

**T.C.
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM PROGRAMI**



**KELÂMDA İLÂHİ ADÂLET FİKRİ AÇISINDAN ÇOCUKLAR
VE HAYVANLARDA MÜKÂFAT VE CEZA MESELESİ**

Yüksek Lisans Tezi

Ayşe Çiğdem YURDUSEVEN

Danışman

Doç. Dr. Rıza KORKMAZGÖZ

SAMSUN
2023

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Hazırladığım Yüksek Lisans tezinin bütün aşamalarında bilimsel etiğe ve akademik kurallara riayet ettiğimi, çalışmada doğrudan veya dolaylı olarak kullandığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin Kaynaklar'da gösterilenlerden oluştuğunu, her unsurun enstitü yazım kılavuzuna uygun yazıldığını ve TÜBİTAK Araştırma ve Yayın Etiği Kurulu Yönetmeliği'nin 3. bölüm 9. maddesinde belirtilen durumlara aykırı davranılmadığını taahhüt ve beyan ederim.

Etik Kurul Gerekli mi ?

Evet ☐ (Gerekli ise ekler kısmına ekleyiniz)

Hayır ☒

17/ 04 / 2023

Ayşe Çiğdem YURDUSEVEN

TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI

Tez Başlığı: KELAMDA İLAHİ ADÂLET FİKRİ AÇISINDAN ÇOCUKLAR VE HAYVANLARDA MÜKAFÂT VE CEZA MESELESİ

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışması için şahsım tarafından 25/04/2023 tarihinde intihal tespit programından alınmış olan özgünlük raporu sonucunda;

Benzerlik oranı : % 15

Tek kaynak oranı : % 3 çıkmıştır.

25 / 04 / 2023

Doç. Dr. Rıza KORKMAZGÖZ

ÖZET

KELÂMDA İLÂHÎ ADÂLET FİKRİ AÇISINDAN ÇOCUKLAR VE HAYVANLARDA MÜKÂFAT VE CEZA MESELESİ

Ayşe Çiğdem YURDUSEVEN
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Kelam Programı
Yüksek Lisans, Mart/2023
Danışman: Doç. Dr. Rıza KORKMAZGÖZ

Kullarına karşı adaletle hükmeden ilah anlayışını merkeze alan İslamiyet, kulların dünyada sınava tabi olduklarını ahirette ise karşılık bulacakları inancını benimser. Akil ve baliğ kullar için iki durum arasında seçim yapma hürriyetinin bulunması ve davranışların sonuçlarını algılayarak ödül yahut cezaya muhatap olunması beklenir bir durumdur. Ancak çocuk, hayvan ve zihinsel engelliler akli yetenekleri gelişmediği için fiilleri arasında sebep sonuç ilişkisi kuramamaktadırlar. Bu durumda ahirette davranışlarıyla ilgili sorumluluklarının bulunup bulunmamasıyla ilgili sorular İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren merak edilmiştir. Aynı zamanda olaylardan ders çıkararak ibret alma kabiliyetleri olmamasına rağmen savaş, kıtlık, cinayet, hastalık, taciz gibi dünyevi elemeleri de yaşamaktadırlar. Bunun yanında dünyanın bazı nimetlerini tadamadan ölen çocuk, hayvan ve zihinsel engelliler de mevcuttur. Tüm bu durumlar göz önüne alındığında masum olmalarına rağmen bu kulların çektikleri sıkıntıların ilahi adaletle olan ilişkisi incelemeye değer konulardandır. Bunlara ilaveten yaşayamadıkları dünya nimetleri açısından da Allah tarafından onlara bir telafi verilip verilmeyeceği de çalışmamızda incelenmiştir. Bu bağlamda imtihan, ivaz, ibret gibi kavramlar çalışmamız için önemlidir.

Kelam literatüründe mesele genel itibariyle çocuğun ebeveyninin mümin yahut kafir oluşuna göre kategorize edilmektedir. Ancak her iki başlıkta da öne çıkan fikir dinen mükellef kabul edilmeyecek durumda olan çocukların ve zihinsel engellilerin bir cezaya muhatap olmalarının söz konusu olmayacağı şeklindeki görüştür. Bunun yanında ergenlik çağına gelmeden ölmüş peygamber çocuklarının da uhrevi akıbetleri ayrı bir başlıkta ele alınmaktadır. Genel itibariyle masum kulların uhrevi durumları ile ilgili ekollerin farklı teorileri olsa da ağırlıkta olan görüşün ebeveyninin müslüman ya da gayri müslim olmasına bakılmaksızın buluş çağına ermeden ölmüş çocukların cennette olacakları inancı olduğu görülmektedir. Bu görüşün ağırlıkta olmasının esas sebebi ise Allah'ın kullarına zulüm etmekten münezzeh oluşudur.

Anahtar Sözcükler: Çocuk, Hayvan, Zihinsel Engelliler, İlahi Adalet, Elem, Mükâfat, Ceza

ABSTRACT

THE ISSUE OF RECOMMENDATION AND PUNISHMENT IN CHILDREN AND ANIMALS FROM THE IDEA OF DIVINE JUSTICE IN THE KALAM

Ayşe Çiğdem YURDUSEVEN
Ondokuz Mayıs University
Institute of Graduate Studies
Department of Basic Islamic Sciences
Kalam Programme
Master, March/2023
Supervisor: Assoc. Prof. Dr. Rıza KORKMAZGÖZ

Centering on the understanding of a god who rules over his servants with justice, Islam adopts the belief that servants are subject to tests in this world and that they will be rewarded in the hereafter. It is expected for sane servants to have the freedom to choose between two situations and to be rewarded or punished by perceiving the consequences of their behavior. However, children, animals, and mentally handicapped people cannot establish a cause-effect relationship between their actions because their mental abilities are not developed. In this case, questions about whether they have responsibilities for their behavior in the hereafter have been wondered since the first periods of Islam. At the same time, although they do not have the ability to learn from the events and take a lesson, they also experience worldly pains such as war, famine, murder, disease, and harassment. In addition, there are children, animals, and mentally handicapped people who die before they can taste some of the blessings of the world. Considering all these situations, although they are innocent, the relationship between the sufferings of these servants and divine justice is one of the issues worth examining. In addition to these, it has also been examined in our study whether Allah will compensate them for the worldly blessings they cannot live. In this context, concepts such as test, ivaz, and examples are important for our study.

In the kalam literature, the issue is generally categorized according to whether the child's parent is a believer or an unbeliever. However, the prominent idea in both titles is the view that it is out of the question for children and mentally disabled people who are not to be considered religiously liable to be subject to punishment. In addition, the otherworldly fate of the children of the prophets who died before reaching the age of puberty is discussed under a separate heading. In general, although there are different theories of the schools regarding the otherworldly status of innocent servants, it is seen that the dominant view is the belief that children who die before reaching puberty will be in Paradise, regardless of whether their parents are Muslim or non-Muslim. The main reason for this view to prevail is that Allah is free from oppressing his servants.

Keywords: Child, Animal, Mentally Handicapped, Divine Justice, Sorrow, Reward, Punishment

ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR

Masum kulların dünyevi ve uhrevi durumları ile ilgili olarak her ekol kendi tanrı tasavvuru çerçevesinde meseleyi ele almıştır. Mutlak kudret sahibi bir yaratıcı çizgisini benimsemiş bir ekol bu konuda tüm iradeleri yaratıcıda toplamayı uygun görürken, mutlak adalet sahibi bir tanrı anlayışı barındıran başka bir ekol insanın hürriyetine vurguda bulunmuştur. Esasen ekollerin bu tip farklı perspektiften olaya bakıyor olmaları İslam'ın, farklı anlayışlara imkân tanıyacak konforlu bir zemini olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda kelam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren mütekellimlerin ciddi bir hassasiyetle Allah-insan-alem ilişkisini anlamak üzere kafa yorduklarını ve çözüm yolları aradıklarını ifade etmektedir. Her bir ekol bu konudaki anlayışını belirlerken İslam'ın ana prensiplerine ters düşme korkusu yaşamış ve her bir cümleyi bu hassasiyetle kurmuşlardır. Dolayısıyla insanın zihin zenginliğinin farkında olarak bu görüşleri değerlendirmenin, hiçbir ekolü haksız değerlendirmeye tabi tutmamak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Tabi her bir görüş, dayandığı kaynak bakımından daha tutarlı yahut kabul edilmesi aklen muhal olarak görünebilmektedir. Bu da oldukça tabi bir durumdur. Biz çalışmamızda her bir ekolün görüşlerini kendi kaynaklarından ilettikten sonra bir değerlendirmede bulunmaktayız. Dolayısı ile bir görüşe yakınlık göstermemiz yahut bir görüşü eleştiriyor olmamızdaki amaç, meselenin hakkıyla anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Bu açıdan tamamen konu odaklı ve objektif bir bakış açısıyla konuyu incelemeye çalışmaktayız.

Tezimi detaylıca inceleyerek kıymetli fikirleriyle titizlikle yönlendirmelerde bulunan saygıdeğer hocam Doç. Dr. Rıza Korkmazgöz'e teşekkürü borç bilirim. Bunun yanında çalışmamı tamamlayabilmem için bana hep destek veren değerli eşime, çalışmam konusunda beni hep yüreklendiren ve her koşulda yanımda olan sevgili anne babama çok şey borçluyum. Teşekkürlerin en büyüğü ise bana bu çalışmayı yapmayı nasip eden ve beni bu yola ilhak eden yüce Rabbime...

Ayşe Çiğdem YURDUSEVEN

İÇİNDEKİLER

TEZ KABUL VE ONAYI	i
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	ii
TEZ ÇALIŞMASI ÖZGÜNLÜK RAPORU BEYANI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖN SÖZ VE TEŞEKKÜR.....	v
1. GİRİŞ	1
Tezin Konusu.....	1
Tezin Amacı.....	3
Tezin Yöntemi	5
2. KELAMDA İLAHİ FİİLLER	7
2.1. İlahi Fiillerde Hikmet, Gaye ve Sebeplilik	7
2.2. İlahi Fiillerde Rahmet, Lutuf ve Gazap	11
2.3. İlahi Fiillerde Adâlet	14
2.4. Salah-Aslah	15
2.4.1. Mu‘tezile’de Salah-Aslah	15
2.4.2. Eş‘arî’de Salah-Aslah	16
2.4.3. Matürîdî’de Salah-Aslah	17
2.5. Hüsün Kubuh	18
2.5.1. Mu‘tezile’ye Göre Hüsün-Kubuh	19
2.5.2. Eş‘arî’ye Göre Hüsün-Kubuh	21
2.5.3. Mâtürîdî’ye Göre Hüsün-Kubuh.....	22
2.6. İslam Kelamında Kötülük Problemi	23
2.7. İlahi Adâlet Açısından İrade, Teklif ve İmtihan	27
2.7.1. İrade	28
2.7.2. İstitâat.....	34
2.7.3. Teklif ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk.....	37
2.8. İmtihan Edilecek Kullarda Bulunması Gereken Nitelikler	42
2.8.1. Bilgi Öğrenebilecek Yapıda Olmak	43
2.8.2. İrade Kabiliyetine Sahip Olmak.....	46
2.8.3. Kudret Sahibi Bir Varlık Olmak	47
2.9. Çocukluk Dönemleri ve Akıl	48
2.10. Çocuk Davranışlarında Genetik Faktörlerin Etkisi ve İnanç Geni.....	50
2.11. Çocukların İmanı	54
3. İLAHİ ADÂLET AÇISINDAN ÇOCUK VE HAYVANLARIN ELEMLERİ MESELESİ VE UHREVÎ DURUMLARI	57
3.1. Çocukların Dünyevî Elemleri	57
3.1.1. İvaz.....	58
3.1.1.1. Mu‘tezile’de İvaz	58
3.1.1.2. Diğer Mezheplere Göre İvaz.....	63
3.1.2. Savaş Durumlarında Müşrik Çocuklarının Elemleri.....	65
3.2. Hayvanların Dünyevî Durumları	67
3.3. Zihinsel Engellilerin Dünyevî Durumları	73
3.4. Çocuk, Hayvan ve Zihinsel Engellilerin Uhrevî Durumları	75
3.4.1. Çocukların Uhrevî Durumları	76
3.4.1.1. Mümin Çocuklarının Uhrevî Durumları	77
3.4.1.1.1. Buluğdan Önce Ölen Peygamber Çocuklarının Uhrevî Durumları.....	77
3.4.1.1.2. Diğer Müminlerin Buluğa Ermeden Ölen Çocuklarının Uhrevî Durumları	79
3.4.1.2. Gayri Müslim Çocuklarının Uhrevî Durumları.....	82
3.4.1.2.1. Tevakkuf Görüşü.....	83
3.4.1.2.2. Cehennemde Oldukları İddiası.....	85
3.4.1.2.3. Cennet ve Cehennem Arasında Bir Yerde Oldukları Görüşü	87

3.4.1.2.4. Ahirette Sınava Tabi Olacaklarını Savunan Görüş	88
3.4.1.2.5. Cennet Ehlinin Hizmetçileri Olduğunu Düşünen Görüş	89
3.4.1.2.6. Cennette Olduklarını İfade Eden Görüş	90
3.4.1.2.7. Toprak Olacaklarını İddia Eden Görüş	95
3.4.2. Hayvanların Uhrevi Durumları	95
3.4.3. Zihinsel Engellilerin Uhrevi Durumları	99
4. SONUÇ	101
KAYNAKÇA	108
ÖZ GEÇMİŞ	112



1. GİRİŞ

Tezin Konusu

Tüm mahlukat arasında insanın diğerlerinden farklı bir konumu olduğu aşîkardır. Hem fizyolojik yapısı itibariyle hem de kainatta ona yüklenen görevler sebebiyle diğer varlıklardan ayrılmaktadır. İnsan düşünen, algılayan, sorgulayan, icat edebilen, alet kullanabilen, dolayısıyla kainatta ayrı bir yere sahip çok yönlü bir varlıktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim de insanı tanımlarken onu Allah'ın halifesi olarak nitelemektedir.¹ Hilâfet, birinin arkasından gelmek, makamına oturup onu temsil etmek anlamlarına gelir.² Buradan da anlaşılacağı üzere insan, kâinata yaratılmış varlıklardan daha ayrı bir konumda görüldüğünden Allah onu kendisine hilafet vazifesiyle nimetlendirmiştir. Bu nimet, insanı içinde bulunduğu evrene ve diğer varlıklara karşı da sorumlu kılmıştır. Çünkü böyle bir vazife ve mertebeye şereflenecek varlığın bir takım idrak yeteneklerine sahip olması gerekir. Zaten Kur'an-ı Kerim insanı tanımlarken Allah'ın onu diğer varlıklardan daha şerefli ve üstün bir makama layık gördüğünü ve bu şekilde kâinata yerini hazırladığını beyan etmektedir.³

Üstün yaratılmış varlık olarak insan, kendisinin yaşamını kolaylaştıracak şekilde dizayn edilmiş bir ortama yani evrene gönderilmiştir. Allah'ın evrende var ettiği tüm tabiat kanunları ve diğer canlılarla olan ilişkilerinde insan, açık bir yönetici durumundadır. Bütün bu kuralların insanın doğasıyla senkronize hareket etmesi Allah Teala tarafından takdir edilmiştir.⁴ İçinde bulunduğu kâinata yaşamını sürdürebilmek için çalışıp geçinebilmesi, gıda temin edebilmesi⁵, aletler icat edip seyahat edebilmesi ve dünya üzerinde dilediği şekilde gezip dolaşabilme gücünün varlığı⁶ gibi durumların tamamı onun hayvanlardan ve bitkilerden farklı olduğunu göstermektedir.

Tam anlamıyla ciddi bir misyon yüklenmiş olan insanın evrendeki bütün bu kabiliyetleri düşünüldüğünde bunların ona yüklemiş olduğu birtakım sorumlulukların da olması kaçınılmaz olacaktır. Nitekim bu hususta da akli bir çelişki bulunmamaktadır. Tüm bu gerçekliklerin yanında bizim de çalışmamıza konu olan

¹ Bakara, 2/30.

² Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, Ankara 2019, s. 140.

³ İsra, 17/70.

⁴ Casiye, 45/13.

⁵ Nahl, 16/ 5.

⁶ Nuh, 71/ 19-20.

esas problem, halife olma niteliği taşıyamamış akıl baliğ olmayan çocukların, zihinsel bir engeli sebebiyle muhakeme yeteneği olmayan erişkin insanların, ve nefisleri olmasına rağmen insani vasıfları bulunmayan hayvanların dünyevi ve uhrevi durumlarının ne olacağıdır.

Kendisine tüm niteliklerin bahsedildiği erişkin bir insanın davranışlarından sorumlu tutulması ve bu konuda hesaba çekilmesi aklen beklenebilir bir durum olsa da malum olduğu üzere evrende sadece bu niteliklere sahip insanlar yaşamamaktadır. Çocuklar, engelliler, hayvanlar gibi korunmaya muhtaç kullar da, içinde bulunduğumuz dünyada elemlere muhatap olmaktadırlar. Bu elemelerin bazıları insanoğlunun sebep olduğu aksaklıklar nedeniyle olmaktaysa da doğal afetler, doğuştan getirilen kalıtsal hastalıklar veya engel halleri gibi insan müdahalesi olmadan da ortaya çıkabilmektedir. İşte tam da bu noktada kendisini müdafaa etmekten aciz kalan kulların bu ızdıraplara muhatap olma sebepleri nasıl izah edilebilir sorusu tezimizin ana problemini oluşturmaktadır.

Tezimizin çalışma alanı itibariyle, İlahi fiillerin nitelikleri, teklif ve istitâat, adâlet, imtihan, salah-aslah ve hüsün-kubuh meselelerini irdeleyeceğiz. Bu kavramların ana çatısı ise genel itibariyle ilâhi fiillerin kapsam alanı, insanın sorumluluğu ve bu açıdaki hareket kabiliyetidir. Bir konuda tercih yeteneğinin bulunup bulunmaması olarak da tanımlanabilir. İnsanın tercihleri meselelerine ekollerin yaklaşım tarzları ekseriyetle Allah-insan-alem ilişkisi anlayışlarına göre şekillenmiştir. Bu bağlamda her ekol kendi tanrı tasavvuru çerçevesinde meseleyi ele almıştır. Mutlak kudret sahibi bir yaratıcı çizgisini vurgulamayı tercih eden bir ekol bu konuda tüm iradeleri yaratıcıda toplamayı uygun görürken, mutlak adâlet sahibi bir tanrı anlayışını dile getiren başka bir ekol insanın hürriyetine vurguda bulunmuştur.

Esasen ekollerin bu tip farklı perspektiften olaya bakıyor olmaları İslam'ın, farklı anlayışlara imkân tanıyacak konforlu bir zemini olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda kelam tarihinin ilk dönemlerinden itibaren mütakellimlerin ciddi bir hassasiyetle Allah-insan-alem ilişkisini anlamak üzere kafa yorduklarını ve çözüm yolları aradıklarını ifade etmektedir. Her bir ekol bu konudaki anlayışını belirlerken İslam'ın ana prensiplerine ters düşme korkusu yaşamış ve her bir cümleyi bu hassasiyetle kurmuşlardır. Dolayısıyla insanın zihin zenginliğinin farkında olarak bu görüşleri değerlendirmenin, hiçbir ekolü haksız değerlendirmeye tabi tutmamak açısından önemli olduğu kanaatindeyiz.

Tabi her bir görüş, dayandığı kaynak bakımından daha tutarlı yahut kabul edilmesi aklen muhal olarak görünebilmektedir. Bu da oldukça tabi bir durumdur. Biz tezimizin kavramsal çerçevesini oluştururken her bir ekolün görüşlerini kendi kaynaklarından ilettikten sonra bir değerlendirmede bulunacağız. Dolayısı ile bir görüşe yakınlık göstermemiz yahut bir görüşü eleştiriyor olmamızdaki amaç, meselenin hakkıyla anlaşılmasına yardımcı olmaktır. Bu açıdan tamamen konu odaklı ve objektif bir bakış açısıyla konuyu incelemeye çalışmaktayız.

Dünya yaşamı boyunca elemlere muhatap olmuş çocuk, akıl hastaları, hayvanların uhrevi durumları da izaha muhtaç konular arasındadır. Bu kullar dünyada çekmiş oldukları sıkıntıların karşılığını ahirette alabilecekler midir? Yoksa ahiret nimetleri yalnızca dünyada hakkıyla kulluk ederek yaşamış kullara mı bahşedilecektir? Bu durumda ilâhi adâlet aciz olmasına rağmen elemlere muhatap olan kulları için neyi uygun görmektedir?

Tüm bunların yanında yaşadığımız hayatın göz ardı edilemez gerçeklerinden biri de ölümdür. Ölüm, kişinin ahiret hayatına geçişinin ilk merhalesidir. Ve bilindiği üzere sadece hasta ve yaşlılar değil; çocuk, hayvan, genç herkes için her an söz konusu olan bir gerçekliktir. Henüz çocukluk döneminde teklife muhatap olmadan ve dünyevi zevklerden mahrum kalan çocukların, masum oldukları halde acı çekerek ölen hayvanların uhrevi durumları İslam'da kendine yer edinmiş önemli bir konudur. Bu hususta ölen çocukların ahiretteki durumları ile ilgili bazı önemli tartışmalar yapıldığını, klasik ve modern kelim kaynaklarında görmekteyiz. Aynı zamanda hayvanlar da bu tartışmalara konu olmuşlardır.

Tezin Amacı

Allah-insan ilişkisinin mahiyeti, kulun sorumluluk alanlarını doğru kavrayabilmesi için oldukça önemlidir. Bu ilişkiyi Kur'an-ı Kerim'e uygun olarak anlamayan kimse ne Allah Teâlâ'yı ne de insanı hakkıyla tanıyamayacaktır. Çünkü dünya ve ahiret sıkı bir ilişki halindedir ve birbirlerine etki etmektedir. Bu bağlamda insan, dünyada yaşadıkları, sorumlulukları, imtihanları anlamlandırmak istemekte ve kendisine bunları veren yaratıcısını tanımaya çalışmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de her şeye gücü yeten, her şeyi bilen Alim ve kullarına zulmetmeyen adil bir ilah tanımı yapılmaktadır. Buna mukabil dünya oldukça sıkıntılı ve elemelerle dolu bir yerdir. Bu ızdırapların bazıları insanın yanlış davranışları sonucu

olmaktaysa da hiç müdahalesi olmadan da canlılar elem yaşayabilmektedir. Ölüm, doğal afetler, hastalıklar, dünyada bir kesimin çektiği açlık ve sefalet, savaşlar masum olan çocuk ve hayvanları da olumsuz etkilemektedir. Dünyevî problemlerin yanı sıra eleme muhatap olmuş masumların ölümden sonraki durumları da merak konusudur. Çünkü akli selim sahibi insanların musibetleri imtihan gibi kavramlarla açıklanmaktaysa da günahsız kulların da ızdırap yaşamaları ve ölüme dahil olmalarının imtihan kavramıyla nasıl bir ilişki içinde olduğu açıklamaya muhtaç bir konudur. Zira bahsi geçen grubun bela ve musibetlerden dersler çıkaracak akli olgunlukları söz konusu değildir. O halde kullarına adâletle hükmeden ve onlara zulmetmeyen Allah Teala masum kullarına ahirette neler hazırlamıştır? Onların dünyada mahrum kaldığı lezzetleri ve hatta muhatap oldukları ızdırapları telafi edecek midir? Biz bu çalışmamızda masum kulların dünyevi ve uhrevi durumlarını ilâhi adâlet ekseninde açıklığa kavuşturmaya çalışacağız.

İslam dininin ilk dönemlerinden itibaren mümin ve müşriklerin savaş ve çatışmalarında istenmese de çocuklardan da ölenler olmuştur. Çocukların her toplumda masum kabul edildiği göz önüne alındığında müşrik çocuklarının öldürülmüş olmaları müminlerin aklını karıştırmış ve baliğ olmayan çocukların uhrevi durumları meselesi bu şekilde ortaya çıkmış ve tartışılmıştır. Bu hususta var olan rivayetlerin bazen çelişik vaziyette olması da konunun ana çerçevesini ve asıl çözümü belirlemeye engel teşkil etmektedir.

Klasik kelim kaynaklarında çocukların dünyevi elemeleri ve uhrevi durumlarına değinilmiştir. Dünyevi elemeler genel itibarıyla teodise kavramı ve ilâhi adâlet perspektifinden ele alınmış ve masum çocukların çektikleri hastalık, ölüm gibi ızdırapların mahiyeti üzerinde durulmuştur.

Çocukların uhrevi durumları ile ilgili bahislerde ise çocuğun ailevi kökenine dayandırılan bazı tasnifler de bulunulmuş müşrik çocuklarının ahiretteki durumları ve Müslüman çocuklarının ahiretteki durumları farklı şekillerde değerlendirilmiştir. Bu hususta İslam'ın erken dönemlerinden müşrik çocuklarının aileleri ile yapılan savaşlar ve baskınlarda ister istemez zarar görmelerine de değinilmiştir.

Biz çalışmamızda konuyu İlâhi Adâlet anlayışından kopmadan, biraz da konumuzun alanını genişleterek çocuklar, zihinsel engelliler ve hayvanların da dünyevi elemelerini açıklamaya çalışacağız. Bunun yanında mükafât ve ceza

bağlamında çocuk, zihinsel engelliler ve hayvanların uhrevi durumlarını da inceleyeceğiz. Dolayısıyla çalışmamızla birlikte masum veya akli melekelerinde eksiklikler bulunan varlıkların kelam ilmi açısından haklarına ve uhrevi durumlarına değinerek onların da içinde bulunduğumuz evrenin birer parçası oldukları gerçeğini İslam dini çerçevesinde ele alacağız. Aynı zamanda İlahi Adâlet gereği elemelerinin bedelleri meselesini ayrıntılıca açıklayarak konu ile ilgili verileri sağlıklı bir çerçevede değerlendirmeye çalışacağız.

Tezin Yöntemi

Konu hadis ve fıkıh kaynaklarında kısmen yer almakla birlikte esas tartışma Kelâm ilminde yapılmaktadır. Nitekim çocuk, fetret ehli, hayvan ve zihinsel engellilerin teklif karşısındaki durumları doğrudan ilmi kelâmın konusudur. Dini ve dünyevi sorumluluklarının yanı sıra elemeler ve ızdıraplar da çalışmamızın bir diğer ayağıdır. Bu ise doğrudan kötülük problemi ile ilgilidir. Dolayısıyla çalışmamızın kapsamı içinde yer alan teodise tartışmaları da ele alınacaktır.

Bela ve musibetlerle ilgili imtihan kavramından söz edilse ve bunların karşılığı ahirette muhakkak verilecek dense de masumlar için kelam kaynaklarımızda böyle net ifadeler bulunmamaktadır. Dolayısıyla Kelâmi literatürün irade, imtihan, teodise, teklif, ahiret, ilâhi adâlet bahisleriyle ilgili başlıkları olabildiğince incelenmiştir.

Biz çalışmamızda konunun sıkça geçtiği klasik Kelâm kaynaklarının çoğuna ulaştık. Bunun yanında bugün yazılmış tezler ve eserleri de konumuzla ilgili tarayarak gerekli incelemeleri yaptık. Çağdaş dönem eserlerinden Prof. Dr. Mustafa Akçay'ın kaleme aldığı *İslam Düşüncesinde Çocukların Dini Konumu* isimli eserden ve Prof. Dr. İbrahim Coşkun'un *İlahi Adâlet ve Engelli Bireyler* isimli eserinden oldukça istifade ettik. İlahi adâlet kapsamında kötülük sorununu anlama noktasında ise Prof. Dr. Lutfullah Cebeci'nin *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi* eserinden ve Prof. Dr. Cafer Sadık Yaran'ın *Kötülük ve Teodise* adlı eserlerinden de faydalandık.

Tüm bunların yanında konu ile ilgili kaynaklar taranmış ve bahsi geçen mesele ile ilgili başka değerli kitaplar ve makaleler de çalışmamızda bize yol gösterecektir.

Çalışmamız üç ana bölümden müteşekkildir. Birinci bölümde konumuz açısından önemli olan ilâhi fiillerde hikmet, gaye, sebeplilik, Lutuf-gazap, İlahi fiillerde adâlet ve salah-aslah, Hüsün-kubuh, istitâat, teklîf-i mâ lâ yutak, musibet, imtihan ve kötülük meselesini gibi konuları ele aldık. Zira bu kavramları ele almadan

ilâhi adâletin mahiyetini anlamak zordur. İkinci bölümde akıl ve irade bakımından eksik olmaları sebebiyle çocuk, hayvan ve zihinsel engellilerin dünyevi durumlarını ele almış bulunmaktayız. Bu bölümde bahsi geçen grupların elemlerine ve kelâmi ekollerin bunlarla ilgili teorilerine detaylıca yer vermeye çalıştık. Bu çerçevede ivaz teorisini ikinci bölümde ele aldık. Üçüncü bölümde ise mümin ve müşrik çocuklarının uhrevî durumlarıyla ilgili ortaya atılmış en belirgin fikirleri müstakil birer başlık altında inceledik. Mümin ve müşrik çocuklarını kendi aralarında farklı kategorilere ayırarak ele almanın çalışmamız açısından yararlı olduğunu düşündük. Üçüncü bölümün devamında ise hayvanlar, zihinsel engellilerin uhrevî durumları ile ilgili kelâm ekollerinin görüşlerine yer vermeye gayret ettik.



2. KELAMDA İLAHİ FİİLLER

İçinde bulunduğumuz evrende her şey hareket halindedir. Etrafımızda var olan sayısız eylemin failinin kim olduğu meselesi ise kelamda tartışılmış konulardandır. Herhangi bir yaratılmışın müdahalesi olmadan işleyen tabiat kanunları, kişinin uykusundayken dahi kusursuz çalışan iç organları muhakkak Allah'ın fiilleri olarak düşünülmektedir. İnsan fiilleri de Kur'an'da ilâhi iradeye nispet edilmektedir. Allah'ın dilediklerinin iman nimetine erişebilecek olmaları⁷, hidayete erecek olanların da Allah tarafından belirlendiği⁸ gibi ayetler, iman gibi temelde insana yüklenmiş bir mesuliyetin de Allah'ın dilemesiyle olduğunu ifade etmektedir. Tüm bunlar fiillerin hangilerinin Allah'a hangilerinin insana ait olduğuyla ilgili fikir ayrılıklarını da beraberinde getirmiştir.⁹ Tüm fiiller Allah'a mı nispet edilmelidir yoksa insanın da fail olduğu eylemleri var mıdır? Bu soruların cevaplarını yanıtlamadan önce ilâhi fiillere nispet edilen bazı özellikleri inceleyecek, ardından insanın fiillerinde hürriyetleri meselesini ele alarak bu soruları açıklamaya gayret edeceğiz.

2.1. İlahi Fiillerde Hikmet, Gaye ve Sebeplilik

Arapça hükm masdarından türemiş bir isim olarak hikmet kavramı Allah'a nispet edildiğinde en değerli varlıkları en değerli şekilde bilmek manasında kullanılır. Bilmek ve anlamak kelimeleri ile aynı anlamı da taşıdığı İbn Manzur tarafından ifade edilmektedir.¹⁰ Bir fiilin meydana gelişinde bir amaç ve gayenin bulunduğu inancı neredeyse tüm insanlar tarafından kabul edilmiş bir durumdur.¹¹ Canlı varlıkların içinde bulundukları denge ve düzen, belirli bir amacın varlığını ispat eder niteliktedir. Bu muhteşem nizamı sağlayan sebepler ilişkisinin kaynağı ise İslam inancına göre Allah Teala'dır.¹² Nasıl ki insan, tüm iradi fiillerini bir amaçla yapıyorsa Allah'ın fiillerinde de bir amacın bulunması tabiidir. Ancak kelamcılar Allah'ın fiillerini bir gaye için yapıp yapmadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.

Yaratılmış tüm varlık ve alemin, Allah'ın hikmeti ile belirlenmiş düzenli sebep sonuç ilişkileriyle donatılmasına *gâiyyet doktrini* denilmektedir. Bu doktrine göre, var

⁷ Yunus, 10/100.

⁸ Kasas, 28/56.

⁹ Sinan Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 39.

¹⁰ İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, C. 12, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 163.

¹¹ Eric L. Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlâhî Adâlet'(Teodise) Sorunu*, çev. Metin Özdemir, Avrasya Yayınları, Ankara 2021, ss. 54-55.

¹² Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 50.

olan her iş mutlaka bir başkasına sebep olmak gibi bir görev taşımaktadır. Yani belirli bir amaca hizmet etmeyen saçma işlerin varlığı mümkün değildir.¹³ İlet ise, bir nesne veya olayın meydana gelmesini sağlayan ve onun dışında olan etki edici güç demektir. Kalam alimlerinin genel kabulüne göre, her işin bir de illeti yani sebebi bulunmaktadır. Tesadüfen yahut illetsiz bir sonucun var olması mümkün değildir.¹⁴ İlet kelimesinden türetilmiş ve her olayın dolaylı yahut doğrudan bir sebebe bağlı olduğu anlayışını savunan anlayışa ise *illiyyet ilkesi* denilmektedir.¹⁵ Yunan felsefesinde var olan illiyyet ilkesinin İslam dünyasını da etkisi altına aldığını söylemek mümkündür. Eflâtun, alemin yaratılışında gayenin varlığından bahsederek bunu Allah'ın cömertliğine atfetmektedir.¹⁶ Aristo ise, bir işin oluşunda fâil illet, maddi illet, gâi illet ve sûri illet olmak üzere dört farklı sebepten bahsetmektedir. Buna göre bir heykelin yapımında heykeltraş fâil illet, heykelin yapıldığı mermer maddi illet, sanat gayesi gâi illet ve heykelin kendisi sûri illet olmaktadır.¹⁷ Aristo bu dört illetten yola çıkarak kainatta her şeyin birbiriyle bağlantılı şekilde meydana geldiğini savunmaktadır.¹⁸

Alemde var olan düzenin ve yaratılmışların bir sebep üzere oldukları görüşünün İslam'daki varlığı tabiki yalnızca Grek Felsefenin ürünü değildir. Kur'an-ı Kerim, yaratılan herşeyin belirli bir amaç doğrultusunda var edildiğini bildirmektedir.¹⁹ İnsanlardan hangisinin güzel iş yapacaklarını denemek için ölüm ve hayatın yaratıldığının belirtilmesi de aynı örnekliği oluşturmaktadır.²⁰ Dolayısıyla Allah Teala'nın boş ve sebepsiz yere bir şeyi yaratmasının mantıklı olmayacağı aklın kolayca ulaşabileceği bir sonuçtur. Nitekim oyun ve eğlence olsun diye alemin yaratılmadığı da açıkça bildirilmektedir.²¹ Bunun yanında tabiat kanunlarının da işleyişinde belirli bir gaye ve hikmetin var olduğu da Kur'an-ı Kerim'de zikredilmektedir.²²

¹³ İlhan Kutluer, "Gâiyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 292.

¹⁴ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.163.

¹⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 121.

¹⁶ Kutluer, "Gâiyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, s. 293.

¹⁷ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.163.

¹⁸ Kutluer, "Gâiyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, s. 293.

¹⁹ Sad, 38/27.

²⁰ Mülk, 67/2.

²¹ Enbiya, 21/16-17; Mü'minun 23/115.

²² Yunus, 10/5.

Gaye ve illet kavramlarının yanında hemen aynı anlamda kullanılan bir diğer kavram ise *garaz*dır. Garaz, tutum ve davranışların temelinde yatan kasıt anlamına gelmektedir. Bu terimi Allah'ın fiilleriyle ilgili Mu'tezile açıkça kullanmaktadır. Ancak bu tabir, hem Kur'an'da geçmemesi hem de olumsuz kasıt anlamını da içinde barındırıyor olması sebebiyle diğer ekoller tarafından çok zikredilen bir kelime olmamaktadır.²³

İslam kelimcilerinin illiyyet meselesi ile ilgili genel olarak üç ana görüş etrafında toplandıklarını söylemek mümkündür. Bunlar;

i. Varlıkların ve alemin işleyişinde herhangi bir sebeplilikten bahsedilmesi mümkün değildir. Her fiil ve olayın tek sebebi ve irade edicisi Allah Teala'nın kendisidir. Nitekim insanların belirli bir sonucu hedefleyerek yaptıkları işlerin her zaman istenilen sonucu vermiyor olması da bu görüşün aklen açıklanmasında kullanılmıştır. Alemde belirli bir illiyyet bulunmadığı görüşü esasen Cehm b.Safvân'a (ö. 128/745-46) aittir. Cehmî düşünce sisteminde Allah'ın dışında herhangi bir gayri cismani varlık ya da sebep yoktur. Onlara göre her şeyin sebebi kendisi bir sebebe bağlı olmayan ve zorunlu varlık olan Allah Teala'dır.²⁴

ii. Her ne kadar içinde bulunduğumuz alemde olaylar arasında belirli bir illiyyet bağı bulunuyor gibi görünse de böyle bir bağı zorunlu olması düşünülemez. Herhangi bir sebep olmadan da bir sonucun meydana gelmesi mümkündür çünkü sonuç itibarıyla her türlü iş ve eylem Allah'a aittir. Bu anlayışa göre nesnelere ait özellikler var olsa da zorunlu sonuçlar doğurmamaktadırlar. Eğer onların her seferinde zorunlu olarak bazı sonuçları meydana getirdiği kabul edilecek olursa bunların da ezeli olmaları gerekecektir ki bu da aklen mümkün değildir. Bu bakış, Eş'arî ve Mâtürîdî alimlerinin neredeyse tamamı tarafından, Mu'tezile'nin ise çoğunluğu tarafından benimsenen görüş olarak görünmektedir.

iii. Varlıklara ait illiyyet ilkesinin varlığı mevcuttur ve zorunlu sonuçların oluşması da mümkündür. Ancak bu zorunlu sonuçların varlığını da varlıklara yine Allah Teala bahşetmektedir. Yani ezeli olarak Allah'tan başka varlıklar değildir. Onlardaki tabiatı yaratan da Allah'tır. Dilerse insanların farketmeyeceği şekilde bu tabiat kanunlarında değişiklik yapabilir. Var olan her şeyin yaratıcısı son tahlilde Allah

²³ Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller*, s. 51.

²⁴ Sabine Schmidtke, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, çev. Orhan Şener Koloğlu, Ulvi Murat Kılavuz ve Salih Çift, Küre Yayınları, İstanbul 2020, s. 97.

Teala'dır.²⁵ Bu görüş ise Nazzâm (ö. 231/845), Câhız (ö. 255/869), Selefiyye'nin çoğunluğu ve Şia'nın büyük bir kısmı tarafından savunulmaktadır.

Kelâm'da gaye problemi bağlamında sıklıkla kullanılan bir diğer kavram hikmettir. Hikmet, Allah'ın hükümlerinde gözetmiş olduğu illeti de içinde barındıran amaçlar olarak tanımlanabilir. Hikmet kelimesinin zıttı sefeh yahut abestir.²⁶ İslam düşüncesinde Allah Teala'nın işlerinde hikmeti gözeteceği ve malayânî işlerin Allah'tan meydana gelmeyeceği ile ilgili ittifak söz konusudur.²⁷ Hakkında ihtilafa düşülen konu ise Allah'ın fiillerinde belirli bir hikmeti gözetmesinin zorunlu olup olmaması meselesidir. Bu sebeple ekollerin ilâhi fiillerde hikmetin bulunmasıyla ilgili görüşlerini incelemenin çalışmamız açısından yararlı olacağı kanaatindeyiz.

Eş'arî düşüncede Allah'ın mutlak kudret ve iradesi ön planda olduğu için O'nun fiillerinde hikmeti gözetmesi gibi bir zorunluluk altında bulunamayacağı görüşünün ortaya atılması beklenir bir durumdur. Eş'arîlere göre bir fiilin hikmetli ya da sefeh olması fiile göre değil faile göre belirlenir.²⁸ Allah'ın tüm işlerinde dilediği gibi davranması caizdir. Fiillerinde Allah'a zorunluluk yüklenilemez. Çünkü Allah'ın işlerinde hikmetli davranmasının gerekliliğinden bahsedilmesi halinde O'na bunu zorunlu kılacak daha üstün bir varlığın bulunması gerekecektir ki bu da aklen muhaldir.

Eş'arîler'e göre, Allah Teala'nın fiillerinde herhangi bir gaye ve maksat olmaksızın hükmetmesi ilâhi irade ve kudret ile ilgilidir.²⁹ Mâtürîdî düşüncede ise Allah'ın işlerinde hikmetli olması mutlak olarak kudretin gölgesinde tanımlanmamaktadır.³⁰ Pezdevî (ö. 493/1100), Allah'ın fiillerinde dilediği şekilde irade ettiğini ve kimsenin baskısı altında olmadığını altını çizmektedir. Bu çerçevede Eş'arîler'den farklı olarak Allah'ın başkalarının yararı için fiil yapmadığını bununla birlikte yaptığı her işin hikmete uygun olduğunu ifade etmektedir.³¹

Mu'tezile perspektifinden ise mesele, adâlet kavramıyla sıkı ilişki halinde görünmektedir. Mutlak adâlet sahibi olan yaratıcı, boş ve sebepsiz işlerle meşgul

²⁵ Yavuz, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 22, s. 123.

²⁶ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.140.

²⁷ Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhi Fiiller*, s. 52.

²⁸ Muzaffer Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'arîler I*, Ankara Okulu, Ankara 2020, s. 81.

²⁹ Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhi Fiiller*, s. 53.

³⁰ Öge, *Allah'tan Âlem'e İlâhi Fiiller*, s. 65.

³¹ İmam Ebu'l Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2019, s. 196.

olmaktan münezzehtir. Dolayısıyla Alim olan Allah, yapacağı işleri hikmetle ve belirli maksatlar doğrultusunda yapmaktadır. Yarattığı işlerde kullarının yararını gözetmektedir.³² Amacı olmayan fiillerin meydana getirilmesinin Allah hakkında düşünülemeyeceği Mu‘tezile’nin bu husustaki görüşüdür.

