

KELAMCILARIN PROBLEMLERİ ELE ALIŞINDA ‘ÇEVRE’ UNSURLARININ ETKİSİ: “ELEM PROBLEMİ ÖRNEĞİ”

- The Environmental Factors in the Theological Approach to Problems: “Sample of Suffering”-

Arş. Grv. Mahsum AYTEPE

Muş Alparslan Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı

Abstract *Mutakallimun have carried out important functions particularly during the period of expansion when they faced with different cultures and religions and they have never fallen within a simple form of religious defense. In fact, they have contributed a new horizon to the Islamic thought by putting forward new theories and establishing new issues. However, their primary concern has been introducing Islam to non-muslim quarters. This study aims to demonstrate how Qadi Abuljabbar handled a theological problem according to environmental factors. The Qadi tackles the problem of suffering with rational justification, dispelling the worries of non-muslims.*

Keywords: *Suffering, Grace, Non-muslims, Environmental factors.*

Giriş

İslam düşüncesinin önemli bir unsurunu oluşturan Kelâm ilmi, risâlet sonrası dönemde ortaya çıkan inanç problemlerini çözme hususunda gösterilen çabalara öncülük etmiştir. İslam toplumunun fetihlerin etkisiyle karşılaştığı farklı kültürel, dini, etnik ve felsefi niteliklere sahip ‘çevre’lerin ürettiği problemler, özelde Mu’tezili kelamcılarının temel uğraş alanı olmuştur.¹ Mu’tezili öğretiyi esas itibarıyla gayri müslimlere yönelik bir entelektüel hareket olarak görme yaklaşımlarına zemin teşkil eden bu durum,² çevre olarak ifade ettiğimiz unsurların özelde Kelâm ilminin doğuşunda baskın bir faktör olarak işgal ettiği yeri göstermesi bakımından anlamlıdır.

Mu’tezile, daha çok müslümanların fetih sahasına giren Fars bölgesindeki Zerdüştlük, Maniheizm ve Mazdekçilik gibi düalist karakterde dini inanca sahip akımlarla mücadele etmiştir.³ Câbirî’nin de ifade ettiği gibi Maniheizm gibi dış kökenli saldırılara karşı özellikle Kelâmın giriştiği büyük çaba,⁴ Mu’tezili âlimler

¹ Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm, Dârü’l-Kitâbi’l-Arabî*, Beyrut, 1933, s. 299.

² Tahsin Görgün, “Hüsün-Kubuh Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı, 5, 2001, 59-108, s. 73.

³ Emin, *Fecrü’l-İslâm*, s. 99-109; Ebu Muhammed İbn Kuteybe ed-Dineverî, *el-Meârif*, Tah. Servet Akâşe, 4.baskı, Dârü’l-Meârif, Kahire, s. 652.

⁴ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, Kitabevi, 3.baskı, İstanbul, 2001, s. 116.

eliyle yürütülmekteydi.⁵ Onların öğretilerinin, kelâmî tartışmalar üzerinde önemli etkileri olmuştur.⁶

Hiç şüphesiz, düalist akımlara karşı başta Mâtürîdî (v. 333/944) ve Eş'arî (v. 324/935-36) olmak üzere pek çok düşünürün mücadelesinden söz edilebilir.⁷ Geniş bir coğrafyaya yayılan ve farklı klikler içeren yapısıyla düalist akımların İslâm düşüncesi için oluşturduğu tehdit, sadece bir düşüncenin veya bir düşünürün gayretiyle bertaraf edilebilecek kadar basit değildir. Bununla birlikte Mu'tezililerin bu sürecin öncülerini olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda Güney İran ve Irak'ta egemen olan ve mutedil Şîî kanadı temsil eden Büveyhîlerin gerek siyasal gerekse düşünsel anlamda en büyük muhalifleri arasında yer alan düalist eğilimli akımlar,⁸ dönemin en büyük kelimcilerinden Kadı Abdülcebbar'ı (v. 415/1024) da meşgul etmiştir. Kelamın toplumsal bağlamı dikkate alan yapısının en güzel örneklerinden birini teşkil eden Kadı'nın çabaları, düalist akımlara karşı çok yönlü olarak gerçekleşmiştir. Bu çalışma, Kadı Abdülcebbar'ın kelami bir problemi muhataplara göre nasıl temellendirdiğini "elem problemi" özelinde göstermeyi amaçlamaktadır.

Âlemi "nur" ve "zulmet" olmak üzere iki ezeli aslın yaratıp yönettiğine inanan din veya mezhepler, İslâmî kaynaklarda genel olarak düalizm/Seneviye ismiyle anılırlar.⁹ Seneviye, acıların ve kederlerin (gam) tabii olarak kaçınmaya/tiksinmeye sebep olmaları sebebiyle,¹⁰ özü itibarıyla kötü olduğu kanısına varmıştır.¹¹ Bu nedenle bütün elemeler kabih, bütün lezzetler de hasendir. Onlara göre bunlardan birini yaratanın diğeri yaratması mümkün değildir.¹² Dolayısıyla Allah kötülüğü ve şerri yaratmaz.¹³ Tenasüh ehli ve Bekriye ise, elemi ancak günah durumunda ya da vacibin ihlaline karşı verilen bir hak olmakla hasen olabileceğine, bunun dışındaki bütün durumlarda kabih olduğuna kail olmuştur.¹⁴ Ahireti, ölümden sonra

⁵ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 173.

