebebi kendilerinin de şahit oldukları vahşet görüntüleridir.⁴⁸⁴

Hayvan haklarını savunanlar, Müslümanların hayvan katliamı yaptığını ve hayvanların yaşam haklarını ellerinden aldıklarını iddia ederek merhametsiz olduklarını söylerler. Bu görüşlerin etkisinde kalan bazı sözde yazarlar, İslam’da acımasız ve kanlı bir kurban ibadetinin olmadığını, bu durumun hayvanlara acı verdiğini, hayvanı kesmek yerine hayvan bedeli üzerinden fakirlere para dağıtılması gerektiğini ileri sürerek savunmaya çalışmışlardır. Kurbanın sahih olma şartı olan boğazlamayı acı vereceğı düşüncesiyle canilik görmek toptan hatalıdır. Bu durum keyfiyettir ve boğazlamak yerine kurban bedeli verilsin demek, din yerine aklı koymaktır. Çünkü din, felsefi bir öğreti değil, Allah ve Peygamberin belirlediğı kaidedir.⁴⁸⁵

Hayvanların acı çektiğı gerekçesiyle deve, sığır, keçi ve koyunun kurban edilmesine karşı duranlar pek de iyi niyetli gözükmemektedir. Çünkü dünyada 2 milyon hayvan türü vardır ve bunlardan kurban edilen hayvan türü sadece dört tanedir. Bu dört tür üzerinden yola çıkarak, kıyım ve katliam yapılmış gibi göstermek isabetli ve hayvan hakları bakımından ihlal değildir.⁴⁸⁶ Ayrıca alternatif olarak çıkan, hayvanın kök hücreleri, kas ve dokusundan elde edilen yapay et yönteminin ileride

⁴⁸³ Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, s.64-65.

⁴⁸⁴ Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, s.31-32; 188; (Hayvan Deneyleri detaylı bilgi için bkz. Ezgi Aygün Eşitli, “Hukuka Aykırı Hayvan Deneyleri”, *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, C.2, S.2, s.16-24.

⁴⁸⁵ Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, s.85-95.

⁴⁸⁶ Koşum, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, s.164.

neye mal olacağı bilinmemektedir. Ayrıca bu yöntem hayvan besiciliği için gelecekte bir tehlike teşkil etmektedir.⁴⁸⁷

Hayvan boğazlamada ivaz kime ait olacaktır? Allah hayvanları boğazlamayı mübah kılmıştır. Akla göre düşünüldüğünde hayvanı boğazlayan kişiye Allah'ın ahirette bedel ödetmesi gerekmektedir. Fakat durum öyle değildir. Fahrettin Râzî'nin ifade ettiği üzere boğazlayıp etinden yararlandığımızda hayvandan tevellüd edecek hakkın ivazı, eğer elem çekmişse ve meşru sınırlar içinde davranmışsak bizim namımıza Allah tarafından ona verilecektir. Ancak bu durum vücûb ale'llah değil tefaddulen yani lütfuyladır. Mu'tezile'ye göre kurban ibadetinde ivaz, hayvanı kesen kişiye ait değildir. Çünkü bunu bize geçerli kılan Allah'tır ve kesim sonrası hayvandan tevellüd edecek ivaz Allah'a aittir. Bu hayvanların kesilip boğazlanmasından kaynaklanacak olan ivaz ve bedel, Allah ibadet olarak emrettiği için biz Müslümanlara değil Allah'a gerekli olmaktadır. Yani Mu'tezile'ye göre burada ivaz vücûb ale'llah'tır.⁴⁸⁸

Ehl-i Sünnete göre hayvan boğazlama meselesinde ifade ettiğimiz hususta hayvan boğazlamanın ivazı Allah'a aittir ve Allah'ın bunu yapması Mu'tezilenin dediği gibi vacip değildir. Allah'ın ibadet olarak emretmesi ve yasaklaması veya mübah kılmasına göre hayvanlar ivazlarını Allah'ın lütfuyla alacaktır. Nitekim Allah Kur'ân'da: *Onlar (kesim için) sıraya dizildiklerinde üzerlerine Allah'ın adını anın, cansız halde yere serildiklerinde ise onlardan hem kendiniz yiyin hem de ihtiyacını gizleyen ve gizlemeyen yoksulları doyurun. İşte onları şükredesiniz diye sizin istifadenize verdik. Onların ne etleri Allah'a ulaşır ne de kanları; O'na ulaşacak olan sadece sizin takvânızdır*⁴⁸⁹ buyrulmaktadır.

İslam düşünesine göre hayvanlar birbirine zarar vermek için var olmamıştır. Bir nevi onlar ekosistemin parçasıdır. Dünya hayatı nasıl insan için bir mücadele alanı ise hayvanlar için de öyledir. Dünyada hayvanlar da bir şey elde etmek istediği zaman bazı tehlikeleri göze alırlar. Tabiattaki türlerin birbiri ile ilişkisi denge

⁴⁸⁷ Ece Sürek-Pınar Uzun, "Geleceğin Alternatif Protein Kaynağı: Yapay Et", *Akademik Gıda*, C.18, S.2, s.209-216, 2020.

⁴⁸⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.326-328.

⁴⁸⁹ Hac, 22/36-37.

unsurudur. Eksik ya da fazla olması ekolojik dengeyi bozup işlemez hale getirecektir.⁴⁹⁰

Hayvanların irade ve bilgi yetenekleri var mıdır? Hayvanların iradesiz, akılsız ve eşya gibi bir varlık olduğunu iddia edenler vardır. Fakat böyle bir düşünce acımasız fiillerin ortaya çıkmasına zemin hazırlayan bir düşüncedir. Örneğin Descartes hayvanların iradeden yoksun olduğunu ve iradeye dayalı hareketlerinin olmaması sebebiyle mekanik hareketler sergilediklerini söylemiştir. Yani hayvanlar ona göre bir makine gibidir, iradeleri yoktur ve acı çekmezler.⁴⁹¹ Hâlbuki İslam düşüncesinde hayvanlarda içgüdü hâkimdir ve belli ölçüde cüzi iradeye sahiptirler. Ayrıca cüzi bir bilgi üretme yetileri de vardır. Bir hayvan yiyecek bulma, tehlikelerden kaçınma ve hayatta kalma gibi bilgi ve yetileri tecrübe ederek kazanabilmektedir. Bunu yaparken tecrübe edindikleri olaylardan çıkarım sağlarlar. Mesela bir ceylan aslandan kurtulmayı öğrenecekse en az bir defa kendinin ya da diğer hayvanların yaralandığını ve parçalandığını görmesi gerekir. Bu yöntemle bilgi edinir ve bazı tehlikelerden kaçır.⁴⁹²

Modern bilime göre de hayvanların doğurmasıyla beraber yavrunun ağızdan emerek beslenmeyi öğrenmesi matbu akıl ve matbu bilgi kapsamındadır. Diğer bir örnek kırlangıcın ustaca bir ev yapması, kuşların göç esnasında yön bulmaları matbu akıl ve bilgiye örnektir. Zaten hayvanlar da kendi içinde birer ümmettir. Mesela arılar koloni olarak yaşar. Kraliçe arı, işçi arı ve bakıcı arılar vardır ve her biri görevini muazzam bir şekilde bilir. Balı yapmayı ve kovana getirmeyi ihmal etmez. Sahabeden Ebû'd-Derdâ hayvanlarda dört türlü akıl olduğunu ve en önemlisinin marifetullah olduğunu belirtir.⁴⁹³ Bu bilgiler hayvanların cüzi bir bilgi ve akla sahip olduklarını kanıtlar.