Son tahlilde gerek yukarıda örnek gösterdiğimiz varlıkların her birinin bir amaç için yaratıldığının anlatıldığı ayetler, gerekse mutlak bir varlığın boş ve sebepsiz işler yapmasının mantıklı olmayışı Allah’ın fiillerindeki hikmeti ispat eder niteliktedir.

Aynı zamanda içinde bulunduğumuz evren her bakımdan insan hayatı için uygun şekilde yaratılmıştır. Bu durumda Allah’ın alemi düzenleyişinde de kesin bir gayenin bulunduğu açıkça görülmektedir.³³ İnsanın bu konudaki mesuliyeti ise Allah’ın işlerindeki gaye üzerine düşünmek ve hikmetini anlamak için çaba göstermektir. Evrendeki muhteşem işleyiş ve düzen Allah’ın işlerindeki gaye ve hikmetin delili niteliğindedir. Ancak insanın Mu‘tezile ve Matürîdî’nin altını çizdiği şekilde hikmetli işleri sınırlı bilgisiyle ilk etapta idrak edemeyebilir.³⁴ Buna rağmen ilâhi fiillerde çoğunlukla rahmet ve lutfun, kimi zaman da gazabın bulunduğu muhakkaktır.

2.2. İlâhi Fiillerde Rahmet, Lutf ve Gazap

Kur’an-ı Kerim’de 114 yerde geçen rahmet kelimesi, çoğunlukla Allah Teala’ya atfedilmektedir. Şefkat ve merhamet anlamlarına gelmektedir.³⁵ Rahmet kelimesinin Allah için kullanılması durumunda kullarına lutfunda bulunan anlamının ortaya çıktığı yönünde görüşler de belirtilmektedir.³⁶

Lutf kavramı ise, iyilik etme ve yardımcı olmak gibi anlamlara gelmektedir.³⁷ Aynı zamanda bir şeyin küçük, nazik, ince olmasını yahut fiil olarak birinin diğerine nezaketle davranmasını ifade etmektedir.³⁸ Kur’an’da Allah’ın ismi olarak geçen Latif kelimesi iki anlama gelmektedir. Birincisi Allah’ın zatını ifade etmekte ikincisi ise Allah’ın kullarına olan fiillerini nitelemektedir.³⁹ O’nun zatını nitelemesi yönüyle, mahlukat tarafından algılanamayacak derecede aşkın varlık olmasını, kullarına karşı

³² Öge, *Allah’tan Âlem’e İlâhî Fiiller*, s. 72.

³³ Erkan Yar, *Müslüman Kelâmında Teklif ve Sorumluluk*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 51.

³⁴ İlhami Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 63.

³⁵ İbn Manzur, *Lisânu’l Arab*, C. 12, s. 267.

³⁶ Abdulhamit Birişik, “Rahmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 34, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, s. 419.

³⁷ İbn Manzur, *Lisânu’l Arab*, C. 9, s. 378.

³⁸ Sinan Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutf Teorisi*, Fecr Yayınları, Ankara 2015, s. 16.

³⁹ Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutf Teorisi*, s. 17.

fiillerinde ise onların işlerindeki her şeyi detaylarıyla bilmesi ve herkesin algılayamayacağı yollarla kullarına yardımcı olması, nezaketli muamelede bulunması anlamındadır.⁴⁰

İslam kelimcileri lutuf meselesini Allah'a vacip olup olmaması, Allah'ın yalnızca mümin kullara mı yoksa tüm kullara karşı mı lutufkar olacağı ile ilgili başlıklarda tartışmaktadırlar. Esasen konu, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile arasında ihtilaf konusu gibi görünmekle birlikte Mu'tezile'nin Basra ve Bağdat ekollerinin de tam bir fikir birliği içinde olmadıklarını söylemek mümkündür.⁴¹ Lutfu Allah'ın kendisine itaat edeceğini bildiği kullara karşı iyiliği olarak anlayan Mu'tezile'ye göre Allah'ın itaatkar kullarına lutufta bulunması vaciptir. Dolayısıyla Allah'ın kafir olacağını bildiği bir kula iman nasip edecek şekilde bir lutufta bulunmasını mümkün görmemektedirler.⁴² Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025), Allah'ın kulunu desteklemesinin yahut engelini kaldırmasının vacip olduğunu savunmaktadır.⁴³

Bir işin vacip olması Mu'tezile'ye göre iki şekilde mümkündür. Birincisi insanlar için vaciptir. Borcunu ödeme, nimet verene şükür etme gibi durumları içermektedir. İkincisi ise Allah Teala tarafından kullara yönelik mümkün işlerdir.⁴⁴ Mu'tezile'ye göre kulun lehine Allah'a bir takım vacip işler vardır; kulunun yararına olacak bir iş için engel çıkarması mümkün değildir.⁴⁵ Ancak burada Mu'tezile'nin vacip tanımlamasından kastı birinin Allah Teala'ya bir işi farz kılması değildir. Vacip Onlara göre bir illet sebebiyle değil fiilin özelliği sebebiyle vacip olmaktadır. Adâletli olmak, emaneti sahibine teslim etmek gibi vaciplerin vacip olma sebebi fiillerin kendisinde bulunan iyiliktir.⁴⁶

Ehli Sünnet'e göre Allah Teala'ya herhangi bir işin vacip olması mümkün değildir. O'nun için gerekli olan hiç bir fiil söz konusu olmamaktadır.⁴⁷ Allah herhangi bir şeyi yaratmak ya da yaratmamak konusunda serbesttir. Yaratıklarını mükellef

⁴⁰ Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutuf Teorisi*, s. 30.

⁴¹ Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, çev. İlyas Çelebi, C. 2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013, s.354. Ayrıca bkz. Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutuf Teorisi*, s. 31.

⁴² Cüveynî, *Kitâbü'l İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan ve Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 245.

⁴³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 354.

⁴⁴ Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutuf Teorisi*, s. 57.

⁴⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 190.

⁴⁶ Öge, *İslam Kelâmcılarında Lutuf Teorisi*, s. 58-59.

⁴⁷ Cüveynî, *Luma'u'l Edille Fi Kavâidi Ehli's- Sünneti Ve'l Cemâ'a*, çev. Murat Serdar, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017, 76.

kılmak yahut mükellef tutmamak hususunda da dilediği gibi davranması caizdir. Eş'arî Allah'ın inkar edeceğini bilmesine rağmen kafir kulunu yaratmasının yanlış bir iş olmadığını savunmaktadır. Kulunun küfrünü dilemiş olmasının da sefeh sayılmayacağını ifade etmektedir.⁴⁸ Aynı şekilde Gazzâlî (ö. 505/1111) de, kullarının menfaati için yaratılmalarının ve mükellef tutulmalarının vacip olduğunu söyleyen Mu'tezile'yi eleştirmektedir.⁴⁹ Allah'ın varlıkları yaratması fazlından, onları akıllı ve mükellef kılması ise adâletindendir. Dolayısıyla vacip olarak değerlendirilmesi yanlıştır.⁵⁰ Kullarının menfaati olacak şekilde işleri yaratmanın vacip olduğu görüşü de Gazzâlî tarafından eleştirilmekte ve mülkünde dilediğince tasarruf etme yetkisinin altı kuvvetlice çizilmektedir.⁵¹

Kulların seçimlerine bağlı olarak gazap etmesi de Allah'ın fiillerindendir. Gazap kelimesi öfke ve kızgınlık anlamına gelmekte ve Kur'an-ı Kerimde çoğunlukla Allah Teala'ya atfedilerek zikredilmektedir.⁵² Allah'ın gazabı; rahmetinden uzaklaştırma, lanet etme, azap etme ve zillete maruz bırakma gibi anlamları içermektedir.⁵³ Kur'an'da şükür ve iman noktasında kayıtsız kalan gafil insanlara karşı Allah'ın öfke göstereceği ifade edilmektedir.⁵⁴ Bunun sebebi de Allah'a boyun eğme noktasında gaflette kalan ve imandan yüz çeviren kulların kendi seçimleridir. Ancak Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın gazabı ve cezalandırmasıyla ilgili biz insanlar uyarılırken akıllı ve mükellef kullara hitap edildiği aşikardır. Yani Allah Teala'nın gazaplanması için emirlerine ve yasaklarına itaat edilmemiş olması gerekmektedir.⁵⁵ Gazabı da adâleti gereğidir demek yanlış görünmemektedir. Bizim çalışma alanımız ise masum kullar olacağından Allah'ın öfkesi ile ilgili bu kadarının kafi olacağı, itaat ile mükellef olamayan kulların elemeleri meselesinin ise daha derin incelenmesi gerektiği kanaatindeyiz.

⁴⁸ Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' Fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 128.

⁴⁹ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971, s. 127.

⁵⁰ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C. 1, Bedir Yayınevi, İstanbul 2019, s. 415.

⁵¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, s. 418.

⁵² Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s.112.

⁵³ İlyas Üzüm, "Gazap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 13, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, s. 434.

⁵⁴ Tâhâ, 20/81.

⁵⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2019, s. 345.

2.3. İlâhi Fiillerde Adâlet

Kur'an-ı Kerim, muhataplarına adil bir ilaha sahip olduklarını ifade etmektedir. Yapılan küçük bir kötülüğün de iyiliğin de mutlaka karşılığının olacağı biz insanlara bildirilmiştir.⁵⁶ Yine Kur'an-ı Kerim'de "Gerçek şu ki Allah insanlara zerrece kötülük etmez, fakat insanlar kendilerine kötülük ediyorlar" buyrulmaktadır.⁵⁷ Buradan anlıyoruz ki insan mutlak bir adâlet içinde hesaba çekilecek ve buna uygun olarak da ödül yahut cezaya muhatap olacak. Kur'an-ı Kerim'de Allahu Teala iki farklı şekilde kendisini kullarına tanıtmaktadır. Dini anlamda kul kendisine yüklenen misyon üzere davranıyorsa ve yaratıcısının kendisine verdiği nimetlerin farkına varıp şükrediyorsa o zaman Allah'ın sonsuz merhameti ile karşılaşacağı bildirilmektedir. Ancak her iyiliğe teşekkür etmek gibi temel bir nezaket kuralını biliyor olmasına rağmen verilen nimetlere nankörlük ediyorsa o zaman da Allah'ın gazabı ile karşılaşmış olacaktır.⁵⁸ Bu durum ahiret hayatı için şaşırtıcı değildir. Ancak henüz hesaplaşma aşamasına gelinmemiş olan dünyada bazı insanların rahatlık ve nimete boğulmaları, bazılarının ise cefa ve ızdıraplar ile yaşıyor olmaları Allah'ın dünya üzerinde de kullarına farklı şekillerde davrandığını mı göstermektedir sorusunu akıllara getirebilmektedir. Bu sebeple sıkıntı içinde olan kullar kendilerine çizilmiş olan bu "kader"i anlamakta güçlük çekmektedirler. Kimileri bunu Allah tarafından verilen bir imtihan olarak görüyorken kimileri de isyan ve itaatsizlik eylemleri ile adâlet sorgulamaları yapmaktadırlar. Bu durum aynı zamanda sağlık ve nimet yönünden bir problemi olmayan insanların imtihanı nasıl olacak sorusunu da meydana çıkarmaktadır. Dolayısıyla bu tip sorular doğru cevaplanmadığında insanlar Allah'ın adâleti meselesinde yanlış fikirlere kapılabilmekte, kendisi dertler ile boğuşurken refah içinde gördüğü insanlara karşı da kin duygusu besleyebilmektedir. Sonuç olarak da toplumsal huzurun ve İslam'ın vaadettiği "zulmetmeyen yaratıcı" anlayışında bazı şüphelerin ortaya çıktığı görülmektedir.

İnsan akıllı, yaptığı işlerin bir adım sonrasını düşünebilecek kapasitede yaratılmış bir varlıktır. Fıtratından getirdiği birtakım özellikleri de ona bu hususta katkı sağlar. Dolayısıyla bu onu diğer canlılardan ayıran bir haslettir. Bir talebe okula gitmekle hangi sorumlulukların altına girdiğini nasıl biliyorsa insan da aklı vasıtası ile

⁵⁶ Zilzâl, 99/7-8.

⁵⁷ Yunus 10/44.

⁵⁸ İzutsu, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, s. 352.

bu dünyada bazı sorumlulukları olduğu çıkarımını yapmak zorundadır. Bu da gayet beklendik bir durumdur. Zaten bu noktada da adil bir sisteme muhatap olduğumuz yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde mevcuttur. Ancak çalışmamız açısından ilginç olan konu elbette burası değildir. İnsanın iradesi ile yaparak hesaba çekileceği işlerden ziyade herhangi bir müdahalesi olmayan işlerden dolayı yaşadığı kötü olayların ilâhi adâlet ile olan ilişkisidir. Yani dünyada birileri obezite ile savaşırken birilerinin açlıktan ölmesinin ilâhi adâletteki yeri ne olabilir? Yahut ağır hastalık, depresyon, sel, yangın gibi dünyada bazı insanları muzdarip eden elemelerin ilâhi adâlet ile ilişkisi bizim için oldukça önemlidir. Çünkü ilerleyen bölümlerde çocuklar, hayvanlar, zihinsel engellilerin dünyevi durumlarını konuşacağız. Bu sebeple ilâhi adâleti bu kısımda salah-aslah bağlamında gördükten sonra diğerlerini incelemenin daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

2.4. Salah-Aslah

Sözlük anlamı itibariyle güzellik, uygunluk anlamına gelen salah kelimesi fesatın zıttıdır.⁵⁹ Aslah ise salah kavramından türemiş olup kullar hakkında en iyi olan şey anlamına gelmektedir.⁶⁰ Bilindiği üzere İslam temelinde tevhid inancı olan bir dindir. Dolayısıyla evrende var olan canlı cansız tüm varlıkların yaratıcısı Allahu Tealadır. İyilik ve kötülük de Allah'tan gelmektedir. Ancak her türlü iyiliğin Allah'tan geldiği fikri yabancı olmasa da kötülüklerin de Allah'tan olması pek kolay kavranabilen bir durum değildir. Bu sebepten Kelami ekoller bazı noktalarda ihtilaf halindedir. Biz öncelikle Kelami literatür kapsamında Allah'tan kötülüğün meydana gelmesi konusundaki kabulleri dile getirecek, daha sonra ise İslami teodise kapsamında konuyu açıklamaya çalışacağız.

2.4.1. Mu'tezile'de Salah-Aslah

Kâdî Abdülcebâr, adâleti başkasının hakkını tam olarak vermek ve başkasına ait olanı da ondan almak olarak tanımlamaktadır. Allah kabih fiilleri bilir, bildiği için de onlardan münezzehtir. Bir kişiye doğruyu yahut yalanı da söyleyen farketmez, karşılığında ben sana para vereceğim denilse eğer yalan söylemenin kötü bir iş olduğunu biliyorsa sonuç değişmeyeceği için doğru olanı tercih eder. Allah Teala'nın

⁵⁹ İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, C. 2, s. 610.

⁶⁰ Avni İlhan, "Aslah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, s. 495.

durumu da Kâdî Abdülcebbâr tarafından buna benzetilmiştir.⁶¹ Yüce Allah, kullarına karşı adâletle ve hikmetle hükmeder. Bu sebepten ilâhi adâlet vurgusu Mu‘tezile’nin nerdeyse tüm kelâmi bakışında görülmektedir.

Mu‘tezile’ye göre kulun iyi ya da kötü tüm fiillerinin yaratıcısı bizzat kendisidir. Zaten ahirette ceza yahut ödüle muhatap olması sebebi de bu özgürlüğü nedeniyledir. Allah’ın kabih bir işi yaptığını düşünmek aklen muhaldir çünkü Allah nasıl ki adâleti yarattığında bununla sıfatlanıyor, o halde zulmü de yaratırsa bununla da vasıflanması gerekir. Ancak bu mümkün değildir.⁶²

Onlara göre Allah hakim olduğu için yararlı olan işleri yapar; kullarının zararına olan işleri yapması caiz değildir. Bu kabul, Eş‘arî’nin savunduğu Allah dilerse mümin kulunu cehenneme, kafir kulunu ise cennete koyar anlayışının tamamen zıddıdır. Mu‘tezile’ye göre Allah’ın herhangi bir sebep olmaksızın kullarına azap etmesi de caiz değildir.⁶³

2.4.2. Eş‘arî’de Salah-Aslah

Eş‘arî düşüncenin Allah’ın mutlak kudretini ve O’nun gücü üzerinde bağlayıcılığı olabilecek herhangi bir iradeyi kesinlikle kabul etmediklerini yukarıda belirtmiştik. Kötülük bahsinde de Allah’ın iradesinin büyüklüğünü vurgulayıcı bir çözüm getirmeye çalıştıkları görünmektedir. Kulların işlemiş oldukları hayır, şer, iman, küfür, taat, isyan gibi tüm hasen ve kabih fiiller Allah’tandır. O dilediğini saptırır, dilediğini kurtarır.⁶⁴ Yine kulları arasında herhangi bir sınırlayıcısı olmadığından aslah olanı yapmak gibi bir sorumluluğu yoktur. O’na vacip olacak bir iş söz konusu değildir.⁶⁵ Eş‘arî’ye göre Allah’ın kullarından bazılarını diğerlerinden üstün yaratması, bazılarını bazılarının emrine vermesi, kullarından bir kısmı nimetlere sahipken diğerlerinin ızdıraplara mahkum olması da Allah açısından caizdir ve adâletli işlerdir.⁶⁶ Hatta Allah’ın iman eden kullarına cehennemi, kafir olanlara cenneti vermesinin aklen caiz olması O’nun için kötülük sayılmaz.⁶⁷ Kötülük meselesi bizim için belirlenen sınırların ihlal edilmesi durumunda ortaya çıkar. Bu sebeple Allah’ın işlerinin kötü olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. O ne işi takdir eder ve ne

⁶¹ Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, C. 2, s. 11.

⁶² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 82.

⁶³ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 196.

⁶⁴ Gazzalî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 1, s. 413.

⁶⁵ Gazzalî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 1, s. 414.

⁶⁶ Eş‘arî, *el-Lüma*, s. 128.

⁶⁷ Eş‘arî, *el-Lüma*, s.129.

şekilde yaparsa bu hem caiz hem de adâlete uygundur. Eş'arî'lere göre adâletsizliği yaratan da Allah'tır.⁶⁸ Ancak bu adâletsizliği kulları arasında yaratmıştır. Kendisi için değildir. Kulları arasında adâletsizliği yaratması O'nun zalim olduğunu göstermez. Çünkü adâletsizlik kendisi için değildir.⁶⁹ Örneğin Allah'ın yalanı yaratması Allah'ın yalan söylediği anlamına gelmez. Zulmü yaratmış olması da zalim olduğu anlamını taşımaz.⁷⁰

Cüveynî (ö. 478/1085), Ehl-i Sünnet tarafından kabul gören “Allah hayrı ve şerri yaratandır” ifadesinin bu denli meşhur olmasından şikayet ederek alternatif bir tanım yapmaktadır. Ona göre “Allah Tebareke ve Teala'nın işlerinde hayır ve şer yoktur” ifadesinin kullanılması ilahlık hükmünde tevhide daha uygundur.⁷¹ Bu alternatif yöntemin dayanağı yukarıda zikrettiğimiz, Eş'arî'nin *el-Lüma*'sında geçen kullara ait fiiller görüşüyle aynıdır. Yani kabih görülen işler Allah Teala'nın kendisi ile ilgili değil, tamamen kulları ile ilgilidir. Allah, ilminin zıttını irade etmez; ilim ve irade çatışmaz. Kulların kendilerine ait hür iradelerinin Allah tarafından onlara verildiğini bildirir. Yaptıkları çalışmaların karşılığını kullarına mümin-kafir ayırt etmeden verdiğinin altını çizer.⁷²

2.4.3. Matürîdî'de Salah-Aslah

Mâtürîdî ekolde de “Dileyen iman etsin, dileyen inkar etsin”⁷³ mealindeki ayet gereği kulların cüz'i iradelerinin olduğu kabul edilmektedir.⁷⁴ Bu sebeple kulun cebir altında olduğunun düşünülmesi bu ekole göre mantıksızdır. Çünkü ayetler insanın hür iradesine vurguda bulunmaktadır.⁷⁵ Ancak bu hür irade, Allah'ın muradının tamamen dışında değildir. Allah'ın iradesinde olan her şey Allah'ın dilemesiyle gerçekleşmektedir. Yani Allah'ın fiili olan şeyler O'nun muradıyladır.

Allah'ın kulları için iyi ve güzel olanı yapmak gibi bir mecburiyeti yoktur. Yalan, zulüm, sözünden dönme gibi işler Allah hakkında muhaldır. Bir kulunu günahı sebebiyle önce tehdit edip cezalandıracağını bildirmesi, sonra keremi ile kulunu bağışlaması Mâtürîdî ekole göre sözünden dönmek olarak kötü nitelendirilmez. Bu fiil,

⁶⁸ Şerafettin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 2010, s. 269.

⁶⁹ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 94.

⁷⁰ Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 269.

⁷¹ Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, çev. Muhittin Bağçeci, Kitabe Yayınları, Ankara 2016. s. 43.

⁷² Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*. s. 46.

⁷³ Kehf, 18/29.

⁷⁴ Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995, s. 146.

⁷⁵ Fussilet, 41/40.

kulun yararına olan iyi bir iştir.⁷⁶ Allah zulüm gibi fiillere kudreti olması ile vasıflandırılmaz. Çünkü O, yaptığı işi hikmetle yapandır ve hikmet işin sonucunda övgüye değer olan şeydir. O halde zulüm gibi kabih fiiller hikmetin zıttı sefehtir. Dolayısıyla Allah adâlet ve hikmet sahibidir. Haksızlık ve zulüm gibi işler Allah'tan uzaktır.⁷⁷

2.5. Hüsün Kubuh

Hüsün güzellik, rağbet edilen, sevilen şey anlamına gelmektedir.⁷⁸ Kubuh ise çirkinlik ve nefret edilen şey demektir.⁷⁹ Kelam ilminde fiillerin iyilik ve kötülükleri, bunların yaratıcı ile olan bağı noktasında ortaya çıkmış bir mesele olan hüsün ve kubuh kavramlarının ne içerikte olduğu ile ilgili de farklı görüşler ileri sürülmektedir. Gazzâlî, failin gayesine uygun olan şeyin hüsün, failin amacına aykırı olanın ise kubuh olduğunu söylemektedir.⁸⁰ Hüsün ve kubuh kavramlarının tanımlarıyla ilgili oldukça farklı görüşler belirtilmektedir. Kullanım alanları bakımından üç ana başlık altında değerlendirilmektedir. Bunlar;

i. İnsan tabiatı bağlamında bakıldığında hüsün, tabiata uygun olandır. Kubuh ise insan tabiatının zıttıdır.

ii. İnsan aklı perspektifinden bakıldığında yetkinlik ifade eden fiiller hüsün, eksiklik bildiren sıfatlar ise kubuktur.

iii. Ahlaki boyut göz önüne alındığında ise övgüyü gerektiren işler hüsün, yergiyi hak eden işler ise kubuh olarak sıralanabilir.⁸¹

İstilâhi manada hüsün ve kubuh kavramlarına yukarıdakilerin yanında iki tanımın daha ilave edildiğini söylemek gerekmektedir. Bunlar ise;

i. Kişinin niyet ve menfaatine olan şeyler hüsün, kişinin niyetinin zıttı olan şeyler de kubuktur.

⁷⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 197.

⁷⁷ Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 269.

⁷⁸ İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, C. 13, s. 138.

⁷⁹ İbn Manzur, *Lisânu'l Arab*, C. 2, s. 254.

⁸⁰ Gazzâlî, *İtikad'da Orta Yol*, s. 119.

⁸¹ Kılıç Aslan Mavil, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Adâlet Tanrısal Ahlak Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme*, Fecr Yayınları, Ankara 2019, s. 60-61.

ii. Allah katında sevap olarak tanımlanan iman, itaat gibi meseleler ödül gerektirdiği için hüsün, küfür ve isyan gibi günah olarak tanımlanan işler ise cezayı gerektirdiği için kubuh olarak açıklanmaktadır.⁸²

İyilik ve kötülük meselesi esasen çok eski zamanlara dayanan tartışmalardandır. İslam dünyasında da fıkıh, felsefe, kelam gibi alanlarda kendine yer edinmiştir. Kelam ilmi çerçevesinde ise hüsün kubuh meselesini tanımlamak için üç ana problem etrafında yoğunlaşıldığını söylemek mümkündür. Bunlardan birincisi, fiillerdeki iyilik ve kötülüğün aklen mi yoksa şer'i olarak mı bilineceği sorusudur. İkincisi, akıl vasıtasıyla fiillerin iyilik ve kötülükleri bilinecekse o halde vahye muhatap olamayanların durumu ne olacaktır sorusudur. Üçüncüsü ise, itaat edeni cezalandırmak ya da güç yetirilemeyen işler ile kulların sorumlu tutulmasının caiz olup olmaması problemidir.⁸³ Esasen her biri ayrı bir tez konusu olabilecek derinlikteki bu soruların üçüncüsü bizim çalışmamızın ana problemini teşkil etmektedir. Bu sebepten bu soru ekseninde hüsün ve kubuh meselesini irdelemeye gayret edeceğiz.

Kelam sahasında hüsün ve kubuh ile ilgili görüş beyan eden iki uçtan birisi Mu'tezile, diğeri ise Eş'arîlerdir. Mâtürîdî ise, iki görüş arasında meseleyi daha farklı boyutlardan incelemeye gayret ederek üçüncü bir bakış sergilemiştir.

2.5.1. Mu'tezile'ye Göre Hüsün-Kubuh

Mu'tezile, hüsün ve kubuh meselesini adâlet anlayışı çerçevesinde incelemektedir.⁸⁴ Mu'tezile'ye göre güzellik ve çirkinliğe hükmeden şey akıldır. Fiilde bulunan güzellik yahut çirkinlik akılla bilinmektedir. İşlerin zatında bu özellikler mevcuttur. Şeriat ise fiildeki bu nitelikleri açıklamaktadır.⁸⁵ Bu sebeple şeriat fiilin zatında bulunan iyilik yahut çirkinliği aksine çevirmemektedir, yalnızca bildirmekte ve açıklamaktadır.⁸⁶ Allah bir şeyi iyi olduğu için emreder; kötü olduğu için de nehyeder.⁸⁷

⁸² Muzaffer Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 74.

⁸³ Rıza Korkmazgöz, "Gazâlî'de Hüsün-Kubuh Meselesi" *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 2015, S. 39, s. 33.

⁸⁴ Hulusi Arslan, *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük (Husun ve Kubuh) Problemi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2021, s. 55.

⁸⁵ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, C. 2, s. 424.

⁸⁶ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, C. 3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021, s. 310.

⁸⁷ Sa'deddin et-Teftâzânî, *El-Makâsıd*, çev. İrfan Eyibil, thk. Ahmet Kaylı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 592.

Mu‘tezile iyi ve kötü fiilleri kendi içinde iki gruba ayırmıştır. Bazı iyi ve kötü işlerin zorunlu şekilde idrak edildiğini ve nazara ihtiyaç dahi duyulmadan farkedildiğini söylemektedirler. Diğer bazı iyi ve kötülüklerin ise akli bir araştırma sonucunda ulaşılabilecek nitelikte olduğunu savunmaktadırlar. Örneğin küfür fiili zaruri olarak bilinen kötülüktür, iman fiili ise zaruri olarak iyidir.⁸⁸

Mu‘tezile hüsün ve kubuh konusunda fiillerin iyilik yahut kötülüklerinin akıl vasıtasıyla bilineceğini savunmakla esasen hem ilâhi adâleti hem de Allah’ın fiillerindeki gayeyi vurgulamaktadır. Çünkü Allah, her işi hikmetli yapandır. Sebepsiz ve boş iş yapmak O’nun için düşünülebilecek durumlar değildir. Dolayısıyla bir fiilin yapılmasını emrediyor yahut nehyediyorsa muhakkak bunun bir hikmeti olması gerekmektedir. Tesadüfen bazı işlere iyi bazılarına ise kötü özellik atfetmek mantıklı bir iş değildir.⁸⁹ O halde fiillerin iyilik kötülükleri onlara ait özelliklerdir ve bu sebeple emir yahut nehiy gerçekleşmiştir. Bunun aksini iddia etmek Allah Teala’yı hikmetsiz iş yapmakla suçlamak anlamına gelmektedir. Akli melekeleri olgunlaşan bir insan fiillerin iyi yahut kötü özelliklerini idrak etmeli ve buna uygun davranmalıdır. Fiillerin iyilik ve kötülük gibi nitelikleri olmadan rastgele seçilmeleri ve kulların bunlara uymalarını beklemek zulüm olabilmektedir ve mümkün değildir.⁹⁰

Son tahlilde Mu‘tezile’nin hüsün ve kubuhun akli olduğuna dair delilleri şu şekilde sıralanabilir;

i. Fiillerin zatında iyilik yahut kötülük gibi niteliklerin bulunmaması gibi durumlarda peygamberlerin iddialarını ispat etmeleri ve insanlara akli deliller göstermeleri mümkün olmayacak ve anlattıkları karşıtları tarafından kolayca yenilgiye uğratılabilecektir. Aklın kullanımını teşvik eden ayetlerin varlığı ve peygamberlerin hepsinin insanları evrensel doğrulara davet ediyor olmaları da fiillerin kendilerinde iyilik ve kötülüğün bulunduğu ispatı niteliğindedir.

ii. Hüsün ve kubuh şer’i olsaydı bu durumda peygamberlerin mucizeleri yahut akli tavsiye eden ayetler de sadece vahiy kanalıyla vacip olacaktı. Bu durum davetin en baştan kusurlu olması anlamına gelir.

⁸⁸ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse* C. 1, s. 152; Ayrıca bkz. Cüveynî, *Kitâbü’l İrşâd*, s. 215

⁸⁹ Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse*, C. 2, s. 426.

⁹⁰ Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, s. 82.

iii. Herhangi bir dine inansın yahut inanmasın hemen tüm insanlar için ahlaki değerler ortaktır. Bu da fiillerin zatında hüsün ve kubuhun bulunduğunu göstermektedir.

iv. Sorumluluğun ön şartı aklın varlığıdır. İnsan aklı vasıtasıyla fiillerdeki iyilik ve kötülüğü tespit etmek ve bunu uygulamak durumundadır. Bu da irade hürriyetinin en büyük gereklerindendir. O halde fiillerin zati itibariyle bazı niteliklere sahip olması gerekmektedir.⁹¹

2.5.2. Eş‘arî’ye Göre Hüsün-Kubuh

Ebü’l Hasen el-Eş‘arî (ö. 324/935-36), hüsün ve kubuh meselesinde Allah’ın yasakladığı fiil ve düşüncelerin kabih, emrettiği yahut mübah olarak gördüğü işlerin ise hasen olduğu noktasında görüş bildirmektedir.⁹² Eş‘arî’lere göre akıl, bir şeyin iyi yahut kötü olduğuna hüküm veremez. Bir fiilin iyi yahut kötü olduğu şer’i kaynaklar tarafından belirlenir.⁹³

Eş‘arî perspektife göre fiillerin yahut eşyanın özünde nötr olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar özü itibariyle ne iyi ne de kötüdür. İlahi hükümler geldikten sonra onların iyi yahut kötü olarak tanımlanmaları mümkündür.⁹⁴ Gazzâlî fiillerdeki iyilik yahut kötülüğün izafî olabileceğini ve gayelerine göre bir kişi için iyi kabul edilenin diğeri için kötü olarak tanımlanabileceğinin altını çizerek açıklar. Eğer fiillerde zatından kaynaklı iyilik ya da kötülükler bulunsaydı o halde bunun kişiden kişiye göre değişmemesi gerekmektedir.⁹⁵

Hüsün ve kubuh noktasında fiillerin izafî özellikleri olduğunu söyleyen Eş‘arî ekolün delilleri şöyle özetlenebilir:

i. İnsanların maksatlarına göre fiillerin iyi ya da kötü yönleri farklılık gösterebilmektedir. Çıkarı bulunması durumunda insanın kendi nefsinin öncelenmesi onun için iyi olurken muhatabı için kötüdür. Fiildeki gaye değişirse fiilin niteliği de değişmektedir. O halde nesnel olarak iyilik yahut kötülükten bahsedilmesi mümkün görünmemektedir.

⁹¹ Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, s. 84.

⁹² Ebu’l Hasan el-Eş‘arî, *el-İbane ‘an Usûlidi-Diyâne*, Orhan Üstün (ed.), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2019, s. 158.

⁹³ Cüveynî, *Kitâbü’l İrşâd*, s. 214.

⁹⁴ Korkmazgöz, “Gazzâlî’de Hüsün-Kubuh Meselesi” s. 35.

⁹⁵ Gazzâlî, *İtikad’da Orta Yol*, s. 120.

ii. Yalan gibi kabih görülen bir iş masum birinin hayatını kurtarmak için söyleniyorsa hasen olarak tanımlanabilmektedir. Eğer fiillerin özünde iyilik ve kötülük gibi nitelikler bulunsaydı şartlar ne olursa olsun hasenin hasen, kabih olanın ise kabih olması gerekecektir. Oysa ki realite bundan uzaktır.

iii. İnsanın fiilleri mahluktur. Fiiller ihtiyari değil ıztıraridir. O halde ihtiyari olmayan fiillerin özünde iyi ve kötü aramak muhaldir.⁹⁶

Özetle Eş‘arî ekol tüm irade ve kudreti Allah’a atfederek meseleyi çözümleme yoluna gitmişlerdir. Bir işin iyi yahut kötü oluşu tüm gücü kendisinde toplayan Allah Teala’nın bize bildirmesiyle anlaşılmaktadır. Bu halde fiillerin nitelikleri ile ilgili aklın önemine dair bir vurgu göze çarpmamaktadır.

2.5.3. Mâtürîdî’ye Göre Hüsün-Kubuh

Mâtürîdî sistem hem vahyin önemine atıfta bulunmuş hem de aklın işlevselliğini gözetmiştir. Bu bağlamda onlar bazı noktalarda Mu‘tezile’ye, bazı noktalarda ise Eş‘arî’ler’e benzerlik göstermektedir.⁹⁷

Mâtürîdî ekol, fiillerdeki iyilik ve kötülük niteliğinin ontolojik bir gerçekliğe sahip olduğunu ve aslen akli olarak bilinebileceği kanaatindedirler. Bununla birlikte fiilleri iki grupta değerlendirmektedirler. Birinci gruptaki fiillerin iyilik veya kötülükleri aklen bilinebilir. Şer’i hüküm olmasa da insan aklı bunların zatındaki iyilik yahut kötülüğü idrak edebilecek kabiliyettir. Yalan ve zulmün kötülüğü, nimetlere şükür, doğruluk gibi fiillerin hasenliği bu gruba örnek olarak tanımlanabilir. İkinci gruptaki fiiller ise şer’i hükümler vasıtasıyla bilinen iyilik ve kötülüklerdir. Bu gruba içki içmek, zina etmek gibi işlerin kabih oluşu yahut ibadet etmek gibi işlerin hasen oluşu örnek gösterilebilmektedir.⁹⁸

Mâtürîdî ekolün bu husustaki delilleri üç ana başlıkta sıralanabilir:

i. Kur’an’da Allah’ın işlerinde hikmetli olduğu vurgulanmaktadır. Bu durumda emir ve nehiylerinde bir hikmet olmalıdır. Fiillerin zatında iyilik yahut kötülük olmaması halinde rastgele emir ve yasaklar belirlenmiş olacağından bu iş hikmetten uzak olacaktır. Dolayısıyla fiillerin zatında hüsün ve kubuh bulunmaktadır.

⁹⁶ İlyas Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh”, *MÜİFD*, S. 16-17, İstanbul 1998-1999, s. 67.

⁹⁷ Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, s. 102.

⁹⁸ Çelebi, “Klasik Bir Kelâm Problemi: Hüsün-Kubuh”, s. 69.

ii. Fiillerin zatında hüsün ve kubuh olmaması durumunda bu işler faydasız olsa da emredilecek, faydalı olsa da yasaklanacaktır. Bu ise keyfi bir emir ve yasak olmaktadır. Aklen muhal olan bu durum Allah hakkında düşünülemez.

iii. Evrensel ahlaki değerler bir inanç mensubu olmasalar da insanlarca kabul edilmektedir. Bu da fiillerin özünde iyilik ve kötülüğün bulunduğunu göstermektedir.⁹⁹

Allah'ın fiillerinde hüsün kubuh gibi niteliklerin varlığının tartışılmış olması doğrudan kötülük probleminin zeminini konu almaktadır. Çalışmamızın özellikle üçüncü bölümünde ele alacağımız elemler bahsine geçmeden önce kötülük probleminin felsefi izahını yapmak da gerekmektedir. O bakımdan öncelikle kelimacılar ve müslüman filozofların kötülük problemine nasıl açıklamalar yaptıklarını inceleyeceğiz.

2.6. İslam Kelamında Kötülük Problemi

İçinde yaşadığımız evren insan için hala tamamen çözülebilmüş değildir. İnsan merak eden ve sorgulayan bir varlık olması sebebiyle hayatını anlamlandırmaya ve içinde yaşadığı dünyayı tanımaya çalışmaktadır. Bu özellik yaratılışından ona verilmiştir. Bu sebeple insan merakını tatmin edecek bilim dallarıyla meşgul olmuş ve evreni çözümlmeye uğraşmıştır. Somut meseleler deney ve gözleme bağlı olarak açıklanabilmekteyse de soyut hadiseler için bu durum söz konusu değildir. Dolayısıyla insan başına gelen ve kendisinin herhangi bir müdahalesinin olmadığı musibetlerle ilgili net bir çözüme ulaşabilmiş değildir. Teist düşüncüyü benimseyen insanlar, yaratıcılarının kendilerine bu musibetleri vermesinin sebepleri üzerine kafa yorarlarken kimi insanlar da bu meselenin çözümsüzlüğünü iddia ederek teist anlayışa karşı koymuşlardır. Genel itibarıyla felsefenin konusu olan kötülük meselesinin tarihi gelişim süreci bizim çalışmamızın ana meselesi değildir. Ancak elemler bahsini anlamak için kötülük probleminin kısaca değerlendirilmesi bu çalışma için önem arz etmektedir.

Kötülük Türkçe'de “Zarar verecek davranış veya söz; kemlik, şer”¹⁰⁰ anlamlarına gelmektedir. İyi olanın karşıtı olarak da tanımlayabileceğimiz kötülük tartışması kelam ve felsefede yapılmıştır. Yani başımıza gelen herhangi bir felaketin

⁹⁹ Barlak, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, s. 104-105.

¹⁰⁰ “Kötülük”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/>, (Erişim:19.12.2022)

sonucu bakımından ne getireceği, Allah'ın bunu bize vermeyi takdir etmiş olmasıyla ilgili kötülük yakıştırmasının uygun olmayacağı görüşü ve insanın bu olaylara etkisi tartışılmıştır. Ancak bu konuda ekollerin görüşlerine geçmeden önce kötülüğün kısımlarına bakmamız yerinde olacaktır.

Mutlak kudret sahibi ve iyi bir yaratıcının var ettiği evrende kötülük olmasının aklen mantıklı bir zemine oturtulamamasından kaynaklanan bu sorun¹⁰¹ kötülük problemi ya da teodise olarak isimlendirilir. İslam filozofları kötülük problemini tartışırken dünyevi kötülükleri iki kategoriye ayırarak incelemişlerdir;

i. Tabii Kötülükler (Doğal Kötülükler)

ii. Ahlaki Kötülükler

Birinci tipteki kötülükler insanın herhangi bir müdahalesi olmadan gerçekleşen musibetler ve ızdıraplar için kullanılan genel tanımdır. Deprem, sel, yangın, sebepsiz nükseden bir hastalık, sefalet, engel durumu gibi sıkıntılar insanların müdahaleleri olmadan yaşadıkları hadiselerdir. Bazı bölgelerin deprem konusunda tehlikeli olması, genetik itibarıyla hiç görmediği iki kuşak öncesinden bir akrabasının hastalığıyla dünyaya gelen insanlar, kıtlık sebebiyle hayatını kaybeden insanların ve hayvanların durumu buraya dahildir.

İkinci tip kötülükler ise insanların kendi elleriyle yapıp ettiklerinden dolayı başlarına gelen musibetlerdir.¹⁰² Yalan, iftira, tembellik, sağlığa zararlı işlere devam etmek, zulüm ve savaş gibi durumlar insanların davranışları sebebiyle başa gelen kötülüklerdir. Esasen aklı başında bir insan bir dine mensup olmasa bile zikrettiğimiz kötü fiilleri yaptıklarında bu olay kendisi için olmasa da birileri için elem doğuracağının farkındadır. Dolayısıyla insanın yapıp ettiklerinden sorumlu olmaları gayet beklendik bir durumdur. Nitekim İslam inancında ahiret anlayışının en büyük sebebi de budur. Bu sebeple bizi esas ilgilendiren kötülük biçimi doğal kötülüklerdir. Çocuk, hayvan, zihinsel engellilerin dünyevi ve uhrevi durumlarını konuşacağımızdan çalışmamız için doğal kötülükler hayatı öneme sahiptir.

İslam Kelamında kötülük problemine her ekol kendi penceresinden çözümler üretmeye gayret etmişlerdir. Mu'tezile Allah'ın adâleti vurgusunu sürdürerek, ahlaki

¹⁰¹ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2021, s. 35.

¹⁰² Selahattin Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 43.

kötülüklerin sebeplerini tamamen insan iradesine bırakmıştır.¹⁰³ İyilik ve kötülük Mu'tezile'ye göre akılla bilinir. Bu sebeple iyilik yapmak ve kötülükten kaçınmak aklen zorunludur.¹⁰⁴ Mu'tezile'ye göre kötülük işlemenin iki sebebi olabilir. Biri kötülüğe ihtiyaç duymak, diğeri ise bu hususta cahil olmak. Allah'ın herhangi bir şeye ihtiyacı olmadığı gibi her şeyin iyiliğini ve kötülüğünü de bilir; cehalet yüce Allah için söz konusu değildir.¹⁰⁵ Bu halde her işi belirli bir hikmete göre yapan Allah'ın kötülük meselesinde de muhakkak bir hayrı gözetiyor olması gerekmektedir. Doğal musibetler meselesinde ise ilâhi fiiller kapsamında değerlendirme yapmışlardır.