⁶ T. J. De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Anka Yay., 4.baskı, İstanbul, 2004, s. 29.

⁷ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fırlı, Birleşik Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul, 1996, s. 232.

⁸ Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 312.

⁹ Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *DİA*, c. 36, İstanbul, 2009, ss: 521-522.

¹⁰ Kadı Ebû'l-Hasan Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetu Vehbe, 3. baskı, Kahire, 1996, s. 485.

¹¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Hadr Muhammed Nebha, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2012, XIII, s. 213.

¹² Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 483.

¹³ Abdülcebbar, "el-Muhtasar fi usûli'dîn", *Resâil fi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Muhammed Ammare, Dârü's-Şürûk, 2. baskı, Kahire, 1988, s. 241.

¹⁴ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 213.

dirilmeyi inkâr eden tenasühçüler,¹⁵ bir beden içinde günah işleyen bir kimsenin, bu günahının cezasını başka bir bedende çekeceği iddiasındadırlar.¹⁶

Düalist akımların, elem problemi üzerinden Allah'ın birliğine ve fiillerine yönelik sapkın düşüncelere varması ve bu düşüncelerin İslam toplumunda tevhid ve adalete ilişkin saf düşünce üzerinde oluşturduğu etkinin yayılma istidadı göstermesi, kelimcilerin ve bu arada Kadı'nın problemle ilgilenmesini zorunlu kılmıştır. Eleştirilerin merkezinde Seneviye, Ashâb-ı Tenâsuh gibi İslâm dışı fırkaların bulunması, Kadı'nın problemi ele alış yöntemini doğrudan etkilemiştir. Kelâmın 'muhabata göre' açıklama yapma eğilimini ifade eden 'savunmacı' karakterini örnekleyen açıklamalarda bulunan Kadı, problemi analitik bir yolla işlemektedir.

Genelde Mu'tezile'nin özeldi ise Kadı'nın elem problemiyle varmak istediği temel nokta, Allah'ın yaptığı elemelerin hasen olduğu ve adaletiyle çelişmediği düşüncesini ispat etmektir. Son tahlilde Allah'tan gelen elemelerin kötü olmayıp lütf olduğu düşüncesine varan Kadı, bu sonuca ulaşmak için problemi olgusal bazda ele almış ve temellendirmeci bir yaklaşım sergilemiştir.

Kadı Abdülcebbar'ın muarızların iddialarına da yanıt verecek şekilde sözü edilen sonuca ulaşmak için elem problemini aşağıdaki soruların ekseninde ele aldığı söylenebilir:

- *Elemi gerçekliği var mıdır?*
- *Elem kötü müdür? Elemi kötü saymanın şartları nelerdir?*
- *Elemi iyi saymanın şartları nelerdir?*
- *Allah elem verir mi?*
- *Allah niçin elem verir?*

Kadı, Allah'ın fiili olan elemelerin lütf olduğu düşüncesine varmadan önce problemin herkes için makul sayılabilecek objektif çerçevesini belirlemeye çalışmıştır. Failine bakmaksızın elem probleminin herkes için geçerli olabilecek bir zeminde ele alınmasıyla varılacak doğru bir kanaatin, Allah'ın fiili olan elemeleri anlamaya kapı aralayacağı kesindir. Allah'ın fiili olan elemelerin iyi-kötü kategorilerinden hangisine girdiğine dair objektif verilerin temin edileceği bu tahlil sürecinden sonra ilahi adalet düşüncesi ile uzlaştırılması mümkün olacaktır.

1. Elemin Gerçekliği

Elemle ilgili yapılacak bütün tahliller elemelerin mevcut olduğu düşüncesinin tespitinden sonra anlam kazanır. Bu nedenle elem probleminin ele alınışında, varlığına ilişkin yaklaşım belirleyici olmaktadır.

¹⁵ Abdulkahir Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firâk*, Tah. Mahmud Muhyiddin Abdü'l-Hamîd, Mektebetü'd-Dârü't-Türâs, Kahire, ts., s. 270; Margaretha T. Heemskerck, *Suffering in The Mu'tazilite Theology*, Brill, Leiden-Boston, 2000, s. 152.

¹⁶ Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 483.

Kadı'ya göre elemlerin varlığına dair vereceğimiz hüküm için en önemli araç idraktır (algı). Bir şeyin varlığının tespiti için başvuru en son ve en kesin nitelik olan idrak,¹⁷ insanların duyumsadığı acıların tefrik edilmesi, mahallinin gösterilmesi, yaşamsallığının kontrol edilmesi gibi hayati hususlarda, en önemli göstergelerden biridir.¹⁸ Elemin varlığının şartı, onu duyumsamak veya hissetmektir.¹⁹ Buna göre Kadı bir şeyi idrak etmenin o şeyi ve ona bağlı olanı bilmek için bir araç olduğu kanaatindedir.²⁰ Acının gerçekliği hususunda Kadı, İslâm kelimcilerinin genel kanaatini paylaşmaktadır.²¹