Hayvanların bizim bilmediğimiz şekilde konuştukları da rivayet edilir. Kur'an'da Hz. Süleyman'la konuşan Hüd Hüd kuşu ve karınca misalleri örnektir. Ayrıca hayvanlar kendi arasında konuşup Süleyman'ın ordusunun geleceğini, onları

⁴⁹⁰ Aydın, "İlâhî Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", s.18.

⁴⁹¹ Haluk Aşar, "Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları", *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2018, S.30, s.242.

⁴⁹² Hüseyin Aydın, "İlâhî Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C.14, S.2, s.5-6.

⁴⁹³ Ahmet Gündüz, "Hayvanlarda Akıl Varlığının Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi", *Şarkiyat Araştırmaları Derneği*, 2018, C.10, S.1, s.125-127.

ezilebileceğini ve yuvanın tehlike altında olduğunu bilip konuşmaları ve bir devenin sahibini zulüm yaptığı gerekçesiyle şikâyet etmesi gibi örnekler hayvanlarda aklın varlığı için başka bir örnektir.⁴⁹⁴

Ahirette hayvanlara verilmesi gereken ivazın devamlı mı olacağı konusunda da iki yaklaşım vardır. **Birincisi**, Allah, ahirette hayvanların akıllarını mükemmel yapacak ve onlara sürekli olmak üzere bir bedel verecek ki, onlar birbirlerine eziyet ve elem veremeyeceklerdir. **İkincisi**, hayvanların dünyadaki halleri ne ise ahiretteki halleri de aynı olacaktır.⁴⁹⁵

Hayvanların kendi aralarında birbiri ile kısas edilmesi konusunda da üç yaklaşım vardır. **Birincisi**, mevkıf denilen bekleme yerinde hayvanlar birbiri ile kısas edilecektir. Çünkü hayvanlara cehennemde kısas yoluyla azap edilmesi ve ebedî azabın verilmesi, mükellef olmadıkları için mümkün değildir. **İkincisi**, hayvanların kendi aralarında kısas veya ödeme yoktur. Fakat ivaz vardır. İlgili naslar ise mecazdır. **Üçüncüsü**, Allah dünyada bir hayvanın diğer bir hayvana saldırarak öldürme kudreti verdiği için, öldürülen hayvan besin için öldürülmüşse ivazını Allah'tan alır. Değilse bedel olarak kısas yoluyla ödeme imkânı verilecektir.⁴⁹⁶

Hayvanların yeniden dirilmesi Kur'an'da haşr kavramıyla hayvanları da içine almıştır. Hayvanların haşredilip kısaslarını aldıktan sonra toprak olacağına dair delil Nebe Suresinde geçen kâfirin “*keşke ben de (hayvan gibi) toprak olaydım*” sözüdür.⁴⁹⁷

Fahreddin er-Râzî açısından hayvanlar her taraftan toplanıp ivaz için bir araya getirilecektir. Ayrıca Râzî'ye göre Tekvîr suresinde geçen “vuhuş” kelimesinin kara hayvanlarından evcil ve yabani her hayvanı kapsadığı belirtilir. Mu'tezile'ye göre Allah hayvanların dünyada başlarına gelen elem ve acıların bedelini vermek için bir araya toplayacaktır. Bazı hayvanları Allah isterse cennette bâki kılacak, bazılarını ise hadiste belirtildiği üzere yok edecektir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise Allah'a vücûbiyet isnat edilmeyeceğini fakat hayvanların mahşer günü haşrolunacağını haklarının

⁴⁹⁴ Gündüz, “Hayvanlarda Aklın Varlığının Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi”, s.129;13-131.

⁴⁹⁵ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, s.372.

⁴⁹⁶ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, s.372.

⁴⁹⁷ Nebe, 78/40; Kâdî Beydâvî, *Envârü't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vil*, (Muhtasar Beydâvî Tefsiri), Şadi Eren, Selsebil Yayınları, İstanbul 2011, C.4, s.620.

verilmesinin ardından öldürüleceğini söylemişlerdir.⁴⁹⁸ Râzî'ye göre hayvanlar diriltilip toplandıkları vakit boynuzsuz koyun hakkını boynuzludan alacak ve hesaplama bitince hayvanlara “toprak olun” denilecektir. Onlar da toprak olacaklardır. Bu durumu gören kâfir de azaptan kurtulmak için keşke mükellef olmak yerine toprak olsaydım diyecektir.⁴⁹⁹

Hayvanların toplanması üç aşamada gerçekleşecektir. **Birincisi**, hayvanlar korkmadan yuvalarından ve deliklerinden her taraftan çıkarak ne birbirlerinden ne de insanlardan çekinmeden toplanacaklardır. Râzî burada insanlarla beraber toplanacağını ve Allah adalet için onları haşredeceğini belirtir. **İkincisi**, hayvanlar ölüm ve helak olmada bir araya toplanacaklardır. **Üçüncüsü**, mahşer günü ivazlarını almak ve kısas için diriltilerek toplanacaklardır. Râzî'ye göre bu canlıların bir bölümü diğer bölümü için yemdir. Fakat ahiretin dehşetinden dolayı kıyamet günü birbirlerini yemeyecekleri ve sataşmayacaklardır. İbn Abbas (ö. 68/687-88) da vahşi hayvanların bir araya gelmesini onların ölmesi olarak yorumlamıştır. Diğer taraftan Peygamber Efendimizin belirttiğine göre haklar sahiplerine verilecektir. Yani boynuzlu koyunun, boynuzsuz koyundan kısas yoluyla hakkının alınacaktır.⁵⁰⁰ Râzî'nin belirttiğine göre Katâde (ö. 117/735), o gün bütün her şey hatta sivrisinek bile, kısas için (karşılıklı haklarını almak için) bir araya toplanacaktır.⁵⁰¹ Ahmed b. Hanbel'e göre de bir karıncanın diğer karıncadan hakkını alacağı ifade edilmektedir.⁵⁰²

Nevevî'ye göre tıpkı teklif ehli insanlar, çocuklar, deliler ve tebliğ ulaşmayanların insanların diriltildiği gibi hayvanlar da kıyamet günü diriltilecektir.⁵⁰³ Fakat boynuzlu ve boynuzsuz koyun hakkındaki kısas, teklif kısası değil mukabele kısasıdır. Yani karşılıklı ödeşme kısasıdır.⁵⁰⁴

Yırtıcı bir hayvan, bir kişiyi ekili dikili araziye kovalayarak, araziye zarar vermesine sebep olduysa, arazi sahibi hakkını ivaz olarak hayvandan alır. Çünkü

⁴⁹⁸ Râzî, *Mefâtiḥul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), C.22, s.524-525.