Kâdî Abdülcebbâr, ızdırapların iyi ve kötü olanlar şeklinde gruplandırmadığında yanlış anlaşıldığını kaydeder. İnsana acı veren tüm işlerin kötü olduğuna yahut zevk veren her işin iyi olduğunu düşünmek ona göre hatadır. Aynı şekilde kulların kendi işledikleri sebebiyle başlarına musibet geldiği anlayışını benimsemek de ona göre tenasüh inancı taşıyanlarla aynı fikirde olmaktır.¹⁰⁶

Kâdî Abdülcebbâr'a göre Allah yarattığı elemeleri, kullarına ulaştırır. Eğer bu kul, çocuk, hayvan gibi imtihana tabi biri değilse o halde bu durum için bedel (ivaz) gereklidir. Musibet mükellef kullara isabet ettiyse o halde bu onun cezasıdır denilemez. Çünkü böyle bir durum söz konusu olsa peygamberlerin ismet sıfatına rağmen ne gerekçe ile ızdıraplara maruz kaldıkları açıklanamaz. Aynı şekilde hasta ve sıkıntıya uğramış herkesin mutlaka işlediği bir kötülük sebebiyle bu durumda olduğunu düşünmek de yine mantıklı olmayacaktır.¹⁰⁷

Mu'tezile'ye göre doğal elemeler mecazen kötülük taşır ancak esas itibarıyla salah olan şeylerdir. Çünkü yarattığı her şeyde belirli bir fayda olan Allah Teala'nın kendisi faydalanmaktan münezzehtir. O halde kullarına vermiş olduğu ızdıraplar da mecazen kötü olarak görünseler de sonuç itibarıyla iyi işlerdir. Çünkü kul bunlara sabrederek ahirette karşılık almaya hak kazanacaktır.¹⁰⁸

Eş'arî düşüncede bir şeyin iyi ya da kötü olduğunun bilinmesi ancak vahiy ile mümkündür. Aklın böyle bir şeyi kendiliğinden bilmesi mümkün değildir. Kendisine emir ve yasak bildirimini ulaşmamış kul da bunları akletmekle yükümlü değildir. Bir

¹⁰³ Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, s. 93.

¹⁰⁴ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 83.

¹⁰⁵ Hulusi Arslan, "Doğal Felaket ve ızdıraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, S. 2, 2002, s. 22.

¹⁰⁶ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 294.

¹⁰⁷ Arslan, "Doğal Felaket ve ızdıraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri", s. 24.

¹⁰⁸ Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, s. 94.

fiilin iyi ya da kötü olması da bu şekildedir. Akıl hangi fiilde iyilik hangisinde kötülük olduğunu bilemez. Eylemlerin din vasıtasıyla hasen yahut kabih olarak nitelendirildiğini savunurlar.¹⁰⁹ Mülk Allah’a aittir ve orada dilediği gibi hükmetmek yetkisine sahiptir. Kul Allah tarafından her ne görmüş olursa olsun bu durum mutlaka iyiliktir. İster kulun kendi yaptığı kötülükleri sebebiyle kendisine bu elem verilmiş olsun isterse hiç sebep olmadan Allah ona ızdırap vermiş olsun bu fiil her durumda hasendir.¹¹⁰ Allah Teala kullarına elem verirken imtihan sebebiyle vermek durumunda da değildir. Çünkü imtihan sebebiyle vermiş olduğu elemeleri mükafâtlandırması gerekecektir. Bu sebeple O’na zorunluluk atfedilemeyeceğinden elemelerin bir şarta bağlı olmasına gerek yoktur, sebepsiz de olabilirler.¹¹¹ Bu Allah için kötülük değildir. Başkasının fiili olarak kötülüğü yaratması bakımından şer Allah katındandır.¹¹²

Eş’arî görüşün mutlak kudreti vurgulayan bu anlayışı Gazzâlî tarafından *mümkün dünyaların en iyisi* teorisi ile ortaya konmuştur. Ona göre Allah’ın yarattığı dünya mümkün alemler içinde en iyi olanıdır. Çünkü daha iyi olanı yaratması mümkünken onu yaratmadıysa o halde Allah cimridir. Hatta zulüm olarak da değerlendirilebilir. Bu ise Allah Teala açısından doğru olmayan işlerdir, dolayısıyla içinde yaşadığımız evren ve şartlar en mükemmel olanıdır.¹¹³ Dünyada kulun başına gelen elemeler sınırlı ve geçici elemelerdir. Sonucunda kullar için çok nimetler kazandırmaktadır. Esas kötü olanın ahirette Allah’tan ayrı düşmek olduğunu belirtir.¹¹⁴ Gazzâlî’nin bu tezine bakıldığında aslında Allah’ın sıfatlarını korumak istediği anlaşılır.

Mâtürîdî akıl ve vahyin grift ilişkisine inanışıyla bilinir. Kötülük meselesinde de izlediği yol farklı olmamıştır. Mâtürîdî’ye göre Allah insanları sorumlu varlıklar olarak yaratmıştır. Aynı zamanda kullarına iyiyi kötüden ayırabilecek bir idrak gücü vermiş ve onları tabiatları açısından kötülüğü çirkin, iyiliği ise güzel görecektir şekilde yaratmıştır.¹¹⁵ Aynı zamanda insan kendisine zor ve meşakkatli gelen işlerden kaçmaya meyilli, kolay ve zevkli gelen işlere yönelmeye yatkın olarak yaratılmıştır. Bu iki duruma dayalı olarak Allah, kullarını imtihana tabi tutmuş ve tabiatında var olan

¹⁰⁹ Akti, *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük Problemi*, s. 97.

¹¹⁰ Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş’arîler I*, s. 203.

¹¹¹ İlhami Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019, s. 154.

¹¹² Eş’arî, *el-Lüma*, s. 98.

¹¹³ Akti, *İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük Problemi*, s. 90.

¹¹⁴ Arslan, “Doğal Felaket ve ızdıraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri”, s. 24.

¹¹⁵ Ebû Mansûr el-Matürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, İstanbul 2021, s. 431.

iyiyi seçme ancak zorluktan kaçma eğiliminde doğru yolu tutmasını istemiştir.¹¹⁶ Doğru yolu tutmasında ise sadece kendisine verilmiş akıl ve içgüdüler etkili değildir. Bu sebeple vahyin öğrettiği adâlet ve zulüm kavramlarının akla destek olması gereklidir.¹¹⁷

Mâtürîdî anlayışa göre Allah zulme gücü yeten olarak tanımlanamaz. Allah adâlet ve hikmet sahibidir. Bunların zıttı olan haksızlık ve zulüm gibi fiillerle nitelendirilemez.¹¹⁸

Vahiy tarafından insanlara bildirilene uymak adil bir toplum düzeni için Mâtürîdî açısından elzemdir. Ancak akıl devreden çıkarılmış olmamaktadır. Vahyin cevaplamadığı günümüz problemlerine karşılık aklın vazifesi bitmemekte ve var olan ayetlerden hüküm çıkarma işlevini yerine getirmektedir.¹¹⁹

Doğal kötülüklerin insan müdahalesi olmadan da mağduriyet oluşturabildiğine yukarıda değinmiştik. Tabii kötülüklerin meydana geliş sebepleriye ilgili genel sorulardan birisi ise insanın buradaki hareket kabiliyetinin ne ölçüde olduğudur. Yani insan başına gelen doğal yahut ahlaki musibetler ile ilgili tamamen iradesiz ve etkisiz mi kalmaktadır yoksa bu elemlere uğramamak adına alabileceği tedbirler var mıdır? Tüm bunların ilâhi irade ile ilişkisi nedir? Bunun yanında insanın teklife muhataplığı ve imtihan olması için taşınması gereken nitelikleri de üçüncü bölümde çocuklar ve hayvanların elemleri meselesine geçmeden görmek faydalı olacaktır.

2.7. İlahi Adâlet Açısından İrade, Teklif ve İmtihan

İslam kelimcileri insanların bir fiili işlemek için gereken güç ve kudreti ne zaman elde ettikleriyle ilgili farklı görüşler ortaya atmışlardır. Esasen tezimizin konusu olan acziyet içindeki kulların hem dünyada sorumluluk alanları bakımından hem de ahiret durumları açısından hallerini anlamak için bu meselenin doğru anlaşılması önemlidir. Ancak özellikle istitâat bahislerinde ekollerin fiil ve gücün birbirinden farklı zamanlarda mı yoksa aynı anda mı ortaya çıktığı konusundaki tartışmaları yoğunlukta görünmektedir. Bu ise bizim çalışma alanımız açısından doğrudan tartışma konusu değildir. Esasen ilgilendiğimiz bahis aciz kulların fiiller ve kudret ile olan ilişkileridir. Dolayısıyla bu husustaki fikir ayrılıklarını gereksiz

¹¹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 432.

¹¹⁷ Hülya Alper, *İmam Mâturudî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017, s. 206.

¹¹⁸ Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 269.

¹¹⁹ Alper, *İmam Mâturudî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 209.

detaylarda boğulmadan işlemek ve konunun asıl hedefinden şaşmamak lazım geldiğini düşünmekteyiz. Bizim bu noktada doğrudan ilgileneceğimiz başlık aciziyeti sebebiyle bir fiili işlemeye güç yetiremeyen kulların durumudur.

2.7.1. İrade

İrade, sözlükte istek, dilek, arzu gibi anlamlara gelmekte ve bir işi yapma ya da yapmama konusunda tercih yapabilme gücü olarak geçmektedir.¹²⁰ Kelami sahada, mücbir bırakıcı bir sebep olmaksızın bireyin yapmasının ya da yapmamasının mümkün olduğu durumlarda hangi tarafa yöneleceğini tercih edebilmesi yeteneği olarak da tanımlanmıştır. Bu özelliği sebebiyle de seçeneklerden birini tercih edebilen sıfat anlamına gelen *sıfat-ı muhassısa* olarak da isimlendirilmiştir.

İçinde bulunduğumuz alem itibarıyla düşünen sorgulayan bir varlık olarak insan, yaratıcının ayetlerine muhatap olmuş ve kendisine bazı fiilleri yerine getirme kabiliyeti verilmiştir. Her ne kadar külli irade kapsamında değerlendirilecek ve insanın müdahale sahası içinde bulunmayan durumlar olsa da yaşadığımız süreç boyunca çok kere insan karar vermek durumundadır. Bu seçimlerin bazıları ne yiyeceği ne tür kitaplar okuyacağı ne giyeceği gibi günlük kararlardır. Genel itibarıyla de kişinin karakter yapısına, eğitimine, kültür seviyesine göre şekillenen ve büyük önem arz etmeyen meselelerdir. Bu sebeple konumuz itibarıyla irdeleyeceğimiz esas alan elbette bu basit seçimler olmayacaktır.

Kelami açıdan irade meselesi dini sorumluluklarla birlikte işlenmiştir. İman edip etmemek, günahlara karşı mesafeli durabilmek gibi konuların, insanın iradesi kapsamında mı yoksa Allah'ın iradesi kapsamında mı olduğu nev'inden sorular klasik kaynaklarda yer bulmuştur.

İnsanların iradeleri meselesinde fiillerin yapıcısının dolayısıyla mesuliyetin kime ait olduğuyla ilgili görüşleri genel itibarıyla üç ana başlık¹²¹ etrafında inceleyebiliriz:

i. Fiillerde insanların herhangi bir irade ya da tercihin söz konusu olmadığı, Allah tarafından takdir edilen ve yaratılan neyse kulun bu fiil üzere olduğu anlayışı,

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l Arab*, C. 3, s. 187.

¹²¹ Abdulkâhir el-Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*. çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul 2016, s. 167.

ii. Fiillerin dileyicisi ve yaratıcısı bizzat insanın kendisidir ve bu konuda Allah'ın herhangi bir dilemesi ve müdahalesi söz konusu değildir anlayışı,

iii. Ehl-i Sünnet anlayışına göre kul bir fiili işlemeyi diler, Allah da o fiili yaratır. Yani kul fiilin varlığında karar verici konumdadır ancak o işi Allah'ın izni olmadan gerçekleştirmeye muktedir değildir. Bu sebeple de Allah kulunun dilediği fiili meydana getirir.

Kelami anlamda her görüşün alt metnini bilmek konunun anlaşılmasında önemli olacağından bu üç görüşü de incelemeye çalışacağız.

Cehm b. Safvân'ın taraftarlarının bulunduğu ekol olarak tanımlanan Cehmiyye, insanın fiillerinde herhangi bir müdahalesi yahut seçimi olmadığı inancını savunur. Bu ekole göre insan, başına gelen her tür işe katlanmak mecburiyetindedir, zaten bundan başka bir yolu da yoktur. Adeta rüzgar önündeki bir yaprak gibi yaratıcısının ona belirlemiş olduğu rolleri yaşamaktadır. Bu nedenle de fiillerde kulların iradelerinden bahsediyor olmak onlar için gereksizdir. Allah fiillerdeki tek fail, insan ise mecazen fiillerin nispet edildiği varlıktır.¹²² Cehm b. Safvan'a göre Allah cansız varlıklarda yarattığı fiiller gibi insanda da fiiller yaratmaktadır. Güneşin doğup batması, ağaçların meyveler vermesi, denizlerin dalgalanması gibi fiiller esasen cansız varlıklara mecaz yönüyle nispet edilmektedir. Bu bağlamda onların görüntüde fail oldukları ama işin özü itibarıyla Allah'ın yarattığı fiilleri yansıttıkları görülmektedir. Dolayısıyla insanın fiilleri için de aynı denklem söz konusudur. Cehmiyye'ye göre kul fiillerinin iradecisi değil yalnızca göstericisidir. Esas fiil Allah'a aittir. Bu yaklaşımdan da tahmin edileceği üzere tüm fiiller kul iradesinden soyutlandığı için sevap ve günah kavramlarında da kişinin bir müdahalesi yoktur. Sevap ve ceza kavramlarında da cebir vardır.¹²³

Râfızîler de insanın fiilleri konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bunlardan birinci grubun insan fiillerini açıklama şekilleri de Cehmiyye ile benzeşiktir. Râfızîler'den Hişâm b. Hakem'in (ö. 179/795) izinden giden grup, insanın fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını savunmuşlardır. Onlara göre kulların fiilleri

¹²² Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev. Recep Demirel, İ'tisam Yayınları, İstanbul, s. 220.

¹²³ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 127.

bir yönden zaruri bir yönden ise ihtiyaridir. İhtiyari anlamda insanın kesp etmesi, zaruri anlamda ise fiilin meydana getirici sebepten sonra ortaya çıkmasıdır.¹²⁴

Fiillerin mecazen kullara ait olduğu ancak özünde Allah'ın fiili olduğu düşüncesinin oluşumunda üç sebep bulunmaktadır.¹²⁵

i. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu vurgulanmaktadır.¹²⁶ Bu sebeple kulların fiillerini dileyerek meydana getirdiklerini söylemek bahsi geçen ayetlerle çelişecektir. Dolayısıyla her şeyin yaratıcısının Allah olduğunun vurgulanması insan iradesinin olmadığını söylemek anlamına gelmektedir. Bu anlayışı benimseyenlere göre kullara fiil özgürlüğü atfetmek Allah'ın etki alanının dışında başka bir güç kabul etmek demektir.

ii. Kullara ait müstakil iradelerin varlığını kabul etmek Allah ile kulu arasında benzerlik kurulması anlamına gelecektir. Halbuki yaratıkların hiçbirisi Allah'a benzeyemez. O halde kullar fiillerinde tasarruf sahibi değildirler, bu sadece Allah'a aittir.

iii. Henüz ortada olmayan bir işin, fiilin kul tarafından irade edilerek ortaya çıkarılması onda yaratma vasfının verilmesi gibi bir manaya gelebileceği tehlikesi görülmektedir. Halbuki "Hâlık" olma özelliği yalnızca Allah'a mahsustur.

Esasen Cehmiyye'nin tabi olduğu bu görüş aklın ve tabiatın genel gerçekliklerinden uzak görünmektedir. Kur'an-ı Kerim'de insan uyarılmakta ve ona dünya ve ahiret hayatı için kurallar bütünü ortaya serilmektedir. Kulun bir tercih hakkı olmadan kendisine biçilen rolü oynaması, üstelik bir de bununla ilgili bir çabası yahut etkisi olmadan ödül ya da ceza alıyor olması İslam'ın çizmiş olduğu tanrı anlayışının tamamen dışında kalmaktadır. Çünkü Allah malayani işleri yapmaktan münezzehtir. Peki o halde, zaten inanma yahut inanmama, sevap işleme yahut günaha düşme lüksü bile olmayan insana yaratıldığı günden bu yana nebiler göndermenin, haram ve helaller var etmenin, mükafât ya da ceza ile müjdelemenin ne manası olabilir? Bu bir öğretmen talebeleri olmadan yalnız başınayken dersini anlatması sonra da onları tamamen sınavsız, kendi arzusuna göre bazısını sınıftan geçirip bazısını bırakmasıyla ne fark içerir?

¹²⁴ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 44.

¹²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 437.

¹²⁶ En'am, 6/102. Furkan, 25/2.

Eğer bu görüşün akli bir temeli olduğunu düşünecek olursak o zaman neden Allah peygamberler ve kutsal kitaplar göndermiştir? Ya da peygamberin uyarıcı ve müjdeleyici olduğu ayetleri¹²⁷ nasıl açıklanacaktır? Zaten kullar seçim yapmaktan acizken bu kadar çabanın sebebi nedir? Allah'ın boş işlerle meşgul olmayacağını bilmesine rağmen bu gibi cebir anlayışının varlığı aklen muhal görünmektedir.

İnsanların fiillerinin meydana gelişinde, mesuliyetin insana ait olduğu görüşü esasen Mu'tezile ve Kaderiyye ile ilişkilendirilmektedir. Bu görüşe göre isteğe bağlı fiillerde kul tamamen kendi dilediği ile hareket etmekte ve Allah Teala'nın buna herhangi bir müdahalesi olmamaktadır.¹²⁸

Kâdî Abdülcebâr kulların fiilleri meselesini ikiye taksim etmektedir.¹²⁹ Birinci kısım fiil, Allah'ın müdahale etmediği fiildir. Bu tür fiili Allah ne irade eder ne de reddeder. Dolayısıyla işleniş itibariyle yalnızca insanı ilgilendirir. İkincisi ise yapısı itibariyle hasen ya da kabih özelliği bulunan fiillerdir. Bu tip fiillerde kabih olanı Allah'ın dilemesi ve yaratması kötü bir iş olacağından O'na isnad edilemez. Allah çirkin olan işleri Kur'an-ı Kerim'de kullarına bildirmiştir. Bunların kabih görülmesinin yanında yasaklanması da söz konusudur ve cezaya muhatap kılacağını bildirmiştir. Bu fiilleri irade eden Allah Teala olsaydı, o halde bu kabih fiilleri yapan insanlar dolaylı olarak Allah'ın iradesini işlediklerinden, itaatkar olacaktı. Aynı zamanda sevimsiz olmalarına rağmen bu fiilleri irade ediyor olsaydı iki zıt sıfat bulunmuş olacaktı. Bu da imkansızdır.¹³⁰

İlahi emir ve yasağın varlığı insanların fiillerinde özgür olduğunu gösterir.¹³¹ Kullarına bazı işleri yapmasını emreden ve bazı işlerden men eden Allah Teala, eğer fiillerde bir etki meydana getiriyor yahut doğrudan işleyişi yaratıyorsa kulun sorumluluğu ortadan kalkıyor demektir. Çünkü Allah kendi yaratacağı fiiller için kullarına emir ve nehiy bildirmekle mantık dışı bir iş yapmış olacaktır. Bu da mümkün olmayacağına göre o halde kullar kendi fiillerinden bizzat sorumludur. Zaten bu sebeple yapıp yapmaması gereken fiiller kendisine bildirilmiştir.

¹²⁷ Fâtır, 35/23-24.

¹²⁸ Abdulkâhîr el- Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991, s. 83.

¹²⁹ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse* C. 2, s. 248.

¹³⁰ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 256.

¹³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 457.

Kulların fiillerinin Allah Teala'nın etkisi ve yaratmasından bağımsız olmasının üç farklı sebebi¹³² olabilir:

- i. Allah'ın kulların fiillerini yaratıyor olması anlayışının akla uygun olmaması,
- ii. Bu hususun kabulünü sağlayacak yeterli naklî delil olmaması
- iii. Bu fikir doğrudan cebir anlamına gelmekte ve irade hürriyetini ortadan kaldırmaktadır ki bu da Allah hakkında mümkün olmayacak bir tezatlıktır.

Bu fikrin savunucuları tarafından ortaya atılan tüm delillerin hemen hepsinin altında adâlet sahibi tanrı anlayışı söz konusudur. Kullarının müdahalesi olmadan irade ortaya koyan ve bununla onları ödül ya da cezaya muhatap kılan yaratıcı anlayışı cebirci bir yaklaşım sergilemektedir. Bu ise Mu'tezile ve Kaderiyye anlayışıyla asla bağdaşmamaktadır. Dolayısıyla bu şekilde bir anlayış çizimleri şaşırtıcı değildir.

İnsanların fiillerinde özgür olup olmama meselesinde inceleyeceğimiz son görüş, daha önce zikrettiğimiz iki maddeden de farklılık arz eder. Kendi içinde hem Mâtürîdî hem de Eş'arî farklı yöntemlerle bu görüşü savunmaya çalışmışlardır. Mâtürîdî anlayışa göre genel itibariyle akıl sahibi olarak tanımlanan insanın, tüm fiillerinin sonucunu kestirebilir bir yapıda yaratıldığı tezi üzerinde durulur. Bu sebeple kulların fiilleri gerçek anlamda insana aittir.¹³³ Eş'arî'ler ise bu konuda yaratmanın Allah'a ait olduğunu söylemekle birlikte kulların fiillerinin kesb edicisi olduklarını savunmuştur. Her iki anlayış için de gereksiz detaylarda boğulmadan temel isnatları inceleyeceğiz.

Eş'arî anlayışa göre Allah'tan başka yaratıcı bulunamayacağı için kulun fiillerinin yaratıcısı olduğunun söylenemez. Ancak bu onların cebirci bir yol izlediklerini de göstermemektedir. Çünkü kul fiillerinin irade edicisi değil ancak kazananıdır.¹³⁴ Kulun tek başına fiilleri yapıyor olması Eş'arî düşüncede Allah'ın iradesini yok saymak gibi anlaşılmış ve buna uygun bir açıklama yapılmaya çalışılmıştır. Bu halde Allah ve kulu bir fiili farklı açılardan meydana getirmiş demektir. Allah kesbi yaratır, kul da fiilin kazananı olur.¹³⁵

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 459.

¹³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 445.

¹³⁴ Muzaffer Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'arîler I*, Ankara Okulu, Ankara 2020, s. 237.

¹³⁵ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 169.

Eş'arîler'in kulların fiillerini kazananı olduğunu söylemelerinden kasıtları fiilin gerçek failinin kul olduğu inancı değildir. Eğer bir fiil hâdis bir kudretle meydana geliyorsa buna müktesib denir.¹³⁶ Bu halde hâdis bir fiil yerine getiren insan fiilini görünürde meydana getirmiştir. Ancak Allah Teala o hâdis kudreti var etmeseydi o halde insan da fiilinin kazananı olmayacaktı. Bu durumda insanın bağımsız bir yaratma işinde olduğunu söylemek Eş'arî'lere göre kabul edilemez bir durumdur.

Eş'arî'lere göre insanların imanları noktasında da hâdis kudret kabulü bulunmaktadır. Kulun iman etmesi yahut inkar etmesi kendi dilemesiyle değildir. Allah'ın kâfir olmalarını dilediği kullarda küfrü yaratması söz konusudur.¹³⁷ Aynı durum iman meselesi için de geçerlidir. İman, Allah'ın kâfirlerden sakındığı ancak müminlere lütfettiği bir husustur. Dolayısıyla imanı yarattığı kul da iman eder, burada da hâdis bir fiilin meydana getiricisi durumundadır.

Eş'arî'ler'in kesb anlayışında Allah'ın kudretini koruma kaygısı ön plandadır. Fakat böyle bir kaygı kulun iradesini paranteze almayı gerektirmiştir. Ancak Kur'an'da kulların özgür iradeleriyle fiillerini seçtikleri açık olarak ifade edilmektedir.¹³⁸ Şu halde kulların iman noktasında tamamen ilâhi iradeyle hareket ettiklerini söylemek Kur'an açısından mümkün görünmemektedir.

Mâtürîdî'lerden ise Pezdevî (ö. 493/1100), fiilleri iki kısma ayırmaktadır.¹³⁹ Bu fiiller zaruri ve ihtiyari fiillerdir. Zorunlu olan fiiller için hayat, kudret ve seçim şart değildir ancak ihtiyari fiiller için bunlar gereklidir. Bütün bu fiillerin yaratıcısı son tahlilde yine Allah'tır ancak, her fiil onu gerçekleştirene nispet edilir. Kur'an-ı Kerim de güneş ay ve yıldızlardan bahsederken bu fiilleri o varlıklara nispet ederek kullanmıştır.¹⁴⁰ Bunun yanında ateşin yakıcılığı ateşe, suyun akışkan olması da suya atfedilir. Oysa suyun akışkanlığı Allah'ın akmayı yaratmasıyla ilintilidir. Aynı şekilde ateşin yakıcılığı Allah'ın onda yakmayı yaratmasındandır. Dolayısıyla ateşin yakıcılığı zaruri, insanın ateşe odun atması ise ihtiyari bir fiildir.¹⁴¹

Matürîdî'ye göre kulların fiilleri konusunda doğru olan hakiki manada bu fiillerin hem Allah'a hem de kullara nispet edilmesidir.¹⁴² Kullar için bazı fiillerin

¹³⁶ Eş'arî, *el-Lüma*, s. 89.

¹³⁷ Eş'arî, *el-İbane 'an Usûlid-Diyâne*, s. 90.

¹³⁸ Kehf, 18/29.

¹³⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 171.

¹⁴⁰ Enbiyâ, 21/33.

¹⁴¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 172.

¹⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 445.

ortaya çıktığı zemin, zaman, olayların sonuçları gibi durumlar öngörülebilir ya da beklenmedik olabilmektedir. Bir işin gerçekleştiği zaman ve mekan sonraki bir zamanda aynen tekrar edilememektedir. Bir nehirde iki kere yıkanılmayacağı tezi örneği de buna benzemektedir. Fiil ve mekan aynı olsa zaman farklı olacak, ya da işin sonucu değişkenlik gösterebilecektir. İşte fiilin bu boyutu Allah'a aittir demek mümkündür. Diğer boyut ise kulun kendisine yasak olan bir işi yapıp yapmamasıdır. Burada tercih onundur. Aynı şekilde kula emredilen işlerde harekete geçmesi ya da geçmemesi de ikinci boyuta örnek gösterilebilir.

Mâtürîdî'lere göre kulların bir fiilin doğuracağı bütün sonuçları açısından faili olduğunu söylemek mümkün değildir. Yani kul yaptığı işi güzelleştirmeyi hedefler ancak fiilin sonucu olumsuz olabilir. Yolda rahatsız edici bir taşı alıp yüksek bir yerden atan kişi alt yoldan geçen kişinin başına düşen taşın onu öldürdüğünden haberdar olmayabilir. Bu halde o, taş insanlara rahatsızlık vermesin iyi niyetiyle bu fiili işlemişken aslında başka biri için kötü bir sonuç doğurmuş olabilir. O halde fiilin tek başına insana nispet edilmesi mümkün değildir. Bu örnekle de daha iyi anlaşılıyor ki fiillerin hem kulu hem de Allah'ı ilgilendiren iki farklı boyutu vardır.

Tüm bu örneklerden kulların kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu anlamak Mâtürîdî'ye göre mümkün değildir. Çünkü fiil meydana gelişi bakımından insandan değil, onu aşan bir varlık sayesinde oluşmaktadır. Ancak bununla birlikte ona göre insan fiilinin gerçek failidir.¹⁴³

2.7.2. İstîtâat

Taat mastarından türemiş olan istitâat kavramı bir işin veya fiilin meydana gelmesini sağlayan kudretin hakikati ve mahiyetidir.¹⁴⁴ Yine istitâat kelimesi yerine zaman zaman *kudret*, *kuvvet*, *takat*, *vüsat* gibi eş anlamlılar da kullanılmaktadır.¹⁴⁵ İstîtâat kelimesinin zıddı ise *aczdır*. Ehl-i sünnet alimlerine göre istitâat ihtiyarî fiiller için kullara verilmiştir.¹⁴⁶ Yani her insanın fiillerine bakıldığında iki tip eylem olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisi zaruri eylemlerdir. Kalbimizin atması, nefes almak, göz kırpmak gibi fiiller zorunludur. Yani kişi bunları kasıtlı olarak durduramaz, sekteye uğratabilir. Zaten güç kudret gibi kavramlar Ehl-i Sünnete göre bu tip fiillerle

¹⁴³ Mâtürîdî, *Kitâbü 'r-Tevhîd*, s. 454.

¹⁴⁴ Teftâzânî, *Şerhu 'l Akaid*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1980, s. 211.

¹⁴⁵ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 183.

¹⁴⁶ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 129.

ilgili değildir. İstitâat kavramı seçimlerimize bağlı olan fiiller için geçerlidir. Yürümek, koşmak, konuşmak gibi eylemler bizim istediğimiz zaman yapıp dilediğimizde terk edebildiğimiz fiillerdir. Dolayısıyla yapmaya güç yetirip yetirememek açısından bahse konu olan fiiller bunlardır.

Cebriyye'nin istitâat meselesine bakışı genel kelami yaklaşımdan biraz daha farklıdır. Onlara göre bir fiil karşısında kulda herhangi bir kudret bulunmamaktadır. İnsan Allah'ın yarattığı fiillere yalnızca sahne teşkil eder demişlerdir. Bu görüşleri sebebiyle onlar Mu'tezile, Ehl-i Sünnet, Kaderiyye, Dırariyye ve Kerramiyye ile fikir ayrılığına düşmüşlerdir.¹⁴⁷ Bu tip bir yaklaşım Allah'ın mutlak kudret sahibi olduğunu vurgulamak için ortaya atılmış olsa da bazı tenakuzlara zemin hazırlayabileceğini unutmamak gerekir. Çünkü bu durumda Allah'ın kullarına emir ve nehiyelerinin manası kalmamış olacaktır. İradesi olmayan varlıklara bazı fiilleri emretmek ya da yasaklamak aklen mantıksızdır. Allah ise hikmetsiz iş yapmaktan münezzehtir.

Kul bir fiili işleyeceği zaman daha öncesinde bu fiili gerçekleştirmek için gerekli olan kudrete zaten sahip midir yoksa fiil gerçekleştiği an Allah Teala tarafından o güç ona mı verilmektedir tartışması bu başlığın en çok konuşulan meselesidir.

Adâlete oldukça önem vermesiyle bilinen Mu'tezile'ye göre kulun bir iş ile mükellef olabilmesi için o iş ona emredilmeden önce, bu fiili gerçekleştirebilecek güce sahip olması gerekmektedir. Bunun aksi bir durumda kişi güç yetiremeyeceği bir iş ile sorumlu tutulmuş olur ve bu da adâlete uygun değildir. Dolayısıyla Mu'tezile'ye göre bir kişinin sabah namazı ile mükellef olması için o vakit namazdan önce namazı kılacak istitâatin kendisinde bulunması gerekmektedir. Buna *istitâa kable'l-fiil* de denir.¹⁴⁸ Eğer istitâat fiille aynı anda gerçekleşecek olursa o halde kul, güç yetirmesi mümkün olmayan bir iş ile sorumlu tutulmuş olur. Ancak eda şartı olan kudret ortada olmadığı için çelişki ortaya çıkar. Bu durumda Mu'tezilî anlayışa göre istitâat fiilden önce kulda bulunur.¹⁴⁹ Bu haliyle de kul o işi yapmakla ilgili sorumluluk sahibi sayılır. Ancak burada kul güce önceden sahip olduğu için Allah'ın buraya herhangi bir müdahalesi olmadığı iddia edilmiştir. Kul bağımsız istitâat sahibi olduğu için fiilinin yaratıcısı olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁰ Bu ise Eş'arî alimleri tarafından Allah'ın

¹⁴⁷ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 130.

¹⁴⁸ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 183.

¹⁴⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 211.

¹⁵⁰ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 130.

kudretinin dışında bağımsız bir gücü kabul etmek olarak görüldüğü için tenkit edilmiştir.

Eş‘arî düşünce sistemine göre ise istitâat kulun fiili işlemeye niyet ettiği an yaratılır. Yani buna *istitâa maa’l fiil* denir. İnsanın bir fiile kast etmesi ve onu gerçekleştirmek istemesi bu gücün Allah Teala tarafından onda yaratılmasını gerektirir.¹⁵¹ Bu fiili gerçekleştirecek güç fiilden önce kulda bulunmaz. Çünkü Mu‘tezile’nin savında olduğu gibi bunun kulda fiilden önce bulunması Eş‘arîlere göre kesinlikle mümkün değildir. İstitâat bir arazdır ve fiilden önce bulunması demek onun baki olmasını gerektirir ki bu ise imkansızdır.¹⁵² Kul iyi bir iş yapmayı dilediğinde Allah, o işi yapmaya gereken istitâati yaratır. Kötü bir işi yapmaya niyet ettiğinde ise bu konudaki istitâati meydana getirir. Esasen burada Allah’ın iradesine ve kullarının ona bağlı oluşuna vurgu yapılmak istenildiği düşüncesindeyiz. Allah’ın iradesinin dışında kullara ait istitâatin varlığını kabul etmek mutlak güç sahibi olan Allah inancıyla ters düşebilecektir.

Mâtürîdî’lere göre istitâat kavramı iki kısma ayrılır.¹⁵³ Fiilin önceliği sonralığı buradan yola çıkılarak tahlil edilir. Birinci türdeki istitâat, fiili meydana getirecek sebeplerin ve fiilin meydana gelmesi için gerekli olan aletlerin sıhhatli olmasıdır. Bu manadaki istitâat İmam Mâtürîdî’ye göre fiilden önce kulda bulunur.¹⁵⁴ Bu tip kudrete *istitâatü’l-esbâb ve’l-ahvâl*¹⁵⁵ ya da *selâmetü’l-esbâb ve’l-âlât*¹⁵⁶ denir. Allah Teala’nın kullarına bu tip bir istitâatı vermesi tamamen kendi arzusu ile ve bir nimettir. İnsan da aklını istenilen şekilde kullandığında kendisine verilmiş her tür nimet için şükretmesi gerektiğini idrak eder. Bu konuda da sorumluluğu bulunmaktadır. Tezimizin konusu için acziyet halindeki kulların durumlarına bakıldığında bizi asıl ilgilendiren istitâat türünün bu tipten olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim çocuk, hayvan, zihinsel engellilerin durumu fiile güç yetirecek aletin yani akıl nimetinin sıhhatli olmamasından kaynaklanır. Bu halde onların kudretleri noksan olacağından kasıtlı olarak bir emir yahut nehyi çiğnemiş kabul edilmemeleri gerekmektedir.

¹⁵¹ Teftâzânî, *Şerhu’l Akaid*, s. 211.

¹⁵² Teftâzânî, *Şerhu’l Akaid*, s. 211.

¹⁵³ Teftâzânî, *Şerhu’l Akaid*, s. 212.

¹⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, s. 495.

¹⁵⁵ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 183.

¹⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 399.

Elinde olmayan sebeplerden mütevellit bir işi yapmaya güç yetiremeyen kimse zaten hitaba da muhatap olmuş sayılmaz. Bu fiili işlemek için gerekli olan şartlara sahip olamadığı için de işlemediği için kınanmaması gereklidir görüşü üzerinde İslam alimleri açısından ittifak vardır.¹⁵⁷ Zaten Kur'an-ı Kerim'de Allah-u Teala kullarını güç yetirecekleri işlerle mükellef tuttuğunu bize bildirmiştir.¹⁵⁸ Bunun aksini iddia etmek gözü görmeyen bir insana gör emri vermek, dilsiz konuş demek kadar akla muhal işlerdir.

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), ikinci tip istitâatı hâdis kudret olarak değerlendirir. Bu kudret, ihtiyarî fiiller üzerinde etkin olan kudrettir. Yani bir işi yapmaya gücü yettiği halde ihtiyarî olarak bunu terk eden yahut terk etmeye gücü yettiği halde bir yasağı kasıtlı olarak işleyen kimsenin kudreti söz konusu olan bu ikinci tür kudrettir. Bu tip kudret ise *istitâa maa'l-fiil* olarak isimlendirilmiştir.¹⁵⁹

Bu konu bağlamında kaynaklarda tartışılan bir başka mesele ise kulun kudretini aşan fiillerle sorumlu olup olmaması meselesidir. Özellikle çocukların ödül ve cezaları söz konusu olduğunda bu mesele önem kazanmaktadır. O sebepten teklif teklîf-i mâ lâ yutâk meselesini inceleyeceğiz. Bu ise kulun güç yetiremeyeceği iş ile mükellef tutulup tutulmamasını tartışmak demektir. Kelamda genel itibariyle adil olup olmaması perspektifinden incelenmiştir. Şimdi bu bahislere yakından bakalım.

2.7.3. Teklif ve Teklîf-i Mâ Lâ Yutâk

İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli özelliği pek tabi akıl sahibi oluşudur. Bu sebeple ilâhi emre muhatap olmuş ve yaptıklarının sorumluluklarını alacağı vurgulanmıştır. İlahi emir insanı ne ölçüde sorumlu tuttuğu, teklifin hangi şartlarda gerçekleşeceği bu çalışmanın araştırma sahasındadır. Çünkü insan aklının sınırları, sorumluluk alanlarını kavrayabilmek için tek başına yeterli olup olmaması kelam ilminde yer tutmuş problemlerdendir. Aynı zamanda mükellefiyet şartlarını taşımayan kulların sorumluluğa tabi olup olmamaları, güçlerinin yetmeyeceği bir iş ile görevlendirilmelerinin imkanı hakkında da tartışılmıştır. Bu sebeple literatürde teklif ve teklîf-i mâ lâ yutâk başlıklarının taranması çalışmamızın sıhhati açısından gerekli görünmektedir.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 498.

¹⁵⁸ Bakara, 2/233; Bakara 2/286; Talak, 65/7.

¹⁵⁹ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 183.

Teklif, “meşakkatle ve yorgunlukla yapılan iş” anlamına gelen külfet masterından türemiştir.¹⁶⁰ Terim olarak ise emir ya da nehyin muhatabına yönelmesi olarak tanımlamak mümkündür.¹⁶¹ Kâdî Abdülcebbâr ise teklifi özü itibariyle “faydayı elde etme veya zararı def etme bakımından yapması gerekenler konusunda muhatabı bilgilendiren şey” olarak tanımlamaktadır.¹⁶² Kelami sahada teklifin tanımı ve mahiyeti ile ilgili her ne kadar farklı cümleler ile tanımlar yapılmış olsa da Allah tarafından kullarına bildirilen emir ve yasaklar olarak tanımlamak mümkündür. Teklîf-i mâ lâ yutâk ise Allah’ın güç yetirilemeyecek şey ile sorumlu tutması anlamına gelmektedir.¹⁶³

Teklif muhatap olmak için gereken donanımlar, teklifin mahiyeti ve kapsam alanı ekollerin kendi perspektiflerinden yanıtlamaya çalıştıkları sorulardandır. Bunlara da kısaca değinmekle birlikte esasen teklîf-i mâ lâ yutâk meselesini ele almaya çalışacağız. Evvelki başlıklarda bahsetmiş olduğumuz ekollerin ön kabullerinin bu meselede de aktif rol oynadığını söylemek yanlış olmaz. Adâleti önceleyen ekollerin bulunmasının yanı sıra kulun güç yetiremeyeceği işi ona teklif etmenin gayet normal olduğunu savunan ekoller de olmuştur. Şimdi bunları incelemeye çalışalım.

Mu‘tezile’ye göre Allah, yaptığı her işte mutlak adâletle hükmeder. Aynı zamanda Allah’ın her işinin mutlaka hasen olması gerektiğine inanılır. Allah’tan kabih bir işin meydana gelmesi mümkün değildir.¹⁶⁴ O halde Allah-u Teala’nın teklif işinde de kuluna güç yetiremeyeceği işi emretmesi kabul edilir bir durum değildir. Zaten teklîf-i mâ lâ yutâk bahsinin caiz olduğu görüşü Mu‘tezile’de de kesinlikle kabul edilmez.

Kâdî Abdülcebbâr’a göre, akıl nimetine sahip kullara Allah tarafından teklif yapılır. Mümin kul için bu teklif güzel bir iştir. Ona iman gücünü vermesi, bu konuda teşvik etmesi de onu güzel yapan durumlardır. Ancak bu durum kafir olan kul için de geçerlidir. Allah aynı teklifi güzel işi ona karşı da yapmıştır ancak o kul kendi hür iradesi ile inkar yolunu seçmiştir. Ancak burada Eş‘arî anlayışta mevcut olan Allah’ın imanını dilediği kulun imanlı oluşu, yüz üstü bıraktığı kulun ise küfre düştüğü anlayışının zıttı mevcuttur. Nasıl ki boğulmak üzere olan iki kişiye ayrı ayrı ip

¹⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, C. 9, s. 366.

¹⁶¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 240.

¹⁶² Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse*, C. 2, s. 338.

¹⁶³ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 336.