2. Elemin Kötü Olması

Senevî düalitesinin eleminin özü itibariyle kötü (*kabih*) kabul etmesi, Kadı'yı elemin hangi koşullarda kötü sayılabileceğini belirlemeye sevk etmiştir. Bu çerçevede o, elemin reel varlığını kabul etmekle birlikte, onun mutlak anlamda kötü olduğu düşüncesini reddetmiştir.²²

Kadı'nın bu konudaki düşüncesi açıktır: “*Elemler de diğer fiiller gibi, bazen kabih bazen de hasen olurlar. Hasen olduğunda, hasen oluşunu sağlayan bir vecih vardır ve hangi failden olursa olsun o vecih üzere gerçekleştiğinde hasen olur. Kabih de böyledir.*”²³ Kadı'ya göre elemlerin bazı yönlerden hasen olduğunda hiçbir kuşku yoktur. Boğulmakta olan birini gören kişinin onu kurtarmak için şiddetli bir şekilde çekmesi esnasında verdiği acı nasıl ki kötü olarak değerlendirilemeyecekse bütün acılar da acı olması itibariyle kötü olarak nitelenemez.²⁴ Maddi bir kazanç veya eğitim için yolculuk meşakkatine katlanıp uykusuz kalmak veya meşhur

¹⁷ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 217.

¹⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 217.

¹⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 223.

²⁰ “ان ادراك الشيء هو الطريق للعلم به و بما يتبعه” Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 225.

²¹ Fahreddin Râzî, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, AÜİFY, 1978, s. 99.

²² Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 256-257.

²³ Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 484.

²⁴ Kadı, başka örnekler de zikreder. Ona göre bütün acıların kötü olduğu inancı; çocuğuna şefkatli olan bir babanın onu ihmal edip şehveti ve hevâsıyla baş başa bırakmasını onun iyiliğini isteyen; onun yüce mertebelere ulaşması için, terbiye etmesini, düzeltmesini ve şehevî yollarını kesmesini de kötülüğünü isteyen olarak görmeyi gerektirir. Zira birinci durumda çocuk hiçbir acıyla karşılaşmazken, diğerinde sıkıntı ve meşakkat vardır. Aynı şekilde, zehirli olduğu bilinen bir yemekten alıkoymak da kötü olmalıdır. Büyük günah işleyen birini kınamak da bu kınama onu üzdüğü ve acı verdiği için kötü olmalıdır. Bir malı gasp eden hırsızdan çaldığını geri istemek onu üzdüğü için kötü olmalıdır... Bütün bu durumlarda (çocuğun terbiye edilmesinde, lezzetli yemeğin zehir sebebiyle verilmemesinde, günah işleyen birini kınamada, hırsızdan çaldığını istemede) hâsıl olan acının kötü olduğuna hükmetmediğimize göre acıların bazı yönlerden hasen olduğuna hükmetmek zorunludur. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 259-260.

örnekle, şifa arayışında hacamat ve kan aldirmek da bu kabilden olup hasen görülmektedir.²⁵ Nitekim lezzete kavuşmak, elem verici olmaktan çıkıp hasen niteliğini almaya imkân tanıdığı gibi, büyük bir yarara erişmek de eleme hasen niteliğini verebilir. O halde elem bazen hasen olabilir, lezzet de kabih olabilir.²⁶ Buna göre bir şeyin kabih oluşuna, tiksinti verici (نفور الطبع) özelliğine bakılarak hüküm verilemez. Kabih oluş, bazı yönlerden zemmin hak edilmesini gerektiren şeyi ifade eder.²⁷

Kadı'ya göre eleme kötü yapan iki nitelik bulunmaktadır. Bunlar da zulüm ve abestir.²⁸ Zulüm bir yarar barındırmayan, daha büyük bir zararı gidermeyen, hak edilmeyen veya bu vecihlerden birinin gerçekleşeceğine dair bir zan içermeyen her türlü zarara verilen addır.²⁹ İster elem olsun isterse gam veya bu ikisine yol açan bir şey olsun, bu şartlarda gerçekleşen fiilin zulüm olmaktan başka bir niteliği olmaz.³⁰

Bu nitelikleri haiz bir fiilin kabih olduğu zorunlu olarak bilinir.³¹ Çünkü hiç kimse, tıpkı duyu alanına giren bir şeye dair bilgiyi kendisinden uzaklaştıramadığı gibi, böyle bir fiilin kötü olduğu bilgisini kendisinden uzaklaştıramaz. Bu da böyle bir bilginin başından beri akılda (من بداية العقول) zorunlu olarak var olduğunu gösterir.³² Kadı'ya göre bu doğru olduğuna göre, kabih olanların akılda terkip edilmiş zorunlu ilkelerden olması gerekir. Bu ilkeler, aynı zamanda yarar veya zararı gidermek türünden bir niteliği olmayan yalanın, zorunlu olarak kabih olduğu düşüncesini besler.³³ Zulmün kötü olduğuna dair sahip olduğumuz zorunlu bilgiler kategorik bir nitelik arz eder. Zulme konu olan tikel olaylarda ihtilafın olması bu niteliğini etkilemez.³⁴ Bu çerçevede Kadı'ya göre zulmün kabih oluşu sem'e bağlı

²⁵ Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 484.

²⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 260.

²⁷ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 261.

²⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 270.

²⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 270; Ancak Kadı, zannı yarar ve daha büyük bir zararı giderme yönüyle ilişkilendirmiştir. Çünkü yararın temini veya zararın def'i konusunda zan, bilgi ile aynı işlevi görebilmektedir. Nitekim çocuğunu okula zorla gönderen babanın yaptığı şey, uzun vadede çocuğunun geleceğiyle ilgili bir tahmine dayanmaktadır. Böyle bir zan babanın yaptığı şeyi zulüm olmaktan çıkarır. İstihkakı zannetmeye gelince o, bilginin yerine geçmez. Çünkü hak ettiğini (*istihkak*) zan ederek başkasına elem veren kişi, kabih olan zulmü işlemekten emin olamaz. O halde zulüm oluş, sözünü ettiğimiz bütün bu niteliklerin fiilden soyutlanmasıyla hâsıl olur. Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 345- 483.

³⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 270.

³¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 272.

³² Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 272.

³³ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 272.

³⁴ Kadı'nın bu düşüncesi muhtemel bir sorunun cevabını oluşturmaktadır. Soruya göre, zulmün kabih olduğu bilgisi zorunlu kabul edilirse, insanlar arasında zulüm noktasında herhangi bir

değildir. Sem' varit olmadan önce de zulmün kabih olduğu bilgisine insanlar sahipti.³⁵

Elemi kabih yapan diğer nitelik abes olmasıdır. Abes, yapılan şeyde herhangi bir amaç gütmemektir.³⁶ Daha açık bir ifadeyle abes, failinin makul bir vecih olmaksızın niyetlendiği her fiildir.³⁷ Misliyle bedel (*ivaz*) olmaksızın failin yaptığı her türlü fiildir. Tıpkı bir kişinin kolay yoldan elde etmesi mümkün iken tehlikeli bir yolla bir dirhem karşılığında bir dirhem kazanmak için çabalaması gibidir.³⁸ Kadı'nın verdiği bu anlamlar abesin genel kullanımına uygundur.³⁹

3. Elemin İyi Olması

Kadı'ya göre elemin iyi olması için bir takım niteliklere sahip olması gerekir. Bunun için dört şart belirlemiştir:

a- Bir yarar elde etmek için yapılan elem iyidir.

Elde edilen yarar, zararı kabih olmaktan çıkarır. Mesela, kişinin elbisesini değerinde satması hasendir, ancak değerinin altında bir bedelle satması hasen değildir.⁴⁰ Elbisenin satışına hasen ya da kabih hükmünü vermemizde belirleyici olan, karşılığında elde edilen yararın miktarıdır. Elem de böyledir. Elemi fazlasıyla karşılayacak bir yarar onu kötü olmaktan çıkarır. Dikkat edilmesi gereken husus, elde edilen yararın zararı giderici nitelikte olduğunun bilinmesidir.⁴¹

ihtilafın çıkmaması gerekir. Çünkü zulüm niteliği apaçık olan bir fiilin insanlar arasında ihtilafa sebep olması düşünülemez. Kadı, aklen zorunlu olarak bilinen bilginin zulmün kabihliği bilgisi olduğunu, ancak detaylarda farklı kanaatlerin olabileceğini ifade ederek bu soruyu yanıtlar. Tümel olarak zulmün kabih olduğu bilgisinde muvafık olan insanlar, tikel olaylara sıra geldiğinde hangisinin zulüm olduğu üzerinde sahip oldukları, bilgi, tecrübe ve geleneğe göre farklı kanaatler geliştirebilirler. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 274.

³⁵ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 278.

³⁶ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XI, s. 142.

³⁷ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XI, s. 201.

³⁸ Abdülcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 514-515.

³⁹ Gazaliye göre abes, failin fiili yapma ya da terk etme konusunda herhangi bir amacının olmamasıdır. Gazzalî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, terc: Osman Demir, Klasik Yay., İstanbul, 2012, s.139; İbn Bacceye göre eylemin belirlenen gayeye yönelik olmamasıdır. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., Aksaray, 2003, s. 428; David Hume, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1979, s. 16; Mutahhari, *Adl-i İlâhî*, Çev. Hüseyin Hatemi, Kevser Yay., İstanbul, 2005, s. 25.

⁴⁰ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 283.

⁴¹ Kadı'ya göre yararın bu şartlarda elemi kabih olmaktan çıkarması için kişinin bunu bilmesi veya tahmin etmesi gerekir. Yarar gerçekleştiği halde bunu bilmiyor veya tahmin etmiyorsa o zaman zulüm olduğundan emin olamaz. Ona göre bir şeyin zulüm olduğunu bilmek ile onun böyle olduğundan emin olmamak arasında kabih olanı yapmak noktasında bir farklılık yoktur. Eğer yararın varlığıyla kabihlik yönü kaybolmuyor da ancak yararın gerçekleştiği bilgisiyile

b- Daha büyük bir zararı gidermek için yapılan elem iyidir.