⁴⁹⁹ Râzî, *Mefâtiḥul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), C.22, s.447-448.

⁵⁰⁰ Müslim, “*Birr*”, 60.

⁵⁰¹ Tirmizi, “*Kıyamet*”, 2.

⁵⁰² Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, C.9, s.14; Râzî, *Mefâtiḥul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), C.22, s.524-525.

⁵⁰³ Ebû Zekeriyâ Yahya b. Şeref Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahihi Müslim b. Haccac*, I-XVIII, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1392/1972, C.16, s.136.

⁵⁰⁴ Canan, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, C.14, s.370.

ekili araziye koşmaya zorlayan hayvandır. Burada önemli olan zorlama olup olmamasıdır. Kim ilk olarak zorlarsa, ivaz zorlayandan alınır. Ancak hayvanların mükellef olmadığı aşikârdır. Bu sebeple ivaz alınmaz denilemez. Bu husus akıllı olmayı da gerektirmez. Tıpkı mükellef olmayan bir çocuğun verdiği zararı, velisinin karşılaması gibi yırtıcı hayvanın da verdiği zararı ivaz olarak hayvanın kendisi ödemesi gerekmektedir.⁵⁰⁵

İvazı hak etme ve ödeme konusunda mükellef olma veya gayri mükellef olma şartı var mıdır? Hayır yoktur. Kim elem verdiyse mükellef veya gayri mükellef fark etmeksizin ivaz elem verenden alınır ve elem çekene verilir. O gün her zalimden mazlumun hakkı alınıp sahibine teslim edilerek adalet sağlanacaktır.⁵⁰⁶ Hatta mükellef olmamasına rağmen bir çocuğun diğer bir çocuğa elem vermesi halinde kısasa tabi tutulacaktır. Ancak ivazın alınacağı yer ahiret olmaktadır.⁵⁰⁷

Mu'tezile'ye göre gayri mükellef olan hayvan, çocuk ve deli fark etmeksizin yanlışlıkla dahi olsa eylemleri elem ya da zarara sebep olduysa, bu zararı tazmini onlara aittir. Çünkü Mu'tezile'nin ivaz teorisinde aslolan acıdır. Bir canlı bilerek ya da bilmeyerek acı ve elem verdiyse ivazını tazminle yükümlüdür.⁵⁰⁸

Hayvanların birbirinden kaynaklanan elemeler denildiğinde ilk akla gelen etçil hayvanlardır. Bu hayvanların tabiatları gereği başka bir hayvanı avlaması, zarar vermesi, öldürerek yemesi hayatta kalmaları için vazgeçilmez bir unsurdur. Kâdî'ya göre, hayvanlardan kaynaklanan elemelerin bedelini Allah'ın vermesi vaciptir. Çünkü bu hayvanların içine bu arzuyu yerleştiren Allah Tealâ'dır. Hayvanlar insanlar kadar akli melekeye sahip olmamaları hasebiyle her zaman bilinçli zarar vermezler. Hayvanların fitratları bir bakıma onların şeriatlarıdır. Ancak bunun dışında hareket ederlerse ivaz hayvanlardan alınır. Dolayısıyla hayvanlar da fillerinden sorumludur ve ivaz ödemekle mükelleftir.⁵⁰⁹

Hayvanların verdiği zarar ve elemeler sebebiyle hayvanları sorumlu tutan Kâdî Abdülcebbâr'a göre yırtıcı hayvanlar fitraten zarar verme özelliğinde yaratılmıştır.

⁵⁰⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.328.

⁵⁰⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C.2, s.330.

⁵⁰⁷ Abdülvehhâb eş-Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-Cevâhir Fî Beyâni Akâidi'l-Ekâbir*, (İbnü'l-Arabî'nin Görüşleri), (çev. Mahmut Çınar), Bilnet Matbaacılık, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. baskı, İstanbul 2019, C.1, s.450.

⁵⁰⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.481.

⁵⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.475.

Bu durum ilcâ değil imkân (temkin)'dir. İnsan gibi akla sahip olmasalar da elem verme potansiyelleri vardır. Hayvan bu potansiyel ve istitaatla iradesini kullanarak bir seçim yapar ve bu seçiminden sorumlu olur. Bu durumda ivaz ödeme hayvanlara imkân gücünü veren Allah'a değil, hayvanların bizzat kendilerine ait olmaktadır.⁵¹⁰ Yani hayvanlar Allah'ın tanımış olduğu imkân sayesinde sorumlu olurlar. Yoksa fitratları doğrultusunda hareket etmeleriyle sorumlu olmazlar.

Kâdî'ya göre odun yüklü bir hayvan pazarda etrafına zarar vererek yürürse bunun sorumlusu hayvandır. Fiil hayvana imkân da sahibine aittir.⁵¹¹ Başka bir örnek olarak küçükbaş bir hayvanı kesmesi için bir kişiye bıçak verilse o kişide gidip o bıçakla adam öldürse ivaz bıçağı verene değil bıçakla görevli olan kişiye aittir. Fiil kesim görevlisine imkân da ona bıçağı verene aittir.⁵¹²

Kâdî açısından ivaz gerektirme hususunda temkin tek başına yeterli değildir. Bilakis yeterli görülseydi dünyadaki tüm demir ve kılıç ustaları kesici alet yapmaları sebebiyle sorumlu tutulmaları gerekirdi. Aynı şekilde Allah'ın zalime imkân vermesi sebebiyle tüm mazlumlardan tevellüd edecek ivazı verecek olan Allah olurdu. Nitekim ivaz, seçimi sebebiyle zalime aittir.⁵¹³ Fakat sonuç olarak Kâdî göre hayvanlar her ne kadar fiillerinde ihtiyar sahibi olsalar da insanlar gibi değildir. Nitekim insan nehiyle sorumlu ve mükelleftir. Fakat hayvan emir ve nehiyle mükellef değildir.⁵¹⁴

Görüldüğü üzere Kâdî, akıl sahibi olsa da olmasa da elem verenin ivazı ödemek zorunda olduğunu belirtir. İvaz zararın bedelidir.⁵¹⁵ Burada şöyle bir soru sorulabilir. Örneğin bir çakal insana ya da kendi halinde otlayan bir koyun sürüsüne saldırarak zarar verse ivaz durumu ne olur? Bu durumun cevabı Kâdî'ya göre insan da olsa hayvan da olsa bir zarar zuhur ettiyse zarar verene gerekir. Zarar veren çakal olduğu için ivaz çakaldan alınır. Yani Allah zarar verenden alıp zarar görene ivazı verir.⁵¹⁶

⁵¹⁰ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.475-476.