¹⁶⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse*, C. 2, s. 342.

uzatıldığında biri ipi tutup kurtulup diğeri ipe tutunmayıp boğulunca ipi uzatanın suçu yoktur, ikinci kişi hür iradesi ile kurtulmak istememiştir, işte aynen kafir kulun durumu bunun gibidir. Allah hem mümin hem kafir kuluna adâleti gereği teklif eder. Ancak biri tercihini kendi lehine kullanırken diğeri kendi aleyhine kullanmıştır. Yoksa Allah'ın her ikisine de teklifi sabittir.¹⁶⁵

Bu noktada ezeli ilim sahibi Allah'ın zaten kafir olacağını bildiği kula teklifinin kabih bir iş olup olmayacağı meselesi doğar. Mu'tezile'ye göre Allah, bir kulunun iman etmeyeceğini de dilediği zaman imana güç yetireceğini de bilir. Allah'ın bilmesi kulu mücbir bırakıcı değildir. Seçim tamamen kula aittir. Dolayısıyla kafire yapılan teklif bu cihetten kabih bir iş olarak görülmez. Tamamen kulun lehine ve güzel bir iştir.¹⁶⁶

Eş'arî geleneğinde Allah'ın kulları üzerinde mutlak güç sahibi olduğu anlayışı malumdur. Bu sebeple teklif meselesinde de bu minvalde bir çizgide kaldıklarını söylemek mümkündür. Eş'arî, teklif bahsinde Allah'ın kafir kullarına iman teklif ettiğini ayetlerle vurgular. Ayetleri dinlemeye tahammül edemiyor olmalarına rağmen hakkı bilmek ve dinlemekle yükümlü tutulmuşlardır.¹⁶⁷ Bu görev ile yükümlü tutulmaları Allah'ın onlara bunu yapabilecek gücü verdiği ya da vermek zorunda olduğu anlamına gelmez. Böyle bir zorunluluk Allah'a izafe edilemez.¹⁶⁸

Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), bazı Eş'arî alimlerin teklifin emir nehiy ve haber olarak üç kısımdan oluştuğunu kaydeder. Allah'ın yapılmasını kesin olarak emrettiği işler emir teklifi, yapılmasını kesin olarak yasakladığı şeyler nehiy teklifi ve içinde bulunulan duruma göre emir ya da nehiy teklifi olarak değişebilen haber teklifi olarak gruplandırılır. Yine teklifin ayrıntıları ise vacip, haram, hakkında delil bulunan sünnet, hakkında delil bulunan mekruh ve vacip, haram, mekruh ve müstehap olmaksızın hakkında delil bulunan mübah olmak üzere beş kısımdır.¹⁶⁹ Abdulkâhir el-Bağdâdî de Allah'ın kullarına hiçbir şey yüklememiş, teklifte bulunmamış olsaydı da bunun yine adâletli bir iş olacağı kanısındadır.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 342.

¹⁶⁶ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 352.

¹⁶⁷ Hûd, 11/20; Kehf, 18/101.

¹⁶⁸ Eş'arî, *el-İbane*, s. 95.

¹⁶⁹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 241.

¹⁷⁰ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 268.

İmam Gazzâlî'ye göre Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri işler ile ilgili sorumluluk yüklemesi caizdir.¹⁷¹ Bu düşüncesini ise “Ey Rabbimiz, güç yetiremeyeceğimiz şeyleri bize yükleme”¹⁷² mealindeki ayete dayandırır. Çünkü Gazzâlî'ye göre eğer Allah'ın kullarına kaldıramayacakları yükleri yüklemesi gerçeği söz konusu olmasaydı o halde Kur'an-ı Kerim'de böyle bir ayetin olması da mantıksız olacaktır. Yine Ebû Cehil'e iman etmeyeceğini bilmesine ve ayetle bize de bildirmesine rağmen Allah-u Teala'nın ona din teklif etmesi de kullarına güç yetiremeyecekleri işleri emredebildiğinin mümkün olduğunu gösterir. Teklif meselesinde Gazzâlî kulun bunu yerine getirip getirmeyeceği ile ilgilenmez. Muhatapın sözü anlaması ve teklifin anlaşılır olması ona göre teklifin gerekli olan şartlarıdır.¹⁷³

Teftâzânî (ö. 792/1390), Allah'ın kullarına teklifi meselesinde istitâat ayrımına atıfta bulunur. Yukarıda istitâatın iki türü olduğuna değinmiştik. Teftâzânî, teklifin sahih olması için sebep ve aletlerin sıhhatli olması manasındaki ikinci tip istitâatın bulunması gerektiğini kaydeder.¹⁷⁴ Ona göre teklîf-i mâ lâ yutak caiz değildir. Allah imkansız şeyleri kullarından istemez. Kulların güç yetiremeyecekleri şeyler ise üç kısımdır¹⁷⁵;

i. Hem aklen hem de adeten mümkün olmayan şeyler. Bir kişinin aynı anda iki yerde bulunması gibi bir iş buna örnek verilebilir.

ii. Esasen meydana gelmesi mümkün olmakla birlikte Allah'ın vuku bulmayacağını bildiği fiiller bu türdendir. Ebu Cehil'in iman etmesi aslında mümkündü ama Allah bunu irade etmemiş ve gerçekleşmeyeceğini bilmiştir. Bu yönüyle bu iş güç yetirilemeyecek bir iştir.

iii. Aklen mümkün ancak adeten imkansız olan şeyler de güç yetirilemeyecek işlerdendir. Örneğin bir insanın su altında yaşaması, bir şeyi yaratması insan tabiatı için mümkün olmayan işlerdir. Bu tür fiiller Allah'ın dilemesiyle mümkün olabilir ancak kulların yaratılış özellikleri bakımından imkansızdır.

¹⁷¹ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 416.

¹⁷² Bakara, 2/286.

¹⁷³ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 418.

¹⁷⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 215.

¹⁷⁵ Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 217.

Bu mümkün olmayanın var edilmesi yahut kulun yerine getirmesi mümkün olmayan işleri (bir şey yaratmak gibi) yapmasıyla sorumlu tutulması gibi imkansız fiiller kullara yüklenmez. Yukarıda Gazzâlî'den nakille anlattığımız Allah'ın kullarına güç yetiremeyecekleri şeyleri yüklemesi ile ilgili meselede ise bunun teklif olduğunu söylemek yanlıştır. Burada doğal musibetler gibi kulun engelleyemeyeceği işler ile ilgili dua etmesi söz konusudur.¹⁷⁶

Mâtürîdî düşünceye gelince Pezdevî, istitâat fiille birliktedir diyenlerin güç yetirilmeyecek işlerin teklif edilmesini caiz gördüklerini, istitâatin fiilden önce var olduğunu söyleyenlerin ise bunun mümkün olmadığı görüşünde olduklarını kaydeder. Ancak teklîf-i mâ lâ yutak konusunda genel itibariyle fikir ayrılığı olmadığını bu hususta teklifin caiz olmadığını belirtir.¹⁷⁷ Ona göre bahsi geçen tartışma Teftâzânî'nin belirttiği gibi güç yetirilebilecek aletlerde herhangi bir sıhhat şartının olmadığı durumlardaki teklif ile ilgilidir. Genel itibariyle Ehl-i Sünnet inancının güç yetmeyen işin teklif edilmeyeceği konusunu benimsediklerini söylemekle birlikte Allah'ın kuluna güç yetiremeyeceği bir şeyin teklifini yapmasını çelişki olarak görmez ve bunu kıyamet gününde yaptığı resimlerle ilgili kişinin bunları canlandırması teklif edileceğinin anlatıldığı hadislerle desteklemeye çalışır.¹⁷⁸ Bu canlandırma fiili de imkansızdır ancak Allah böyle bir teklifte bulunacaktır. Dolayısıyla muhal bir durum değildir.

Sâbûnî (ö. 580/1184) ise Mâtürîdî düşüncede teklîf-i mâ lâ yutâk noktasında fikir ayrılığı olmadığını belirtmiştir.¹⁷⁹ İmam Mâtürîdî de güçten yoksun bırakılan kişinin mükellef tutulmasını aklen mantıksız bulmaktadır. Ancak gücü yetmesine rağmen kudretini doğru olan yönde kullanmayan insanların sorumluluklarının geçerli olduğunu dile getirir. Eğer gücünü ziyan eden kulların mükellef tutulmamaları söz konusu olsaydı o halde yalnızca itaat eden kulların sorumlu olmaları gerekirdi ki bu da imtihan olgusuna ters düşmektedir.¹⁸⁰ Çünkü Mâtürîdî ekole göre teklifin gayesi imtihandır.¹⁸¹ Mâtürîdî düşüncenin teklîf-i mâ lâ yutâk meselesindeki dayanakları Bakara Suresi 286. Ayettir. Çünkü Allah her işi hikmetle yapar ve gücü yetmeyene yük yüklemek hikmete uygun olmamaktadır. Gücü yeten insan ise akli vasıtasıyla

¹⁷⁶ Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 216.

¹⁷⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 188.

¹⁷⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 189.

¹⁷⁹ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 141.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 512.

¹⁸¹ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 141.

hareket ederse teklifi kendisine sıfat yapabilir.¹⁸² İman noktasındaki teklif ise Mâtürîdî anlayışa göre akıl nimetinin sağlıklı olmasıyla kişiyi mükellef yapar. Eş‘arî’ler ise Allah’ın kullara bir peygamber gönderip emir ve yasaklarını bildirdikten sonra sorumluluk başlar demişlerdir. Bu iki görüş birbirine zıttır.¹⁸³ Yani Allah kullarına bir peygamber gönderip bilgilendirmedikçe Eş‘arî anlayışa göre teklif o kullara ulaşmış olmuyor. Akılla da kulun imanı bulması Eş‘arî düşüncede kabul görmüyor.

İslam kelimasında teklîf-i mâ lâ yutâk probleminde Mu‘tezile ve Mâtürîdî anlayışın hem fikir olduğu görülmektedir. Eş‘arî sistemde her ne kadar Allah’ın kuluna yapamayacağı şeyi teklif etmesi caizdir anlayışı benimsense de Teftâzânî gibi Eş‘arî alimlerin bu konuda Mâtürîdî çizgiye daha yakın durdukları görülmektedir. Burada Eş‘arî anlayışın esas gayesi Allah’ın iradesinin sonsuzluğunu vurgulamak olduğundan teklif meselesinde bazı tenakuzlar yaşadıkları söylenebilir.

Teklif için kudret sahibi olmak gerektiğine göre bunun dışında imtihan edilecek kullarda bulunması gereken nitelikler çalışmamız açısından önem arz etmektedir.

2.8. İmtihan Edilecek Kullarda Bulunması Gereken Nitelikler

Daha önce hayır ve şerrin Allah’tan geldiği ile ilgili genel kabulden bahsetmiştik. Bu anlayış İslam’da genel kabul olsa da kötülüğün Allah’a dayandırılması bazı zümrelerce aklen muhal görünmüştür.

Kur’an-ı Kerim’de kötülük kavramı imtihan bağlamında ele alınmaktadır.¹⁸⁴ Dünya hayatının yaratılış amacı Kur’an-ı Kerim’de “Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu denemek için ölümü ve hayatı yaratan O’dur. O, güçlüdür, çok bağışlayıcıdır”¹⁸⁵ şeklinde tanımlanmaktadır. İmtihan kelimesinin türediği mihne, kişinin gönlünden geçenleri görmek maksadıyla denemek anlamına gelmektedir.¹⁸⁶ İmtihan ise, güç, direnme, dayanışma gerektiren, sonucunda deneyim kazandıran zor bir durum demektir.¹⁸⁷ Belâ kelimesi Kur’an-ı Kerim’de “eskimek; denemek, sınamak; gam, musibet, darlık ve sıkıntı” manalarında kullanılmıştır.¹⁸⁸ İmtihan edilmek için ise önceden insana bazı nitelikler verilmiş olması beklenen bir durumdur.

¹⁸² Gölcük ve Toprak, *Kelâm*, s. 273.

¹⁸³ Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 157.

¹⁸⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 218.

¹⁸⁵ Mülk, 67/2.

¹⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l Arab*, C. 13, s. 493.

¹⁸⁷ “İmtihan”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/>, (Erişim: 24.12.2022)

¹⁸⁸ Süleyman Uludağ, “Belâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 5, İstanbul 1992, s. 380.

Nitekim Kur'an-ı Kerim'de insana işitme, görme gibi duyuların verilmesinin sebebinin imtihan etmek olduğu belirtilmektedir.¹⁸⁹ İmtihan edilecek insanların sahip olması gereken nitelikler için Kur'an-ı Kerim'de ayet incelemesi yapıldığında aşağıdaki maddelerden oluşan bir özellik listesi¹⁹⁰ yapmak mümkündür;

2.8.1. Bilgi Öğrenebilecek Yapıda Olmak

İslam'a göre bilgi edinme kaynakları selim akıl, salim duyular ve sadık haberdır. Sadık haber mütevâtir ve vahyi kapsar. İnsan doğuştan akıl ve duyulara sahip olarak doğar. Yaşadığımız evren de insanın bu özellikleriyle keşfedeceği bir yapıda yaratılmıştır. Duyular ile algılanan çevresel faktörler, insanın merak duygusu ve akıl yürütmesi ile işlenerek alemin tanınmasında kullanılır. Bu vesile ile insan akıllı ve duyuları aracılığıyla Allah'ı bilebilir. Akıl ve duyular ile bilinemeyecek olan şer'i ve gaybî bilgiler ise peygamber ve vahiy aracılığıyla insanlara iletilir.

Mu'tezile'ye göre bilgi edinmek ve nimete karşı şükretmek şariat gelmeden önce de zorunludur. Bunun insan üzerinde vacip olmasını sağlayan yeti ise akıldır. Bir işin iyi ya da kötü oluşu akılla bilinir, dolayısıyla şariat gelmeseydi de akıl neyin iyi neyin kötü olduğunu söyleyecektir.¹⁹¹ O halde fetret döneminde de yaşamış olsa akıl sahibi bir insanın iyi ve kötü işleri işleyip işlememesi konusunda sorumlu olması gerekmektedir. Ebu'l Hüzeyl el-Allâf, din gelmeden önce de insanın Allah'ı bilmesi gerekir demektedir. Ona göre insan, iyi olan işleri iyi olarak bilmeli ve böyle amel işlemeli, kötü işleri de kötü bilerek uzaklaşmalıdır. Bunu yapmamış olması ebedi azabı hak ettiğini göstermektedir.¹⁹² Nazzâm'a göre ise eğer kişinin akıllı, işlevini yerine getirebilecek bir durumdaysa o halde insan istidlâl yolu ile Allah'ı bulmakla mükelleftir. Çünkü fiillerin iyilik ve kötülükleri akıl vasıtasıyla bilinmektedir.¹⁹³ Peygamberleri bilmek açısından ise iki farklı görüş ortaya atılmıştır. Bir kısmı toptan tüm peygamberleri ikrar etmek gerekmektedir derlerken diğer bir kısmı ise bunun gerekmediğini dile getirmişlerdir.¹⁹⁴

Haricilerin fetret ehlinin sorumluluklarıyla ilgili resul gelmeden insana herhangi bir şeyin farz olmayacağını söyledikleri bilinmektedir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'de

¹⁸⁹ İnsan, 76/2.

¹⁹⁰ Lutfullah Cebeci, *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2020, s. 104.

¹⁹¹ Şehristâni, *Milel ve Nihal*, s. 83.

¹⁹² Şehristâni, *Milel ve Nihal*, s. 90.

¹⁹³ Şehristâni, *Milel ve Nihal*, s. 96.

¹⁹⁴ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 331.

Allah, bir topluluğa resul gönderilmedikçe azap etmeyeceğini bildirmektedir.¹⁹⁵ Hariciler buradan yola çıkarak aklın sorumluluk için yeterli olmadığını savunmaktadırlar. O halde fetret ehlinin Haricilere göre herhangi bir dini yükümlülüğü söz konusu değildir.¹⁹⁶

Eş'arî'ye göre vacip olan şeylerin tamamı nasslar ile bildirilmiştir. Aklın herhangi bir şeyi zorunlu kılması söz konusu değildir. Ancak burada tamamen akıldan bağımsız bir durum kastedilmemektedir. Allah'ın varlığı tabi ki akılla bilinebilir, ancak din gelmedikçe akıl bunu zorunlu yapabilecek nitelikte değildir.¹⁹⁷ O halde vahiy insana ulaşırsa sorumluluk başlar, fetret döneminde ise insanlar akıllarıyla tevhide ulaşmakla yükümlü değillerdir. Eğer kul, şariat gelmeden önce iyi bir iş yaptıysa bundan dolayı ödüllendirilmeyi hak etmez, kötü bir iş yaptıysa da bu, cezayı gerektirmemektedir. Tevhit anlayışına ulaşmış olsa dahi mümin olur ancak sevap almayı kesinleştirmemiştir. Allah eğer mükafâtlandırırsa bu ancak o kul için lütuf olmaktadır.¹⁹⁸ Eğer Allah cezalandırmayı irade ederse bu da adâlet olmaktadır.¹⁹⁹

Mâtürîdî düşünce de bu hususta Mu'tezile gibi düşünmektedir. Kur'an'da kulak, kalp, göz gibi uzuvların sorumluluğu olduğundan bahsedilmektedir.²⁰⁰ Bu uzuvlar akılla birlikte hareket ettiğinde kulun gördüklerini işittiklerini anlamlandırmasına yaramaktadırlar. Aynı zamanda peygamberlerin insanları ikna etmek için akılcı deliller öne sürmeleri de aklın önemine vurgu niteliği taşımaktadır. Yine Hz. İbrahim örneği şer'i hüküm bildirilmeden önce de insanın selim aklı vesilesiyle tevhit inancına ulaşabileceğinin göstergesidir. O halde akıl, insanın Allah'ı tanınması için yeterli verileri insana sunabilecek bir yapıdadır.²⁰¹ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) de alemde var olan bütün bu mucizelerin fark eden insanlar için yeterli delil olduğu ve Allah'ı tanıma konusunda bunun bir mazeret teşkil etmeyecek kadar önemli bir etken olduğunu savunmaktadır.²⁰² Aklın iyi ve kötü ayrımını yapabiliyor olması peygamberlik

¹⁹⁵ İsra, 17/15.

¹⁹⁶ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 102.

¹⁹⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 146.

¹⁹⁸ Mustafa Akçay, *Fetret Dönemi ve İnsanın Dinî Sorumluluğu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013 s. 367.

¹⁹⁹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 299.

²⁰⁰ İsra 17/36.

²⁰¹ Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, s. 169.

²⁰² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 331.

müessesesinin gereksiz olduğunu göstermez. Şer'i hükümlerin bilinmesi için peygamberlik müessesesi zorunludur.²⁰³

Kalp, kulak, göz, akıl gibi donanımları sayesinde Allah Teala tarafından bildirilen emir ve yasakları anlayabilecek özelliklere sahip olmak imtihan için gerekli şartlardandır. İnsanın hem fitratına yerleştirilen iyilikleri bulması hem de akıl ve vahiy kanalıyla kendisine bildirilen yanlışlıklardan kaçınmak için gerekli olan bu özellikler bulunmadan imtihan kavramından bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Bunlar imtihan için gerekli şartlardır çünkü karar verme işi bu kanallardan sağlanan bilgiden sonra yapılır. Dolayısıyla bunların tamamen eksik olduğu bir insan seçim yapma kabiliyetinde bulunmadığından sınanma halinde olduğunu söylemek de uygun olmayacaktır.

İlim öğrenebilen ve vahyin vermek istediği mesajı kavrayabilecek yapıda her insan imtihan için potansiyel adaylardır. Nefis sahibi olmak da kendisine bildirilen ilmin zıttını dayatmaktadır. O halde tercihini hangisinden yana kullanacağı konusunda insanın hür iradesi devrededir. “Zulmedenler, bilgisizce kendi hevalarına uydular”²⁰⁴ ayetinden de görüleceği üzere nefis kendisine uyulduğu takdirde insanı kötüye sürükleyen bir yapıdadır. Bu da imtihan edilebilmesinin şartlarından. Aynı şekilde kötülüklerin süslü gösterilmesi de insanın ilmi sayesinde aldanmaktan uzak durması gereken bir imtihandır. “Hiç olmazsa kendilerine tarafımızdan bir sıkıntı geldiğinde içten bir niyazda bulunsalardı! Fakat kalpleri iyice katılaştı; şeytan da onlara yaptıklarını şirin gösterdi.”²⁰⁵ “Allah’a andolsun, senden önceki çeşitli topluluklara da mutlaka elçiler göndermiştik; fakat şeytan onlara yaptıklarını allayıp pulladı. Bugün de şeytan öylelerinin velisidir. Onlar için dehşetli bir azap vardır.”²⁰⁶ “Âd ve Semûd kavimleri de öyle. Onların durumlarını meskenlerinin kalıntıları size apaçık gösteriyor. Şeytan onlara, (kötü) işlerini güzel gösterip kendilerini doğru yoldan saptırmıştı; oysa gerçeği görme yeteneğine de sahiplerdi.”²⁰⁷ Gibi ayetlerde dünya hayatında kötü amellerin insanlara çekici gösterilmesi de imtihanın bir parçasıdır. İnsan aklı vasıtasıyla bu süslere aldanmamalıdır.

²⁰³ Gölcük ve Toprak, *Kelam*, s. 323.

²⁰⁴ Rum, 30/29.

²⁰⁵ En'am, 6/43.

²⁰⁶ Nahl, 16/63,

²⁰⁷ Ankebut, 29/38.

Kur'an-ı Kerim'e göre, nefis ne kadar insana kötülüğü emrediyor olsa da ilham verilerek iyiliklerin sevdinilmesi de söz konusudur. Allah Teala kullarına birbirinden tamamen zıt iki farklı ses yerleştirmiştir. Nefsine uyanlar kötü olanı, akıl, kalp, kulak ve gözünü kullanarak hareket edenler ise iyi olan sesi duymaya daha yatkındır.²⁰⁸ Kelam ilminde bu iki farklı ses *havâtır* kavramı ile açıklanmaktadır. İnsanın iradesi dışında bazen iyilikleri bazen ise kötülükleri öğütleyen seslerin varlığı kelamcılara göre de imtihan etme amacıyla kullara verilmektedir. İyi ve kötüye teşvik eden bu sesin varlığı bilgi kaynağı değildir ve kulun aklını kullanmasını engellememektedir.²⁰⁹ İnsan kendi iradesi ile hangi sesi dinleyeceğine karar vermekte ve bu sebepten sorumlu olmaktadır.

2.8.2. İrade Kabiliyetine Sahip Olmak

Kur'an bütün ifade tarzlarında insanın iradeli bir varlık olduğunu farklı şekillerde vurgulamaktadır. Nitekim Kur'an'da birçok ayeti buna örnek gösterebiliriz. "Biz insanı en güzel biçimde yarattık"²¹⁰ ve "Allah gökleri ve yeri hikmetli olarak yarattı, size şekil verdi, şekillerinizi de güzel yaptı. Dönüş de ancak O'nadır"²¹¹ ayetlerinden insanın yaratılışında bir güzellik olduğunu açıkça görebiliyoruz. Ancak bu ayetlerin yanında Kur'an-ı Kerim'de "İnsan zayıf olarak yaratıldı"²¹² "Gerçekten insan pek tahammülsüz bir tabiatta yaratılmıştır"²¹³ gibi insanın acziyetini ifade eden ayetler de mevcuttur. Bu ayetlerin anlaşılması önemlidir, çünkü aralarında bir çelişki yoktur. İnsan yaratılışı itibarıyla hem iyi hem de kötüyü yapabilen bir varlıktır. Zaten onu meleklerden ayıran özelliği de budur.²¹⁴ Bu sebeple bazıları tarafından Allah hep iyilik yapmaya meyyal bir varlık olarak insanı yaratsaydı o halde yeryüzünde de kötülük olmayacaktı sorusunun sorulması doğaldır ancak bu mantıklı bir soru değildir. Çünkü bir durum için imtihan olmak demek biri iyi diğeri kötü iki farklı alternatif arasından seçim yapmak demektir. Zaten tek seçeneğin olduğu hiçbir durum imtihan olarak adlandırılmaz. Bu sebeple insanın sadece iyi olanı yahut kötü olanı yapmaya programlanması doğrudan imtihan olgusunu devreden çıkarır. Kıymetli olan yalan

²⁰⁸ Cebeci, *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*, 128.

²⁰⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Havâtır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 16, İstanbul 1997, s. 525.

²¹⁰ Tin, 95/4.

²¹¹ Tegabun, 64/3.

²¹² Nisa, 4/28.

²¹³ Mearic, 70/19.

²¹⁴ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018, s. 195.

söyleyebilme yeteneğine rağmen insanın doğruyu seçmesindedir. Bu sebeple insanın imtihan olması için iki farklı seçenek arasından seçim yapması ve sonra da sonuçlarına katlanması gerekmektedir. Bu onun en güzel biçimde yaratıldığının en basit akli sonucudur.

“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefsinin arındırarak kurtuluşa ermiştir.”²¹⁵ Bu ayetten de görülebildiği üzere insana hem hasen hem de kabih olan fiilleri işleyebilme kabiliyeti verilmiştir. Bu da imtihan edilecek insanın sahip olması gereken özelliklerindendir.

2.8.3. Kudret Sahibi Bir Varlık Olmak

Allah Teala hiçbir insanı kaldıramayacağı yük ile mükellef tutmayacağını belirtmiştir.²¹⁶ Bu sebeple insanın imtihana tabi olabilmesi için belirli bir güce sahip olması gerekmektedir. İki zıt durum arasından birini tercih edebilme yeteneği ve kudreti var ise o halde imtihandan bahsedilebilir.

İnsanın imtihan edilmesi için kudretinin olması gerekmektedir. İmtihan edildiği meselede geçerli bir mazereti olan kişinin bununla sorumlu tutulması mümkün değildir. Örneğin sağ kolu olmayan bir insanın abdest alırken dirseğiyle birlikte sağ kolunu yıkaması imkansızdır. Ahirette de neden abdest alırken kolunu yıkamadın sorusunun sorulması mantıksızdır. Aynı şekilde zihinsel bir sorunu olan insana sana bildirilen görevleri neden yapmadın sorusu manasızdır. Çünkü zihni bu görevleri anlamaktan acizdir.

Çocuklar da kudret konusunda tam donanımlı durumda değildirler. Çünkü zihinsel bir engelleri olmamasına rağmen muhakeme yetenekleri ve iradeleri gelişmiş değildir. Bu halde kendisine emredilen farzları ve yasaklanan davranışları anlasa da güç yetirmeye muktedir olamaması olağandır. O halde zihinsel engel ve çocukluk halleri kudret anlamında büyük bir eksiklik sebebidir. Kulların kudret sahibi olmaları ilâhi adâletin kulların sorumluluklarına ne gibi görevler verdiğini anlamak açısından önemlidir. İstîtaat başlığı altında Allah'ın kullarına yüklediği sorumluluklar ile ilgili ekol görüşlerini zaten zikrettiğimiz için burayı tekrara lüzum görmüyoruz.

²¹⁵ Şems, 91/7-8.

²¹⁶ Bakara, 2/286.

Kudret, bir kulun imtihana tabi tutulması için en önemli donanımlarındandır. Onda eksiklik olması mükellefiyeti ortadan kaldırır. Şu halde çocuklar ve zihinsel engellilerin iman ve dini görevler ile mükellef tutulmaları mümkün görünmemektedir. Konunun detaylarına ilerleyen başlıklarda değineceğimizden bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

İmtihan edilecek kulların niteliklerine baktığımızda onların bilgi elde edebilecek, iradeli ve kudretli insanlar oldukları anlaşılmaktadır. Oysa bu kabiliyetlere ulaşamamış çocuk, hayvan ve zihinsel engellilerin imtihanı meselesi açıklanmaya muhtaçtır. Çünkü bunların aklî donanımları yeterli değildir. Bu sebepten çocukluk dönemleri ve sorumlulukları durumuna bakmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu çerçevede çalışmamızın konusu olan çocuklarda bilgi elde edebilme imkanını tartışmamız gerekmektedir.

2.9. Çocukluk Dönemleri ve Akıl

Bir insanın herhangi bir iş ile sorumlu tutulması için fıkıh usûlcülerine göre kulun o işe ehil olması gerekmektedir. Sorumlu tutulduğu alanda ehil olması için ise kendisine verilen mükellefiyeti anlayabilecek ve içinde bulunduğu imtihanı idrak edebilecek kabiliyette olması gerekir. Şüphesiz bu kabiliyet akıldır. Ehliyet meselesi usûl kaynaklarında vücûb ve edâ ehliyeti olarak sınıflandırılır.²¹⁷ Vücûb ehliyeti insani haklar ile ilgilidir. Bu meselede kişinin sağlık durumuna, akli yeterliliğine bakılmaz. Yaşayan her insan zorunlu olarak bu ehliyete sahiptir. Edâ ehliyeti ise temyiz gücünün varlığı ile ortaya çıkar.

İnsanın hayat evreleri çocukluk, ergenlik, yetişkinlik ve yaşlılık olarak sıralanabilir. Tüm bu evreler birbiriyle ilintidir. Çocukluk dönemi ise günümüz psikoloji ilminin de kabul ettiği üzere insan hayatının en önemli gelişmelerinin yaşandığı ve hayatında iz bırakan dönemdir. Ancak usûlcülere göre çocukluk dönemi de kendi içinde üç şekilde gruplandırılabilir. Gayri mümeyyiz, mümeyyiz ve buluğ olarak isimlendirilen bu üç dönem, çocuğun akıl kabiliyetini kullanabilme yetisini kazanıp kazanmamasıyla ilgilidir. Gayri mümeyyiz çocukların iman ve ibadet gibi emirlerle sorumlu olmadıkları genel olarak üzerinde ittifak edilen görüştür. Buna mukabil akıl yeteneğini kullanabilen mümeyyiz çocukların iman ve ibadet

²¹⁷ Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslam İlminin Hukuk Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006, s. 275.

konusundaki sorumlulukları da ekollerin üzerinde ihtilafa düştükleri konulardandır.²¹⁸ Buluğ çağı ise artık aklın kemale erdiği dönem olarak tanımlanır ve çocuk teklife muhatap olur.

İlk çocukluk dönemi olarak tanımlanabilen küçüklük dönemi doğumdan başlayarak çocuğun temyiz gücüne erişeceği 7 yaşına kadar olan dönemdir. Bu dönemde çocukta vücûb ehliyeti sabittir ancak akıl melekesini henüz kazanmadığı için edâ ehliyeti henüz yoktur; dolayısıyla mükellef tutulmaz.²¹⁹ Ancak bu dönemde çocuğa bazı dini eğitimler verilebilir. Bu eğitimlerin ise çocuk henüz edâ ehliyetine sahip olmadığı için zorlayıcı olmaması gerekmektedir.²²⁰ Temyiz çağından sonraki küçüklük dönemi ise 7 yaşından başlayarak buluğ çağına kadar olan dönemi kapsar. Bu dönemde çocuk sınırlı da olsa aklını belirli ölçüde kullanabilmektedir. Vücûb ehliyeti zaten sabit olmakla birlikte eksik edâ ehliyeti de vardır. Bu dönemde mükellef olduğu şeyler ile ilgili eğitilir. Ancak bu dönemdeki bir çocuk söz ve davranışlarından ötürü bir cezaya uğratılmaz.²²¹ Buluğ çağı ise artık çocuğun dinen mükellef olduğu, vücûb ve edâ ehliyetinin tam şekilde çocukta bulunduğu dönemdir. Yetişkinlik döneminin başlangıcı olarak da tanımlanabilir.²²²

Çocukların mümeyyiz dönemlerinde akıllarını kısmen de olsa kullanabildiklerinden bahsetmiştik. Bu sebeple fiillerin akılla bilinmesi meselesine kelamcılarının nasıl baktıkları önem arz etmektedir. Çünkü burada ayırıcı nitelik akıldır. Fiillerin hüsün-kubuh açısından akılla bilinip bilinemeyeceği konusunda Eş'arî, Mu'tezile ve Mâtürîdî ekollerine göre farklı görüşler mevcuttur.²²³ Bu konuda yukarıda hüsün kubuh başlığında yeterli bilgiyi zaten vermiştik. Bu sebepten tekrara lüzum görmüyoruz.

Çalışmamızın ayaklarından biri olan hayvanlara müstakil bir başlık açmadık çünkü akıl ve irade hayvanlarda bulunmaz. Bu sebepten onlar bu meselede mükellef değildirler. Hayvanların durumları böyle bir sorumlulukları olmamasına rağmen

²¹⁸ İbrahim Bayram, "Mu'tezile'de Çocukların Dinî Konumu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 43, Şanlıurfa 2020, s. 213.

²¹⁹ Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslam İlminin Hukuk Esasları*, s. 297.

²²⁰ Harun Çağlayan, "Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu" *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2/13, 2014, s. 41.

²²¹ Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslam İlminin Hukuk Esasları*, s. 297.

²²² Çağlayan, "Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu" s. 43.

²²³ Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslam İlminin Hukuk Esasları*, s. 296.

elemelere uğramaları ve bunun ilâhi adâlet ile ilişkisi bakımından ilerleyen başlıklarda incelenecektir.

2.10. Çocuk Davranışlarında Genetik Faktörlerin Etkisi ve İnanç Geni

Bir davranışın ortaya çıkması için belirli aşamalardan geçmiş olması gerekmektedir. Söz konusu davranış öncelikle öğrenilmekte, sonra zihinsel bir özümseme sürecinden geçirilerek inanç haline dönüşmekte ve daha sonra fiile dökülmektedir. Bu, fiilin zihinle olan ilişkisi olarak tanımlanmaktadır. Bunun yanında fiiller için duygusal bir boyutun da varlığı söz konusudur. Kişiyi bu fiili yapma konusunda motive eden duygunun ne olduğu da önemli bir etkidir. Davranışların hayata geçirilmesinin son basamağı ise kişinin bunu gerçekleştirebilecek fiziksel yeteneklere sahip olmasıdır.²²⁴

Genetik, genlerin yapı ve işlevleriyle genetik özelliklerin kalıtımını inceleyen bilim dalıdır. Genom ise her vücut hücresinde bulunan genetik bilgi kodlarıdır.²²⁵ Bir canlı türünün davranışsal tepkileri bütün vücut hücrelerindeki genetik etkiler sebebiyle belirlenmektedir.²²⁶ Örneğin doğuştan kör ve sağır çocuklar çevrelerinden mimik öğrenmemelerine rağmen sağlıklı çocuklarla benzer mimikler göstermektedirler.²²⁷ Bu durum bize çocukların kızgınlık, neşe gibi durumlarda vereceği tepkileri genetik kodları aracılığıyla doğuştan getirdiklerini düşündürmektedir.

İnsanın potansiyel gücü genleri tarafından belirlenmekte çevresel faktörler ise var olan potansiyel gücü geliştirmekte yahut baskılamaktadır. Çocukluk dönemindeki ciddi hastalıkların çoğu genetik yatkınlık sebebiyle meydana gelmektedir. Doğuştan gelen kalp hastalıkları, yarı damak, yarı dudak, şizofreni, hipertansiyon, kanser, Down Sendromu, renk körlüğü, zeka geriliği gibi birçok hastalık genlerden kaynaklanmaktadır. Genetik geçiş esnasında birtakım genetik kurallar söz konusudur. Bu geçiş esnasında kromozom hatalarının ya da bazı sakat genlerin olması durumunda ise genetik hastalıklar meydana gelebilmektedir. Esasen genler oldukça sağlam ve

²²⁴ İsmail Sağlam, “Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım”, *UÜİFD*, 10/2, 2001, s. 210.

²²⁵ Mustafa Hayırlıdağ, “Genetik Hastalıklar ve Testlere Etik İlkeler Açısından Bakış”, *Aksaray Üniversitesi Tıp Bilimleri Dergisi*, 3/2, 2022, s. 28.

²²⁶ Ali Osman Engin, Mustafa Calapoğlu, Mehmet Ali Seven Ve A.Kadir Yörük, “Davranışlarımızın Genetik ve Çevresel Boyutları”, *KÜFBD*, 1(2), 2008, s. 39.

²²⁷ Engin, Calapoğlu, Seven, Yörük, “Davranışlarımızın Genetik ve Çevresel Boyutları”, s. 41.

değişmez niteliklerdir ve bir hata durumunda telafi edebilmek amacıyla bir kopyasını üretmektedir.

Canlıların türleriyle ilgili bazı belirgin özellikleri taşıdıkları aşîkardır. Bunun yanı sıra bireysel ve diğerlerinden farklılık arz eden bazı hususi özellikleri de söz konusudur. Kalıtımsal olarak %40 kabiliyetini kazanan insan çevresel faktörlerle sahip olduğu yetenekleri geliştirmektedir. Bu da %60 oranında çevresel etkenlerin insan üzerinde etkili olduğu anlamına gelmektedir.²²⁸ Ancak sahip olduğu yetenekleri geliştirebilmek için aklen donanımlı olmak zorunda olan insan çocukluk dönemlerinde bunu hakkıyla yapamamakta ve dolayısıyla akıl baliğ olana dek ailevi genlerinin etkisini sürdürmektedir.

1960'lı yıllara kadar insan beyninin tam olarak genetik faktörlerin etkisi altında olduğu düşünölmüşse de çevresel faktörlerin insan hayatında daha büyük oranda etki alanına sahip olması ilmi kelim açıısından da insanın sorumluluk alanının bilimsel açıklaması mahiyetindedir. Labirentlere bırakılan farelerden çıkış yolunu daha çabuk bulan farelerin çiftleştirilmesi ve onların birkaç nesil sonrasında bu niteliğın daha da belirgin hale gelmesi çıkış yolunu bulamayan farelerden gelen nesillerin ise yollarını bulmak noktasında daha kötü durumda olmaları genetik aktarımı göstermektedir. Yine aynı ailelerde büyümüş olmalarına rağmen evlat edinilen çocuklarla biyolojik çocukların davranışlarının aile ile benzerlik noktasında aynı olmadıkları da kalıtımsal özellikleri ispat etmektedir.²²⁹

Genetik faktörlerden daha yüksek etki alanına sahip olan çevresel faktörlerin de insan davranışlarında çok önemli olduğu açıktır.²³⁰ Aile, okul, sosyal çevre gibi alanların tamamı insanın genlerinden getirdiği özelliklerin gelişimini etkilemektedir. İnsan beyninin önemli nörogelişim süreçleri çocukluk ve ergenlik dönemleri boyunca gelişim göstermektedir. Bu gelişim süreçlerinde çevresel herhangi bir etkenle travmaya uğramış olan çocuğun stres sistemini hassaslaştırarak olaylar karşısındaki tepkilerini ve yeteneklerini etkileyebilmektedir. Örneğın genleri itibariyle aynı IQ seviyelerine sahip iki çocuktan biri travma sebebiyle stres durumunu yüksek yaşıyorsa öğrenme ve bilgiyi depolama konusunda daha beceriksiz olabilmektedir. Çocuk stresle

²²⁸ Kübra Akıllıoğlu ve Ark., “Zengin Çevrenin Beyin Fonksiyonlarındaki Rolü”, *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 18/1, 2009, s. 13.

²²⁹ Sağlam, “Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım”, s. 213.

²³⁰ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranış*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998, s. 88.

uyarılma durumunda sürekli halde kalırsa beynin işlev kontrol alanı yer değiştirmekte ve stres arttıkça davranışlardaki ilkelik de aynı oranda artmaktadır.²³¹ Çünkü çocuk alarm durumundadır ve bilinçli düşünmekten uzaktır. O sebeple yaşadığı travma ile ilintili olarak istismara uğramış bir çocuğun şefkatle başına dokunan bir eli bile tehdit olarak algılayabileceği ve bu doğrultuda tepkiler geliştirebileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

Şu halde bir çocuk tüm bu travmalardan uzakken anne ve babaya emanet edilmekte ve ilk deneyimlerini onlarla birlikte yaşamaktadır. Bu durumda aile, çevresel faktörlerin ilk basamağını oluşturmaktadır. Dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz imtihan kavramının anne ve baba için olan kısmının bebeğin anne karnında yaşamaya başladığı ilk andan itibaren devreye girdiği söylenebilmektedir. Aynı zamanda ebeveynlerin çocuklarının sonraki nesillere aktarmasına sebep olacağı yeni travmalar oluşturmamak gibi bir misyonla hareket etmeleri de gerekmektedir. Yine çocuk eğitiminde çok hususi olan eş seçiminde genetik faktörlerin etkisini göz önünde bulundurarak ahlaki ve insani özellikleri bakımından doğru bir tercih yapmak da kanaatimizce insanın sorumluluk alanlarındandır.

Yine yukarıda bahsettiğimiz temyiz gücüne erişmiş çocuklara dini birtakım bilgilerin de verilmesi, ahlaki anlamda onlara donanım kazandıracak fiillerin öğretilmesi, ilim ve bilim için çocuğun teşvik edilmesi de aile için çevresel gelişimin desteklenmesi gereken basamaklarındandır. Buraya kadar olan kısım çevresel etkenlerdir. Hem ebeveynlerin hem de akıl balığ olduktan sonra çocukların sorumlulukları alanına dahil olmaktadır.

1970'lerden itibaren bazı bilim adamları insanın beyinde olduğunu varsaydıkları Tanrı alanını ispat etmek amacıyla çalışmalar yapmışlardır. Doğuştan gelen inanma geninin varlığını biyoloji ile ispat etmeye gayret eden bilim adamları beynin temporal lobunun dini ve mistik deneyimin kaynağı olduğunu düşünerek çalışmaktadırlar. Nörologlar ise beynin prefrontal korteksinin din ve inançla ilgili olabileceğini iddia etmektedirler. Tıbbi teknolojiler aracılığıyla beyinde gözlenen bazı

²³¹ Bruce D. Perry ve Maia Szalavitz, *Köpek Gibi Büyütülmüş Çocuk*, çev. Belgin Selen Haktanır, Koridor Yayınları, İstanbul 2019, s. 349.

hareketlilikler beyinde inanç ile ilgili bir alanın olduğunu bilim insanlarına düşündürmektedir.²³²

Kelam ilminin çok yenilerde konuşulan konularından olan inanç geninin var olup olmaması meselesi de bu konu açısından ilginç kabul edilebilir. Çünkü aşağıda detaylıca açıklayacağımız üzere kimi ekoller çocuğun imanını açısından ebeveynlerine dahil olduğunu iddia etmektedirler. Yine Hz. Peygamber de çocukların babalarıyla birlikte olduklarını ifade etmiştir. O halde gerçekten aileden gelen yahut Allah tarafından insana bahşedilen bir inanç geninden bahsedilebilir mi? Bütün bu dayandırmalar esasen inanç meselesinin de genlerden aktarıldığını destekleyebilir mi?