Büyük bir zarardan az bir zararla kurtulmak hasendir. Mesela, yırtıcı hayvandan korkarak dikenlere koşmak, yangından kurtulmak için meşakkat olacak şekilde kaçmak hasendir. Bunun gibi şiddetli soğuktan, kar yağışından, zalimin tehdidinden kaçmak veya hastalıktan kurtulmak için ağır ilaçlar kullanmak da böyledir.⁴² Bütün bu durumlarda katlanılan zararı hasen yapan şey, daha büyük bir zarardan kurtulma çabasıdır. Kadı, Allah'ı bilmeye götüren nazarın vücubiyetini de bu ilkeye dayandırır. Zira kişi nazarla davetçilerin haber verdiği büyük korkudan kurtulur. Kadı'ya göre bu şartlarda gerçekleşen bütün fiillerin hasen oluşu aklen zorunlu olarak bilinir.⁴³

c- Hak edilen elem iyidir.

Kadı'ya göre birini, yaptığı kötülükten veya işlediği günahattan dolayı kınamak, velev ki bu kınama onun üzülmeye, eziyet görmeye ve kalben müteessir olmasına sebep olsa bile hasendir. Bu elemi başkasına çektirmenin sebebi, ne bir yarar ne de bilinen veya zannedilen bir zararın giderilmesidir, sadece istihhaktır.⁴⁴

d- Bu yönlerden birinin gerçekleştiği zannedilerek yapılan elem iyidir.⁴⁵

Kadı'ya göre, yarar veya zararı def' konusunda zan, çoğu zaman bilginin yerini tutar. Mesela, kişinin peşinen (معجل) alacağı bir yarar için malını elden çıkarması hasen olduğu gibi, sonra (مؤجل) alacağı bir yarar için malını elden çıkarması da hasendir. Birinci durumda elde edilecek yarar yakinen bilindiği halde, sonraki durumda sadece zannedilebilir.⁴⁶

Kadı'nın belirlediği bu hususlar, elemnin iyi olmasının objektif koşullarını temin etmeyi amaçlar. Kendisinden elem sadır olan bütün failer için geçerli olan bu şartlar, aynı zamanda Müslümanlarla gayri Müslimlerin elem problemi bağlamında bir sonuca ulaşmalarını sağlayacak 'ortak' bir zemin oluşturma ihtiyacını da karşılar. Kadı'nın ortak zemin oluşturma misyonunu aklın sınırları içinde kalarak hazırladığı dikkatten kaçmamaktadır. Bu aşamadan sonra yapılması gereken, elemle ilgili varılan sonuçların Allah ile ilişkilendirilmesidir. Başka bir ifadeyle, hasen oluş

kayboluyorsa, o zaman hasen oluşu yararın bizzat kendisine değil de ona dair bilgiye bağlamak gerekir. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 285.

⁴² Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 297.

⁴³ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 297.

⁴⁴ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 304.

⁴⁵ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 282.

⁴⁶ Ashında çoğu durumlarda yaptığımız harcamalara, menfaat taleplerimize veya zararı savuşturmalarımıza zan eşlik etmektedir. Bununla birlikte bunlar hasendir. Bu bağlamda ticari faaliyetler için giriştiğimizi meşakkatler veya ilim elde etmek için başvurduğumuz çetin yollar, uzun vadede bize yarar getireceğine dair tahminlerimizle ancak katlanılır hale gelir ve hasen niteliği kazanır. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 306.

şartları tespit edilen elemelerin Allah'ın fiili olarak gerçekleşebilme şartlarını belirlemektir.

4. Allah'ın elem vermesi

Kadı Abdülcebbar, Senevi düalitesinin lezzeti gerçekleştiren birinin elemi gerçekleştirmesinin doğru olmadığına, ikisinin farklılığının faillerin farklılığına delalet ettiğine yönelik düşüncesini dikkate alarak, problemi öncelikle ilahi kudret bağlamında ele almaktadır. Bu çerçevede Kadı, ilahi kudretin, hem insanların makduru olan elemeleri hem de bir sebebe bağlı olmadan yapmaları imkânsız olan şeyleri sebepsiz olarak yapabilmeyi içine alan geniş çerçevesine dikkat çekmiştir. Sebebini bilemediğimiz fiilleri Allah'tan başkasına atfedemeyeceğimiz gerçeği, bu şekildeki bütün elemeleri ve cezaları Allah'ın kudretine bağlamamız gerektiğini zorunlu kılar.⁴⁷ Kadı'ya göre genel olarak meydana gelen, başka bir ifadeyle, sebebi bilinmeyen veya herhangi bir cismin etkisi olmaksızın gerçekleşen hastalık, sıkıntı vb. şeylerin Allah'ın fiili olması gerekir. Ona göre renkleri yapmak ve bizden uzakta olanı hareket ettirmek bizim için ne kadar imkânsız ise, hususi yollarla gerçekleşmesi imkânsız olan daha birçok şey vardır ki fail olarak bunların Allah'a atfedilmesi gerekir.⁴⁸ Ayrıca lezzetin elem cinsinden olması,⁴⁹ Allah'ın her ikisine kadir olduğu gerçeğinden başkasını ifade etmez.⁵⁰

5. Allah'ın Elem Vermesinin Sebebi

⁴⁷ Kadı, bu tür fiilleri insanların fiilleriyle şöyle kıyaslar: “Elemeler, insanların fiillerinden olduğunda, ancak i'timâd'tan (dayanımsal) ve zayıflıktan tevellüt ederek gerçekleşir. Çoğu durumlarda o (elem)in bu yolla gerçekleşmediğini, Allah'ın fiilinden olduğunu da biliriz. Bu (durum), herhangi bir güç sahibinin kastı olmaksızın veya onlara dayanmaksızın meydana gelen hastalıklar, sıkıntılar ve insan için serbest olan diğer şeyler için de geçerlidir.. Buna dair çok sayıda ayet varit olmuş, orada Allah insanları bununla sınıyacağını beyan etmiştir.” Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 322.