⁵¹¹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.501-502.

⁵¹² Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.468.

⁵¹³ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.468-469.

⁵¹⁴ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.503.

⁵¹⁵ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.478;481.

⁵¹⁶ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.485-486.

Kâdî'ya göre ivazın illa ahirette olması zorunlu değildir ve dünyada verilmesi de aklen mümkündür. Onun açısından her iki durumda da adalet yerini bulacaktır.⁵¹⁷ Öyleyse bu durumda şu soru akla gelir. İvaz dünyada hangi varlıklara verilir? Kâdî'ya göre hem mükellef hem de gayri mükellef fark etmeksizin çocuk, deli ve hayvanlara verilebilir. Fakat gayri mükellef olanlardan herhangi biri çektiği eziyet ya da elem sebebiyle ivazın tümünü dünyada almışsa ölüm esnasında elem de çekmemişse ahirette tekrar diriltilmesine gerek yoktur. Fakat ölüm anında elem ya da acı çektiyse diriltilmeleri gerekir.⁵¹⁸ Kâdî'ya göre hayvan ya da insan fark etmeksizin ivaz hakkı olan her canlı diriltilecektir.⁵¹⁹ Bu ifadelerle göre ivazı hakkı olmayan gayri mükelleflerin tekrar diriltilmeleri zorunlu değildir.

Boynuzlu hayvanların boynuzsuz hayvanlara çektirdikleri eziyetler olması halinde ivaz almaları naslarla sabit bir durumdur. Ama Mu'tezilenin dediği gibi hayvanların birbirine çektirdiği acı sebebiyle ivaz almaları Allah'a vacip bir durum değildir. Çünkü hadisi şeriflerde geçen kısas ibarelerini kabul etmek ayrı bir şey, vacip görmek ayrı bir şeydir.⁵²⁰

Elemlerin varlığı konusunda mezhepler arasında tartışma yoktur.⁵²¹ Asıl tartışma ve görüş ayrılığı olan husus hayvanların maruz kaldıkları elemlerdir. Çünkü Mu'tezile'ye göre elem varsa ivaz da vardır ve bu ivaz Allah'a vaciptir der. Tartışmanın çıkış noktasının Mu'tezilenin elemin bedelini Allah'a vacip kılmasıdır. Eş'arîler ve Mâtürîdîler ise ivazın verilmesini vacip görmezler. Allah lütfuyla ve fazlı keremiyle bedelini verir derler. Mâtürîdîler hayvanlara, ergenliğe ulaşmamış çocuklara ve bebeklere hastalık, elem ve ölümcül hastalık ve kaza gibi felaketlere maruz kalmalarının hikmetini anlamada aklın yetersiz olduğunu söylerler. Bu olaylar karşısında sabır etmek, teslim olmak ve hikmet olduğunu bilmek gerektiğini ifade ederler. Elbette Allah'ın her filinde bizim mahiyetini bilmediğimiz hikmetler vardır. İbnü'l-Hümâm'a göre Allah, hayvanlara isabet eden elemlere karşılık bizim de iç yüzünü bilmediğimiz bir şekilde ahirette ivaz/bedel ödenecektir. Onlara isabet eden elemler de ibret ve imtihandır. Bu sebeple ilâhi adalete göre nihâi iyilik olarak

⁵¹⁷ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.520.

⁵¹⁸ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.520.

⁵¹⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, C.13, s.520-521.

⁵²⁰ Altıntaş, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", s.56.

⁵²¹ Kemâlüddin İbnü'l Hümâm,(trc. Harun ışıık), *Kitâbu'l Mûsâyere*, İstanbul, 2020, s.86.

görölmesi gerekir. Olaya hikmet açısından bakıldığında dünyada çekilen acıların bedeli ahirette kişinin lehine olacaktır. Ahirette lehimize olacağı inancı da son derece güven verici ve manevi bir motivasyondur.⁵²² Gerek hayvanlar ve çocuklar için olsun, gerekse yetişkinler için olsun Allah; “her şeyin karşılığını hardal tanesi kadar da”⁵²³ olsa vereceğini haber verir. Fakat Mu'tezilenin dediğı gibi Allah'ın vereceğı ivaz vücûben değıl hikmete uygun lütfu ve fazlı keremiyle olması gerekmektedir.



⁵²² Altıntaş, “İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu”, s.56-60.

⁵²³ Zilzâl, 99/7-8.

SONUÇ

Haz kavramının yegâne mutluluk kaynağı sayılması, bütün fillerimizin gayesinin haz olması ve fiiller sonucunda haz kazanılmasının iyi, elem kazanılmasının kötü olduğu düşüncesinin İslam düşüncesiyle bağdaşmadığı anlaşılmıştır. İslam'da eylemlerimizin gayesi haz kazanmak ve hazzı yaşamak değildir. İnsan, elem görüp acı çektiyse burada zulmün varlığına değil, özünde bulunan iyiliğe bakmak gerekir. Elem sonuç itibarıyla göreceli ve arızîdir. Haz ise özünde hayırdır ve aslîdir. Bu sebeple elemnin varlığı bazı durumlarda hazzı anlamının anahtarıdır. İnsanın canını sıkan, acı ve elem veren olguların varlığı bazı şeylerin değerini ve mahiyetini anlamada insana yardımcı olur. Örneğin; insan yalan ve zulüm kavramlarının kötü olduğunu, bu kavramların zıttı olan doğruluk ve adalet kavramları sayesinde öğrenir. Nitekim hakikatte şer görünen ya da zulüm görünen şeyler, şer değildir. Şer olmadığı için insan bu olaylar sebebiyle elem duymaması gerekir. Çünkü Allah zulmedici değildir. Aslında acıların ve ıstırapların amacı insanın derecesini yüceltmek, insanı imtihan etmek, eğitmek ve olgunlaştırmaktır.

Günümüzde haz kavramının hedonist yönünden çıkarım yapılarak İslam dini adına olumsuz yaklaşımlar ve İslamofobi faaliyetleri sürdürülmektedir. Buna rağmen dünya ve ahiret dengesini gözetken İslam dininden başka daha iyi bir inanç sistemi bulunmamaktadır. Sadece dünyevi açıdan bir bakış açısı gözetildiği vakitte haklı ve haksız, zalim ve mazlum'un kim olduğu birbirine karışmaktadır. Bu ve bunun gibi durumların en tatmin edici cevabı İslam'da mevcuttur. Hz. Peygamber ve Kur'an'ın mesajlarını bilmeyen İslamofobi yandaşları günümüz İslam toplumlarının yaşantılarındaki her yanlış işi İslam'a mal ederek olumsuz tavırlar sergilemektedirler. Hâlbuki İslam kâinattaki değersiz gibi görünen sivrisinek, çiçek, böcek, karınca gibi en küçük varlıktan tutun da en değerli varlıklara kadar her şeyi kapsayıcı bir şekilde ele almış en ufak bir haksızlığın bedeli olacağını ivaz (bedel) düsturuyla ortaya koymuştur. Bir canlı Allah'tan gelen bir fiil sebebiyle acı çekip elem duyduysa ahirette bedelini eksiksiz alacaktır. Bu noktada İslam dini en ufak bir canlının dahi haksızlık karşısında bedelini alacağını söyler ve İslam hem dünya hem ahiret hayatına dengeli bir yön verir.