1990 yılında Niels G. Waller ve arkadaşları tarafından birlikte ve ayrı ayrı büyüyen ikiz kardeşler üzerinde yapılan bir araştırmaya göre dini tutum ve değerlerin %49 oranında genetik faktörlerden etkilendiği ispat edilmiştir. Kalıtsal özelliklerin yanında çevresel faktörlerin de etkili olduğu bu yöntem tarafından ortaya atılmaktadır.²³³ Ancak bilim ve din çekişmelerinin gölgesinde kalan nöroteoloji çalışmaları henüz nitelik ve nicelik açısından yeterli düzeye ulaşmış değildir.²³⁴

Kelam ilmi için son derece yeni bir mesele olan inanç geninin varlığının kanıtlandığı haberleri gündeme gelmekteyse de bu henüz kanıtlanamamış bilimsel bir spekülasyondan öteye gidememektedir. Dahi insanlar ve sıradan insanların beyinlerinde yapılan incelemelerde aralarında bir farkın görülmediği açıktır. Azılı bir kafir ile dindar bir mümin fonksiyon açısından aynı tip beyinlere sahiptirler. Annelik, babalık gibi bazı manevi nitelikler insan genlerine işlenmekteyse de inanç geni gibi bir durum ispatlanmamış bir iddia olarak gündemdeki yerini korumaktadır.²³⁵

İnanç geni tartışmaları bağlamında çocukların inançlarının babalarına tabi olup olmadığı konusunu irdelemek önemli görünmektedir.

²³² Mustafa Köylü ve Cemil Oruç, “Dini İncanın Temellerinin Bilimsel ve Teolojik Değerlendirmesi: Nöroteoloji”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 25/2, Aralık 2021, s. 549.

²³³ Köylü ve Oruç, “Dini İncanın Temellerinin Bilimsel ve Teolojik Değerlendirmesi: Nöroteoloji”, s. 556.

²³⁴ Köylü ve Oruç, “Dini İncanın Temellerinin Bilimsel ve Teolojik Değerlendirmesi: Nöroteoloji”, s. 556.

²³⁵ Mehmet Bulgen ve Enis Doko, “Nöroteoloji mi Neoteoloji mi?”, *Güncel Kelâm Tartışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2020, s. 196.

2.11. Çocukların İmanı

İman ve bilgi ilişkisinin önemli sorularından birisi Allah'ın ne ile bilineceğidir. Mu'tezile'nin bu konuda görüşü son derece yalındır. Onlara göre Allah akıl vasıtasıyla bilinir. Her kula eşit şekilde verilmiş olan akıl nimeti Allah'ı bilecek donanımda yaratılmıştır. Yalnız burada salt akıl kavramından ziyade istidlâl yapabilecek donanım kastedilmektedir. Yani tahkiki iman sahibi olmak meselesi önemliyken taklit yöntemleriyle gerçekleşen bir imanın istidlâlden uzak olduğu aşikârdır.²³⁶

Matürîdî imanın kullara ne zaman zorunlu olacağı üzerinde düşünmüştür. Akıl baliğ olduğunda mı yoksa Allah ilâhi emri kuluna ulaştırdığında mı sorumluluk başlar sorularına son tahlilde akılla imanın bulunacağı kanaatine varmıştır. Daha önce Matürîdî'nin akıl ve vahyin sıkı bir ilişki içinde olduğu görüşüne yer vermiştik. Bu sebeple tekrar detaya girmeyi lüzumlu görmüyoruz. Ancak Matürîdî'ye göre, Allah kuluna bilgi göndermemiş olsaydı bile insan Allah'ı akıl vasıtasıyla bilmek zorundadır.²³⁷

Bu peş peşe aktardığımız iki görüş esasen birbirleriyle aynı gibi görünebilir. Ancak Mu'tezile ve Matürîdî'nin iman ve bilgi ilişkisindeki temel farkları akla bakış açılarıdır. Akıl Mu'tezile'ye göre bilginin zorunlu olma sebebidir. Matürîdî'ye göre ise akıl vasıtaadır.²³⁸

Mu'tezile'den Ebü'l Huzeyl el-Allâf'a göre çocuk yukarıda bahsettiğimiz eksik edâ ehliyeti durumunda yani 7 yaşından buluğ dönemine kadar geçen sürede tevhit ve adâlet bilgilerinin tamamını bilmesi gerekmektedir. Eğer bunları bahsi geçen dönemde bilmez de buluğ çağında ölürse o zaman cehennemde ebedi kalmayı hak eden kafir bir düşman olmaktadır.²³⁹ Bîşr b. el-Mu'temir (ö. 210/825) de çocuk noksan edâ ehliyeti döneminde müşahade etmeli ve buluğ döneminde aklî bilgilerini ortaya koymak zorundadır. Bunu yapamadan yetişkinlik döneminde ölürse ebedi cehennemi hak etmiş olur. Özetle bu iki görüşe göre müminlerin çocukları inkar etmeseler dahi akli bilgilerini erken dönemde ortaya koyamazlarsa kafir olarak ölürler.²⁴⁰

²³⁶ Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 156.

²³⁷ Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 158.

²³⁸ Izutsu, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, s. 161.

²³⁹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 94.

²⁴⁰ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 95.

Eş'arî'ye göre iman ve bilgi ancak akıl kemale erdikten sonra söz konusu olmaktadır.²⁴¹ Akıl sağlıklı analiz yapamıyorsa ve idrak durumunda bir problem varsa o halde bu durumdaki insana teklif yapılması da mümkün değildir. Ancak vahiy kanalıyla emir gelmeden sadece bilgi ve akılla kul üzerinde herhangi bir zorunluluk hali oluşmamaktadır.²⁴² Cüveynî de kula teklif yapılabilmesi için akıl sıhhatinin yerinde olmasını şart görür. Aklın yanı sıra sorumluluğun oluşması için buluş da şarttır. Ancak buluş şer'i anlamda şart koşulmuştur.²⁴³

Hariciler çocukların imanı noktasında üç farklı görüş belirtmişlerdir. Birinci görüşe göre müşrik çocukları babalarının dini üzeredir. Dolayısıyla babalarına azap edilecekken çocukları da azaba muhatap olurlar. Durum mümin çocuklarında da böyledir. Baba müminse çocuk da imanlı gibi ödüllendirilecektir.²⁴⁴ Çocuğunun ölümünden sonra mürtet olan babanın çocuğunun hangi durumda olacağı da tartışılmış, bir kısım babasının hükmüne intikal eder derken diğer kısım da çocuk öldüğünde baba hangi inanca hakimse o durumda kalır demişlerdir.²⁴⁵ İkinci görüşe göre ise mümin babanın çocuğu ona tabidir. Müşriklerin çocuklarına ise Allah dilerse azap eder dilerse azap etmez. Her iki durum da caizdir.²⁴⁶ Üçüncü görüşe göre ise müminlerin ve müşriklerin çocukları cennettedir inancı hakimdir.

Haricilerden Ezârika'ya göre müşriklerin çocukları da müşriktir. Bu sebeple ister İslam toplumlarından olsun isterse bunlar dışından olsun muhalif çocukları ve beraberlerinde bulunan kadınları öldürmek mubahtır.²⁴⁷ Aynı zamanda müşriklerin ölen çocukları da babalarıyla birlikte cehennemde yanacaklardır.²⁴⁸

Zikrettiğimiz tüm görüşlere genel itibariyle bakıldığında Eş'arî, Mu'tezilî ve Mâtürîdî düşüncelerin kendi içerisinde ilâhi adâlet yahut Allah'ın kudretini önceleyen bakış açılarından kaynaklanan ihtilaflarını söylemek mümkündür. Ancak Hariciler'in çocukların imanı meselesinde ne ilâhi adâleti vurgular bir tavırları ne de Allah'ın gücüne atıfları görülmemektedir. Bu sebepten tarafımızca mesnetsiz iddialar hükmündedir. Bunun yanında bir çocuğun babasını seçme lüksü bulunmadığından

²⁴¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 293.

²⁴² Eş'arî, *el-İbane*, s. 164.

²⁴³ Cüveynî, *el-Akâdetü'n-Nizâmiyye*, s. 64.

²⁴⁴ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 101.

²⁴⁵ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 102.

²⁴⁶ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 102.

²⁴⁷ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 85.

²⁴⁸ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 172.

Allah'ın adâletinden nasıl bahsedilebilir? Eş'arî'nin iddia ettiği gibi Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunması söylemi Hariciler'in yaptıklarından farklıdır. Eş'arî sistemde Allah'a bir işi zorunlu olarak dayatmaktan çekinilmiştir. İrâdenin eşsizliği söz konusudur. Bu sebeple dilerse affeder dilerse azap eder, bu onun için zulüm olmaz demektedirler. Ancak Hariciler net bir hüküm koymaktadırlar ve tarafımızca iddiaları mantıklı bir düzleme oturtulamamaktadır.

Kerrâmiyye ise, kafir bir aileden de gelse mümin bir aileden de gelse her çocuğun elest bezminde yaptıkları ikrarları sebepleriyle mümin olarak doğduklarını iddia etmektedirler. Çocuk buluş dönemine geldiğinde ailesine bakılır. Anne babası kafir ise kafir hükmü verilir, anne ve baba yahut ikisinden birisi mümin ise mürtet kararı verilir demişlerdir.²⁴⁹ Yine bu fırka akıl, din gelmeden önce de iyi ve kötüyü bilecek kabiliyettedir anlayışını savunmaktadır.²⁵⁰ Kerrâmiyye'ye göre sonradan iman edeceği bilinen birinin bu zamandan önce öldürülmesi, buluş çağına geldiğinde iman edecek çocuğun hayatına son vermesi ve kafir olarak yaşamasına rağmen sonradan mümin olacağı Allah tarafından bilinen kulun bu zamanlardan önce öldürülmesi Allah'ın hikmeti açısından caiz değildir.²⁵¹

Buraya kadar ilâhi irade ve insan iradesini inceledik. Kelamcıların çocuk, hayvan ve zihinsel engellilerin dünyevi elemelerini nasıl ele aldıklarını ve görüşlerini neler üzerine bina ettiklerini anlamak için Allah'ın fiillerinin ve insanın sorumluluk alanlarının bilinmesi önemliydi. Buradan sonra mesuliyet yeterlikleri olmayan varlıkların ne gibi sebeplerle acılar ektiğini ve bunların ilâhi adâlet ile ilişkisini inceleyeceğiz.

²⁴⁹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 294.

²⁵⁰ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 172.

²⁵¹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 165.

3. İLAHİ ADÂLET AÇISINDAN ÇOCUK VE HAYVANLARIN ELEMLERİ MESELESİ VE UHREVÎ DURUMLARI

Dünya üzerinde yaşayan her canlı malum olduğu üzere kendi seçimlerini yapabilecek akla ve iradeye sahip değildir. Çocuklar, hayvanlar, zihinsel engelli insanlar bu gruba dahil olarak tanımlanabilirler. Ve tüm insanlarla ortak bir alanda sosyal hayat sürmektedirler. Bu sebeple bazen kabiliyetlerini yanlış yönde kullanan insanlar sebebiyle savaş, cinayet, açlık gibi bazen de anlamlandırmalarının da pek mümkün olmadığı deprem, sel, yangın, kuraklık ve kıtlık gibi sebeplerle acılar çekmektedirler. İşte bu noktada iradeli insanların kendi seçimleriyle dünyada olmasa da ahirette karşılığını alacaklarını bilmek gayet beklenir durumlar olsa da masum varlıkların çektikleri sıkıntıların nasıl ve ne şekilde açıklanabileceği merak konusu olmuştur. Ekoller bu konuda farklı seçenekler sunmuşlar ve olayları kendi perspektiflerinden açıklamaya gayret etmişlerdir. Biz de sırasıyla akıl nimetine erişmediği halde sıkıntı çeken masumların dünyevi durumlarını ve sorumluluk alanlarını inceleyeceğiz.

3.1. Çocukların Dünyevî Elemleri

Çocukların içinde bulunduğumuz ortam itibariyle birçok sıkıntıya maruz kaldıkları malumdur. Her geçen gün bozulan ekolojik denge ve iklim şartları, açlık, kıtlık, istismarlar, gelir seviyesindeki adâletsizlikler, bilinçsiz ve sorumsuz ebeveynler ve daha başka çokça elemleri hissetmektedirler. Bu elemlerin bir kısmı çocukların müdahalesi olmamasına rağmen ortaya çıkan ahlaki kötülüklerdir. Diğer bir kısım ise doğal kötülüklerdir. Burada çalışmamız açısından ilginç olan mesele, Allah'ın masum kullarına neden elem verdiği için ilâhi adâletle olan ilişkisidir. Yani doğuştan getirdiği hastalıkla yaşamak zorunda kalan bir çocuk bu duruma neden maruz bırakılmıştır? Allah onun dünyaya geleceği genleri hastalıklı yaratırken diğer bir çocuğun genlerini neden sağlıklı yaratmıştır? O halde hasta olan çocuğun içinde bulunduğu durum onun için zulüm değil midir? Yahut sağlıklı genlerden dünyaya gelen çocuklara iltimas mı geçilmiştir? Tüm bu soruların cevabı eski dönem kelamcıları tarafından Allah'ın adâleti, iradesi, fiillerindeki hürriyeti ile ilişkilendirilerek yanıtlanmaya çalışılsa da bazen yeterli olmadığı görünmektedir. Onlar dönemleri itibariyle bilimsel açıklamalara bizler kadar ulaşamamış olsalar da kelami bakış açıları çerçevesinden mantıklı çıkarımlar yapmaya gayret göstermişlerdir. Ancak bilim artık sorularımıza

cevap verecek ölçüde geliştiğinden buralardan da faydalanmanın gerekli olduğu görüşündeyiz.

Bu sebeple dünyevî elemelerini, yükümlülüklerini kalam ilmi çerçevesinde ilâhî adâlet kapsamında incelemeye gayret edeceğiz.

3.1.1. İvaz

Sözlük anlamı itibariyle “bir iş veya nesneye karşılık bedel ödemek” anlamını taşıyan ivaz terimi karşılık ve bedel anlamlarına gelmektedir.²⁵² Kelami bir terim olarak ise ivaz, dünyada çekilmiş olan sıkıntı ve üzüntülere karşılık ahirette ödenecek bedel anlamına gelmektedir.²⁵³ İvaz kavramı Kur’an-ı Kerim’de zikredilmemiş olmakla birlikte hadislerde kulların dünyada çektikleri elemeler karşılığında bazı mükafâtları alacakları Hz. Peygamber (a.s.m) tarafından bildirilmiştir. Her ne kadar terim olarak Kur’an-ı Kerim’de zikredilmemiş bir kavram olsa da, Allah’ın kullarına zulmedici olmadığı²⁵⁴ belirtilmektedir. Aynı zamanda kullarının ihtilafa düştükleri konularda Allah’ın aralarında haklı ve haksızı ayırmak için hüküm vereceğinden de bahsedilir.²⁵⁵

3.1.1.1. Mu‘tezile’de İvaz

Adâlet anlayışını merkeze alan bir ekol olarak Mu‘tezile’nin elemeler konusunda kullara ivaz ödenmesi gerektiğini söylemesi anlaşılır bir durumdur. Kulların elemeleri meselesinde de Allah adâleti koruyacak ve onlara zulmetmeyecektir. Çünkü Allah’ın zulmetmesi mümkün değildir. Şu halde mükellef kulların elemeleri ve mükellef olmayan kulların elemeleri karşılığında ivazın nasıl olacağı ile ilgili bazı sorular gündeme gelmektedir.

Kâdî Abdülcebâr ivazı, elem karşılığında hak edilen; övgü ve yüceltme yolu ile hak edilmeyen her türlü menfaat olarak tanımlamaktadır.²⁵⁶ Ona göre insanlar başa gelen her kötü işi elem, her keyif verici işi ise hasen kabul ederek hataya düşmektedirler.²⁵⁷ Hasta kişinin tedavi ve ameliyat sürecindeki sıkıntılara katlanması mutlaka sonunda kazanacağı sağlık içindir. Dolayısıyla acı ilaçlar içmek, ağır

²⁵² İlyas Çelebi, “İvaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 23, İstanbul 2001, s. 488.

²⁵³ Topaloğlu ve Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, s. 186.

²⁵⁴ Kaf, 50/29.

²⁵⁵ Secde, 32/25.

²⁵⁶ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 312.

²⁵⁷ Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 298.

ameliyatlar geçirmek elem verici olsa da sonuç itibariyle güzeldir. Elem kula bir yarar sağlıyorsa, ya da başına gelebilecek daha büyük bir zararı engelliyorsa o halde bu fiil gerçekleşme şekline bakılmaksızın hasen olarak tanımlanır. Bu savın tam tersi de mümkündür. Bu sebeple kul, hasen ve kabih fiilleri doğru idrak etmelidir.²⁵⁸

Dünyevi ızdıraplar elbette sadece aklı başında mükellef kulların problemi değildir. Çocuklar, hayvanlar, mental problemi olan insanlar da hem hastalık, açlık, doğal afetler gibi doğal kötülüklerle, hem de cinayet, zalim insanlar, savaş gibi ahlaki kötülükler sebebiyle zarar görmektedirler. Bu halde ivaz her kul için söz konusu olup olmayacağı, adâletin nasıl ve ne şekilde sağlanacağı gibi konuları bu başlık altında açıklamaya çalışacağız. Ancak mümin-müşrik çocuklarının durumları gibi daha detaylı meseleleri tezin ana konusu olmaları sebebiyle ileriki bölümlerde detaylandırmaya gayret edeceğiz.

Allah Teala mükellef olan ve olmayan tüm kullarına ızdıraplar verebilir. Kâdî Abdülcebbar'a göre eğer bu elem dinen sorumluluğu olmayan bir kula verildiyse o halde mutlaka onun çektiği acıyı tazmin edecek bir ivaz ödenmesi gerekmektedir. Mükellef olan bir kula elem isabet ettiyse yine bu kul için de ivaz ödenmesi gereklidir. Ancak bu zarar başka bir zararı ortadan kaldırmak amacıyla kula verilmiş olmamalıdır. Çünkü Allah Teala elem vermeden de kulun başına gelebilecek zararı ortadan kaldırabilir.²⁵⁹ Son tahlilde ivaz, kulun başına gelen musibetlere neden katlanmak zorunda olduğuna dair ortaya konan bir teoridir.²⁶⁰

Mu'tezile'ye göre dünya ve ahirette insanın başına gelebilecek elemeler üç şekilde sınıflandırılır ²⁶¹:

i. Dini sorumluluğu bulunan kulun kendi hür seçimleriyle yaptığı kötü bir işin karşılığı olarak başına gelen musibetler birer hak edıştır. Dolayısıyla bunun için herhangi bir ivaz söz konusu olamaz.

ii. Doğal elemeler sebebiyle kulların maruz kaldıkları elemeler herhangi bir tercih ediş olmadığı için bu konuda Allah'ın ister mükellef olsun isterse olmasın kullarına ivaz vermesi gerekmektedir. Aksi durum zulüm olur ve Allah Teala zulümden

²⁵⁸ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 296.

²⁵⁹ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 298.

²⁶⁰ Hüseyin Maraz, "Mu'tezile Kelâmında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlâhî ve İnsani Yönü", *Dokuz Eylül İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, İzmir 2018, s. 116.

²⁶¹ Maraz, "Mu'tezile Kelâmında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlâhî ve İnsani Yönü", s. 108.

münezzehdir. Başka bir kula ibret olması sebebiyle de elem meydana gelmiş olsa dahi mazlum kul ivaz almayı hak eder. Çünkü bunun da başkalarının yararına ortaya çıkması onun zorluk çektiği bir durumdur. Şu halde sıkıntısına karşılık Allah’a ivaz gerekir, aksi zulüm olur.²⁶²

iii. Ahlaki sorunlar sebebiyle meydana gelen savaş, cinayet, tecavüz, iftira gibi elemeler kulların kötü tercihleri sonucunda ortaya çıktığından Allah’ın müdahalesi söz konusu değildir. Ancak insani ilişkilerden kaynaklı elemeler olduğu için zulmedenden alarak mazluma karşılığı ödenebilir.

Mu‘tezile’ye göre Allah kulları için sadece hasen fiilleri işler ve fiillerinde kulları için iyilikler vardır. Allah’ın bunlara riayet etmesi zorunludur.²⁶³ Nasıl ki dünyada bir şeye zarar verince bunu tazmin etmek gereklidir, o halde elemelerin de mutlaka ivazının olması gerekmektedir.²⁶⁴ Ancak elem kulun kasten kendi kendine vermiş olduğu zarar sebebiyle ortaya çıkmışsa o halde ne Allah üzerine ne de başka bir mükellef üzerine ivaz gerekmemektedir.²⁶⁵

Ancak kulun başına gelen elem kendi eliyle olmasına rağmen sonuçta hasen bir iş meydana getiriyorsa o halde iki durum söz konusu olmaktadır. İlk olarak doğuştan hastalığı olan bir kişinin bu problemini çözebilmek için acılı tedavi süreçlerine katlanması görünürde ızdıraplı bir iştir. Hem de kulun bu elemi hak edecek kasıtlı bir kötü fiili de olmamıştır. Sonucu itibariyle ise hasen bir fiildir, çünkü kul tedavi olmaktadır. Bu gibi durumda Allah kulunu böyle bir tedaviye muhtaç bıraktığı için kuluna ivaz vermesi gerekmektedir.²⁶⁶ İkinci durum ise, doğuştan gelen bir hastalık olmamasına rağmen sırf beğenmediği için estetik operasyon geçiren, bu sebeple acılı tedavi ve ameliyat süreçleri yaşayan kul için ivaz gerekli değildir. Çünkü Allah onu buna mecbur etmiş değildir.

İvazın kime gerekeceği ile ilgili Kâdî Abdülcebâr, “İvaz, elemin failinden (insan), onu mübah, mendup ve gerekli kılana (Allah) intikal eder” demektedir. Ona göre hayvan kesme işinde ivaz verecek olan kesme işini yapan kul değil, Allah’tır. Çünkü hayvan boğazlamayı O mübah kılmıştır. Aynı şekilde kurban kesme fiilinde de bu fiili mendup kılan Allah olduğu için ivaz vermesi gereken de O’dur. Yine hac için

²⁶² Çelebi, “İvaz”, s. 489.

²⁶³ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 83.

²⁶⁴ Abdülcebâr, *Şerhu ‘l-Usûli ‘l Hamse*, C. 2, s. 314.

²⁶⁵ Abdülcebâr, *Şerhu ‘l-Usûli ‘l Hamse*, C. 2, s. 324.

²⁶⁶ Abdülcebâr, *Şerhu ‘l-Usûli ‘l Hamse*, C. 2, s. 326.

kesilecek kurbanları Allah vacip kıldığı için ivaz ona gerekir. Ona göre ani bastıran yağmurdan kaçarken yahut vahşi bir hayvan kovaladığı için koşarken, birinin ekili tarlasına girip zarar veren kişinin de ivaz ödemesi gerekmez, Allah'ın ivaz vermesi gerekir. Çünkü onu o tarlada koşmak zorunda bırakan O'dur.²⁶⁷ Ancak Hz. Peygamber hayvan gibi akılsız varlıkların sebep oldukları cinayet gibi zararların, hayvanın sahibine tazmin gerektirmeyeceğini ifade etmektedir.²⁶⁸ Bu durumda o vahşi hayvanın sahibi olan Allah'ın zararı tazmin etmesi gerekir mi sorusu bu hadis açısından açıklanmaya muhtaçtır. Meselesin fıkhi izahına girmek çalışmamızın sınırlarını aşacağından gerek görmüyoruz. Çünkü burada ana problemimiz meselenin fıkıh yönü değil adâlet fikriyle ortaya atılmış ivazdır.

Kâdî'ye göre, eleme maruz kalıp ivaz hak eden kul ya sevap ehli (müslüman) ya da ikab ehli (kafir) olmalıdır. Eğer bu mükellef kul müslümansa o zaman ivaz ödeyecek olan ister Allah isterse başka bir sorumlu/sorumsuz kul olsun farketmeksizin Allah'ın mazluma fazlasıyla karşılığını ödeyeceğini söylemektedir. Eğer mazlum kul kafir ise yine Allah Teala cehenneme girmeden önce onun mağduriyetini giderecek ivazı öder. Zulme uğrayan kul gayri mükellef bir kul ise o zaman Allah'ın, o kuluna ivazını tam ve güzel bir şekilde ödeyip, daha sonra ise onu ikramı ile nimetlendireceğini ifade etmektedir.²⁶⁹ Burada Kâdî, ivazı hak etmesi için mükellef kulun sevap ehli yahut ikab ehli olması gerektiğini söylemektedir. Ancak müşrik kullar için farklı bir değerlendirme yapmamaktadır. O halde onları da kafir zümresinde mi değerlendirmiştir sorusu akla gelmektedir. Çünkü adâlet vurgusunu kuvvetle yapan Kâdî'nin böyle bir detayı atlamış olması ilginçtir.

Kâdî Abdülcebbâr, ivazda adâletin sağlanması için, eleme sebep olan varlık, Allah'tan başkası ise o zaman mazlum olan kula verilecek olan ivazın zalimden alınarak ödenmesi gerektiğini söylemektedir. Allah'ın zalim kulun sevaplarından bir eksiltme yapmadan ivaz ödemesinin adâlet olmayacağını savunmaktadır, Çünkü zalim kul yaptığı kötülük sebebiyle bir zarara uğramamış olacaktır. Ona göre bu caiz kabul edilemez.²⁷⁰

²⁶⁷ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 328.

²⁶⁸ Müslim, *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, C. 8, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970, s. 313.

²⁶⁹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 330.

²⁷⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 332.

Yine Kâdî'ye göre çekilen elemeler sebebiyle mazluma ödenecek olan ivazın sadece ahirette kula verilmesi durumu söz konusu değildir. İvaz adâletin sağlanmasıdır. Dünyada da ahirette de olabilir.²⁷¹ Ona göre elemi sebebiyle kul ivaz aldığında hak edilmiş bir şey gibi düşünmesi caiz değildir, aynı şekilde hakkını aldıktan sonra ivazın kesilmesi kul için üzücü bir durum değildir. Ancak kul Allah'ın cömert olduğunu ve kuluna ikram edeceği fikrini de aklından çıkarmamalıdır. Farklı zamanlarda ya da tek bir zamanda kulunun hak ettiğinden çok daha fazlasını verecektir.²⁷²

Mu'tezile kelamcıları, ahirette çocukların azap görmeyecekleri konusunda ittifak etmiş ancak dünyevî elemelerle ilgili ihtilafa düşmüşlerdir.²⁷³ Çocukların dünyevî elemeleri ile ilgili Mu'tezile üç farklı düşünce ortaya koymuştur.²⁷⁴ Bunlardan birinci zümreye göre Allah'ın herhangi bir sebep olmadan çocuklara elem vermesi mümkündür, aynı zamanda bunun karşılığında ivaz verilmesi şart değildir. Bunun yanında ahiret azabının da bu durumdaki çocuğa verilmesi doğru değildir. İkinci görüşe göre sorumluluk sahibi yetişkinlerin ibret almaları için çocuklara dünyevî elem verilebilir ve bunun karşılığında ivaz gerekir. Eğer dünyada elem görmüş çocuğa ivaz verilmezse bu onun için zulüm olur. Üçüncü görüşe göre ise Allah, ivaz vermek için çocuklara elem verir. Bu düşünce sahipleri *lutuf ashabı* olarak tanımlanmaktadır. Allah'ın çocuğa herhangi bir elem vermeden lutufta bulunmasının daha güzel bir seçenek olduğu aşikardır ancak Allah için böyle bir zorunluluk yoktur.²⁷⁵ Mu'tezile içinde çocuklara elem verilmeden ivaz verilmesini ve dolayısıyla lutufta bulunulmasını caiz görenler ve caiz görmeyenler olarak iki farklı görüş söz konusudur.²⁷⁶

Mu'tezile'ye göre, çocukların ivaz alacaklarının en net göstergesi ahirette diriltilecek olmalarıdır. Onlara göre çocuklar dünyevi elemelerinin karşılığını şayet dünyadayken alacaksa ve ahirette herhangi bir bedel ödenmeyecekse bu durumda onların ahirette dirtilmesi anlamsız olacaktır. Ancak böyle bir sonucu Mu'tezile kabul etmez.²⁷⁷

²⁷¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 320

²⁷² Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 318.

²⁷³ İbrahim Bayram, "Mu'tezile'de Çocukların Dinî Konumu", s. 223.

²⁷⁴ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 199.

²⁷⁵ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 200.

²⁷⁶ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 200.

²⁷⁷ Bayram, "Mu'tezile'de Çocukların Dinî Konumu", s. 224.

Allah'ın her işinde hikmetli ve mutlak adâletli olduğunu ısrarla savunan Mu'tezile'ye göre dünyada çekilmiş her tür sıkıntı adil olan Allah tarafından tazmin edilecektir. Bu, dünyevi elemelerin onlar tarafından ilâhi adâletle bağlantısının kurulma biçimidir. Dolayısıyla bu teori esasen Allah'ı tanıma ve elemeleri anlamlandırma noktasında önemli bir çıkış yolu arayışıdır.

3.1.1.2. Diğer Mezheplere Göre İvaz

Şii düşüncede çocukların dünyevî elemeleri, elem fiilinin keyfiyeti ve kul üzerindeki hissini zaruri olup olmaması açısından ele alınmıştır.²⁷⁸ Râfîzîler, çocukların dünyevî elemeleri meselesinde üç farklı görüş ortaya koymuşlardır.²⁷⁹ Birinci görüşe göre çocuklar yaratılışları itibariyle acı çekebilecek vaziyette yaratılmışlardır. Bunu takdir edip yaratan da Allah Teala olduğuna göre, o zaman çocukların elemeleri yaratılış gereği Allah'ın fiilleridir.²⁸⁰ İkinci fırkaya göre çocukların dünya ızdıraplarına maruz kalmaları Allah'ın fiilidir ve doğruca o çocuk için elemi yaratılmasıyla ilgilidir. Üçüncü fırka ise bu tür elemelerin bir yönden Allah'a bir yönden ise insana dayandığını savunmaktadır.

Allah'ın mutlak kudreti anlayışıyla yoğrulmuş Eş'arî anlayışa göre ise çocukların dünyevî ızdıraplara maruz kalmaları ilâhi kudret açısından caizdir.²⁸¹ Eş'arî, yukarıda zikrettiğimiz Mu'tezile'nin ibret açıklamasını eleştirir. Ona göre eğer dünyada mükellef olanların ibretlerini artırmak için çocuklara elem veriliyorsa o halde ahirette azaba uğramış olanları cezalandırmak için de çocuklar üzerine azap verilebilir. Sonuçta dünya elemelerine maruz kalan çocukların ahirette azaba uğramaları da caiz olacaktır.²⁸²

Gazzâlî, Mu'tezile'nin ivaz teorisine karşı çıkararak meseleyi ele alır. Ona göre geçmişte günahı olmayan ve gelecekte de sevabı olmayacaklardan Allah Teala karşılıksız olarak dilediğine elem verebilir, bu caizdir. Dünya hayatı Allah'a aittir ve onun mülküdür. Allah'ın kendi mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunma hakkı vardır. Buna zulüm demek doğru değildir. Zulüm olması için izni olmadan başkasının mülkünde tasarrufta bulunmak gerekir demektir. Günahsız olarak bir kulunu

²⁷⁸ Mustafa Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, Işık Yayınları, İstanbul 2014, s. 29.

²⁷⁹ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 54.

²⁸⁰ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 28.

²⁸¹ Bayram, "Mu'tezile'de Çocukların Dinî Konumu" s. 214.

²⁸² Eş'arî, *el- İbane*, s. 96.

cezalandırması da kendi mülkünde tasarruf olduğundan burada zulüm olduğunu söylemek yanlıştır.²⁸³

İvaz teorisi yine Eş‘arî kelamcı Nîsâbûrî (ö. 512/1118) tarafından da eleştirilmekte ve Allah’ın sonuçta karşılık vermek niyetiyle kuluna dünyada elem vermesinin doğru olmadığını söylemektedir. Ona göre ivaz bu şekilde kabul edilecekse, sonucunun iyi olacağını düşünerek ve zararı tazmin etmek düşüncesiyle birinin başkasına zarar vermesi de güzel olarak değerlendirilmelidir. Bu da mantıklı olmayacaktır.²⁸⁴

Eş‘ari’lere göre, eğer Allah ahirette bir kuluna azap ediyorsa bu yine onun kendi mülkünde dilediğince tasarruf etmesidir. Ancak kafir kulunu azaplandırıyorsa bu adâleti gereğidir. Mümin kuluna vereceği ödüller ise bir hak ediş değil, Allah Teala’nın lütfudur.²⁸⁵

Ebû’l Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) de kulları için aslah olanı yaratmanın Allah’a vacip olmadığını dile getirir. Çocukların dünyadaki ızdırapları, onlar hakkında bu daha hayırlı olduğu için böyle takdir edilmiştir. Ayrıca Mu‘tezile’nin savunduğu çocuğunun sağlığı için ona acı ilaç veren baba kıyasının da yanlışlığına vurgu yapar. Çünkü baba için çocuğuna ilaç vermeden tedavi yapması bir seçenek değildir. Ancak Allah için elemsiz mükafât gerçekleştirilebilir bir durumdur. Aynı zamanda çocukken elem çekmiş ancak yetişkinliğinde küfre düşmüş kişilerin bir mükafâta nail olamadıklarını söyler ve Allah onların imansız öleceğini bildiği halde çocukken onlara elem vermesinin zulüm olması gerektiğini kaydeder.²⁸⁶ Ancak Kâdî Abdülcebbâr, kafir olan kul ivazı hak edecek bir durumda kaldıysa hak ettiği bedeli Allah’a aitse dünyada, ahirette cehenneme girmeden önce veya cehenneme girdikten sonra alır demiştir. Eğer ivaz ödemesi gereken kul ise, mazlum olan ikab ehline mükellef olsun veya olmasın hak ettiği bedeli o kuldan alır tezini savunmuştur.²⁸⁷ Özetle Mâtürîdî sistemde Allah’ın kullarına verdiği elemelerde muhakkak bir hikmet söz konusudur ancak kulların alacakları karşılık hususunda herhangi bir zorunluluğun Allah üzerinde olmasının söz konusu olamayacağının altını çizmişlerdir.²⁸⁸

²⁸³ Gazzalî, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Din*, C. 1, s. 417.

²⁸⁴ Bayram, “Mu‘tezile’de Çocukların Dinî Konumu” s. 227.

²⁸⁵ Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 151.

²⁸⁶ Bayram, “Mu‘tezile’de Çocukların Dinî Konumu” s. 226.

²⁸⁷ Abdülcebbâr, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse*, C. 2, s. 330.

²⁸⁸ Güler, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 155.

Dünyevi elemeler ile ilgili mutlaka ifade etmek gerekir ki Allah yalnızca ibret olması amacıyla kullarına belâ ve elem verir mi? Örneğin doğuştan getirilen kalıtsal hastalıklarda Allah'ın belirli bir soyu kasten hasta etmesi mi söz konusudur yoksa Allah'ın var ettiği denge ve uyumu bozacak insani müdahaleler mi söz konusudur? Eğer Allah yalnızca ibret olması için kullarına elem veriyorsa o halde cinayete kurban giden bir kişinin ailesi bundan ibret almalı ve o halde katilin peşine hiç düşmemeleri gerekmektedir. Aynı şekilde cinayeti işleyen katil de bir şekilde Allah'ın ibret vermesine vesile olduğundan itaatkar sayılmalıdır. Görüldüğü üzere son derece mantıksız gelen bu durumun esas çözümünü bilmek çalışmamız açısından önemlidir. Kanaatimizce Allah evrende düzeni var etti ve bizlerin buraya yapmış olduğu her türlü olumsuz müdahale dolaylı olarak birilerine zarar vermekte ve bu sebepten bizi de mesul kılmaktadır. Dolayısıyla kasıtlı şekilde kötülüğe sebep olup sonra da bunu Allah'a dayandırmanın mantıklı hiçbir açıklaması olamaz. Örneğin depremler jeoloji açısından son derece olağandır. Depremi tüm etkilerini bilmemize rağmen çürük binalar yapmak ise bizden kaynaklanan musibetlerdir. Demiri, zemin yapısı bozuk olduğu için yıkılan bir yapının sorumlusu olarak Allah Teala'yı ilan etmek açıkça akıl tutulmasıdır. Zararları açıkça bilinmesine rağmen sigara kullanmak ve çocuklarında bir hastalık meydana gelmesi, dere yataklarına yapılan evler selden zarar gördüğünde de Allah'ı suçlu ilan etmek aynı derecede mantıksızdır. Bu sebepten insan kendi iradesini bütünüyle görmezden gelmemeli ve sorumluluktan kaçmamalıdır.

Kelam ekollerinin dünyevi elemeleri açıklamak için çabaladıkları açıkça görülmektedir. İslam'ın ilk yıllarından itibaren savaş ve gece baskınlarında öldürülen müşrik çocukları da dünyevi elemelere uğramışlardır. Bu sebepten Müslümanlar bu çocukların durumlarını sorgulamışlar ve meselenin adâlet ile ilişkisini kurmaya çalışmışlardır. Müslümanlardan kaynaklanan bu ölümlerin zulüm olup olmadığı sorusu ise akılları karıştırmıştır. Bu sebepten savaş gibi durumlarda Müslümanlar tarafından öldürülen müşrik çocuklarının çektikleri eleme İslam'ın nasıl yaklaştığını incelemek, çocukların elemeleri meselesinin çıkış noktasını anlamak için kritik öneme sahiptir.

3.1.2. Savaş Durumlarında Müşrik Çocuklarının Elemeleri

İslam'ın ilk yıllarından itibaren iman edenlerin oldukça zorlu süreçlerden geçmiş olduğu malumdur. Müslümanlar kimi zaman boykot süreci ile yıpratılmış, kimi zaman da kendilerinden oldukça fazla sayıda ve çok daha teçhizatlı müşrikler ile savaşmak

zorunda kalmışlardır. Biz yine biliyoruz ki Müslümanlar bu süreçte saldırı savaşları değil savunma savaşları yapmak durumunda olmuşlardır. Ancak her savaşın iki tarafa da kayıpları olacağı aşîkardır. Dolayısıyla savunma durumunda olsalar da Müslümanlar müşrikler ile savaşırken onların çocuklarından öldürülenler olmuştur. Bunun yanında savaş sonrası ganimetler ve esirler arasında da müşrik çocuklarının bulunduğu bilinmektedir. Müslümanlar da bu durumu sorgulamışlar ve bunun zulüm olup olmadığını merak etmişlerdir. Hz. Peygamber'in bu gibi durumlarda nasıl muamele edilmesi gerektiği ile ilgili bazı hadisleri de bize ulaşmıştır.

İslam hukukçularının büyük çoğunluğu her ne kadar içinde bulundukları örf adet ve döneme göre yorumlamış olsalar da savaşa aktif katılan düşmanların dışında kalan kadın, çocuk, yaşlı, din adamı, engelli ve sivil halkın öldürülmeyeceği üzerinde ittifak etmişlerdir.²⁸⁹ Kendilerinin de imkanları sınırlı olmasına rağmen esirlerin insani ihtiyaçlarına son derece riayet ederek, zulüm yapmanın ötesinde bir duruş sergileyen Müslümanların, esir alma sebepleri, düşman askeri üzerinde psikolojik bir üstünlük sağlamak olabilmektedir.

Mekke'nin fethi zamanında öldürülmüş halde bulunan bir kadından sonra Hz. Peygamber'in çocuk ve kadınların öldürülmesini tasvip etmediği Hz. Ömer'den rivayet edilmektedir. Bunun yanında Sa'b İbn-i Cessâme'den rivayetle Hz. Peygamber'e müşrikler üzerine yapılan gece baskınlarında onların çocuklarının karanlıkta ayırt edilemediği ve onların da öldürüldükleri, bu durumda akıbetlerinin ne olacağı sorulmuş, o ise onların da müşrik camiasından olduğunu, savaş halinde kimseyi korumak gibi bir durumun söz konusu olmayacağını belirtmiştir.²⁹⁰ Bu iki hadis birbiriyle çelişik iki durumu göstermektedir. Ancak ikinci rivayetten zaruri durumlarda çocukların babalarıyla birlikte öldürüldükleri anlaşılıyor. Gece karanlığında yahut savaşın kızgın olduğu bir anda tabiatıyla kimse çocukları düşünemeyecektir. Böyle bir hassasiyetin gösterilmesi durumunda ise Müslümanların ağır kayıplar vermeleri tehlikesi meydana gelecektir. Bu durumda çocukların gördüğü zararlar batan bir gemi dolusu müşrik içinden çocuk ve kadınların ayırt edilememesi kadar doğaldır. Ancak Hz. Peygamber'in özellikle çocuklar, kadınlar veya düşkünler üzerinden bir zulüm yapmayacağı ve bunu hoş karşılamayacağı aşîkardır.

²⁸⁹ Ahmet Özel, "Esir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, s. 382.

²⁹⁰ Zeynüddin Ahmed Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, C. 8, Ankara 1987, s. 385.