⁴⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 322.

⁴⁹ Ebî Reşid en-Nisâbü'rî, *el-Mesâil fi'l- hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, Tah. M'an Ziyade-Rıdvan Seyyid, Ma'hedu'l-Enmâu'l-Arabî, Beyrut, 1979, s. 167.

⁵⁰ Kadı'nın bu konudaki düşüncesi şöyledir: “Allah'ın kulun kendisiyle lezzet duyduğu şeye kadir oluşu doğru olduğuna göre onun kendisiyle acı çekilen şeye de kadir olması gerekir. Zira cinsleri birdir ve kendisiyle lezzet duyulan ve acı çekilen lezzet ve tiksintiye (en-nifâr) ancak Allah kadirdir. Aynı şekilde elemelerin sadece kötü (kabih) olduğu şeklindeki görüşün geçersiz olduğunu da açıklamıştık. Bu geçersiz olduğuna göre, (Allah'ın) ona da kadir olması gerekir. Şayet onun kötü oluşu kesin olsaydı (bile), bu (Allah'ın) ona kadir oluşunu geçersiz kalmazdı, sadece Allah'ın ona fail olması kesinleşmemiş olurdu.” Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 322.

Allah'ın yaptığı elemeler hiçbir şekilde zulüm ve abes olacak şekilde gerçekleşmez.⁵¹ Peki, elemelerin hasen oluş değeri hususunda belirlenen dört nitelik, (*yarar, def'i zarar, istihkak ve bunların gerçekleşeceğine dair zan*) Allah'ın fiili olan elemelerle nasıl ilişkilendirilebilir? Kadı'nın bu hususta belirlediği ilkeler şöyledir:

- 1- Zatı itibariyle bilen olmasından dolayı Allah için zan caiz değildir. Çünkü bilinmesi mümkün olan hiçbir bilinen yoktur ki onu bütün yönleriyle bilmiş olmasın.⁵² Bu nedenle zanda bulunmak O'nun için muhaldir.
- 2- Allah zararını gidermek için elemeleri yapmaz.⁵³
- 3- Allah, elemeleri yarar ve istihkak için yapar.⁵⁴ Sadece istihkak için elemeler verdiği düşüncesi Tenâsuh ehline aittir.⁵⁵ Oysa Allah istihkak için elemeler verebildiği gibi yarar vermek için de elemeler verebilir.⁵⁶

Allah'ın elemeleri niçin yaptığına dair Kadı'nın varmış olduğu iki illetten (*yarar ve istihkak*) biri olan yarar illeti, aslında elemelerin lütuf oluşunun kavramsal olarak çatısı konumundadır. Kadı, elemelerin hasenliğini sadece istihkaka bağlamanın Senevi düşünceleri onaylamak anlamına geldiği bilinciyle⁵⁷ probleme yaklaşmakta ve elemelerin yarar, dolayısıyla da lütuf sebebiyle yapılabilmesinin teorik alt yapısını hazırlamaya çalışmaktadır.

⁵¹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 323.

⁵² Kadı'ya göre bu durum, "*tıpkı bizden birinin yapmaya ve yapmamaya imkân bulunduğu bir zararını gidermek için kendisine zarar vermesinin iyi olmaması gibidir.*" Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 323.

⁵³ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 323.

⁵⁴ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 329; Abdülcebbar, *Muhtasar fî Usûli 'Dîn*, s. 255.

⁵⁵ Kadı, Tenâsuh ehlinin elemelerin sadece istihkak sebebiyle gerçekleştiğine dair düşüncelerini şöyle özetlemektedir: "*Elemelerin sadece istihkak için iyi olabileceğine dair itikatlarından dolayı bu topluluk (Tenâsuh ehli) yanılmıştır. Onlar Allah tarafından meydana gelen elemeleri hasen yapacak bir vecih bulma arayışına girdiler, zira onlara göre Allah kötü olanı yapmaz. Bütün elemelerin azabı hak edeceğine dair görüşleri onları buna zorlamıştır. Acı çekenlerin içinde mükellef niteliği olmayanların da olduğunu düşündüler. Bu nedenle günahın, kişi bu surette değilken gerçekleştiğini, sonra da bu surete geçtiğini (nesh) düşündüler. Bundan dolayı tenasühe kail oldular ve bu düşünceleri de onları diri mükellefin, o şahıs olmadığına, ancak onun, şahıslarda ve heykellerde intikal eden, bir mana olduğuna inanmaya sevk etti. Onlar, insanın ve canlının hakikatine ilişkin hususlarda hata ettiler. Bu da onları lezzetlerin de elemeler gibi istihkak bağlamında iyi olduğuna inanmaya yönlendirdi. Bu görüşleri de onları sevap ve cezanın dünyada hâsıl olduğuna inanmaya sevk etti. Bununla birlikte meâdi ve ahireti dünyadan farklılık arz etmeleri sebebiyle reddettiler.*" Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 332.