Hayvanlar konusunda yanlış bilinen duruma gelince, hayvanlardan usulüne göre faydalanmak, ibadet maksadıyla kurban etmek bazı sözde yazarların dediği gibi vahşet değil, İslam dini açısından teşvik olduğu kanısına varılmıştır. Vahşetin asıl örneği Avrupa'dır. Hayvan haklarını savunanların ilk evvel Avrupa'dan çıkmasının sebebi de onların acımasızca ve vahşice uyguladıkları tutumlardır. Yoksa İslam'da vahşet adına yapılan bir uygulama yoktur. Hatta İslam'da hayvanlar, insan gibi hakka sahip birer canlıdır. Onlara eziyet edilmesi yasaktır ve onların yaşama hakları sebepsiz yere alınamaz. Bu bağlamda incelendiğinde dünyadaki asıl elem ve acıların sebebinin insan olduğu, yoksa Allah'ın fiillerinde zulüm ve elem olmayacağı anlaşılmıştır. Ayrıca her bir haksızlığın ahirette hesabının sorulacağı Kur'an ve Sünnet açısından haber verilmektedir.

Hayvanların dünyadaki acıları, sıkıntıları, hasta ve sakat kalmaları, tabiatla birbirlerini avlamaları ve yem yapmaları zahiren, akıl açısından vahşi bir düzenin var olduğu ve adalet açısından da Allah'ın bu varlıkları yaratarak birbirlerine zulüm ettirdiği düşüncesinin, temelsiz ve boş bir görüş olduğu da anlaşılmıştır. Çünkü dünya düzeninin ve hayvan yaşamının devamı için etçil hayvanların avlanmaları ve öldürmeleri gerekir. Tabiatın değişmeyen kanunu gibi bir tarafta yırtıcı ve diğer tarafta yem olucu hayvanın olması elzemdir. Öldürülen ve yem olan hayvanlar İslam düşüncesi açısından acı içinde ıstırap çekip boş yere ölüp gitmiş değildir. Hayvanların çektikleri acılar insan sebepliye, ivazını insandan, hayvanlar arası ilişkiden ise, ivazlarını zarar veren hayvandan ya da Allah'tan kaynaklı bir durum ise bu hayvanlar ivazlarını Allah'tan alacaklardır. Mükellef olmayan deli, çocuk ve hayvanlar dünyada elem çekip, tüm elemelerinin bedelini dünyada almışlarsa, ölüm anında eziyet ve acı çekmemişlerse ahirette diriltilmelerine gerek kalmayacaktır. Elemlerin bedelini dünyada alamayan ya da ölüm anında biraz da olsun acı çekenler ahirette diriltilecek, kısas için toplanacak ve ivazları eksiksiz ödenecektir.

Elem ve haz konusunda Kelam ekollerinden Mu'tezile ve Eş'arîlerin görüşü eleştiriye açıktır. Eş'arîlere göre Allah'ın fiillerinde illet aranmaz. Allah hiçbir sebep olmadan da acı çektirip ceza verebilir. Acı çektirip ceza verse de bu Allah'ı zalim yapmaz. Hatta Allah'ın verdiği acı ve elemi iyi görülmesi gerektiği düşüncesi mahzurlu durmaktadır. Eş'arîlerin bu görüşü Allah'ın uluhiyet, kudret ve irade sıfatlarına halel getirmemek söylenmiş olsa da insanı tatmin edici olarak

gözükmemektedir. Aynı şekilde Mu'tezile'nin Allah kuluna acı çektirip elem ve musibet vermez, verirse zulümdür. Allah'ın her bir fiili, mutlaka bir gaye ya da illete dayanır. Ortada bir acı ve elem varsa, mutlaka bir ivaz da vardır düşüncesi de mahzurlu durmaktadır. Çünkü Mu'tezile bağlamında Allah mutlaka elem ya da acının bedelini, yarattığı varlıklara vermeye mecburdur. Bu mecburiyet Allah'ın iradesini kısıtlar. Bu sebeple Mu'tezile'nin bu anlayışı da problemli gözükmemektedir. Mâturîdîler açısından elem ve haz durumu hikmetle bağlantılıdır. Yani Allah bir insana musibet, bela ya da elem verdiyse bunu hikmete binaen yapmıştır. İnsan bu gibi durumların iç yüzünü bilemez ve bunları anlamaktan acizdir. Mâturîdîlerin anlayışına göre, uluhiyet vacip kabul etmez. Vacip olanı kabul etmek demek, Allah'ın fazlı keremini ve lütfunu inkâr etmek demektir. Allah kulların faydasına bir şey irâde ettiyse lütfuyladır. Zararına olan bir şey irâde ettiyse adli ve kahrıyladır. Allah'ın fiilleri dilediğine nimet verme, dilediğine azâb etme şeklindedir. Allah kuluna zulüm etmez. Çünkü Allah, zulmü murat ederek elem vermez. Allah, adli murat eder. Allah, zalimin irade ettiği fiili yaratır ve Allah, bunu yaratmakla zalim olmaz. Bu fiili irade eden ve yapan insan zalimdir ve sorumlusu insandır anlayışı daha isabetlidir. Elem ve haz konusunda Mâturîdîlerin tutumu, Mu'tezile ve Eş'arîlere göre kıyaslandığında daha kabul edilebilir durmaktadır. Hatta Mâturîdîler denge konumundadır.

Mezhepler arasında bu gibi görüş farklılıkları olsa da elem ve haz konusunda en tatmin edici düşünce ne Mu'tezile gibi Allah'ı zorlayıcı ve mecbur bırakıcı, ne de Eş'arîler gibi yaratılanların Allah tarafından elem ve zulüm görmesinin iyi kabul edilmesi anlayışıdır. Elem ve haz konusunda kabule layık en tutarlı düşünce Mu'tezile, Eş'arî ve Mâturîdîlerin görüşlerinden hareketle Allah'ı sınırlamayan, Allah'ın uluhiyet ve kudretine halel getirmeyen ortak bir ivaz düşüncenin ortaya konulmasıdır. Ancak böyle bir düşünce veya teoriye göre Allah, vucûbiyet altına sokulmaz ve Allah zâlim olmaz. Zalimlikle sıfatlanmaz. Zulmedici gözükmez ve Allah'ın her yaptığı adalet ve hikmetle bağlantılı olur. Netice olarak hiçbir surette Allah'ın adaletsiz olduğu söylenemez. Allah'ın yarattığı varlıklara zulüm etmekten ve eziyet vermekten hoşlandığı da söylenemez. Allah'ın adil olmadığı, yaratılanları da adaletsiz yarattığı da söylenemez. Her ne olursa olsun, Allah'ın her fiilleri adl üzerinedir ve Allah zâlim değil âdildir.