İslam için her şeyin oldukça kritik olduğu bir zeminde Hz. Peygamber'in müşrik çocuklarıyla ilgili keskin bir sınır çizmesi savunma sürecinin sağlıklı işlemesi için gerekli görünmektedir. Çünkü çocukların babalarıyla birlikte olmalarının söylenmesi savaşıcak Müslümanların da işini kolaylaştırmaktaydı. Aksi bir durum vicdani ciddi bir yük demektir ve bunu fark eden müşrikler, çocuklarını bir sömürü aracı olarak kullanmaktan da çekinmeyeceklerdi. Ancak İslam'ın ilerleyen dönemlerinde zaruri durumların ortadan kalkmasından sonra Hz. Peygamber'in dikkatsiz davranmamaları ile ilgili sahabeleri uyardığı ve bir zamanlar onlar arasından da müşrik çocukları olduğunu hatırlatması da bilinen bir gerçektir.²⁹¹

Bu mesele erken dönemde çocuklar ile ilgili gündeme gelmiş ilk sorulardanır. Müslümanların, müşrik çocuklarının kendileri tarafından öldürülüyor olmalarını sorgulamaları meselenin gelişimine zemin hazırlamıştır.

Hayvanlar da çocuklar gibi masum varlıklar kategorisindedir. Çünkü onlar da akıl ve irade konusunda yetişkin insanlardan eksik durumdadırlar. Ancak masum oluşları onların eleme uğramalarını engelleyememektedir. Peki İslam, Allah'ın akıllı ve iradeli yaratmadığı bu masum kullarının çektikleri elemeleri nasıl açıklamaktadır? İlahi adâlet ile bağlantısının kurulması hayvanların uhrevî durumlarını anlamamızda da yardımcı olacaktır. Bu sebepten hayvanların dünyevî elemelerini müstakil bir başlıkta incelemek faydalı görünmektedir.

3.2. Hayvanların Dünyevî Durumları

Hayvanlar, akıl ve irade yönünden insanla yarıştıramayacak kadar zayıf olan varlıklardır. Kendilerine verilmiş olan içgüdüleri vasıtasıyla doğada var olmakta ve ekolojik sistemin muhteşem sirkülasyonuna katkıda bulunmaktadır. Bazıları insanlarla mukayese edilemeyecek kadar büyük olabiliyorken bazıları da gözle görülemeyecek kadar ufak olabilmektedir. Ancak boyutları ve tabiatları ne şekilde olursa olsun hiçbir hayvanın insanın mecbur olduğu sorumluluğa sahip olmadığı aşîkardır. Çünkü bu sorumluluk akıl, muhakeme yeteneği, irade, istitâat gibi farklı birçok etkenin birleşmesinden sonra mümkün olabilmektedir. Hayvanlara ise yaşamları boyunca bu gibi nitelikler yerine içgüdüleri eşlik etmektedir.

²⁹¹ Arif Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" *Atatürk Üniversitesi İlahîyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2008, s. 131.

Vahşi tabiatları itibariyle bazıları biz insanları korkutuyor olsa da yaşadığımız dünyada hayvanların da birçok eleme maruz kaldıklarını müşahade etmekteyiz. Bu elemeler bazen başka bir hayvanın yaralaması yahut öldürmesiyle gerçekleşebiliyorken bazen de kürkünden, etinden, dişinden fayda almak isteyen bir insandan kaynaklı olabilmektedir. Hatta herhangi bir sebep olmadan, yemesi yahut bir fayda elde etmesi mümkün değilken bile bir hayvanı av sporu iddiasıyla doğal yaşamından koparabilmektedir. Sonuçta o hayvanın da ekolojik denge için beslemesi gereken yavrularının da dolaylı olarak hayatlarına son verilmekte ve soyunun tükenmesi tehlikesi meydana gelmektedir. Kimi zaman da doğal kötülükler olarak tanımladığımız sel, deprem, yangın, hastalık gibi felaketler sebebiyle hayvanlar elem çekmekte ve ölebilmektedirler. Tıpkı buluş çağına ermemiş masum bir çocukta olduğu gibi bu canlıların da durumlarının ne olacağı merak uyandırmaktadır. Bu dünyada azap çekiyor olmalarının ilâhi adâlet ile bağlantısını incelemeye çalışacağız.

Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala evrende yaratılan şeylerin insanın emrine verildiğini söylemektedir.²⁹² İnsanın sağlıklı bir biçimde hayatını idame ettirebilmesi için belirli düzen içerisinde beslenmesi gerekmektedir. Hayvansal gıdalar besin zincirinin büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Yine temel insani ihtiyaçlardan olan giyim ve tekstil malzemelerinde de hayvan derileri tarih boyunca insanlara hizmet etmiştir. Yaşanılan coğrafyanın bazı hayvanların istilasına uğramadan dengeli şekilde ilerlemesi için de Allah Teala'nın hassas biçimde dizayn ettiği, hayvanların birbirinden beslenme durumları da söz konusudur. Bitkilerin üreyebilmeleri için arılara, kuşlara ihtiyacı olduğu gibi bilinçli tarım için de hayvan gübresi kullanılmaktadır. Yani hayvanlar olmasa ne doğada insan için güvenli bir ortam olacak ne de insan beslenebilecek imkan bulabilecektir. Hatta günümüzde ceset araştırmalarında kullanılan kadavra köpekleri ve yasaklı madde ticaretini tespit edebilmek için narkotik köpeklerden yararlanılmaktadır. Aynı zamanda görme engelli insanlar için eğitilebilen rehber köpekler onların hayatlarını kolaylaştırmaktadır. Her haliyle insan hayatına hizmet ettikleri görülen bu varlıkların temyiz gücüne sahip olmadıkları bilinmektedir. Bu durumda insanlara sağladıkları konfor alanı için ahirette bir karşılık alıp almayacakları ya da dünyevî ızdırapları ile ilgili adâletin nasıl sağlanacağı ile ilgili kelamda tartışılmış konulardandır.

²⁹² Bakara 2/29; Lokman, 31/20; Casiye 45/13.

Hayvanların dünyevi elemeleri ile ilgili kanaat bildirirken onların yaratılış özelliklerini ve bunların ekolojik denge için ne denli hassas bir sistemle donatıldığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Birbirlerini avlıyor olmaları elem olarak tanımlanabilir mi? Konumuzun tam da bu bölümünde kötülük probleminde yapılan ayrımı hatırlatmakta fayda olduğunu düşünmekteyiz. İslam alimleri dünyevî kötülükleri doğal kötülükler ve ahlaki kötülükler olmak üzere iki başlıkta incelemektedirler.²⁹³ Bu noktada hayvanların çektikleri elemelerin de hangi kötülük türüne ait olduğunun ayrımının yapılması önem arz etmektedir. Yaratılışları gereği özellikle yırtıcı hayvanların zararlı olarak görülmesi ve diğer hayvanlarla besleniyor olmaları yüzeysel bakıldığında av olan hayvan açısından kötü bir durum gibi görülebilmektedir. Ancak ekolojik dengenin sağlıklı ilerlemesi için bu düzenin korunması gerekmektedir.

Şeytanın Allah Teala'ya kullarını hangi sebeplerle yoldan çıkaracağını anlatan ayette oldukça dikkat çekici bir ifade kullanılmaktadır. Bu ayete göre “Allah şeytanı lânetlemiştir, o da “Kullarından belli bir pay alacağım, onları mutlaka saptıracağım, onları boş kuruntulara kaptıracağım, kesinlikle onlara emredeceğim de hayvanların kulaklarını yaracaklar, emredeceğim de Allah'ın yarattığını değiştirecekler” demiştir. Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinen kimse elbette apaçık bir ziyana düşmüş olur.”²⁹⁴ buyrulmaktadır. İlgili ayette hem hayvan kulaklarını yarmak şeytanın kötü işlerinden biri olarak görülmekte ve yaratılışı değiştirmek de aynı konumda zikredilmektedir. Burada yaratılışı değiştirmekten neyin kastedildiği hususunda farklı yorumlamaların yapıldığını söylemek mümkündür. Bunlar;

- i. İnsan ya da hayvanları kısırlaştırmak,
- ii. Tıbben gerekli olmayan estetik operasyonlar yahut cilt üzerinde dövme gibi değişiklikler yaptırmak,
- iii. Cinsel anlamda kulların yaratılışlarının dışında eğilimlere yönelmek,
- iv. Hayvanların uzuvlarını eksiltmek, gözlerini oymak ya da kulaklarını kesmek,
- v. Allah'ın insan faydasına yarattığı ay güneş gibi varlıklara ilahlık atfetmek,

²⁹³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 35.

²⁹⁴ Nisa 4/118-119.

vi. Helal ve haramı birbirine karıştırmak ve İslam'ı değiştirmeye çalışmak olarak sınıflandırılabilir.²⁹⁵

Bahsi geçen çıkarımların her biri ayrı ayrı yorumlar olmakla birlikte çok net bir konuda birleşmektedirler. Hepsi Allah'ın yeryüzünde var ettiği varlıkların tabiatlarına aykırı işlerdir. Özellikle ilk dört başlık açık şekilde insan ve hayvanların yaratılışları noktasında sebepsiz yapılan tüm kalıcı değişikliklerin İslam tarafından onaylanmayacağına açık göstergesidir. Ayet de buna işaret etmektedir.

Hayvanların ekolojik sistemin ürünü olarak birbirlerinden besleniyor olmaları da dünya hayatının bozulmadan devam edebilmesi için son derece önemlidir. Bir aslanın ceylanı avlıyor olması insanın ilk etapta ceylan için üzülmesi hissini ortaya çıkarıyor olmasına mukabil, bilinmelidir ki aslan neslinin devamlılığı için beslenmeye, ceylan neslinin sayısında da bariz bir artışın olmaması için fayda görünmektedir. Aslan, üstün avlanma kabiliyetiyle avlanır, ihtiyacı olan kadarını tüketir ve kalanını diğer yırtıcılardan kuşlara, böceklerle kadar bırakarak birçok hayvana beslenme ortamı doğurmaktadır. Burada sağlıklı bir işleyiş olduğunu fark etmemek zordur. Bu durumun ceylan için elem vermeyecek şekilde çözümlenebileceği alternatif bir çözüm yolu bulunması halinde yine de ekolojik denge bozulmaya gideceği aşıkardır. Örneğin günümüzde çokça dillendirilen, laboratuvar ortamında üretilen etlerle aslan, kaplan gibi yırtıcıların beslenme güdülerini diğerlerine zarar vermeyecek şekilde giderilmeye çalışılsa ve başarılı da olursa bu durumda av durumundaki hayvanların sayısında ciddi ve önü alınamaz bir artış olacak, bu hayvanlar sayılarının fazlalığı sebebiyle beslenecek ot bile bulamayacak duruma geleceklerdir. Dolayısıyla ekolojik denge olumsuz etkilenecektir. Bunu hemen her tür hayvanın besin zinciri için düşünmek mümkündür. Kanatlı hayvanların varlığı haşeratın zarar vermeyecek boyuta gelmemesi için önemlidir. Fare, köstebek gibi tarıma da zarar verebilecek hayvanların sayılarının artmaması için de gelincik tilki gibi hayvanların avlanması gerekmektedir. Böylece her tür hayvan kendisine belirlenmiş rolü evrende doğru şekilde yerine getirerek ekolojik dengeyi sağlamaktadırlar. Burada Allah Teala'nın açık şekilde sanatı görülmektedir.

Doğal kötülük olarak tanımlayamayacağımız insanların sebep oldukları meseleler ile ilgili de hayvanların elemeleri söz konusudur. Kozmetik yahut ilaç

²⁹⁵ Hikmet Akdemir, "Kur'an Açısından Ekolojik Denge ve Avlanma", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, S. 20, s. 194.

sektöründe deney yapabilmek için hayvanların kullanılıyor olmaları işkenceye varacak niteliklerde zorluklara sebep olmaktadır. Ya da dünyanın her yerine yayılmış insan nüfusunun yerleşim planı yaparken hayvan hayatlarını dikkate almamaları, doğada az bir alan dışında onlara yer tanınmaması da problemin teşekkülünde etkin rol oynamaktadır. Doğa içerisinden geçirilen otoyollar dünyanın çok yerinde sürülerin geçiş güzergahlarına denk gelmekte ve trafik kazaları sebebiyle hem insanlar hem de hayvanlar yaralanmakta yahut ölmektedirler. Ancak bunlara çözüm bulabilmek için yaban hayatından geçen yollar ile ilgili dünyada örnekleri de görülen farklı tüneller yapılması doğada yaşayan hayvanların nesilleri için elzemdir. Yaban hayatı geçitleri insanların yapımı olan bariyerler arasında hayvanlara uygun geçiş aralıkları bırakılması anlamına gelmektedir.²⁹⁶ Günümüz teknolojisi bunları yapabilecek mühendislik seviyesine ulaştığına göre, insan evrendeki düzeni bozmamak adına gerekli tedbirleri almakla mükelleftir. Nitekim Kur'an-ı Kerim insanı yeryüzünün halifesi olarak tanımlamaktadır.²⁹⁷ Çalışmamızın başında belirttiğimiz üzere halife olmanın bazı yükümlülüklerinin olacağı aklın ulaşacağı tabi sonuçtur. O halde insan kendisine yaşam alanları oluştururken masum olan bu canlıların ekolojik dengenin vazgeçilmez parçaları olduğunu hatırlamak ve buna uygun tedbirleri almakla sorumludur. Aynı şekilde kozmetik sektöründe de hayvanlar üzerinde gerçekleştirilen acı verici eylemlerin ahlaki kötülük olduğu ve insanın bu konuda zulüm yaptığı açıktır. Bu konuda yükümlülük insana aittir, dolayısıyla ahirette karşılığını alacağını bilerek davranması insanın varoluş amacına çok daha uygun düşecektir.

Hiz. Peygamber'den günümüze hayvan haklarına işaret eden oldukça fazla sayıda hadis ulaşmıştır. Susuzluktan dilini çıkarıp soluyan, nemli toprağı yalayan bir köpeğe merhameti sebebiyle kuyudan su çekerek ihtiyacını gideren bir kişiyi Allah'ın bağışladığını aktarması²⁹⁸, aynı zamanda bir kediyi sahiplenip ölene kadar aç bırakan bir kadının cehennemde oluşunu haber vermesi bunlara örnek teşkil etmektedir.²⁹⁹ Aynı zamanda Hiz. Peygamber'in hayvanların canlı şekilde hedefe konulup nişan alınarak atış yapılmasını yasaklaması³⁰⁰ bize açıkça hayvanlara yapılan ahlaki kötülüklerin de bir karşılığı olacağı yönündedir.

²⁹⁶ Osman Zeybek, Abdulsamet Keser ve Yalçın Yıldırım, "Hayvan Hakları ve Yaban Hayatı Geçitleri", *Akademik Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi*, 2021, S. 7, s. 88.

²⁹⁷ Bakara 2/30.

²⁹⁸ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 7, s. 224.

²⁹⁹ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 7, s. 227.

³⁰⁰ Müslim, *Sahih-i Muslim* C. 6, s. 169.

Nitekim Allah'ın kulları üzerinde zulmedici olmadığını, yapılan her iyilik ve kötülüğün muhakkak karşılık bulacağını Kur'an-ı Kerim açıkça söylemektedir. Elbette burada kullardan kasıt sadece insanlar değil, nefis taşıyan tüm yaratıklar olmalıdır. Akla uygun olan da budur. Bunların yanında yine Hz. Peygamber'in hayvanların ayırt edilebilmesi amacıyla yapılan yüz damgasını yasakladığı³⁰¹, bunları yapanları hoş görmediği ve hayvanların bazı azalarını keserek onlara işkence yapanlara lanet okuduğu da bize ulaşan haberlerdir.³⁰²

İslam hukukçuları, hayvanların canlarının acıtılacak şekilde dövülmeleri, hayati ihtiyaçlarının giderilmemesi, kaldırabileceklerinden daha fazla iş ile çalıştırılmaları gibi durumların suç olduğunu belirtmektedirler. Hatta bu hususta hayvanının hakkını gasp ettiği tespit edilen mal sahibini uyarmak bir görev telakki edilmiş, bu fiillerin sona ermemesi halinde mal sahibine bazı yaptırımlar uygun görülmüştür.³⁰³

Kelami sahada ise hayvanların dünyevi elemeleri ile ilgili en detaylı yaklaşım Kâdî Abdülcebbar'ın ivaz teorisinde ele alınmaktadır. Esasen diğer ekollerin de cevapları gayri mümeyyiz çocuğun elemeleri ile aşağı yukarı benzerlik içerecek şekilde verildiği görülmektedir. Kâdî'ye göre yaratılışı itibariyle bir canlının yırtıcı olması ve başka canlılarla beslenmesinin zorunlu bir durum olması meselesi söz konusu değildir. Ona göre hayvanlar da avlanırken bunu acı verecek yollarla ya da elemsiz yapmaları seçeneklerine sahiptir. Bu sebeple hayvanın fiili Allah'ın fiili olarak nitelendirilemez.³⁰⁴ Fiil hayvana ait olduğuna göre ivaz ödemesi gereken hayvanın kendisidir. Ancak akılsız bir hayvanın nasıl bedel ödeyeceği sorusuna ise Kâdî, bunu cinayetlerde alınan diyetlere benzetmiş ve aklın bu konuda öneminin olmadığını belirtmiştir.³⁰⁵ Ona göre Allah, ödemesi gereken ivazı o hayvandan alır ve mazlum tarafa öder.

Eş'arî perspektif Mu'tezile ile ters düştüğünden hayvanlar, zihinsel engelliler ve çocuklar için de Allah Teala'nın iradesinin bir sebebe dayanması söz konusu değildir. Yukarıda ivaz başlığında değindiğimiz gibi, mülk Allah'ındır, dilediği gibi tasarrufta bulunur. Bu durum da kulları açısından bir zulüm faktörü oluşturmaz. Nitekim

³⁰¹ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 12, s. 30.

³⁰² Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 12, s. 26.

³⁰³ Mehmet Şener, "Hayvan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 17, İstanbul 1998, s. 92.

³⁰⁴ Berna Taşer, *Kâdî Abdülcebbar'ın İvaz Teorisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2017, s. 60.

³⁰⁵ Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, c. 2, s. 328.

Allah'ın kullarına elemsiz bir nimet vermesi mümkünken önce ızdırap sonra karşılığında bedel vermesinin hasen bir iş olmadığı görüşü hakim görünmektedir.³⁰⁶

3.3. Zihinsel Engellilerin Dünyevî Durumları

İçinde yaşadığımız dünya ağırlıklı olarak sıkıntılarla dolu olsa da güzellikleriyle insana keyif de vermektedir. Belirli bir amaç için yaşamak, kendisini seven bir aileye sahip olmak, hoşuna gidecek bir manzaraya şahit olmak, keşfetmek, evlat sahibi olmak, para kazanacağı ve seveceği bir işte çalışmak gibi sayısız nimetlerin varlığı yadsınamaz bir gerçekliktir. Yaşadığı süre boyunca insan elindeki bu nimetlerin hep kalmasını istemekte ve bunun için de çalışıp çabalamaktadır. Bazen bu çabalar karşılığını verirken kimi zaman da aniden elinden giderek insanı zor bir duruma düşürmektedir. Kur'an-ı Kerim, insanların hem evlatlarıyla hem de mallarıyla imtihan edileceğini vurgulamaktadır.³⁰⁷ O halde insanın bu durumdan kaçışı söz konusu değildir. Tüm bunların yanında Allah'ın kötülük barındırmayan bir evren yerine kötülüklerin de bulunduğu bir dünya yaratmasının mutlaka bir hikmeti olmalıdır. Bunlar:

- i. İyilik kavramı ancak kötülük bilindikten sonra anlaşıldığı için kıymetinin bilinmesini sağlamak,
- ii. Özgür irade gereği kullarına iki zıt alternatif vermesi,
- iii. Allah dışında hiçbir şeyin mükemmel olamaması sebebiyle evrendeki kusurların Allah'ın varlığına delil oluşturması,
- iv. Zorbalara hadlerini bildirmesi,
- v. Kulları eğitmesi ve inançlarını sağlamlaştırması,
- vi. İnsanın fitratında bulunan iyilik ve kötülüklerin ayrımını yapabilmesini sağlaması şeklinde sıralanabilir.³⁰⁸

Doğuştan gelen genetik bir hastalık, zihinsel engellilik durumu, süregelen hastalık yahut bedensel engellilik gibi haller dünyamızda hiç de yabancı olmayan durumlardır. Haliyle böyle bir imtihana maruz kalmak zorlayıcı süreçlerin de habercisidir. Yapılan araştırmalara göre çocuğunda engel durumu tespit edilen bir aile

³⁰⁶ Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'ariler I*, s. 205.

³⁰⁷ Tegabûn, 64/15.

³⁰⁸ Emine Ögük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010, s. 228-240.

depresyona daha yatkın olmaktadır. Genel itibariyle ailelerin altı evrede bu durumu karşıladıkları söylenebilir;³⁰⁹

- i. Çaresizlik ve İlk Tepki Dönemi
- ii. İnkâr ve Kabul Etmeme Dönemi
- iii. Öfke Dönemi
- iv. Engeli Ortadan Kaldırabilme Amacıyla Uzlaşma Dönemi
- v. Depresyon ve Ruhsal Çöküntü Dönemi
- vi. Kabul Etme ve Uyum Dönemi

Konunun psikolojik detaylarına girmek konumuzun sınırlarını aşacağından bu kadarıyla yetiniyoruz ancak dönemlerin oldukça zorlayıcı süreçler olduğu son derece açıktır. Dolayısıyla insanlar bu dönemde yine bu durumlarının sebeplerini düşünmekte ve çözüm yolları aramaktadırlar. İkinci bölümde kötülük sorunda da bahsettiğimiz üzere dünya hayatı insan için imtihan yeri, ahiret ise karşılık bulma yeridir. Bu sebepten mütevellit imtihan sürecinin sağlıklı ilerleyebilmesi için herkesin aynı şartlarda yaşadığı bir dünyanın söz konusu olmaması gerekmektedir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de insanın hayır ve şer ile imtihan edileceğinin bilgisi verilmektedir.³¹⁰ O halde sadece dünyevî elem ve ızdıraplar değil nimetler de imtihan sürecinin bir parçasıdır. Yani engel durumu da imtihanken sağlık nimeti de bir imtihan olmaktadır. Bu sebepten kendisine engel ya da hastalık isabet etmeyen insanların imtihan olmadıklarını düşünmek mantıklı olmayacaktır. Her insanın içinde bulunduğu şartların onun için imtihan olduğunu bilmek sürecin idrak edilmesinde kritik rol oynamaktadır.

Mu'tezile ekolü yapısal engellilik meselesini de adâlet ilkesi çerçevesinde ele almıştır. Onlara göre, engel durumları gibi belaların kaynağı insanlar, hayvanlar ya da Allah'ın kendisi olabilmektedir.³¹¹ İnsan kendi fiillerinin yapıcısı olduğu için Allah'ın zulmü gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü ahlaki kötülüklerin kaynağı insanın hatalarıdır. Doğal kötülüklerin ise mutlaka bir hikmet ve fayda vermek niyetiyle yapılmış olması gerekmektedir. Ya da kullara ibret vermek amacıyla da takdir edilmiş olabilir. Bu da son tahlilde yine ivaz teorisine dayanmaktadır.

³⁰⁹ İbrahim Coşkun, *İlâhî Adâlet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016, s. 85.

³¹⁰ Enbiya, 21/35.

³¹¹ Coşkun, *İlâhî Adâlet ve Engelli Bireyler*, s. 114.

Eş'arî, çocukların cüzzam gibi bazı hastalıkları sebebiyle ellerinin ve ayaklarının kesilmesinden bahsederek bunların adâlete uygun işler olduğunu belirtmektedir.³¹² Bu görüşün kökünde Allah'ın kudret sıfatının varlığı söz konusudur. Çünkü insan aklı sınırlıdır ve kendi başına iyi-kötü ayrımı yapabilecek yeterliğe sahip değildir. Dolayısıyla sınırlı bir donanım olan akıl, sınırsız güç ve hikmet sahibi Allah'ın her işini idrak edemeyecektir.³¹³

Mâtürîdî ekolde ise, diğer iki düşüncenin ortasında bir yol tutulduğunu söylemek mümkündür. Alemde var olan her yaratık ilim sahibi bir yöneticiye bağlıdır ve varlıklar birbirlerine muhtaç şekilde yaratılmıştır.³¹⁴ Aklı vasıtasıyla insan içinde bulunduğu evreni anlar. Yine aklı sayesinde Allah'ın boş ve lüzumsuz iş yapmayacağını bilir. Bu sebepten engellilik hali gibi elemeler muhakkak bir amaca hizmet etmektedir. Bu amaç bazen birileri için şükür sebebi olabiliyorken bazıları için sabır ve imtihan sürecinin bir parçası olarak tezahür etmektedir.³¹⁵

Görüldüğü üzere her üç ekolde de engellilik halleri birbirine yakın şekilde anlatılmıştır. Ancak Eş'ari ekol, Allah'ın sorgulanamaz ve her işi zaten adâlet kapsamında olduğunu söylemektedirler. Her ne kadar bu açıklamanın temelinde ilâhi iradeyi yüceltmek olsa da bu görüşün insanların mustarip oldukları elemeler ile ilgili iç ferahlatıcı bir yaklaşım olduğunu söylemek kanaatimizce güçtür.

3.4. Çocuk, Hayvan ve Zihinsel Engellilerin Uhrevî Durumları

İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren müşriklerle aynı toplumu paylaşan Müslümanlar müşrik çocukların akıbetlerinin ne olacağını sorgulamışlardır. Müşrikler ile yapılmak zorunda kalınan savaşlarda her ne kadar dikkat edilmeye çalışılmış olsa da özellikle gece karanlığında yapılan baskınlarda kadınlar ve çocuklardan da öldürülenler olmaktaydı. Masum olduğu düşünülen çocukların suçsuz şekilde ölmüş olmaları da akıbetlerinin ne olduğu konusunda Hz. Peygamber'e soru sormalarını icap ettirmektedir. Aynı zamanda İslam'a geçiş yapan Müslümanlar cahiliye dönemlerinden hemen soyutlanamamışlar ve tebliğ ulaşmadan ölen yakınlarının durumlarını büyük bir merakla sorgulamaktaydılar. İlk dönem çocuk meselesinin akabinde fetret ehlinin durumları, masum hayvanların durumları gibi bahisler zaman

³¹² Eş'arî, *el-İbane*, s. 95.

³¹³ Coşkun, *İlâhî Adâlet ve Engelli Bireyler*, s. 121.

³¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 154.

³¹⁵ Coşkun, *İlâhî Adâlet ve Engelli Bireyler*, s. 129.

içerisinde açılmış gerek Hz. Peygamber'in bazı rivayetleri gerekse bazı ayetler kelamî firkalar tarafından ele alınmış ve bu konuda farklı görüşler ortaya atılmıştır.

Çocukların uhrevî durumlarının mümin ve müşrik çocukları olmak üzere farklı başlıklar halinde incelendiğini söylemek mümkündür. Bunun yanında ahiretteki halleri üzerine de bazı sınıflandırmalar yapıldığını söylemek yanlış olmaz.³¹⁶ Biz de çalışmamızda mümin ve müşrik çocuklarını ayrı ayrı ele alacağız. Takiben de hayvanlar ve zihinsel engellilerin ahiret halleriyle ilgili görüşleri tahlil edeceğiz.

3.4.1. Çocukların Uhrevî Durumları

Dünya üzerinde var olan bütün toplumlarda çocuklar korunmaya muhtaç olmaları sebebiyle sorumluluklar ve hukuki müeyyideler konusunda yetişkinlerden ayrı bir konumda tutulmaktadırlar.³¹⁷ Çünkü onların akıl melekeleri henüz olgunluk kazanmadığı gibi çoğu davranışı da bilinçli yapmamaktadırlar. Bu sebepten yetişkinlik durumuna ermeden ölen çocukların ahirette hangi hallerle karşılaşacağı merak konusu olmaktadır. Bilindiği üzere ahiret hayatı dünya imtihanının karşılıklarının alınacağı yerdir. Ancak akli olmayışı sebebiyle imtihana tabi olamamış varlıkların mükafât yahut ceza durumlarıyla karşılaşmasının anlaşılabilmesi için nassların bildirisine ihtiyaç olmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de çocuk kelimesinin yerine tıfl, sabî, sağîr, veled, ibn, zürriyyet, ehl gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu kelimelerin geçtiği yerlerde henüz buluğ çağına ermemiş küçük insanlardan bahsedilmektedir.³¹⁸ İmam Azam Ebu Hanife'ye göre çocuklar, küfür ve imandan soyutlanmış ancak her türlü inancı kabul edebilecek kabiliyette doğmaktadırlar. İbn Teymiyye ve Ahmed b. Hanbel gibi Selefi görüş sahiplerine göre ise çocuklar, Müslüman olacak tabiatla yaratılmışlardır. Mu'tezile, Mâtürîdî ve bazı Eş'arî'lere göre ise çocuk buluğ döneminden itibaren akli vasıtasıyla yaratıcısını bulabilecek nitelikte donatılmışlardır.³¹⁹

Akli yeterlilik noktasına ulaşamamış çocukların ölümleri halinde başlarına geleceklerin ne olduğu konusunda fikir ayrılıkları olduğunu belirtmiştik. Nitekim üç kardeş meselesi olarak bilinen çocuklara din teklif edilmesiyle ilgili örnekleme de

³¹⁶ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 77.

³¹⁷ Çağlayan, "Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu" s. 43.

³¹⁸ Hayati Hökelekli, "Çocuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, s. 355.

³¹⁹ Yusuf Şevki Yavuz, "Çocuk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, s. 359.

kelamî ekoller arasında bir ayrılık sebebi olmuştur.³²⁰ Çocuklar yaşasalardı hangi inanca mensup olacakları Allah tarafından bilinerek mi bir akıbetle karşılaşacaklar yoksa ailelerine mi tabi olacaklardır? Yahut hiçbir ödül ve cezaya muhatap olmayacaklar mıdır? Bu durumda yaratılma sebepleri ve dünyevi elemelerinin karşılığı ne olacaktır? Şimdi, ailelerinin mensup olduğu inanca göre çocukların uhrevî durumlarını ayrı başlıklar halinde inceleyelim.

3.4.1.1. Mümin Çocuklarının Uhrevî Durumları

Mümin çocuklarının buluğa ermeden ölenlerinin ahiretteki durumları kendi içerisinde ikiye ayrılarak işlenmiştir. Peygamberlerin buluğa ermeden ölen çocukları ve diğer müminlerin temyiz sahibi olmayan çocukları farklı başlıklarla değerlendirilmiştir.³²¹ Çünkü peygamberler Allah katında diğer müminlerden ayrı bir yere sahiptir.

3.4.1.1.1. Buluğdan Önce Ölen Peygamber Çocuklarının Uhrevî Durumları

Peygamberlerin ergenlik dönemine erişmeden ölmüş çocuklarının cennetlik olduğuna dair genel icma söz konusudur.³²² Hz. Peygamber'in henüz emme çağındayken vefat eden oğlu İbrahim 'in cennette olduğu ile ilgili hadisler, genel olarak diğer tüm peygamber çocukları için de bir müjde kabul edilmiştir.³²³ Hz. Ömer'den rivayet edildiğine göre, Peygamberimiz oğlu İbrahim vefat ettiğinde: "İbrahim benim oğlumdur. O, meme emerken ölen bir süt kuzusudur. Onun emmesini tamamlamak için cennette iki tane süt anne tayin buyrulmuştur" diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir.³²⁴ Bu hadis-i şerife dayanarak Müslümanların buluğa ermeden ölen çocuklarının cennette olacağı ile ilgili görüş bildirilmiştir. Nitekim Buhari buluğa ermeden ölen mümin çocuklarıyla ilgili ayrı bir başlık açarak bu hadisi orada zikretmiştir.

Ancak Hz. Peygamber'in oğlu vefat ettiğinde emme döneminde olan küçük bir çocuktur. Dolayısıyla gayri mümeyyiz denilecek bir dönemdedir. Bu halde temyiz dönemindeki çocuklarla arasında farklılık olduğu gözden kaçırılmamalıdır. Aynı zamanda bu hükmün yine sadece Hz. Peygamber'in evladına has bir durum olabileceği

³²⁰ Teftâzânî, *Şerhu'l Akaid*, s. 99.

³²¹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 80.

³²² Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, çev. Mehmed Emre, Çile Yayınları, İstanbul 1976, s. 122.

³²³ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 81.

³²⁴ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 433.

de ortaya atılmış fikirlerdendir.³²⁵ Ancak neden Peygamber çocuklarının diğer çocuklardan ayrı tutulması gerektiği de cevaba muhtaç bir sorudur.

Mu'tezile'den Nazzâm'a göre Hz. Peygamber'in oğlu İbrahim'in cennetteki yeri diğer mümin çocuklarının derecelerinden üstün değildir. Aynı zamanda diğer mümin çocuklarının cennette ulaşacakları nimetler veya mertebeleri yılanlar, akrepler, böceklerden de üstün değildir. Çünkü bu hayvanların mertebe hak edecekleri bir amelleri yoktur, çocukların da hayvanlardan farklı olacak bir amelleri söz konusu değildir.³²⁶ Bu sebeple ahirette aynıdırlar. Abdulkâhir el- Bağdâdî, Allah'ın peygamber çocuklarına ayrı bir mertebe vermeye gücünün yetmeyeceği yönündeki görüşleri sebebiyle ağır şekilde Nazzâm'ı eleştirir.³²⁷ Nazzâm'ın hayvan ve çocukları aynı mertebeye görmesinin sebebi her iki grubunda mesuliyetten muaf olmalarıdır. Ancak yine de insan ile hayvan ayrımı yapmaması, Allah'ı buna muktedir görmemesi ve kullandığı sert üslup kanaatimizce yakışıksızdır. Bu noktada Bağdâdî'nin de peygamber çocukları ile diğer çocukların arasındaki farkı neye dayandırdığını belirtmemesi kanaatimizce eksikliklerdir.

³²⁵ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 81.

³²⁶ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 106.

³²⁷ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 107.

3.4.1.1.2. Diğer Müminlerin Buluğa Ermeden Ölen Çocuklarının Uhrevî Durumları

Müslümanların erken yaşta ölen çocuklarının cennetlik olacağı ile ilgili Ehl-i Sünnet arasında ittifak olduğu söylenmektedir.³²⁸ Ehl-i Sünnet'e göre müminlerin küçükken ölen çocukları ile deli olarak ölen çocukları cennette müminler ile birlikte olacaklardır.³²⁹ Ebu Hanife'nin mümin ya da müşrik çocuklarının uhrevî durumlarıyla ilgili çekimser kaldığı ancak Hz. Peygamber'in bu husustaki rivayetlerini gördüğünde onun da aynı kanaati benimsediği bilinmektedir.³³⁰

Ahmed b. Hanbel, Kelâbazî, Pezdevî, Nesefî, Kurtubî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el- Cevziyye, Birgivî gibi bazı İslam bilginleri müminlerin buluğa ermeden ölen çocuklarının cennete gidecekleri yönünde ortak kanaat bildirmişlerdir.³³¹ Mu'tezile'ye göre de mümin çocukları cennettedirler.³³² Kâdî Abdülcebbâr'a göre, Allah Teala başkalarına ibret olması amacıyla bu dünyada çocuklara azap edebilir ancak ahirette mümin yahut müşrik çocuğu ayrımı yapmadan hepsini cennete alacaktır.³³³ Mu'tezile'nin bu düşüncesinin temelinde yine adâlet kavramı yatmaktadır. Çünkü Allah'ın çocuğa ahirette karşılık vermeden azap etmesi zulüm olacaktır. Allah da bu durumdan münezzehtir.³³⁴

Esasen mümin anne babanın buluğa ermeden ölen çocuklarının cennetlik olduğu görüşünün ortaya atılmasında hem çocukların aklen imana güç yetiremeyecek durumda olmaları hem de anne babalarının iman etmiş olmaları etkili olmuştur.³³⁵ Bunun yanında çocuklarının cennete alınması cennete gidecek mümin anne babalar için ayrıca bir lutuf kaynağıdır.³³⁶

Kur'an-ı Kerim'de "İman eden, soylarından gelenlerin de aynı iman ile kendilerini izledikleri kimselerin yanlarına bu zürriyetlerini katacağız; bununla birlikte kendi amellerinden de bir şey eksiltmeyeceğiz. Herkes kendi yapıp ettiğinin

³²⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 365.

³²⁹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 297.

³³⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 366.

³³¹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 82.

³³² Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 102.

³³³ Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 159.

³³⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, c. 2, s. 284.

³³⁵ Ahmet Taşdemir, "Müslüman Çocukların Ahiretteki Durumları", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 11/1, Sakarya 2013, s. 505.

³³⁶ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 83.

hesabından kendisi sorumlu olacaktır.”³³⁷ buyrulmaktadır. Bu ayeti kerime mümin çocuklarının ailelerinin dini sebebiyle onlara bağlı kalacakları inancına delil gösterilmektedir. İnsanların ancak çalıştıklarının karşılığını alabilecekleri de Kur’an’da bildirilmiş hususlardan biridir.³³⁸ Şu halde birbiriyle çelişik gibi görünen iki ayetle ilgili İbn Abbas, ilk ayetin daha sonra nazil olduğunu söyleyerek bunu mümin çocuklarının cennetlik olduğuna delil olduğunu belirtmiştir. İmam Şafii de aynı kanaattedir.³³⁹ Bahsi geçen ayette çocukların babalarına tabi oluşlarında “iman ile” kavramından anlaşıldığı üzere mümin babaların imanları sebebiyle aynı kategoriye çocukları dahil edilecektir. Burada küfür konusunda babaya çocuğun dahil edilmesi gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de hiçbir günahkarın bir başkasının günahını yüklenmeyeceği açık şekilde belirtilmektedir.³⁴⁰

Müminlerin ölen çocukları ile ilgili başlığın ilk hadisi olarak “Günah işlemek çağına ermemiş üç çocuğu vefat eden Müslüman anne baba yoktur ki Allah onları bu çocuklara ihsan buyurduğu geniş rahmet ve keremi ile cennetine koyar” şeklindeki hadis zikredilir.³⁴¹ Nevevî, bu hadis-i şeriflerden yola çıkarak Müslüman çocuklarının cennetlik oluşuyla ilgili ittifak olduğunu söylemiştir.³⁴² Hatta Nesâî de aynı hadisin farklı versiyonunu rivayet etmiştir. Allah Resulü “kim ki vefat eden üç çocuğunun sevabını Allah’tan dilerse Cenab-ı Hak onu cennete koyar” buyurmuştur. Bu sırada bir kadın ayağa kalkıp “Ya Rasulullah, iki çocuğu ölmüş olursa o da bu ecre nail olur mu?” diye sormuş, Allah Resulü de “Evet, iki çocuğu ölen de nail olur” buyurmuştur. Sonra bu kadın, “Keşke bir çocuğu öleni de sorsaydım” diyerek hayıflanmıştır.³⁴³

Enes b. Malik’ten rivayet edilen bir başka hadiste de çocuğu vefat eden bir sahabenin üzüntüsü sebebiyle evinden çıkmaması üzerine Hz. Peygamber’in ziyarete gitmesi ve çocuğunun cennete girmeden önce anne ve babasına şefaathçi olacağı müjdesiyle onu rahatlatması söz konusudur.³⁴⁴ Yine bu hadis de Birgivî tarafından mümin çocuklarının cennette olacağına delil olarak gösterilmiştir.³⁴⁵

³³⁷ Tur, 52/21.

³³⁸ Necm, 53/39.

³³⁹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 84.

³⁴⁰ Fatır, 35/18.

³⁴¹ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 312.

³⁴² Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 590.

³⁴³ Nesâî, *Sünen-ün Nesâî*, çev. Mehmet Türk, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2020, s. 255.

³⁴⁴ Nesâî, *Sünen-ün Nesâî*, s. 256.

³⁴⁵ Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 134.

Buraya kadar genel itibariyle müminlerin buluş çağından önce ölen çocukları hakkında cennetlik olacakları ile ilgili görüşleri zikretmeye çalıştık. Buna mukabil bazı rivayetler müminlerin çocuklarının uhrevî durumlarının ne olacağı ile ilgili çekimser kalınmasına sebep olmuştur. Çocuklar yetişkinler gibi akıl, irade, istitâat gibi donanımlara tam manasıyla haiz olmadıkları için yetişkinlerle aynı kategoride zikredilmesi bazı İslam alimlerinin konuyla ilgili mesafeli durmalarına sebep olmuştur.

Buluğa ermeden ölen küçük mümin çocuklarının uhrevî durumlarıyla ilgili çekimser kalınmasının en büyük dayanağı, Hz. Aişe ile Allah Resulü arasında geçen bir rivayettir.³⁴⁶ Ensar'dan küçük yaşta çocuğu vefat eden bir sahabe cenaze için çağırdığında Hz. Aişe “Ya Resulallah, ne mutlu o çocuğa, hiç kötülük yapmamış, hiçbir kötülüğe bulaşmamıştır” demiştir; Hz. Peygamber de “Bundan başka şey mi olur ey Aişe! Allah Teala, cenneti yaratmış ve cennet için de cennet ehli yaratmıştır. Daha onlar babalarının sulplerinde iken Cenneti onlar için yaratmıştır. Allah cehennemi yaratmış ve cehennem için de cehennem ehlini yaratmıştır. Daha onlar babalarının sulplerinde iken cehennemi onlar için yaratmıştır” buyurmuştur.³⁴⁷ Bu rivayet sebebiyle müminlerin çocukları için de cennetlik hükmünün verilmesinin Allah Resulü tarafından engellenmiş olması tevakkuf görüşünün ortaya çıkmasına sebep olarak gösterilebilir. Birgivî'ye göre bu hadisin ortaya çıkışını doğru yorumlamak gerekmektedir. Burada ya kesin bir hükmün verilmesi Hz. Peygamber tarafından engellenmiştir yahut da iman edenlerin zürriyetlerinin kendilerine katılması ile ilgili ayet-i kerime bu olaydan sonra inzal olmuştur.³⁴⁸ Nevevî'ye göre ise bu hadiste Hz. Peygamber kesin bir bilgi olmadan hüküm vermekten Hz. Aişe'yi men etmiştir. Ya da mümin çocuklarının cennete gidecekleri Allah Resulüne bildirilmeden önce olayın gerçekleşmesi de muhtemeldir.³⁴⁹

Haricilere göre müminlerin çocukları babalarına dahil kabul edilirler. Ancak onlar da çocuğu öldükten sonra mürted olan kişinin çocuğunun akıbetinin ne olacağı hususunda ayrılığa düşmüşlerdir. Bir kısmı çocukları öldüğü an babaları hangi inanca mensupsa çocuğun o şekilde olacağını söylerken bir kısmı da çocuğunun ölümünden

³⁴⁶ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 98.