⁵⁶ Abdülcebbar, *Şerhu usûli 'l-hamse*, s. 486.

⁵⁷ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 337.

Kadı'ya göre Allah Teâlâ, istihkak için elem verdiği gibi, yarar için de elem verebilir. Eleme yarar için hasen yapan illet, ivazdır.⁵⁸ Dolayısıyla Allah, yarar demek olan ivaz verebilmek için elem verebilir. Nasıl ki birinin ilim vb. bir şey için kendisini yorması hasen ise ivaz için verilen elem de bunun gibi hasendir.⁵⁹

Ancak ivaz sebebiyle elem verme düşüncesi için problem teşkil eden bir husus bulunmaktadır. O da Allah'ın elem sayesinde ivaz verdiği kişiye bu ivazı daha baştan vermeye kadir olmasıdır. Bu düşünceye göre, yarara ulaşmanın meşakkatsiz ve sıkıntısız gerçekleşebildiği durumlarda elem çekmek kabihtir.⁶⁰ Dolayısıyla Allah da kişiye ulaştırmak istediği ivazı elem çekirmeden vermeye kadir olduğu halde bunu yapmazsa, hasen olanı yapmamış olur.⁶¹ Kadı, kudret faktörüne bağlı olarak öne sürülen bu çıkarsamayı makul görür. Dolayısıyla o, Allah'ın bu şartlarda yaptığı elemelerin abes hükmünü alacağı düşüncesini ikrar etmektedir. Zira Allah, ivazı en başta vermeye kadir olduğu halde bunu yapmamış, elem vermiştir.

Bu aşamada ivazla ilgili söylenebilecek tek şey, sadece eleme zulüm olmaktan çıkardığıdır. Ama elem halen abesliğini sürdürmektedir. İşte ivaz bağlamında tikanan bu sürecin Kadı açısından tek açıklaması, Allah'ın verdiği elemelerin lütuf ve maslahat olmasıdır. Lütuf ve maslahat oluş eleme abes olmaktan çıkarır.

Kadı, bunu şöyle ifade eder: “Allah'ın yaptığı elemelerin ivaz için olması, onu zulüm olmaktan çıkarır ve elem çekene dönük olarak hasen yapar. Maslahat ve lütuf için olması ise, onu (elem) teklife yönelik olarak hasen yapar ve abes olmaktan çıkarır.”⁶² Açıkça görüldüğü üzere Kadı, ivazı elemeleri zulüm olmaktan çıkararak, maslahat ve lütuf da abes olmaktan çıkararak bir faktör olarak değerlendirmektedir. O halde daha önce ifade edilen ve Allah'ın fiillerinin zulüm ve abes gibi iki kabih nitelikten beri olduğunu beyan eden Kadı için bunları elemeler bağlamında nefyedecek iki temel nitelik, ivaz ve lütuf oluşlarıdır.⁶³

⁵⁸ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 337; Bağdadî, *Usuli'd-dîn*, s. 264.

⁵⁹ Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 337.

⁶⁰ Kadı'ya göre bizden birinin yarar için tahammül ettiği meşakkat, yorgunluk ve diğer şeylere bunlar olmadan da ulaşması mümkün olursa, bunları çekmesi kabih olur. Babanın çocuğunu güzel bir terbiyeyle yetiştirmesi onu maruz bıraktığı şeyler ile mümkün oluyorsa, bunu yapması hasendir. Ancak sıkıntıya gerek olmadığı halde böyle bir yola başvurması hasen değildir. Bu çerçevede bizden birinin çocuğunun ilme ulaşması az bir meşakkat ile mümkün olduğu halde büyük bir meşakkat yüklemesi kabihtir. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 338.

⁶¹ Bağdadî, *Usuli'd-dîn*, s. 264.

⁶² Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 339.

⁶³ Kadı, Cebriyenin, insanın maliki olması dolayısıyla Allah'ın ivaz vermeden de elem verebileceği düşüncesini şiddetle reddeder. Ona göre böyle bir durumda elemin zulüm niteliğinin kaybolduğu iddia edilemez. Zira zulüm oluş, failerin değişmesiyle değişen bir hususiyet değildir. Sıfatları, özelliği ve gücü ne olursa olsun herhangi bir failin bedel olmaksızın verdiği elemin zulüm olmaktan başka bir sıfatla tavsif edilmesine imkân yoktur.

Elemlerin insanın fizyolojik ve psikolojik varlığı üzerindeki etkisi, elbette günümüz modern insan bilimlerinin verileriyle yeni bir boyut kazanacaktır. Ancak elemlerin insanın var oluşunu anlamlandıran bir boyuta taşınarak yorumlanması felsefi bilginin ilgi alanına girer. Bu bağlamda Mu'tezile kelamı, elemleri tevhid ve adalet merkezli felsefi anlayışı doğrultusunda, insanın nihai başarısı için varlığı zorunlu bir unsur olarak kabul etmiştir. Mu'tezile'nin elemleri lütuf ile temellendirmesi, özü itibariyle Kur'an'ın 'imtihan' tasavvuruna dayanmaktadır.