Haz ve elem konusunu, Allah'ın yaratmış olduğu insanlara ve hayvanlara hiçbir surette zulüm etmeyeceği, Allah'ın her fiilinde mahiyetini bilmediğimiz bir şekilde adl yönünün olduğunu ve Allah'ın, insanın hakkını gözettiği gibi hayvanların da hakkını gözetip zayi etmeyeceği yönleriyle konuyu ortaya koymuş olduk.

Böylelikle, Kur'ân-ı Kerîm'in de ifadesiyle insanın çekeceği asıl elemin, dünyada çekilen sıkıntılar olmadığını, asıl elemin ahirette çekilecek olan elim azap olduğunu ifade ettik. Yukarıda da belirttiğimiz üzere İslam'da adaletle sımsıkı bağlantılı olan ivaz kavramının çok iyi bilinmesi, Mu'tezile'nin ifade ettiği gibi ivazın Allah'a vacip kılınmaması ve bu bağlamdaki çalışmaların daha da genişletilmesi ve artırılması gerekmektedir.



KAYNAKÇA

- ALPER, Hülya, " Mâturîdî'nin Mutezile Eleştirisi: Tanrı En İyiyi Yaratmak Zorunda mıdır?". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013, C. 11, S. 1, ss. 17-36.
- ALTINTAŞ, Ramazan, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî'ye (ö. 861/1456) Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu" *Cumhuriyet Üniversitesi ilâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2005, C.9, S.2, s.45-60.
- ARDOĞAN, Recep, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 2014, C. 4, S.2, ss. 29-74.
- ARSLAN, Hulusi, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mutezilenin Fayda Teorisi", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2016, C.14, S.2, ss. 343-360.
- ARSLAN, İbrahim-Karagül, Soner, "Küresel Bir Tehdit (COVID-19 Salgını) ve Değişime Yolculuk," *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2020, S.10, ss. 1-36.
- AŞAR, Haluk, "Hayvan Haklarına Yönelik Temel Görüşler ve Yanılgıları", *Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, 2018, S.30, ss.239-251.
- ATAR, Fahrettin, *Makâlât, İlmihal*, 1.Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017.
- AYBAKAN, Bilal, "İvaz", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C.23, s.488.
- AYDENİZ, Hüsnü, *Fahreddin er-Râzî Düşüncesinde İlahî Adalet*, 1.Baskı, Elis Yayınları, Ankara 2019.
- AYDIN, Hüseyin, "İlâhî Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C.14, S.2, ss. 1-27.
- AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2010.
- AYTEPE, Mahsum, "Kelamcıların Problemi Ele Alışında 'Çevre Unsurlarının Etkisi: 'Elem Problemi Örneği'', *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2014, C.12, S.2, ss. 363-374.
- AYTEPE, Mahsum, *İlahi Yardım ve Özgürlük Diyalektiği (Mu'tezile'nin Lütf Teorisi)*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2018.
- AYTEPE, Mahsum, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2019, C.5, S. 1, ss. 85-104.
- BAHÇECİ, Muhittin, *Kelâm ilmine Giriş*, Netform Matbaacılık, Kayseri, 2000.
- BALOĞLU, Adnan Bülent, "Koronadan Şiddete Huzursuz dünya", *Diyanet İlmi Dergi*, 2021, S.362, ss.40-43.

- BARAN, Sedat, “Molla Sadrâ’da Algısal Kötülük Bağlamında Şerr Problemi”, *E-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2019, C.11, S.1, ss. 13-35.
- BARDAKOĞLU, Ali, “*Bedel*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C.5, ss.298-300
- BEŞER, Faruk, “*Şehvet*” DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, C.38, ss. 477-478.
- BİRCAN, Hasan Hüseyin, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, Umut Matbaa, İz Yay., İstanbul, 2001.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Edebü’l-Müfred*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Dâru’l-Beşâiri’l-İslamiyye, Beyrut, 1409/1989.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *el-Câmiu’s-Sahîh*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- BULUT, Mehmet, *Delilleriyle İslam Akâidi*, Erkam Yayınları, İstanbul, 2011.
- CANAN, İbrahim, *Kütüb-i Sitte Tercüme ve Şerhi*, 2.Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, 1995, (I-XVII).
- CEVİZCİ, Ahmet, *Etiğe Giriş*, 1.Baskı, Paradigma Yayınları, Engin Baskıcılık, İstanbul 2002.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 6.Baskı, Paradigma Yayıncılık, İstanbul, 2005.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Etik-Ahlak Felsefesi*, 1.Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2014.
- COŞKUN, İbrahim, *İlahî adalet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2016.
- CÜRCÂNÎ, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, (çev. Arif Erkan), 1.Baskı, *Bahar Yayınları*, İstanbul, 1997.
- CÜRCÂNÎ, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Şerhu’l-Mevâkif (Mevâkif Şerhi)*, (çev. Ömer Türker), 1.Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2015, (I-III).
- CÜVEYNÎ, İmâmü’l-Haremeyn, *Kitâbü’l-İrşâd (İnanç Esasları Kılavuzu)*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu vd.), 3.Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2016.
- ÇAĞLAYAN, Harun, “Sosyolojik Açıdan Müslüman İlahî Adalet Algısı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2016, C. 5, S.2, ss. 766-779.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Ezâ*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C.12, ss.35-36.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Fitne*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1996, C.13, ss.156-159.
- ÇAĞRICI, Mustafa, ÇAĞRICI, Mustafa, “*Hüzün*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1999, C.19, s.s. 73-76.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Musibet*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2006, C.31, ss. 255-256.

- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Saadet*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2008, C.35, ss. 319-322.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “*Zevk*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2013, C.44, ss. 308-310.
- ÇELEBİ, İlyas, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1998-1999, S. 16-17, ss. 55-121.
- ÇELEBİ, İlyas, “*Hüsün Kubuh*” DİA, TDV Yayınları İstanbul 1999, C.19, ss. 59-63.
- ÇELEBİ, İlyas, “*İvaz*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, C.23, ss. 488-490.
- ÇELEBİ, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.
- ÇELİK, Yusuf, “Kur’an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik bir İnceleme”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Erzurum, 2007, S.27, ss. 161-177.
- ÇETİN, İsmail, *Şüheden Hakikate*, Dilara Yayınları, 1.baskı, Isparta, 2008.
- ÇETİN, İsmail, *Edeble Varış Lütufla Dönüş*, Dilara Yayıncılık, Isparta, 2014.
- ÇETİN, İsmail, *Ehli Sünnet’in Nazarı İ’tikâdın Ölçüsüdür*, 5. Baskı, Dilara Yayınları, Isparta, 2018.
- DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (255/869), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- DEMİR, Aynur, Küresel İklim Değişikliğinin Biyolojik Çeşitlilik ve Ekosistem Kaynakları Üzerine Etkisi, *Ankara Üniversitesi Çevre Bilimleri Dergisi*, 2009, C.1, S.2, s.37-38.
- DİLEK, Mehmet, “Hadislerde Hayvan Bedenlerine Eziyete Engel Olma Örnekleri” *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 20, S. 20, 2007, ss.201-210.
- DİŞ, Sebile Başok, “Bentham ve Mill’in Klasik Faydacılığı Bağlamında Mutluluk Problemi”, *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, 2017, S. 7, ss. 80-100.
- DOĞANAY, Süleyman, *Acı ve Tahammül*, Maarif Mektepleri Yayınları, Ankara, 2019.
- DORMAN, Emre, *Din Neden Gereklidir?*, 5. Baskı, İstanbul Yayınları, İstanbul 2015.
- DÖNMEZ, İbrahim Kâfi, “*Maslahat*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2003, C.28, ss. 79-94.
- DUMANGÖZ, Tuğba, “Hüsün ve Kubuh Niçin Hakikî Değil De İtibârîdir?: Seyfeddin El-Âmidî Örneğinde Bir İnceleme”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2020, C.18, S.1, ss. 115-151.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî (275/888), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

- ERDOĞAN, Mehmet, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 3.Baskı, Ensar Yayınları, İstanbul, 2010.
- EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan, *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, (Dinin İnanç İlkeleri), çev. Mustafa Çevik, 1.Baskı, Avrasya Yayınları, Ankara, 2005.
- EŞ'ARÎ, Ebü'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, (İlk Dönem İslam Mezhepleri), (çev. Ömer Aydın), 1.Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019.
- EŞİTLİ, Ezgi Aygün, "Hukuka Aykırı Hayvan Deneyleri", *Hacettepe Hukuk Fakültesi Dergisi*, 2012, C.2, S.2, ss. 16-24.
- GAZZALÎ, Ebû Hâmid, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd (İtikad'da Orta Yol)*, Çev. Kemal Işık, Ankara Basımevi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, XC, Ankara, 1971.
- GÖLCÜK, Serafettin, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri Bâkılânî'de İnsanın Fiilleri Anlayışı*, Kayihan Yayınevi, ER-TU Matbaası, İstanbul, 1979.
- GÖLCÜK, Serafettin, *Kelâm Tarihi*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2018.
- GÜNDÜZ, Ahmet, "Hayvanlarda Aklın Varlığının Kur'an Çerçevesinde Değerlendirilmesi", *Şarkiyat Araştırmaları Derneği*, 2018, C.10, S.1, ss.114-142.
- GÜNEŞ, Kadir, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Mektep Yayınları, İstanbul, 2010.
- IŞIK, Hüseyin Hilmi, *Tam ilmihâl Se'âdet-i Ebediyye*, 135.Baskı, Hakikat Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2017.
- IŞIK, Kemal, *Mâturîdî'nin Kelam Sisteminde İmân Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, Fütüvvet Yayınları, Ankara, 1980.
- İBN HANBEL, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel (241/855), *Müsned*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- İBN MÂCE, Ebu Abdullâh Muhammed b. Yezid el-Kazvînî (273/886), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- İBNÜ'L HÜMÂM, Kemâlüddin, (trc. Harun ışıık), *Kitâbu'l Müsâyere*, İstanbul, 2020, s.86.
- İSFAHANÎ, Rağıp, Müfredât, *Kur'an Kavramları Sözlüğü*, (çev. Abdülbaki Güneş ve Mehmet Yolcu), 3.Baskı, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s.543
- KÂDİ BEYDÂVÎ, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*, (Muhtasar Beydâvî Tefsiri), çev. Şadi Eren, Selsebil Yayınları, (4 Cilt) İstanbul 2011.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Hemedânî, *el-Muğnî*, ed-Dârü'l-Mısriyye, XIII (nşr. Ebü'l-Â'lâ Afîfî), Kahire, 1962.
- KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Hemedânî, *el-Muğnî fi Ebvâbi't-Tevhîd ve'l Adl*, thk. Hadr Muhammed Nebha, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2012, (I-XIV).

- KÂDÎ ABDULCEBBÂR, Ebû'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed b. el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse, Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, (çev. İlyas Çelebi), 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2013, (I-II).
- KANAR, Mehmet, *Arapça Türkçe Sözlük*, 1. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- KARA, Necati, "Kur'ân ve Sünnette Bela-Musibet", *AKEV Akademi Dergisi*, 1998, C.1, S.3, ss. 33-58.
- KARAGÖZ, İsmail, "Kur'an ve Hadislerin Işığında Sabır ve İnsan", *Diyanet İlmi Dergi*, C.38, S. 1, 2002, ss. 5-22.
- KARAGÖZ, İsmail, *Dînî Kavramlar Sözlüğü*, 5. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2010.
- KAŞIKÇI, Osman, "Hukuk Tarihinde Ötanazi", *Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2008, S.6, ss. 85-99.
- KOÇAK, Zeki, "Müslümanlar Musibetler Karşısında Nasıl davranmalı?", *Diyanet İlmi Dergi*, 220, C.56, S.3, ss. 937-980.
- KOÇAR, Musa, *Mâturîdî'de Allah-Âlem İlişkisi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004.
- KOMİSYON, *Minberden Öğütler II*, 2. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2016.
- KOŞUM, Adnan, *İslam Hukukunda Hayvan Hakları*, 1. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2018.
- KURTUBÎ, İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî, *el-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, (çev. Halil İbrahim Bulut), 1. Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, (I-III).
- KUTLUER, İlhan, "Elem" DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1995, C.11, ss. 23-25.
- KUTLUER, İlhan, "Lezzet" DİA, TDV Yayınları, Ankara, 2003, C.27, ss. 170-172.
- MÂTÛRÎDÎ, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*, (çev. Yunus Vehbi Yavuz), 2. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, (I-XVII)
- MÂTÛRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *İslam İnanç Esasları*, (Fıkıh-ı Ekber Şerhi), (çev. Adnan Bülent Baloğlu- Murat Memiş), Bilge Yayıncılık, İstanbul, 2014.
- MÂTÛRÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), 1. Baskı, TDV Yayınları, Ankara 2002.
- MÜSLİM, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî (261/875), *el-Câmiu's-Sahih*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb (303/969), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