³⁴⁷ Müslim, *Sahîh-i Muslim* C. 8, s. 115.

³⁴⁸ Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 124.

³⁴⁹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 101.

sonra mürtet olan kişinin çocuğunun da onun hükmüne intikal edeceğini söylemektedirler.³⁵⁰

Ebu Hanife'nin mümin çocuklarının ahiretteki durumlarıyla ilgili tevakkuf görüşünde olduğu İmam Muhammed tarafından rivayet edilmişse de³⁵¹ Pezdevî, Ebu Hanife'nin rivayetleri bilmeden önce tevakkuf görüşünde olduğunu ancak sonrasında mümin çocuklarının cennetlik oluşları konusundaki ittifaka katıldığını bildirmektedir.³⁵²

Tevakkuf görüşüne inananlar arasında Eş'arî de bulunmaktadır. Eş'arî, çocuklar meselesinde müşrik yahut mümin ayrımı yapmadan çocukların işinin Allah'a kaldığını ve onlara dilediğini yapabileceğini söylemektedir.³⁵³ Mu'tezile'den Sumamiyye'ye göre de Allah'ı bilemeyecek durumdayken ölen çocuklar için herhangi bir ödül yahut ceza söz konusu değildir. Bir suç ve ödüle muhatap olamayacakları için onların toprak olacağını savunmaktadırlar.³⁵⁴

3.4.1.2. Gayri Müslim Çocuklarının Uhrevî Durumları

İslam alimlerinin mümin çocuklarının hem onlara bir lutuf olması sebebiyle hem de Allah Resulünden bize ulaşan bazı rivayetlerden yola çıkarak cennetlik olacakları yönünde görüş bildirdiklerini belirtmiştik. Ancak müşrik çocuklarının buluş çağına ermeden ölenlerinin ahirette ne hal üzere olacakları konusunda ihtilaflar yüksek orandadır. Çünkü çocukların hukuken babalarına tabi olmaları ve ebeveynlerinin küfrü durumunda da böyle bir bağlılığın olup olmayacağı mümin çocuklar meselesine kıyasla gündemi çok daha fazla meşgul etmiştir. Bunun yanında Mekke'de Müslümanlığının ilk dönemlerinde cahiliye zamanlarında kaybettiği evlatlarının akıbetini merak edenler de Hz. Peygamber'e sorular yöneltilmişler ve müşrikken ölen çocuklarının uhrevî durumlarıyla ilgili bilgi edinmeye çalışmışlardır.³⁵⁵ Gayri Müslimlerin buluş çağına ermeden ölen çocuklarının akıbetleriyle ilgili ihtilaflar genel itibariyle yedi başlık altında toplanabilir. Bunlar;

i. Tevakkuf

³⁵⁰ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 102.

³⁵¹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 97.

³⁵² Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 366.

³⁵³ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 232.

³⁵⁴ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 125.

³⁵⁵ Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" s. 127.

- ii. Cehennemdedirler
- iii. Cennet ve cehennem arasında bir yerdedirler,
- iv. Ahirette imtihan edildikten sonra durumları belli olacaktır,
- v. Cennet ehlinin hizmetçileridir,
- vi. Cennettedirler
- vii. Toprak olacaklardır şeklinde sıralanabilir.³⁵⁶

Gayri Müslimlerin çocukları ile ilgili bu başlıkların tamamını teker teker incelemenin çalışmamızın kapsamı açısından doğru olacaktır. Bahsi geçen görüşlerin oluşmasında etkili olan rivayetleri de müstakil olarak her başlığın altında ayrıca ele alacağız.

3.4.1.2.1. Tevakkuf Görüşü

Müşrik çocuklarıyla ilgili cennet veya cehennem ile ilgili kesin bir hüküm vermek istemeyenlerin oluşturduğu bu başlık esasen dört zümreden müteşekkildir.³⁵⁷

- i. Tevakkuf edenler,
- ii. Susanlar,
- iii. Allah’a havale edenler,
- iv. Ahirette imtihan edileceklerini söyleyenler.

Haricilerden Acârîde’ye dahil bir kol olan Saltıyye buluğ çağına ermeden ölmüş olan çocukların ahirete temiz şekilde gittiklerini söyler bu sebeple onlar hakkında kesin hüküm vermemeyi tercih etmişlerdir.³⁵⁸ Yine İbadiyye müşrik çocukları konusunda çekimser davranmayı uygun görmüş ve intikam amacıyla azap görmelerinin de lütuf sebebiyle ödüllendirilmelerinin de mümkün olduğunu söylemekle yetinmişlerdir.³⁵⁹

³⁵⁶ Selim Demirci, “Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 50, İstanbul 2016, s. 139.

³⁵⁷ Hafzullah Genç ve Osman Aydın, “Hadis ve Kelâm İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları II: Cehennemlik Oldukları Görüşleri Özelinde”, *İhya Uluslararası İslami Araştırmaları Dergisi*, 7/2, 2021, s. 979.

³⁵⁸ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 296.

³⁵⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 188.

Selefi ve Eş'arî düşüncede Allah'ın kullarına herhangi bir şeyi vermesi gibi bir zorunluluk söz konusu değildir. Allah Teala dilerse günahkar kulunu cennete alır, dilerse imanlı kulunu cehennemle cezalandırır. Bu durum Allah için zulüm sayılmaz zira mülk O'nundur. Dilediği gibi tasarruf etme hakkına sahiptir. Bu sebeple imanlı bir kul için yahut günahkar bir kul için cennet ve cehennem konusunda kesin hüküm verilemez.³⁶⁰ Hal böyleyken çocuklar hakkında bir hüküm vermek de doğru değildir. Mümin yahut müşrik çocuğu fark etmeksizin çocukların işi Allah'a kalmıştır.³⁶¹ Onlar hakkında da Allah dilediği şekilde tasarrufta bulunur. Dünyadaki elemelerine karşılık ahirette bir bedel vermek zorunda değildir.³⁶² Kâdî el-Beyzâvî, sevap yahut günahların herhangi bir işin karşılığı olmadığını, böyle bir durumun olması halinde müşrik çocuklarının ne cennete ne de cehenneme girmemeleri gerektiğini bildirmiştir. Cennete girerlerse bu Allah'ın lutfudur, ilâhi yardımdan mahrum kalmaları ise ezelde takdir edilmiştir. Dolayısıyla bu çocuklar hakkında hüküm vermekten çekinmek gerektiğini düşünmektedir.³⁶³

Gazzâlî ise Allah'ın kullarının geçmiş bir günahları olmadan yahut gelecekte bir sevapları olmadan da Allah'ın sebebe ihtiyaç duymadan dilediğine azap etmesinin caiz olduğunu söylemektedir.³⁶⁴ Bu durumda Allah'ın sınırsız iradesine ve bunun her durumda adâlet olacağına duyulan inanç müşrik çocukları meselesinde de çekimser davranılmasının sebebi olarak görünmektedir.

Bu görüşe temel olabilecek birbirinden farklı rivayetler bulunmaktadır. Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur; “Her doğan fitrat üzere doğar, sonra ebeveyni onu Yahudi ve Hıristiyan yapar. Tıpkı develerin azaları eksiksiz bir yavru doğurduğu gibi, hiç onda eksik bir aza görüyor musun?”³⁶⁵ Bu hadisten açıkça anlaşılıyor ki Hz. Peygamber çocuklar müşrik de olsalar tevhit inancı üzere doğduklarını belirtmiştir.³⁶⁶

Yine Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Hz. Hatice Hz. Peygamber'e müşrik evlatlarının durumlarını sormuş, Allah Resulü o çocukların babalarıyla birlikte olduklarını söylemiş, ikinci kez aynı soruyu sorduğunda nasıl yaşayıp öceklerini

³⁶⁰ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 230.

³⁶¹ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, s. 232.

³⁶² Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'arîler I*, s. 207.

³⁶³ Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 125.

³⁶⁴ Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 416.

³⁶⁵ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 529.

³⁶⁶ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 592.

Allah bilir diyerek cevap vermiş ve üçüncü kez bu soruyu sorduğunda kimsenin başkasının günah yükünü yüklenmeyeceğini bildiren ayet³⁶⁷ nazil olmuştur ve Hz. Peygamber müşrik çocuklarının cennette yahut İslam fitratı üzerinde olduklarını buyurmuştur.³⁶⁸ Birgivî, Hz. Peygamber'in Hz. Hatice'ye çocukların babalarından olduğu yönündeki cevabının dünya itibarıyla olduğunu söylemektedir.³⁶⁹

İmam Muhammed, müşrik çocuklarının ahiretteki halleri konusunda Ebu Hanife'nin de çekimser kaldığını söylemektedir.³⁷⁰ Ancak bazı rivayetler kendisine ulaştıktan sonra onların cennetlik olduklarıyla ilgili görüş bildiği Pezdevî tarafından rivayet edilmektedir.³⁷¹ Ancak İmam Muhammed'e göre, Ebu Hanife'nin mümin çocukları konusundaki çekimserliği ortadan kalkmıştır ancak müşrik çocukları hususunda tereddüt devam etmiştir.³⁷²

Gayri Müslimlerin buluğdan önce ölen çocuklarının ahiretteki halleriyle ilgili Haricilerden bir grup da tarafsız kalmayı tercih etmişlerdir.³⁷³ Râfızîlerin de bir kısmı çocuklara azap etmenin de ödüllendirmenin de caiz olduğunu söylemişlerdir.³⁷⁴ Yine Haricilerin en önemli kollarından olan İbadiyye ekolü de müşrik çocuklarının ahiretteki durumlarıyla ilgili tevakkuf görüşünü benimsemişlerdir.³⁷⁵ Allah'ın elem vermesini de ödüllendirmesini de caiz gördükleri için bu konuda tarafsız olmayı tercih etmişlerdir.³⁷⁶

3.4.1.2.2. Cehennemde Oldukları İddiası

Gayri müslim ebeveyne sahip çocukların küçükken ölmeleri halinde cehenneme gidecekleri fikrinin en büyük savunucusu Haricilerin büyük bir kolu olan Ezârika'dır.³⁷⁷ Ezârika, müşrik çocuklarının da müşrik olduğunu söylemelerinin akabinde İslam topluluklarından ya da bunların dışından kendilerine muhalif olanların da kadınlarının ve çocuklarının öldürülmelerinin helal olduğunu iddia etmişlerdir.³⁷⁸

³⁶⁷ Fatır, 35/18.

³⁶⁸ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 593.

³⁶⁹ Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 126.

³⁷⁰ Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 122.

³⁷¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 366.

³⁷² Birgivî, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, s. 122.

³⁷³ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 102.

³⁷⁴ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 54.

³⁷⁵ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 166.

³⁷⁶ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 92.

³⁷⁷ Demirci, "Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler", s. 139.

³⁷⁸ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 85.

Ezârika, müşrik çocuklarının da dinleri konusunda babalarına tabi olacakları fikriyle müşrik olduklarını düşünmektedirler.³⁷⁹ Bu sebeple müşrik çocuklar babalarıyla birlikte cehennemde olacaklardır.³⁸⁰ Yine bu ekole göre kendi iradesi ile İslam'ı kabul etmediği müddetçe Müslüman ebeveynlerin çocukları da Müslüman sayılmazlar. Bu sebeple savaş durumunda bu çocukların öldürülmeleri caizdir, kendilerine muhalif olanların çocuklarının da kanlarının helal olduğu görüşünü benimsemektedirler.³⁸¹

Ezârika'nın bu görüşlerini Hz. Nuh'un kafirlere bedduasını anlatan ayetle delil getirdikleri bilinmektedir.³⁸² İlgili ayete göre Hz. Nuh, kafirlerin yok olmasını dilemekte ve onların yeryüzünde ancak kafirleri yetiştirdiklerinden şikayet etmektedir. Nitekim 950 yıl boyunca içinde yaşadığı kavminden çok az insanın iman ettiği bilinmekte ve sonunda da kavminin helak olması bu duanın kabul olduğunu göstermektedir. Kafir anne ve babalar kendileri gibi çocuklar yetiştirmekteler ve çocukları da hem dünyada hem de ahirette kendileriyle birlikte olmaktadır mantığıyla hareket edilen bu istidlal çok makul görünmemektedir. Çünkü burada Hz. Nuh'un kavmine özel bir durumdan bahsedilmektedir. İman etmeleri konusunda ümidi tükendiği için kendi kavmi hakkında böyle bir dua etmiştir. Bunun genele hitap etmediği açıktır.³⁸³ Aynı zamanda bu ayetin "Nûh'a vahyolundu ki: "Kavminden daha önce iman etmiş olanlardan başkası artık inanmayacak. Sakın onların yaptıklarına üzülmeyin!"³⁸⁴ ayetinden sonra indirildiği görüşü de söz konusudur.³⁸⁵

Ezârika'nın bu husustaki görüşleri eleştiriye tabi tutulmuştur. Ancak onlar, müminlerden başkasının cennete girmesinin mümkün olmadığını altını çizerek, kafir çocuklarının mümin olarak tanımlanmasının mümkün olmadığını dile getirmişlerdir.³⁸⁶ Bu sebeple cennete girmelerinin yanlış olduğunu söylemişlerdir. Yine Haricîlerden Halefiyye kolunun da müşrik çocuklarının bir amel işleme ya da bir ameli terk etme durumları olmamasına rağmen cehennemlik oldukları görüşü mevcuttur.³⁸⁷ Büyük günah işleyenler ile ilgili katı tutumları müşrik çocukları

³⁷⁹ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 78.

³⁸⁰ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 172.

³⁸¹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 144.

³⁸² Nuh, 71/26-27.

³⁸³ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 148.

³⁸⁴ Hud, 11/36.

³⁸⁵ Demirci, "Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler", s. 140.

³⁸⁶ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 151.

³⁸⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 181.

mesalesinde de göze çarpmakta olan Hariciler adâlet duygusundan uzak ve sert bir tutumla meseleyi ele almışlardır.³⁸⁸

İmam Şafî, Ahmed b. Hanbel ve Eş‘arî gibi isimlerin de müşrik çocuklarının cehennemde olacakları inancı rivayet edilmiş³⁸⁹ olsa da onların bu hususta tarafsız olduklarını yukardaki başlıkta belirtmiştik. Allah’ın mülkünde dilediği gibi tasarruf edebileceğini bu sebeple ceza yahut mükafâtı da Allah Teala’nın bileceğini savunmuşlardır. Cehennem ve cennet alternatifleri eşit durumda olduğundan onlar hakkında bu görüşü desteklediklerini söylemek kanaatimizce mantıklı görünmemektedir.

Kâdî Abdülcebâr da çocuklara peygamber gönderilmediği ve onların akıl melekelerinin yetişkinlerinki gibi olmaması sebebiyle onların cehennemde olacakları yönündeki inanın mantıklı olmadığını belirtmektedir. Allah Teala kullarına bildirmeden azap etmeyeceğini Kur’an-ı Kerim’de bildirmiş³⁹⁰ ve bu durumda Allah’ın çocuklara azap etmesinin zulüm olacağını altını çizmiştir.³⁹¹

3.4.1.2.3. Cennet ve Cehennem Arasında Bir Yerde Oldukları Görüşü

Bu görüş esasen müstakil olarak bir ekole dayandırılmamaktadır. Genel itibariyle bu mesele Ehl-i Sünnet inancının ortaya çıkmasına sebep olan üç kardeş meselesinin sonucu olduğu söylenebilir.³⁹² Bu mesele, Eş‘arî’nin hocası Ebü’l Ali el-Cübbâî’ye birisi itaat halinde, birisi küfür üzere, diğeri ise çocuk yaşta ölen üç kardeşin durumu ile ilgili soru sormasıyla ortaya çıkmıştır. Rivayete göre bunların uhrevi durumlarıyla ilgili Cübbâî, itaat edenin kurtulacağını, küfürde olanın ceza alacağını ve küçükken ölenin de ne cennet ne de cehenneme girmeden arafta olacağını söylemiştir. Küçük yaşta ölen neden daha fazla yaşatılmadığını sorarsa Allah’ın ne cevap vereceğini soran Eş‘arî’ye, eğer yaşasaydın küfür üzere ölecektin, bu sebeple seni küçükken öldürdüm diyeceğini iddia eden Cübbâî, küfür üzere ölenin buna mukabil beni de küçükken öldürseydin de azaba uğramasaydım derse Allah’ın ne cevap

³⁸⁸ Hüseyin Aydın, “İlâhî Adâlet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi”, *Fırat Üniversitesi İlâhîyat Fakültesi Dergisi*, 14/2, 2009, s. 11.

³⁸⁹ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 144.

³⁹⁰ İsrâ, 17/15.

³⁹¹ Abdülcebâr, *Şerhu’l-Usûli’l Hamse*, c. 2, s. 286.

³⁹² Demirci, “Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler”, s. 140.

vereceği sorusuna ise yanıt verememiştir. Bu olayın akabinde ise Eş‘arî Mu‘tezile’den ayrılmıştır.³⁹³

Bir kulun cennete yahut cehenneme gitmesi için Allah’ın emirlerine itaat yahut isyanda bulunmuş olması gerekir. Ancak çocuklar isyan yahut itaatte bulunabilecek bir donanıma zaten sahip olmamışlardır. Bu sebepten iyilik yahut kötülük ile ilgili bir sorumluluk taşımadıkları için cennete girmeleri de cehenneme girmeleri de mantıklı görünmemektedir inancını taşıyanlar için araf meselesinin ortaya atılması beklendiktir.

A’raf Suresinde bahsedilen bir grup insanın kimler olduğu hususunda müfessirlerce ihtilaf bulunmakla birlikte müşrik çocuklarının bu gruptan olduğunu söyleyenler olmuştur.³⁹⁴

3.4.1.2.4. Ahirette Sınava Tabi Olacaklarını Savunan Görüş

Bu görüşü savunanların müşrik çocukları ile fetret ehli arasında bir bağlantı kurarak bu sonuca ulaştıkları söylenebilir. Ehli fetret de vahye muhatap olamamış, çocuklar da akıllarındaki noksanlık sebebiyle vahye muhatap olamamışlardır. Bu şekilde ölmeleri halinde de dünyada imtihana tabi tutulamadan ahirete göç etmiş olacaklardır. O halde ahiretteki durumlarının belirlenmesi için imtihanları ahirette yapılacaktır.³⁹⁵ Bu görüşe göre ahirette cehennemden bir grup çıkarılacak ve müşrik çocuklarına ateşe atlamaları emredilecek. Emre itaat edenler cennet ehlinden olacaklar, emre uymayanlar ise cehennemi hak edeceklerdir.³⁹⁶

Ebü’l Hasen el-Eş‘arî el-İbane isimli eserinde Hz. Peygamber’in kıyamet gününde bir ateş yakılacağını ve çocuklara bu ateşe atlamalarının teklif edileceğini zikretmiştir. Ateşe atlayanlar emre itaat etmiş kabul edilerek cennete alınacaklar, atlamayanlar ise isyanda bulunduklarından cehennemi hak edeceklerdir inancını dile getirmektedir.³⁹⁷

Çağdaş çalışmalarda müşrik çocuklarının ahirette sınava tabi olacakları ile ilgili rivayetlerin tamamı ele alınmış, senet ve metin açısından detaylıca incelenmiş ve ciddi eleştiriler yapılmıştır.³⁹⁸

³⁹³ Tefâtânî, *Şerhu’l Akaid*, s. 99.

³⁹⁴ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 129.

³⁹⁵ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 130.

³⁹⁶ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 367.

³⁹⁷ Eş‘arî, *el- İbane*, s. 96.

³⁹⁸ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 130.

Ebü'l Hasen el-Eş'arî çocukların ahirette bir imtihana tabi tutulduktan sonra cennet yahut cehennemlik olarak ayrılacaklarını söylemekte³⁹⁹ ancak bu görüşün Ehli Sünnet mantığına uygun olmadığı Pezdevî tarafından vurgulanmaktadır.⁴⁰⁰

Pezdevî cehennem ehlinen bir grubun cehennemden çıkarılıp çocuklara bu ateşe atlamaları emrinin verilmesinin Ehl-i Sünnet inancına aykırı olduğunu söyleyerek eleştirmektedir. Çünkü dünya imtihan yeridir. Ahiret ise karşılık bulma yeridir. Hal böyleyken çocukların ahirette imtihan edilmeleri mantıklı bir görüş olmadığı yönünde eleştirilmektedir.⁴⁰¹

Kâdî Abdülcebâr bu görüşün Mücbire'ye ait olduğunu söyleyerek ahirette bir imtihan olmasının makul bir fikir olmadığını söylemekte ve böyle bir durum olacaksa da bunun sadece müşrik çocuklarına uygulanacak bir sınav olmasını da eleştirerek anlamsız bulmaktadır.⁴⁰²

Son tahlilde bu görüş hem rivayetler açısından hem de dünyanın imtihan ahiretin ise karşılık bulma yeri olması açısından makul görünmemektedir. Eğer böyle bir sınav gerçekten olacaksa o halde neden yalnızca müşrik çocuklarına sorumluluk yüklemektedir? Çünkü sınavı kaybetmesi halinde müşrik bir ebeveyne sahip olduğu için mağdur olmaktadır. Bu ise adâletli ve hikmetli bir yaratıcıdan beklenmedik bir fiildir.

3.4.1.2.5. Cennet Ehlinin Hizmetçileri Olduğunu Düşünen Görüş

Ne mümin çocuklarının ne de müşrik çocuklarının yaratılıştaki birbirlerinden farklı bir durumları olmadığı bilinmektedir. Şu halde ebeveynlerinin imanları sebebiyle ahirette aynı durumda olmadıklarını ispat etmek amacıyla bu yönde bir görüşün meydana çıkması muhtemeldir. Çünkü müşrik çocuğu cennete gitmesini sağlayacak yahut cehennemi hak edecek bir amel işlemiş değildir. O halde cezalandırılmaları makul bir seçenek gibi de görünmemektedir. Ancak ailesi mümin olan çocuklarla aynı makama uygun olmayacakları inancıyla onların cennette hizmetçi olacakları görüşü bazı zümrelerce savunulmuş görüşlerdendir.⁴⁰³

³⁹⁹ Eş'arî, *el-İbane*, s. 96.

⁴⁰⁰ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 368.

⁴⁰¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 368.

⁴⁰² Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 290.

⁴⁰³ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 122.

Gayri müslim çocuklarının cennet hizmetçileri olacağı inancı elest bezminde verilen söz ile de ilişkilendirilmektedir. A'raf Suresinde bildirildiğine göre Allah Teala insanları Hz. Adem'in sulbünden çıkarıp onlara Allah'tan başka ilah olup olmadığını sormuştur. Onlar da Allah'tan başka ilah olmadığına söz verdikten sonra Hz. Adem'in sulbüne iade etmiştir. Bu misakta şaki olanlar mükellef oldukları zamanda küfre düşmekte ve verdikleri sözü bozarak cehennemi hak etmektedirler. Mükellef olduğu döneme kadar yaşayıp iman edenler ise sözlerine sadık oldukları için cenneti hak etmektedirler. Mümin olanların buluğdan önce ölen çocukları da babalarına tabi olmaktadır. Müşrik çocukları ise buluş çağına kadar yaşamadıklarından elest bezminde verdikleri sözü bozmuş olmamakta ve bu sebeple cehennemi hak etmemektedirler.⁴⁰⁴ Pezdevî, elest bezminde verilen sözlerin isteyerek yapılması halinde müşrik çocuklarının cennete gideceklerini, istemeyerek söz verenlerin ise cehenneme gidecekleri yönündeki görüşü zikretmektedir. Müşrik çocuklarından elest bezminde isteyerek mi istemeyerek mi söz verdikleriyle ilgili kesin bir rivayet bulunmadığından onların durumlarının Allah'a bırakılmasının da var olan görüşlerden olduğunu aktarmaktadır.⁴⁰⁵

Kur'an-ı Kerim'de cennet ehline hizmet edecek ölümsüz gençlerden bahsedilmektedir.⁴⁰⁶ Bazıları burada bahsedilen ölümsüz çocukların müşrik çocuklarının cennet hizmetçilerinden olacakları yönünde yorumlamaktadırlar.⁴⁰⁷

3.4.1.2.6. Cennette Olduklarını İfade Eden Görüş

Gayri müslim çocuklarının cennete gidecekleri yönündeki görüş İslam aleminde çoğunluğun benimsediği görüştür.⁴⁰⁸ Allah'ın adâletli oluşu, aynı zamanda kullarına zulmetmeyeceği esasına dayalı olarak teklife muhatap olamadan ölmüş çocukların da cehennemi hak etmemeleri sebebiyle cennete gidecekleri düşünülmüştür. Müşrik çocuklarının cennete gideceklerine olan inanç esasında hicri ikinci asırdan itibaren taraftar bulmuş inanışlardandır ancak bu görüşün ilk dört asırda açık şekilde dillendirilmediğini söylemenin mümkün olduğu savunulmaktadır.⁴⁰⁹ Bu görüşün

⁴⁰⁴ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 123.

⁴⁰⁵ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 368.

⁴⁰⁶ Vakıa, 56/17; İnsan, 76/19.

⁴⁰⁷ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 123.

⁴⁰⁸ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 105.

⁴⁰⁹ Hafzullah Genç ve Osman Aydın, "Hadis ve Kelâm İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I: Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde", *Journal of Islamic Research*, S. 32, 2021, s. 651.

açıkça ifade edilmesi için Müslümanların güçlenmeleri beklenmiştir demek yanlış olmaz. İslami olgunluğun oluşacağı döneme kadar müşrik çocuklarının cennetlik olacakları görüşünün ilanı ertelendiği ile ilgili fikirler ortaya atılmaktadır.⁴¹⁰

Her ne kadar müşrik çocuklarının cennete gidecekleri yönündeki inanç eski zamanlara dayanıyor olsa da bunu açık şekilde dillendiren isimlerden birisi de Nevevî'dir. Görüşün ilk fikir babası o olmamakla birlikte, bu konuda görüş bildirenler Nevevî'nin görüşlerine atıfta bulunarak zikretmişlerdir.⁴¹¹

Çalışmamızın önceki bölümlerinde müşrik çocuklarının buluşdan önce ölenlerinin cehennemlik olacakları yönündeki görüşlerini incelerken Hariciler'in katı tutumlarını zikretmiştik. Ancak Hariciler'in bir kolu olan Meymûniyye'nin müşrik çocukları ile ilgili cennetlik olacakları görüşleri mevcuttur.⁴¹²

Mu'tezile'nin gayri müslim çocuklarının akıbetleri konusunu da genel itibariyle ilâhi adâlet çerçevesinde incelediklerini söylemek mümkündür. Mu'tezile'ye göre müşrik çocukları teklife muhatap olacak akli melekelerle sahip olmadıklarından ve dünyada elemlere muhatap olduklarından ahirette de bir cezaya çarptırılmaları adâletle bağdaşabilecek bir durum gibi görünmemektedir. Buluş çağına varmadan ölen çocuk dünyevî hiçbir eleme muhatap olmasa bile diğer insanlara göre daha kısa bir dünya hayatı yaşadığından dünyevi zevkleri de tadamadan ölmüştür. Bu halde erken ölüm de çocuk için dünya lezzetlerinden mahrum olmak anlamlarına gelmektedir. Bu musibetin üzerine bir de ahirette cehenneme gidiyor olmak Allah'ın adâleti ile açıklanacak bir durum değildir. Dolayısıyla Mu'tezile'nin büyük çoğunluğuna göre çocukların ahiretteki mekanları cennettir.⁴¹³ Çünkü Allah'ın çocuklara ahirette elem yahut azap vermesinin mümkün olmadığı ile ilgili görüş, çoğunluk tarafından kabul edilmiştir.⁴¹⁴

Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Kâdî Abdülcebbâr, kafir çocuklarının ahirette cezalandırılmalarının mümkün olmadığını savunur ve bu konuda bazı nassları kendisine kaynak edinir. Nitekim azap hak edilen zarardır. İster mümin çocuğu olsun ister müşrik çocuğu hiçbir çocuğun azabı hak edecek bir günahı olmamaktadır. Bu

⁴¹⁰ Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" s. 137.

⁴¹¹ Genç ve Aydın, "Hadis ve Kelâm İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I: Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde", s. 651.

⁴¹² Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 180.

⁴¹³ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s.102.

⁴¹⁴ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s.200.

halde Allah'ın buluğdan önce ölen çocuklara azap etmeyeceğinin akli delili bu durumun zulüm olacağıdır. Allah ise zalim değildir, bu konuda görüş birliği mevcuttur.⁴¹⁵ Kur'an-ı Kerim'de Allah Teala, peygamber göndermeden kimseye azap etmeyeceğini⁴¹⁶ söylemekte ve her nefsin yaptığı işler karşısında rehin olduğunu belirtmektedir.⁴¹⁷ Çocuklar aklı olgunluğa erişmemiş bireyler olduklarından içinde yaşadıkları toplumda bir peygamber olsa dahi onun getirdiği emirleri ve yasakları algılayabilecek yeterlikte değillerdir. O halde Allah'ın çocuklara ahirette cennetten başka bir akıbet düşünenler bu gerçekleri kaçırmış olmaktadır. Yine Kâdî, Hz. Peygamber'in buluş dönemine erişene kadar çocuklara yükümlülük olmadığı yönündeki rivayeti de bu konuda dayanak kabul etmektedir.⁴¹⁸ Ancak tüm Mu'tezilî'ler için aynı görüşün hakim olduğunu söylemek mümkün değildir. Nazzâm'a göre yukarıda da zikrettiğimiz üzere peygamber çocukları için dahi ayrı bir konum söz konusu olmamakla birlikte mümin çocuklarının mertebeleri de yılanlar, akrepler ve b.k böceklerinden daha üstün değildir.⁴¹⁹ Nitekim bu kaba üslup Bağdâdî tarafından sertçe eleştirmiştir. Yine Mu'tezile'den Bişr el-Mu'temir de ekolünden bu hususta oldukça farklı düşünmüş ve Allah'ın küçük bir çocuğu zalimce cezalandırmaya kadir olduğunu iddia etmiştir.⁴²⁰ Bu düşünce Eş'arî mantıkta olduğu gibi Allah'ın kudretini ifade etmemektedir. Aralarında net bir sınır bulunmaktadır. Eş'arî'ye göre Allah kuluna zulmedebilir ve bu adâletli olur, ancak Bişr Allah'ın bunu zalimce yapabileceğini iddia ederek Eş'arî görüşten de ayrılmaktadır.⁴²¹

Kâdî Abdülcebbâr, Allah'ın mülkünde dilediği gibi tasarruf edebileceğini, bunun kimse için zulüm olmayacağı yönündeki anlayışı da reddeder ve Allah'ın bunu yapmasını da hasen bir iş olarak görmediğini ispat etmeye çalışır. Kâdî'nin itiraz ettiği görüşlerden bir diğeri ise, kafir ebeveynlerin günahları sebebiyle çocuklarının da azaba uğratılacakları inancıdır. Bunun da açık şekilde zulüm olacağını dile getirdikten sonra suçlunun günahını başkasının üstlenemeyeceği⁴²² ile ilgili ayetle ve Allah'ın zulmedici olmadığı⁴²³ ayetiyle cevap vermektedir. Aynı zamanda çocukların babalarının

⁴¹⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 284.

⁴¹⁶ İsrâ, 17/15.

⁴¹⁷ Müddesir, 74/38.

⁴¹⁸ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 286.

⁴¹⁹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 89.

⁴²⁰ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 115.

⁴²¹ Çağlayan, "Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu" s. 51.

⁴²² Fâtır, 35/18.

⁴²³ Kehf, 18/49.

parçaları oldukları yönündeki anlayış da makul görünmemektedir. Çünkü baba elem hissettiğinde aynı his çocukta olmaz. Hem babanın küfrü sebebiyle çocuğa da ahiret cezası uygun görülecek olsaydı o halde ebeveyni hırsızlık yapan çocuğa da aynı cezanın verilmesi elzem olurdu. Zina eden babanın çocuğuna recm cezası uygulanmalı, hırsız babanın çocuğunun ise elinin kesilmesi gerekirdi. Halbuki böyle bir durum söz konusu değildir.⁴²⁴ Kâdî, müşrik çocuklarının cehennemde olacaklarını söyleyenlerin delil gösterdikleri hadisleri de sıhhatli bulmamıştır. Çocukları savaş gibi zamanlarda öldürmeyi Hz. Peygamber'in yasakladığını sadece müşrikler tarafından canlı kalkan olarak kullandıklarında caiz gördüğünü ifade etmiştir. Karşılığında da Allah onlara ivaz verecektir açıklamasıyla çocukların dünyevî elemlerine çare bulmayı denemiştir.⁴²⁵

Şii fırkalardan olan Rafizîler çocukların ahirette azap görmeleri konusunda ikiye ayrılmışlardır. Bunlardan bir grup Allah'ın çocuklara azap etmesinin de affetmesinin de mümkün olduğunu söylemektedirler. Diğer grup ise Hişâm b. Hakem'in destekçileridir ve Allah'ın çocuklara zulmetmesi caiz değildir, onlar cennettedir demektedirler. Doğrudan Hişâm b. Hakem'in böyle bir söylemi olmasa da izinden gidenler bu anlayışı benimsemişlerdir.⁴²⁶

Ehli Sünnet içinde genel görüş müşrik çocuklarının cennette olduğu yönündedir.⁴²⁷ Müşrik çocuklarının cennete gidecekleri yönündeki görüş açısından iki farklı düşünce Ehli Sünnet içinde göze çarpmaktadır. Bunlardan bir grup buluş çağına ermeden ölen her çocuğun doğrudan cennete gideceğini söylemişlerdir. Diğer grup ise gayri mümeyyiz dönemde ölen çocuğun cennette olacağını söylerken temyiz gücüne ulaşmış çocuğun Allah'ı aklıyla bulmuş ve iman etmiş olması gerekmektedir demişlerdir.⁴²⁸ İmanda aklın çok önemli bir yeri olduğunu vurgulayan İmam Matürîdî⁴²⁹ ve Irak Hanefileri ikinci görüşü benimsemektedirler.⁴³⁰

⁴²⁴ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 290.

⁴²⁵ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse*, C. 2, s. 292.

⁴²⁶ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 54.

⁴²⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 365.

⁴²⁸ Genç ve Aydın, "Hadis ve Kelâm İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I: Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde", s. 658.

⁴²⁹ Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, s. 170.

⁴³⁰ Genç ve Aydın, "Hadis ve Kelâm İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I: Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde", s. 658.

Kerrâmiyye de elest bezminde verdikleri sözden kaynaklı şekilde çocukların mümin olduklarını ve buluş döneminden önce öldüklerinde ilk verdikleri sözdeki imanları sebebiyle cennete gideceklerini savunmaktadır.⁴³¹

Gayri müslim çocuklarının cennete gidecekleri yönündeki inancın beslendiği üç alternatif akli delilden bahsetmek mümkündür.⁴³² Birincisi Kâdî'nin de zikrettiği gibi kimsenin başkasının günahını yüklenmesinin mümkün olmadığıdır. Çocuğa iman da teklif edilmediğinden bu bağlamda da azap edilmesi makul görünmemektedir. İkinci delil ise müşrik çocuklarında iman bulunmaması sebebiyle azap edilmesinin caiz olduğu görüşünün eleştirisi. Bu durumda müşrik çocuklarında imanın olmaması sebebiyle azap edilmesi doğru değildir çünkü bu durum mümin çocukları için de geçerlidir. Yani onlarda da fiili iman bulunmadığına göre onlar da azabı hak etmiş olmalıdırlar ancak bu yönde bir delil yoktur. Üçüncü istidlal yöntemi ise çocuk oldukları için onlardan küfür meydana gelmemiş olmasıdır.

Gayri Müslim çocuklarının cennette olacakları görüşü için Allah Teala'nın peygamber göndermedikçe kimseye azap etmeyeceğini beyan eden ayetleri delil olarak gösterilmiştir.⁴³³ Burada çocukların da fetret ehli gibi değerlendirilmesi gerekmektedir. Fetret ehlinin vahye muhatap olamamalarının sebebi elçinin kendilerine ulaşmamasıdır. Çocukların bu konudaki engelleri de âkil ve bâliğ olmayışlarıdır.⁴³⁴

Resul kavramı peygamberi ifade etse de akıl kavramına da delalet etmektedir. Çünkü akıl da insanlar için vahye muhatap olmak için elzem bir donanımdır.⁴³⁵ Bunun yanında cehenneme yalnızca gerçeği yalanlayarak yüz çeviren insanların gireceğini söyleyen ayet⁴³⁶ de çocukların cehenneme girmeyeceklerine delil olarak gösterilmektedir. Allah'ın kullarına zulmedici olmadığı yönündeki ayetleri⁴³⁷ de günah işlememiş çocukların cehenneme gitmeyecekleri hususunda örnek gösterilen ayetlerdendir.

Yukarıda müşrik çocuklarının cehennemlik oldukları yönünde görüş bildirenlerin delil olarak sundukları rivayetler ile ilgili ise dinin tedrici olarak indirilişi

⁴³¹ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 296.

⁴³² Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, s. 107.

⁴³³ İsrâ, 17/15; Kasas 28/59.

⁴³⁴ Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" s. 134.

⁴³⁵ Aytekin, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" s. 134.

⁴³⁶ Leyl, 92/15-16.

⁴³⁷ Bakara 2/281; Kehf, 18/49; Naml, 27/90.

sebebiyle Hz. Peygamber'in zaman içinde müşrik çocukları hakkındaki görüşleri yumuşattığını söylemektedirler. Yani İslam'ın ilk dönemlerinde Hz. Peygamber'in de henüz bilmediği meseleler ile ilgili daha mesafeli yaklaştığı ve sonra kendisine indirilen ayetler sebebiyle farklı açıklamaların yapıldığını iddia etmektedirler.⁴³⁸ Hz. Hatice'nin müşrik çocuklarının akıbeti hakkında Allah Resulüne sorduğu soruyu zaten yukarıda zikrettiğimizden tekrar etmeye lüzum görmüyoruz. Bu görüşü savunanların en büyük delillerinden bir tanesi de Hz. Peygamber'in görmüş olduğu bir rüyayı ashabına anlatması ve Hz. İbrahim'in yanında insan çocuklarının olduğunu söylediği yönündeki hadistir. Bu hadiste dikkat çeken nokta Hz. Peygamber'in kafir ve mümin çocuğu yönünde bir ayırım yapmaması ve tüm çocukların cennette Hz. İbrahim ile beraber olduğunu söylemek istemesidir.⁴³⁹

3.4.1.2.7. Toprak Olacaklarını İddia Eden Görüş

Bu görüş Mu'tezile'nin bir kolu olan Sümâmiyye tarafından savunulmaktadır.⁴⁴⁰ Onlara göre çocukken ölüm sebebiyle iman edememiş bir çocuğun bu durumu mazerettir. Dolayısıyla kendi iradesiyle imansızlığı seçmiş değildir. Yahut herhangi bir taatte bulunmuş yahut iman etmiş de değildir. Haliyle sevap ya da günah olarak tanımlanabilecek herhangi bir ibadetleri söz konusu değildir. Bu sebeple ne cennete girmeyi hak etmişlerdir ne de cehennem azabını hak edecek kötülük yapmışlardır. Dolayısıyla sonuçta toprak olacaklardır.⁴⁴¹

3.4.2. Hayvanların Uhrevi Durumları

Hayvanlar İslam inancına göre insanlar için yardımcı, ekolojik dengenin ayrılmaz parçaları ve Allah'ın yeryüzüne koymuş olduğu ümmetlerdendir.⁴⁴² Dünya hayatının sistemli işleme için hayvanların önemi büyüktür. İnsanın işlerini kolaylaştıran ve onun beslenmesinden ulaşımına güvenliğinden sağlığına birçok yerde hayvanların rolü yadsınamaz. Nitekim Kur'an-ı Kerim de hayvanların insanlar için faydalarına atıfta bulunmaktadır.⁴⁴³ Ancak tüm bu önemine rağmen tarih boyunca

⁴³⁸ Akçay, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dini Konumu*, s. 110.

⁴³⁹ Zebîdî, *Tecrid-i Sarih*, C. 4, s. 599.

⁴⁴⁰ Demirci, "Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler", s. 142.

⁴⁴¹ Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 125.

⁴⁴² En'am, 6/36.

⁴⁴³ Mü'min, 40/79-80.

çeşitli zamanlarda uğursuz olmakla suçlanmış bazı hayvanlar, bu yüzden elemlere muhatap olmuşlardır. Bu ise bozuk bir Allah-alem ilişkisi anlayışının sonucudur.⁴⁴⁴

Cahiliye döneminde de Araplar arasında hayvanların bazıları uğursuz kabul edilmekte ve bu sebeple kötü ve çirkin görülen bu varlıklara türlü işkenceler reva görülmekteydi.⁴⁴⁵ Bu ise İslam inancında söz konusu olabilecek bir durum değildir. Uğursuzluk inancının İslam'da olmaması hayvan elemleri meselelerinin tartışılmadığını göstermemektedir. Çünkü Allah'ın adil oluşu inancına mukabil yeryüzünde masum olmalarına rağmen elemlere muhatap olan hayvanların durumları da ilâhi adâlet kapsamında merak edilmiştir. Bunun yanında İslam'ın hayvanlarla ilgili adak, kurban gibi hükümlerinin de bulunması hayvanlar açısından elem olarak nitelendirilmiş ve nasıl açıklanması gerektiğiyle ilgili fikirler beyan edilmiştir.

Hayvanlar, tarih boyunca insanlar tarafından dini bir anlam da taşımışlardır. Özellikle beslenmek için avladıkları hayvanları yakından tanımaları sebebiyle onları dine de karıştırmışlardır. Bunun yanında hayvanlarda bazı tabiat üstü durumların varlığına inananlar tarih öncesi dönemlere kadar dayandırılmaktadır.⁴⁴⁶ Cahiliye Arap'larında ve tarihin hemen her döneminde kurban ve adak olarak hayvanlar kullanılmış ve insanlar bu durumu kanıksamışlardır. Buna mukabil İslam geldiğinde hangi hayvanların kurban edileceği⁴⁴⁷ ile ilgili kesin şartları insanlara bildirmiş ve kurbanın yalnızca Allah için yapılabileceğini söyleyerek cahiliye adetlerinin yanlışlığını insanlara anlatmıştır. Bunun yanında kurban kesmenin manevi boyutuna da vurgu yapılarak hayvanların kanı ve etinin değil takvanın önemi belirtilerek ibadetin esas amacına vurgu yapılmıştır.⁴⁴⁸

Kurban ibadetiyle ilgili eski dönemlerden günümüze ulaşacak şekilde hayvan hakları kisvesi altında art niyetli bazı gruplarca İslam'ın hayvanlar ile ilgili ibadeti emrediyor olması eleştirilmekte ve hedef gösterilmektedir. Konumuzun çalışma sınırlarını aşacağından kurban ibadetinin emredilmesindeki hikmet ile ilgili teorileri açıklamayı uygun görmüyoruz. Ancak ilâhi adâlet gereği masum olan hayvanların dünyevi elemleri sonucunda ahirette hangi durumlar ile karşılaşacakları kelam

⁴⁴⁴ Aydın, "İlâhî Adâlet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", s. 12.

⁴⁴⁵ Aydın, "İlâhî Adâlet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", s. 12.

⁴⁴⁶ Kürşat Demirci, "Hayvan", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları*, C. 17, İstanbul 1998, s. 81.

⁴⁴⁷ En'am 6/138-139.

⁴⁴⁸ Hac, 22/37.

ekollerince gündeme alınmış ve bazı çıkarımlar yapılmıştır. Bu mesele ise bizim çalışmamızın ana basamaklarından birini içermektedir.

Mu'tezile dünya görüşünü adâletli ilah anlayışı üzerine bina ettiği için mesele hakkında kayıtsız kalmamaları gayet tabi bir durumdur. Ebü'l Hasen el-Eş'arî, Mu'tezile'nin hayvanların uhrevi durumları ile ilgili bahiste beş farklı gruba ayrıldıklarını belirtmektedir.⁴⁴⁹ Birinci topluluk, dünyada çektikleri elemlere karşılık olarak Allah'ın hayvanlara ahirette ivaz vereceğini söylemektedirler. Yukarıda ivaz teorisinde ayrıntılıca değindiğimiz üzere masum olan varlıkların Allah'ın adil olması sebebiyle ahirette bedel almayı hak ettiklerine dair duyulan inançtır. Bu sebepten birinci görüşe göre hayvanlar ahirette en güzel şekilde yaratılacaklarını ve cennetle ödüllendirilerek kesintisiz nimete uğrayacaklarını düşünmektedirler. Mu'tezile'den ikinci topluluk ise hayvanların dünyadayken bedel almalarının da ahirette bekleme yerinde de bedel verilmesinin mümkün olacağını ifade ederlerken aynı zamanda cennete gitmelerinin de tabi olduğunu söylemektedirler. Mu'tezile'den Cafer b. Harb ve İskafi'nin oluşturduğu üçüncü teori ise, yırtıcı hayvanların, yılan böcek akrep gibi hayvanların bekleme yerindeyken ivazlarını almalarının ve sonradan cehennemliklere azap etmek için kullanılmalarının mümkün olduğunu iddia etmektedir. Hayvanlar cehennem ehline azapta kullanılırken onlar cehennem elemelerinden uzak kalırlar ve zarar görmezler anlayışı da bulunmaktadır. Dördüncü zümre ise ivaz olacağını kabul etmekte ama keyfiyetinin bilinmeyeceğini düşünmektedirler. Beşinci ve son görüş ise Abbâd'a aittir. Hayvanlar haşredilmekte ve yok olmaktadırlar. Üçüncü görüşün mantıklı olmadığı yönünde birtakım eleştiriler yapılmaktadır. Buna göre hayvanların dünyada insanlara eziyet vermek gibi bir misyonu olmadığı açıktır. Dolayısıyla ahirette de böyle bir görevlerinin olması mümkün görünmemektedir.⁴⁵⁰

Mu'tezile'ye göre Allah'ın kullarına dünyada verdiği elemelerin tamamı geride onları bekleyen bir yarardan dolayıdır.⁴⁵¹ Nazzâm, Allah'ın yarattığı varlıkların tamamının uhrevi hayatta derece olarak aynı vaziyette bulunduklarını iddia etmektedir. Dolayısıyla ona göre tüm haşerat, hayvanlar cennete gireceklerdir. Çocukların da hayvanların da amelleri olmadığından bu iki zümre de Nazzâm tarafından birlikte değerlendirilmiştir.⁴⁵² Bu görüşlerinin akabinde yukarıda

⁴⁴⁹ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 200.

⁴⁵⁰ Aydın, "İlâhî Adâlet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemeleri Meselesi", s. 17.

⁴⁵¹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 196.

⁴⁵² Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 89.

zikrettiğimiz Hz. Peygamber'in vefat eden oğlu İbrahim için yaptığı çıkarımları da ortaya atmaktadır. Bağdâdî, Nazzâm'ın bu görüşünü eleştirmektedir. Eğer haşerat ve hayvanlar da cennete gireceklerse bu dünyada da onlardan kaçmaması gerektiğini ama Nazzâm'ın vahşi hayvanlardan kaçtığını söyleyerek bu görüşünün tutarsız olduğunu anlatmaya gayret etmektedir.⁴⁵³

Mu'tezile, kendi içinde hayvanların ahirette alacakları karşılığın devamlılığı konusunda da iki farklı düşünce ortaya atmışlardır. Bir grup Allah'ın ahirette hayvanların durumlarını ve akıllarını mükemmelleştireceğini ve onlara kalıcı bir bedel vereceğini iddia etmişlerdir. Diğer bir grup ise hayvanların dünyadaki halleri gibi olacaklarını söylemişlerdir.⁴⁵⁴ Kâdî Abdülcebâr ortada bir elem varsa muhakkak buna ivaz gerekeceğini ve kulun zararının tazmin edileceğini söyler. Ancak yukarıda ivaz teorisini zaten ele aldığımız için bu kadarıyla iktifa ediyoruz.

Ehli Sünnet inancında da hayvanların uhrevi durumları meselesi gündem olmuştur. Eş'arî sistemde çocuk hayvan zihinsel engelliler gibi temyiz gücüne sahip olmayan kulların dünyevi elemelere uğramış olmaları ne kadar doğalsa ahirette de aynı durum geçerlidir. Hem bu kullar yaşadıkları elem sebebiyle ahiret hayatında herhangi bir karşılık almayı da hak etmemektedirler.⁴⁵⁵ Yine bu düşüncenin teşekkülü Eş'arî'nin dünya görüşünden kaynaklanmaktadır. Çünkü Allah kullarına karşı borçlu değildir. Dilerse lütfeder dilerse azap eder.

Bağdâdî de hayvanların birbirlerine karşı olan elemelerinden dolayı haklarını alacaklarına dair rivayetlerin varlığına değinmektedir. Hayvanların birbirlerine zararları konusunda Allah'ın karşılık vermesinin aklen caiz olduğunu ancak bunun gerekli bir durum olmadığını ifade etmektedir. Diriltikten sonra yok da edebilir, toprak da yapabilir.⁴⁵⁶

Pezdevî de Allah'ın mutlak kudret ve iradesine vurgu yaparak konuyla ilgili görüş belirtmektedir. Kullarının yararı için iş yapmamakta ancak yaptığı her işi hikmetle yapmaktadır. Geçmişte bir hataları olmamasına rağmen yarattıklarını imtihan etmek amacıyla onlara bazı azaplar vermektedir. Mu'tezile'nin söylediği gibi ahirette

⁴⁵³ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 271.

⁴⁵⁴ Eş'arî, *Makalatı'l İslamiyyin ve İhtilafı'l-Musallîn*, s. 201.

⁴⁵⁵ Barlak, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'arîler I*, s. 207.

⁴⁵⁶ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 271.

karşılık verecek olsa dahi elemelerinin bu dünyada onlara bir faydasının olmadığı aşıkardır.⁴⁵⁷

3.4.3. Zihinsel Engellilerin Uhrevi Durumları

Temyiz kabiliyetlerinin olmaması sebebiyle zihinsel engellilerin de çocuklar ve hayvanlarla aynı kategoriye tabi tutulduğunu söylemek mümkündür. Doğuştan gelen ve insanın aklını yeterince kullanamamasına sebep olan bir engel hali kendisine verilen emirler yahut yasakları anlama noktasında ciddi bir problem teşkil etmektedir. Allah'ın kullarına zulmedici olmaması İslam'ın en bilinen gerçeklerindendir. Zihinsel yahut bedensel bir engel ile karşılaşan insanların ise dünyada oldukça zor durumlarda kaldıkları ve bazı dünyevi lezzetlerden mahrum oldukları görülmektedir. O halde zihinsel engelliler için ahirette Allah Teala'nın takdirinin ne olacağı merak edilmektedir. Genel itibariyle İslam hukukunda mükellefiyet şartları kapsamında zihinsel engellilerle ilgili tanımlamalar yapılmıştır. Kalam kaynaklarında ise genellikle çocuk hayvan ve zihinsel engelliler aynı kategoride değerlendirilmektedir. Ortak özellikleri akıl yeteneğine sahip olamamalarıdır. Dolayısıyla ahirette karşılaşacakları ile ilgili ekol görüşleri yukarıdakilerden farklı görünmemektedir.

Mu'tezile için Allah'ın adâleti gereği dünya zevklerinden mahrum kalan ve elem çeken kullar için ahirette bir bedel verileceği yönündeki inanış yaygındır.⁴⁵⁸ Eş'arî sistemde yarattıkları üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunmak Allah Teala için caizdir ve kullarına bedel vermek gibi bir yükümlülüğünün olması söz konusu değildir. Dilediği gibi hükmeder ve bu da adâletli olur anlayışı genel kabul olarak tanımlanabilmektedir.⁴⁵⁹ Mâtürîdî ekol ise orta bir anlayışla Allah üzerinde kullarına bedel vermenin zaruri olacağını söylemenin uygun olmadığını vurgulamakla birlikte kullarına zulmetmeyeceğini akıl bağlamında değerlendirmektedir.

Zihinsel engellilerin durumları hem hastalığa maruz kalan kişi için hem de ailesi için oldukça zor süreçlerden geçilmesini gerektirmektedir. Bu sebepten aile için bu durum açıkça imtihan sayılabilmektedir. İnsan çevresi sebebiyle de zor zamanlar yaşamakta ve imtihan olmaktadır. Dolayısıyla çevremizde bulunan bir engelli insana karşı olan tavrımız, onlara günlük hayat içerisinde ne kadar alan açtığımız, hayat şartlarını kolaylaştırmak hususunda ailesine ve engelli kişiye nasıl yardım ettiğimiz

⁴⁵⁷ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, s. 197.

⁴⁵⁸ Eş'arî, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 200.

⁴⁵⁹ Gazzalî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, C. 1, s. 416.

bizi ilgilendiren gözden kaçırılmaması gereken imtihan sebepleridir. Bunun aksi şekilde engelli kişi ve yakınındakilere eziyet sayılabilecek her davranış da Allah'ın kerih göreceği işlerdendir.⁴⁶⁰ Engelli rampasına araç park etmek, önceliğin engellilere ait olduğu asansörleri bir zaruret olmadan meşgul etmek, sosyal hayat içinde engelli evladıyla ilgilenen bir aileye rahatsız edici biçimde bakmamak gibi durumların tamamı bedenlen sağlıklı ve yaptıklarının sonucunu alacağını bilen akıllı insan için önemli sorumluluklardır. Bunların insan olmanın gereklilikleri ve cennete gidebilmek için sevap aracı olarak görülmesi toplumsal anlamda zihinsel engellileri de rahatlatacak fonksiyona sahip davranışlardır.



⁴⁶⁰ Coşkun, *İlâhî Adâlet ve Engelli Bireyler*, s. 166.

4. SONUÇ

İnsan, yeryüzündeki tüm canlılar içinde zeka bakımından en üstün varlıktır. Zeka, kişinin olayları tahmin etmesini ve davranışlarını buna göre şekillendirmesini sağlayan bir yetenektir. Ayrıca gözlem ve muhakeme de insanın zekası ile elde ettiği yeteneklerdir. Böyle harika bir armağanla kutsanmış olmak sorumlulukları da beraberinde getirir. İnsan sadece kendi hayatından değil, çocuklar, hayvanlar, zihinsel engelli bireyler gibi zeka düzeyine sahip olmayan diğer canlıların bazı durumlarından da sorumludur. Bunun yanında içinde bulunduğumuz dünyada insanoğlunun aşırı bir zevk ve refah içinde yaşadığını söylemek mümkün değildir. Dünyanın doğal düzeninin bir sonucu olarak deprem, tsunami, kıtlık gibi afetler canlıların hayatını tehdit etmektedir. Ayrıca savaş, cinayet, açlık, cimrilik, hırsızlık gibi insan kaynaklı musibetler de her gün birilerini yaralayan acılardandır. Bu elemelerin varlığı ise Allah'ın iradesi kapsamında sorgulanmış ve ilâhi adâletin nasıl işlediği merak konusu olmuştur.

Kelâmi sahada her ekol meseleyi kendi tanrı tasavvurundan yola çıkarak yorumlamıştır. Yaratıcıyı tanımlarken mutlak adaletli oluşunu merkeze alan Mu'tezile Allah'ın işlerinde belirli bir gaye ve hikmetin varlığını savunmuş ve kulları için aslah olanı yapmanın Allah için bir gereklilik olduğunu söylemiştir. Bunun yanında iyi ve kötüyü algılamayı sağlayacak akıl nimetinin Allah tarafından kullara verildiğini ve bu sebepten başka bir bildiri almamış olsa dahi insanın hüsün ve kubuhu bilmesi gerektiğini savunmuştur. Dolayısıyla Mu'tezilî ekolün ilahi fiiller meselesinde adil bir yaratıcı anlayışından kopmadan bu ekseninde fikir beyan ettikleri görülmüştür. Bunun yanında insan fiilleri kapsamında da insana verilen aklın ve hürriyetin sorumluluğun oluşması için yeterli olduğunu da belirtmiştir. Nihayetinde Mu'tezile'ye göre kullara seçim yapabilme hürriyeti veren bir yaratıcı anlayışı da adil ilah tezinin doğal sonucudur.

Mutlak kudretli bir ilah tasavvuru yapması ile meşhur Eş'ari ekol ise Allah'ın fiillerinde herhangi bir şey ile mesul tutulamayacağını ve mülkünde dilediğince tasarruf edebileceğinin altını kuvvetlice çizmektedir. İnsan iradesini tam manasıyla devre dışı bırakmamak amacıyla meseleyi kesb teorisi ile açıklamaya gayret etmişlerdir. Tüm bunların yanında kulları için iyi olanı yapmanın Allah için bir mesuliyet olmadığını da söyleyerek ilahi iradenin eşsizliğini vurgulamaya

çalışmışlardır. Kulların akıl vasıtasıyla iyi ve kötü olanı bilmesinin mümkün olmadığını hüsn ve kubuhun Allah'ın bildirmesi ile anlaşılacağını savunmuşlardır.

Mâtürîdî düşünce ise Allah'ın fiillerinde bir gaye ve hikmeti gözetmek gibi zorunluluğunun olmadığını ancak zaten bunun Allah tarafından yapılacağını söylemiştir. İnsan fiilleri meselesinde de kulların iradesini ve bu sebepten seçimlerinden sorumlu olduklarını belirtmiştir. Hüsn ve kubuh akıl vasıtasıyla vahiy gelmese de bilinir ancak şer'i hükümler için vahye ihtiyaç vardır tezini savunmuştur. Bu bağlamda Mu'tezilî ve Eş'ari ekol arasında bir yol izlediklerini söylemek kanaatimizce yerinde olacaktır.

Yaşadığımız evrende canlılara zarar veren deprem, sel, kıtlık, savaş, şiddet gibi felaketler açısından ilahi fiilleri inceledikten sonra meselenin ilahi adalet ile bağlantısı da konumuzun kilit noktasını oluşturmaktadır. Kötülük doğal ve ahlaki kötülükler şeklinde bir sınıflandırma ile açıklanmaktadır. Doğal kötülükler insanların müdahalesi olmadan gerçekleşen musibetler, ahlaki kötülükler ise insanların sebep oldukları savaş cinayet gibi belalardır. Çocuk, hayvan ve zihinsel engelliler gibi masum grupların elemelerini inceleyeceğimiz için bizi doğrudan ilgilendiren doğal kötülükler ve bunların ilahi adalet ile ilişkisine yoğunlaşmak gerekliydi. Doğal bela ve musibetler ile ilgili insan ihmallerinin önemli bir etken olduğu ve bu sebepten insanın sorumluluk altında olduğu açıktır. Deprem, sel gibi felaketler insanların tabiat kanunları dışında hareket ettiklerinde zarar gördükleri musibetlerdendir. Aynı şiddette bir deprem bir ülkede ciddi yıkım ve tahribata sebep oluyorken diğer bir ülkede kimsenin burnu bile kanamıyorsa burada insan faktörünü devreden çıkarmak pek makul görünmemektedir. Bununla birlikte Covid-19 gibi insanlığın bir dönem çaresiz kaldığı belaların imtihan kavramı ile açıklandığını söylemek mümkündür. Nitekim Kur'an'da da kulların imtihana çekilecekleri açıkça bildirilmektedir. Bu noktada neden bazı kullar açlık sefalet ya da hastalıklarla imtihan edilirken bazılarının ise keyif ve refah içinde oldukları sorusu da gündeme gelmiştir. Ancak insan için musibet ve belalar kadar nimet ve ferahlıklarında imtihan olduğu sonucu makul görünmektedir. İmtihan edebilmek için ise insanın ilim öğrenebilme irade ve kudret gibi bazı donanımlara sahip olması gerekmektedir. Ancak çocuk hayvan ve zihinsel engelliler gibi masum gruplar bu kabiliyetlere sahip olmadıklarından elemelerinin nasıl imtihan olarak değerlendirileceği de ilgi çekicidir.

Çocukluk dönemleri gayri mümeyyiz, mümeyyiz ve buluğ olarak tasnif edilir. Doğumundan 7 yaşına kadar olan sürede çocuk gayri mümeyyizdir ve akıl melekelerine ulaşmadığından mükellef değildir. 7 yaşından buluğ çağına kadar olan dönem mümeyyiz dönemdir ve çocuk aklını kısmen kullandığından eksik eda ehliyetine sahiptir. Bu dönemde çocuğa eğitim verilir ancak tam mükellef değildir. Buluğ ise çocuğun dinen mükellef olduğu dönemi ifade eder.

Çocukluk döneminde iman ile mükellef olma hususunda ekoller itilafa düşmüşlerdir. Bu sebepten inanç geminin var olup olmamasının incelenmesi çocukların imanları açısından babalarına tabi oldukları yönündeki bazı görüşleri anlamak için önemlidir. Genetik ilmi insanın biyolojik bağları sebebiyle bazı özellikleri taşıdıklarını ispatlamaktadır. Ancak bunun yanında çevresel faktörlerin davranışlar üzerinde %60 oranında etkili olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Mu'tezile, Eş'ari ve Mâtürîdiler'in Allah'ın akıl vasıtasıyla bilinip bilinemeyeceği tartışmasından kaynaklanan ihtilafları olsa da genel olarak çocukların iman ile mükellef olmadıkları sonucunda birleşirler. Hariciler ise çocukların imanı noktasında üç farklı görüş belirtmişlerdir. Birinci görüşe göre müşrik çocukları babalarının dini üzeredir. Dolayısıyla babalarına azap edilecekken çocukları da azaba muhatap olurlar. Durum mümin çocuklarında da böyledir. Baba müminse çocuk da imanlı gibi ödüllendirilecektir. Çocuğunun ölümünden sonra mürtet olan babanın çocuğunun hangi durumda olacağı da tartışılmış, bir kısım babasının hükmüne intikal eder derken diğer kısım da çocuk öldüğünde baba hangi inanca hakimse o durumda kalır demişlerdir. İkinci görüşe göre ise mümin babanın çocuğu ona tabidir. Müşriklerin çocuklarına ise Allah dilerse azap eder dilerse azap etmez. Her iki durum da caizdir. Üçüncü görüşe göre ise müminlerin ve müşriklerin çocukları cennettir inancı hakimdir.

Mükellef olmamasına rağmen çocukların dünyevi elemeleri ivaz teorisi ile açıklanmaya çalışılmıştır. Kelami bir terim olarak ivaz, dünyada çekilmiş olan sıkıntı ve üzüntülere karşılık ahirette ödenecek bedel anlamına gelmektedir. Mu'tezile'ye göre Allah kulları için sadece hasen fiilleri işler ve fiillerinde kulları için iyilikler vardır. Allah'ın bunlara riayet etmesi zorunludur. Nasıl ki dünyada bir şeye zarar verince bunu tazmin etmek gereklidir, o halde elemelerin de mutlaka ivazının olması gerekmektedir. Ancak elem kulun kasten kendi kendine vermiş olduğu zarar sebebiyle ortaya çıkmışsa o halde ne Allah üzerine ne de başka bir mükellef üzerine ivaz

gerekmemektedir. Mu‘tezile’ye göre, çocukların ivaz alacaklarının en net göstergesi ahirette diriltilecek olmalarıdır. Onlara göre çocuklar dünyevi elemelerinin karşılığını şayet dünyadayken alacaksa ve ahirette herhangi bir bedel ödenmeyecekse bu durumda onların ahirette dirilmesi anlamsız olacaktır. Ancak böyle bir sonucu Mu‘tezile kabul etmez. Allah’ın her işinde hikmetli ve mutlak adâletli olduğunu ısrarla savunan Mu‘tezile’ye göre dünyada çekilmiş her tür sıkıntı adil olan Allah tarafından tazmin edilecektir. Bu, dünyevi elemelerin onlar tarafından ilâhi adâletle bağlantısının kurulma biçimidir. Allah’ın mutlak kudreti anlayışıyla yoğrulmuş Eş‘arî anlayışa göre çocukların dünyevî ızdıraplara maruz kalmaları ilâhi kudret açısından caizdir. Mâtürîdî sistemde ise Allah’ın kullarına verdiği elemelerde muhakkak bir hikmet söz konusudur ancak kulların alacakları karşılık hususunda herhangi bir zorunluluğun Allah üzerinde olmasının söz konusu olamayacağının altını çizmişlerdir.

Çocukların dünyevî elemeleri meselesi İslam’ın erken dönemlerinde savaş ve gece baskınları durumlarındayken müşriklerle beraber çocukların da öldürülmeleriyle sorgulanmaya başlanmıştır. Bu çocukların kazara öldürülmelerinin zulüm olup olmamasının merak edilmesi konuyu gündeme taşımıştır. Hz. Muhammed’in liderliğindeki Müslümanlar ile müşrikler arasındaki savaşlar sırasında yapılan gece baskınları sırasında, müşriklerin çocuklarının da öldürüldüğüne dair rivayetler bulunmaktadır. Bu durumda çocukların akıbeti hakkında sorulan bir soruya, Peygamberimiz, savaş halinde kimseyi korumak gibi bir durumun söz konusu olmadığını belirterek, çocukların da müşrikler arasından olduğunu ifade etmiştir. Gece karanlığı veya savaşın şiddeti altında, kimse çocukları düşünmeyecektir. Bunun yanında peygamberimizin özellikle çocuklar, kadınlar veya düşkünler üzerinden zulüm yapmayacağı ve bunu hoş karşılamayacağı aşıkardır. İslam için her şeyin oldukça kritik olduğu bir dönemde, Peygamberimizin müşrik çocukları ile ilgili keskin bir sınır çizmesi, savunma sürecinin sağlıklı işlemesi için gerekli görünmektedir. Çünkü çocukların babaları ile birlikte olmalarının söylenmesi, savaşacak Müslümanların da işini kolaylaştırmaktaydı. Aksi bir durum, vicdani ciddi bir yük demektir ve bunu fark eden müşrikler, çocuklarını bir sömürü aracı olarak kullanmaktan da çekinmeyeceklerdi. Ancak İslam’ın ilerleyen dönemlerinde, zaruri durumların ortadan kalkması ile birlikte, Peygamberimiz sahabeleri uyararak dikkatli davranmaları gerektiği konusunda hatırlatmalarda bulunmuştur. Bu mesele, erken dönemde çocuklar ile ilgili gündeme gelmiş ilk sorulardandır ve Müslümanların,

müşrik çocuklarının öldürülüyor olmalarını sorgulamaları, meselenin gelişimine zemin hazırlamıştır.

Ekolojik dengenin ayrılmaz parçalarından olan hayvanların dünyevi elemeleri ile ilgili en detaylı yaklaşım Kâdî Abdülcebbar'ın ivaz teorisinde ele alınmaktadır. Esasen diğer ekollerin de cevapları gayri mümeyyiz çocuğun elemeleri ile aşağı yukarı benzerlik içerecek şekilde verildiği görülmektedir. Zihinsel engellilerin dünyevi ızdıraplarına Mu'tezile ekolü, adalet ilkesi çerçevesinde yaklaşmıştır. Engellilik gibi belaların insanlardan, hayvanlardan ve hatta Allah'ın kendisinden kaynaklanabileceğini savunmuşlardır. Onlara göre insanlar kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu için Allah'ın adaletsizliği gibi bir durum söz konusu değildir. Çünkü ahlaki kötülükler insan hatalarından kaynaklanırken, doğal kötülükler hikmet ve fayda sağlamak veya insanlara ibret olsun diye yaratılmış olmalıdır. Öte yandan, Eş'arî ekolü, çocukların uzuvlarının cüzzam nedeniyle kesilmesi gibi sakatlıkların adalet kapsamında haklı görülebileceğini savunmuştur. Bu görüş, Allah'ın kudret sıfatının varlığından kaynaklanmaktadır. İnsan akli sınırlıdır ve kendi başına iyi ile kötüyü ayırt edemez. Dolayısıyla sınırlı insan akli, sınırsız güç ve hikmet sahibi olan Allah'ın fiillerinin tamamını kavrayamaz. Mâtürîdî mezhebinde diğer iki bakış açısı arasında bir orta yol tutulduğu söylenebilir. Dünyadaki her canlı, her şeyi bilen bir yaratıcıya tabidir ve varlıklar birbirine bağımlı olacak şekilde yaratılmıştır. İnsan akli sayesinde içinde yaşadığı evreni anlar. Ayrıca akılları sayesinde Allah'ın anlamsız ve gereksiz davranışlarda bulunmadığını anlarlar. Bu nedenle, ızdıraplar gibi sakatlıklar her zaman bir amaca hizmet eder. Bu amaç bazen bazı kişiler için bir şükran vesilesi olabileceği gibi, bazı kişiler için de sabır ve imtihan sürecinin bir parçası olabilir.

Tüm toplumlarda çocuklar, korunmaya muhtaç oldukları için, sorumluluk ve hukuki müeyyideler konusunda yetişkinlerden farklı bir konumda tutulmaktadırlar. Çocukların akıl melekeleri henüz olgunlaşmadığından ve davranışları genellikle bilinçli değil, refleksif olduğundan, toplumlar onları koruma altına alırlar. Ancak, erken yaşta hayatını kaybeden çocukların ahirette hangi durumda olacakları merak konusu olmaktadır. Ahiret hayatı, dünya hayatının sonuçlarının alındığı yerdir. Ancak, akli yeterlilikleri olmadığı için imtihan edilemeyen varlıkların mükafat veya cezaya tabi olması konusunda farklı görüşler mevcuttur.

Mümin çocuklarının buluşa ermeden ölenlerinin ahiretteki durumları kendi içerisinde ikiye ayrılarak işlenmiştir. Peygamberlerin buluşa ermeden ölen çocukları

ve diğ er müminlerin temyiz sahibi olmayan çocukları farklı başlıklarla değerlendirilmiştir. Müslümanların erken yaşta ölen çocuklarının cennetlik olacağı ile ilgili Ehl-i Sünnet arasında ittifak olduğu söylenmektedir. Buna mukabil bazı rivayetler müminlerin çocuklarının uhrevî durumlarının ne olacağı ile ilgili çekimser kalınmasına sebep olmuştur. Çocuklar yetişkinler gibi akıl, irade, istitâat gibi donanımlara tam manasıyla haiz olmadıkları için yetişkinlerle aynı kategoride zikredilmesi bazı İşlam alimlerinin konuyla ilgili mesafeli durmalarına sebep olmuştur.

Müşrik çocuklarının buluğdan önce ölenlerinin uhrevi durumlarında çocukların ebeveynlerine tabi olup olmayacakları meselesi mümin çocukların durumuna kıyasla daha fazla tartişılmıştır. Ayrıca, Mekke'deki Müslümanların ilk dönemlerinde, cahiliye döneminde kaybettikleri çocuklarının akıbetini merak edenler, Hz. Peygamber'e sorular yönelterek müşrik çocukların uhrevi durumları hakkında bilgi edinmeye çalışmışlardır. Genel olarak, gayrimüslimlerin buluğ çağına ermeden ölen çocuklarının ahiretteki durumları hakkında ihtilaflar yedi başlık altında toplanabilir. Tevakkuf, cehennemde oldukları, cennet ve cehennem arasında bir yerde oldukları, ahirette yapılacak bir imtihandan sonra durumlarının netleşeceği, cennet ehlinin hizmetçileri olacakları, cennete gidecekleri ve toprak olacakları yönündeki görüşler bu meselede ortaya atılmış fikirlerdir.

Konumuz kelim literatüründe ebeveynin iman durumuna göre mümin ve müşrik çocukları olarak ayrı başlıklar halinde nitelendirilmektedir. Ancak her iki başlıkta da öne çıkan fikir dinen mükellef kabul edilmeyecek durumda olan çocukların ve zihinsel engellilerin bir cezaya muhatap olmalarının söz konusu olmayacağı şeklindeki görüştür. Kanaatimizce de takdire şayan görüş budur. Çünkü bu masum kullar hem bu dünyaya gelmeyi hem de ebeveynlerini seçmeyi tercih etmiş değillerdir. Bunun yanında çocukken ölmeyi de tercih etmemektedirler. Bu sebepten fikrimizce adâleti sonsuz Allah Teala, onlara ahirette herhangi bir azap vermeyecektir. Babasının müşrik oluşu sebebiyle cezalandırılan  ocuk anlayışının bize göre Hristiyan anlayışındaki asli günah doktrininden hiçbir farkı yoktur. O halde her birimizin esas atası olan Hz. Adem'in isyanı sebebiyle de sorumlu olması gerekmektedir. Bu ise nasıl kimsenin günahını başkasının yüklenmeyeceği ifade edilerek Kur'an-ı Kerim tarafından   r t lmekteyse, o halde masum kulların ahirette cehennemde yahut imtihana tabi olmaları görüşü de yine ilâhi kitabımız tarafından zannımızca reddedilmektedir.

Hayvanların ve zihinsel engellilerin uhrevi durumları ile ilgili Mu'tezile'ye göre Allah'ın kullarına dünyada verdiği elemelerin tamamı geride onları bekleyen bir yarardan dolayıdır. Kul çektiği eleme mukabil muhakkak bir karşılık alacaktır. Eş'arî sistemde çocuk hayvan zihinsel engelliler gibi temyiz gücüne sahip olmayan kulların dünyevi elemelere uğramış olmaları ne kadar doğalsa ahirette de aynı durum geçerlidir. Hem bu kullar yaşadıkları elem sebebiyle ahiret hayatında herhangi bir karşılık almayı da hak etmemektedirler. Mâtürîdî görüşe göre ise Allah kullarının yararı için iş yapmamakta ancak yaptığı her işi hikmetle yapmaktadır. Geçmişte bir hataları olmamasına rağmen yarattıklarını imtihan etmek amacıyla onlara bazı azaplar vermektedir.



KAYNAKÇA

- Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark Beyne 'l-Fırak*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.
- _____, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Ömer Aydın, İşaret Yayınları, İstanbul 2016.
- Alper Hülya, *İmam Mâturûdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2017.
- Akçay Mustafa, *İslam Düşüncesinde Çocukların Dinî Konumu*, Işık Yayınları, İstanbul 2014.
- _____, *Fetret Dönemi ve İnsanın Dinî Sorumluluğu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2013.
- Akdemir Hikmet, "Kur'an Açısından Ekolojik Denge ve Avlanma", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, say. 20, ss. 193-200.
- Akıllıoğlu Kübra ve Ark., "Zengin Çevrenin Beyin Fonksiyonlarındaki Rolü", *Arşiv Kaynak Tarama Dergisi*, 2009, C. 18, S. 1, ss. 13-36.
- Akti Selahattin, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Arslan Hulusi, *Mu'tezile'de İyilik ve Kötülük (Hüsün ve Kubuh) Problemi*, Endülüs Yayınları, İstanbul 2021.
- _____, "Doğal Felaket ve Izdıraplar Konusunda Kelamcıların Görüşleri", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 2002, S. 2, ss. 19-34.
- Aydın Hüseyin, "İlahi Adâlet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, C. 14, S. 2, ss. 1-27.
- Aytekin Arif, "İslam'da Müşrik Çocukları Meselesi" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Erzurum 2008, ss. 121-138.
- Barlak Muzaffer, *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2016, s. 74.
- _____, *İslam Düşünce Geleneğinde Tanrı Anlayışları Eş'ariler I*, Ankara Okulu, Ankara 2020.
- Bayram İbrahim, "Mu'tezile'de Çocukların Dinî Konumu" *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2020, S. 43, ss.209-250.
- Birgivi, *Dünya ve Ahirette Müslüman Çocuklarının Halleri*, çev. Mehmed Emre, Çile Yayınları, İstanbul 1976.
- Birişik Abdulhamit, "Rahmet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 34, İstanbul 2007, ss. 419.
- Bulgen Mehmet ve Enis Doko (ed.), "Nöroteoloji mi Neoteoloji mi?", *Güncel Kelâm Tartışmaları*, İFAV Yayınları, İstanbul 2020, ss. 183-218.
- Cebeci Lutfullah, *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2020.
- Coşkun İbrahim, *İlahi Adâlet ve Engelli Bireyler*, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2016.
- Cüceloğlu Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998.
- Cürcânî Seyyid Şerif, *Şerhu'l Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, C. 3, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2021, s. 310.
- Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye*, çev. Muhittin Bağçeci, Kitabe Yayınları, Ankara 2016.
- _____, *Kitâbü'l İrşâd*, çev. Adnan Bülent Baloglu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.

- _____, *Luma'u'l Edille Fi Kavâidi Ehli's- Sünneti Ve'l Cemâ'a*, çev. Murat Serdar, Kimlik Yayınları, Kayseri 2017.
- Çağlayan Harun, “Teklif Karşısında Çocukların Dünya ve Ahiretteki Durumu” *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2014, 12:1, ss. 37-60.
- Çelebi İlyas, “İvaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 23, İstanbul 2001, ss. 488-490.
- _____, “Klasik Bir Kelam Problemi: Hüsün-Kubuh”, *MÜİFD*, İstanbul 1998-1999, S. 16-17, ss. 55-121.
- Demirci Kürşat, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 17, İstanbul 1998, ss. 81-85.
- Demirci Selim, “Müslüman Olmayanların Bulûğ Çağına Ermeden Ölen Çocuklarının Ahiretteki Durumuna Dair Bazı Rivayetler”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2016, C. 50, ss. 137-161.
- Eş'arî Ebü'l-Hasan, *Makalatü'l İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, çev. Recep Demirel, İ'tisam Yayınları, İstanbul.
- _____, *el-Lüma' Fi'r-Red Alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil (çev.), İz Yayıncılık, İstanbul 2019.
- _____, *el- İbane 'an Usûlid-Diyâne*, ed. Orhan Üstün, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2019.
- Ebû Mansûr el-Matürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, İstanbul 2021.
- Engin Ali Osman, Mustafa Calapoğlu, Mehmet Ali Seven, A.Kadir Yörük “ Davranışlarımızın Genetik ve Çevresel Boyutları”, *KÜFBD*, 1(2), 2008, ss. 37-56.
- Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, Alparslan Açıkgenç, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2018.
- Genç Hafzullah ve Osman Aydın, “Hadis ve Kelam İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları I: Cennetlik Oldukları Görüşleri Özelinde”, *Journal of Islamic Research*, 2021 S. 32, ss. 642-663.
- _____, “Hadis ve Kelam İlimleri Açısından Müşrik Çocuklarının Ahiretteki Durumları II: Cehennemlik Oldukları Görüşleri Özelinde”, *İhya Uluslararası İslami Araştırmaları Dergisi*, 2021, C. 7, S. 2, ss. 957-989.
- Gölcük Şerafettin ve Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2010.
- Güler İlhami, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2019.
- Hayırlıdağ Mustafa, “Genetik Hastalıklar ve Testlere Etik İlkeler Açısından Bakış”, *Aksaray Üniversitesi Tıp Bilimleri Dergisi*, 3/2, 2022, ss. 27-33.
- Hökelekli Hayati, “Çocuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, ss. 355-359.
- Izutsu Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 2018.
- _____, *Kur'an'da Tanrı ve İnsan*, çev. M. Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul 2019.
- İlhan Avni, “Aslah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 3, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 1991, ss. 495-496.
- İmam Ebü'l Yusr Muhammed el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 2019.

- İmam Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu, C. 1, Bedir Yayınevi, İstanbul 2019.
- _____, *İtikad'da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.
- “İmtihan”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/> (24.12.2022)
- Kâdî Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l Hamse* (2 cilt), çev. İlyas Çelebi C. 1-2, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2013.
- “Kötülük”, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 19.12.2022)
- Köylü Mustafa ve Cemil Oruç, “Dini İnancın Temellerinin Bilimsel ve Teolojik Değerlendirmesi: Nöroteoloji”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 25/2, Aralık 2021, ss. 547-560.
- Korkmazgöz Rıza, “Gazzâlî’de Hüsün-Kubuh Meselesi” *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Samsun 2015, S. 39, ss. 31-60.
- Kutluer İlhan, “Gâiyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 13, İstanbul 1996, ss. 292-295.
- Maraz Hüseyin, “Mu‘tezile Kelamında Bir Hak Ediş Olarak İvazın İlahi ve İnsani Yönü”, *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İzmir 2018, S. 2, ss. 101-138.
- Mavil Kılıç Aslan, *Mâtürîdî Düşüncede İlâhî Adâlet Tanrısal Ahlak Üzerine Mukayeseli Bir İnceleme*, Fecr Yayınları, Ankara 2019.
- Müslim, *Sahîh-i Muslim ve Tercemesi*, çev. Mehmed Sofuoğlu, C. 6-8, İrfan Yayınevi, İstanbul 1970.
- Nesâî, *Sünen-ün Nesâî*, çev. Mehmet Türk, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul 2020.
- Nureddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, çev. Bekir Topaloğlu, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995.
- Ormsby Eric Lee, *İslam Düşüncesinde ‘İlahi Adâlet’(Teodise) Sorunu*, çev. Metin Özdemir, Avrasya Yayınları, Ankara 2021.
- Öge Sinan, *Allah’tan Âlem’e İlahi Fiiller*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- _____, *İslam Kelamcılarında Lutuf Teorisi*, Fecr Yayınları, Ankara 2015.
- Öğük Emine, *Mâtürîdî’nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2010.
- Özel Ahmet, “Esir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 11, İstanbul 1995, ss. 382-389.
- Perry Bruce D. ve Maia Szalavitz, *Köpek Gibi Büyütülmüş Çocuk*, çev. Belgin Selen Haktanır, Koridor Yayınları, İstanbul 2019.
- Sağlam İsmail, “Çocuklarda Davranışların Şekillenmesinde Etkili Olan Faktörlere Teorik Bir Yaklaşım”, *UÜİFD*, 2001, C. 10, S. 2, ss-209-223.
- Schmidtke Sabine, (ed.), *Başlangıçtan Günümüze İslâm Kelâmı*, çev. Orhan Şener Koloğlu, Ulvi Murat Kılavuz ve Salih Çift, Küre Yayınları, İstanbul 2020.
- Şehristânî, Milel ve Nihal, çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul 2016.
- Şener Mehmet, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 17, İstanbul 1998, ss. 92-98.
- Taftâzânî Sa’deddin, *el-Makâsıd*, çev. İrfan Eyibil, thk. Ahmet Kaylı, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019.

- _____, *Şerhu'l Akaid*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1980.
- Taşdemir Ahmet, “Müslüman Çocukların Ahiretteki Durumları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 11/1, Sakarya 2013, ss. 501-510.
- Taşer Berna, Kâdî Abdülcebbâr'ın İvaz Teorisi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi*, İstanbul 2017.
- Topaloğlu Bekir ve İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, Ankara 2019.
- Uludağ Süleyman, “Belâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 5, İstanbul 1992, ss. 380.
- Üzüm İlyas, “Gazap”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 13, İstanbul 1996, ss. 434.
- Yar Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.
- Yavuz Yusuf Şevki, “A'raf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 3, İstanbul 1991, ss. 259.
- _____, “Çocuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 8, İstanbul 1993, ss. 359-460.
- _____, “Havâtır”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 16, İstanbul 1997, s. 525.
- _____, “İlliyyet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 22, İstanbul 2000, ss. 121-123.
- _____, “İstitâat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 23, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2001, s. 399-400.
- Yurdağür Metin, “Fetret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C. 12, İstanbul 1995, ss. 475-480.
- Zekiyyüddîn Şa'ban, *İslam İlminin Hukuk Esasları*, çev. İbrahim Kâfi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2006.
- Zeybek Osman, Abdulsamet Keser ve Yalçın Yıldırım, “Hayvan Hakları ve Yaban Hayatı Geçitleri”, *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi*, S. 7, 2021, ss. 84-104.
- Zeynü'd-Din Ahmed b. Ahmed b. Abdi'l Lâtîfi'z-Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih tercemesi ve Şerhi*, çev. Kâmil Miras, C. 4-12, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1987.