Allah'ın insana ulaştıracağı yararlar için Mu'tezile'nin vesile olarak kabul ettiği elemlerin⁶⁴ lütuf olması, elemlerin hasen olmasını sağlayan illete dair ulaşmakta zorlandığımız bilgileri karşılama ihtiyacını gidermektedir.⁶⁵ Başka bir ifadeyle, muhatap olduğumuz ancak yaşamımızın bütünlüğü içinde neye tekabül ettiğini bilemediğimiz acıların Allah açısından değerlendirmesi lütuf olmalarıdır.

Sonuç

Fetihlerle birlikte genişleyen İslam coğrafyasına dâhil olan unsurların doğrudan ya da dolaylı olarak sebep oldukları problemler, müslüman kelamcılarının temel uğraş alanlarından olmuştur. Çevre olarak ifade ettiğimiz dış unsurlara verilecek yanıtlar, çoğu zaman kelamcılarının problemleri ele alma yöntemleri üzerinde belirleyici olmuştur. Kadı Abdülcebbar'ın elem problemini ele alma biçiminden hareketle örneklere çalıştığımız bu durum, İslam düşüncesinin makul zeminde geniş bir perspektif yakalamasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Kadı, muarızların itirazlarını da dikkate alarak elemlerin reel varlığından başlayarak problemi ele almış, daha sonra analitik bir yolla Allah'ın fiili olan elemlerin lütuf olduğu düşüncesine varan bir çerçeveyi izlemiştir. Genelden özele, somuttan soyuta giden bir metot izleyen Kadı, son tahlilde, Allah'ın fiili olan elemlerin lütuf olduğu düşüncesinin herkes tarafından kabul göreceği makul bir zemin oluşturmak istemektedir.

KAYNAKÇA

Abdülcebbar, Kadı, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Hadr Muhammed Nebha, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiye, Beyrut, 2012.

_____, "el-Muhtasar fî usûli'dîn", *Resâil fî't-tevhîd ve'l-adl*, thk. Muhammed Ammare, Dârü's-Şürûk, 2. baskı, Kahire, 1988.

Dolayısıyla bizi yaratan ve nimetlendiren olması Allah'ın ivazsız verdiği elemlerin hasen olmasını zorunlu kılmaz. Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XIII, s. 345; Krş., Bağdadî, *Usûli'd-dîn*, Tah. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, s. 265.

⁶⁴ Binyamin Abrahamov, *İslâm Kelâmı*, Çev. Emine Buket Sağlam, İnsan Yay., İstanbul, 2010, s. 81.

⁶⁵ Adil Avva, *el-Mu'tezile ve'l-fikri'l-hür*, neşr., el-Ehalî, Dimaşk, ts., s. 321.

- _____, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebetu Vehbe, 3. baskı, Kahire, 1996.
- Abrahamov**, Binyamin, *İslâm Kelâmı*, çev. Emine Buket Sağlam, İnsan Yay., İstanbul, 2010.
- Avva**, Adil, *el-Mu'tezile ve'l-fikri'l-hür*, neşr., el-Ehalî, Dımaşk, ts.
- Bağdadî**, Abdulkahir, *Usûli'd-dîn*, Thk. Ahmed Şemseddin, Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.
- _____, *el-Fark beyne'l-firâk*, thk. Mahmud Muhyiddin Abdü'l-Hamîd, Mektebetü'd-Dârü't-Türâs, Kahire, ts.
- Câbirî**, M. Âbid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, Kitabevi, 3.baskı, İstanbul, 2001.
- De Boer**, T. J., *İslâm'da Felsefe Tarihi*, Çev. Yaşar Kutluay, Anka Yay., 4.baskı, İstanbul, 2004.
- Emin**, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm, Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî*, Beyrut, 1933.
- Gazzâlî**, Ebû Hâmid Muhammd b. Muhammed b. Ahmed, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*, thk. İ. Agâh Çubukçu-Hüseyin Atay, Nur Matbaası, Ankara, 1962.
- Görgün**, Tahsin, "Hüsün-Kubuh Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı, 5, 2001.
- Heemskerck**, Margaretha T., *Suffering in The Mu'tazilite Theology*, Brill, Leiden-Boston, 2000.
- Hume**, David, *Din Üstüne*, Çev. Mete Tunçay, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1979.
- İbn Kuteybe**, Ebu Muhammed ed-Dineverî, *el-Meârif*, thk. Servet Akâşe, 4.baskı, Dârü'l-Meârif, Kahire.
- Kaya**, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yay., 2003, İstanbul.
- Mutahhari**, Murtaza, *Adl-i İlâhî*, Çev: Hüseyin Hatemi, Kevser Yay., İstanbul, 2005.
- Nisâbü'rî**, Ebî Reşîd, *el-Mesâil fi'l- hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Bağdadiyyîn*, thk. M'an Ziyade-Rıdvan Seyyid, Ma'hedu'l-Enmâu'l-Arabî, Beyrut, 1979.
- Râzî**, Fahreddîn, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, AÜİFY, 1978.
- Sinanoğlu**, Mustafa, "Seneviyye", *DİA*, C. 36, İstanbul, 2009, s. 521-522.
- Watt**, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fıglalı, Birleşik Yayıncılık, 2.baskı, İstanbul, 1996.