- NESEFÎ, Ebû'l-Berekât Ahmet b. Mahmûd, İslam İnancının Ana Umdeleri, (*el-Umde Tercümesi*), (çev. Temel Yeşilyurt), 1.Baskı, Kubbealtı Yayıncılık, Malatya, 2000.
- NESEFÎ, Ebu'l-Muin, *Bahrü'l-Kelam, (Maturidi Akaidi Bahrü'l-Kelam Tercümesi)*, Çev. Ramazan Biçer, 1.Baskı, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2010.
- NEVEVÎ, *Riyâzü's-Sâlihîn Metin ve Çeviri*, (çev. Özafşar, M. Emin- Erul, Bünyamin), 1. Baskı, DİB Yayınları, Ankara, 2013.
- NUTTALL, Jon, *Ahlâk Üzerine Tartışmalar*, (çev. Abdullah Yılmaz), 1.Baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997.
- ORAL, Osman, “Kelam İlminde İlâhi Adalet”, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2013 C. 11, S. 1, ss. 443-458.
- ORMSBY, Eric Lee, *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' (Teodise) Sorunu*, (çev. Metin Özdemir), Kitâbiyât, Ankara 2001.
- ÖZARSLAN, Selim, *Mâtûrîdî Kelamcısı İbn Hümâm'ın Kelâmî Görüşleri*, Hilal Yayıncılık, Elazığ, 2002.
- ÖZARSLAN, Selim, *Günümüz Kelâm İnanç Problemleri*, 1.Baskı, Nobel Yayınları, Ankara 2016.
- ÖZCAN, Hanifî, “Mâtûrîdî'ye Göre “Hikmet” Terimi”, *İslami Araştırmalar*, 1988, C.2 S. 6, ss. 42-46.
- ÖZDEMİR, Metin, “İslam Kelâmı'nda Kötülük Problemi, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Ankara 1998.
- ÖZDEMİR, Metin, *İslam Düşüncesi'nde Kötülük Problemi*, 2.Baskı, Furkan Yayınları, İstanbul, 2014.
- ÖZDEMİR, Metin, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 3.Baskı, DİB Yayınları, Ankara, 2017.
- ÖZERVARLI vd., Mehmet Sait, *İslam İnanç Esasları*, 4.Baskı, Anadolu Üniversitesi Fakültesi Yayınları, Eskişehir, 2012.
- RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *el-Muhassal*, (Kelâm'a Giriş), (çev. Hüseyin Atay), Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1978.
- RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *Şerhü'l-İşârât*, Mektebetu Ayetullah Maraşî, Kum, 1403/1983, (3 Cilt).
- RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *Mefâtihul-Gayb*, (Tefsîr-i Kebîr), (çev. Suat Yıldırım vd.), Huzur Yayınevi, İstanbul, 2002, (I-XXIII).
- RÂZÎ, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin, *Me'Âlimü Usûli'd-Dîn*, (Kelâm İlminin Esasları), (Çev. Muhammet Altaytaş), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1.Baskı, İstanbul, 2019.

- SÂBÛNÎ, Nûreddin, *Mâturîdiyye Akaidi*, (çev. Bekir Topaloğlu), 9.Baskı, Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.
- SEYREK, Ahmet, *Ateizm, Deizm, Agnostisizm*, 1.Baskı, Dorlion Yayınları, Eskişehir 2019.
- SİNMEZ, Çağrı Çağlar- Arıcan, Musa Kazım- Yaşar, Aşkın, “Hadislerde Hayvanları Koruma ve Gönenci (Refahı) Üzerine Bir Değerlendirme”, *Erciyes Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, C.12, S.2, 2015, ss.115-121.
- SÜREK, Ece -Uzun, Pınar, “Geleceğin Alternatif Protein Kaynağı: Yapay Et”, *Akademik Gıda*, ss. 209-216.
- ŞA’RÂNÎ, Abdülvehhâb, *el-Yevâkî ve ‘l-Cevâhir Fî Beyâni Akâidi ‘l-Ekâbir*, (*İbnü ‘l-Arabî’nin Görüşleri*), (çev. Mahmut Çınar), 1. Baskı, Bilnet Matbaacılık, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- TAYLAN, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, 2.Baskı, Şehir Yayınları, İstanbul, 2000.
- TEFTÂZÂNÎ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer, *Şerhu’l-Akâid*, (çev. Talha Hakan Alp), Yasin Yayınevi, İstanbul, 2008.
- TEFTÂZÂNÎ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer, *el- Makâsîd*, Kelâm ilminin Maksatları, (çev. İrfan Eyibil), 1.Baskı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.
- TİRMİZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa (279/892), *es-Sünen*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.
- TOPALOĞLU, Aydın, *Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları Teizm ya da Ateizm*, 1.Baskı, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Cehennem”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C.7, s.227-233.
- TOPALOĞLU, Bekir, “Cennet”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1993, C.7, ss. 376-386.
- TOPRAK, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat*, Esra Yay. Konya, (1997a).
- TOPRAK, Süleyman, “Haşir”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, (1997b), C.16, s.416-17.
- TOPRAK, Süleyman, *Âhirete İman*, DİB Yayınları, Ankara, 2018.
- TUNÇ, Cihat, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Ege Üniversitesi Yayınları, Kayseri, 2001, s.102–103.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Bela”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, C.5, ss. 380.
- USUBBAYLI, Humay, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Haz ve Elem Teorisi", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans tezi*, İstanbul 2017.
- UYSAL vd., Veysel, Dinî Başa Çıkma ile Umut, “Hayat Memnuniyeti ve Psikolojik Sağlamlık Arasındaki Etkileşim Üzerine Bir Araştırma”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, C.52, S.52, ss. 139-160

- YARAN, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, 2.Baskı, Vadi Yayınları, İstanbul, 2016.
- YAŞAR, Naif, *İlk Üç Asır Kelam Tartışmaları ve Taberî*, 1.Baskı, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2016.
- YAVUZ, Salih Sabri, “*Vücûb*” DİA, TDV Yayınları, İstanbul 2013, C.43, ss. 135-136.
- YAVUZ, Yusuf Şevki “*Azap*” DİA, TDV Yayınları, İstanbul,1991, C.4, ss. 302-309.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “*Şer*” DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2010, C.38, ss. 539-542.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, Hak Dini Kur’an Dili, (çev. Nusrettin Bolelli-Emin Işık-İsmail Karaçam-Abdullah Yücel), Umut Matbaa, Azim Dağıtım Yayınevi, İstanbul, 2011, (I-IX).
- YEĞİN, Abdullah vd., *Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat*, Türdav Yayınları, İstanbul, 1995.
- YILDIZ, Abdülvahap, “Hz. Eyyûb’un (a.s.) hastalıklar Karşısındaki Sabrı ve Manevi Hastalıklarımız”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, C.21, S.36, ss. 128-142.
- YÜKSEL, Emrullah, “İlahi Fiillerde Hikmet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri, 1988 C.0, S.8, ss.43-76.

ÖZ GEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı soyadı:

Aziz Kaymaz

Eğitim

Lise

Korkuteli İmam Hatip Lisesi

Ön Lisans

Eskişehir Anadolu üniversitesi İlahiyat

Lisans

Marmara Üniversitesi İlahiyat

Yüksek Lisans

SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü