



## İLÂHÎ ADALET AÇISINDAN ÇOCUK VE HAYVAN ELEMLERİ MESELESİ

### The Problem of Child and Animal Pains According to Divine Justice

**Doç.Dr. Hüseyin AYDIN**

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

e-posta: huseyinaydin@ogu.edu.tr

"Çocuk(ken ölen) cennettir, diri diri gömülen çocuk cennettir."

Ebû Dâvud, Cihâd, 27.

**Özet:** İnsan ve hayvan elemleri algı ve tecrübeyle sabit yeryüzü gerçeğidir. Din ve felsefe bu yeryüzü gerçeğini anlamlandırmak için tarih boyu çeşitli izahlar geliştirmiştir. Parçacı, basit ve yüzeysel yaklaşımlar yaratıkların acılarını ilâhî adaletle bağdaştırma hususunda problemler doğurmaktadır. Acılar ile ilâhî hikmet ve adalet arasındaki ilişkiye açıklama getirme noktasında en büyük dayanak hep âhiret anlayışı olmuştur. Âhiret inancı dünyaya bir gaye getirdiği gibi, dünyayı anlama ve açıklamada her zaman en önemli temel olmuştur. Ruh göçü gibi dünyevî açıklamalar kendi içinde çelişkili olması bir yana tecrübeye de aykırı düşmektedir. Ekoloji çalışmaları hayvanların ekosistemlerdeki rolünü aydınlattıkça konuya ait problemler daha akıllı çözümlenmeye kavuşmaktadır. Hayvan acıları onlarda tecrübeye dayalı bilgi oluşturması, iradelerinin denetlenmesi ve ekosistemlerle tam bir uyum içinde olmaları açısından önemli bir dinamiktir. Uğursuzluk anlayışı gibi bir takım batıl inançlar tarih boyu özellikle hayvanların ve kimi zaman da insanların acı çekmelerine neden olagelmiştir. Günümüzde ise insanlığın yeryüzünde yaptığı tahribat hayvan elemlerinin başlıca sorumlusu durumundadır.

**Anahtar Kelimeler:** Acı, adalet, âhiret, irade, akıl, ekosistem

**Abstract:** Human and animal suffering is a proven world fact with understanding and experiences. Religion and philosophy developed various explanations to this world fact along the history. Partial, simple and shallow approaches make problems in relating creatures pain and holy justice. The most important base is understanding of

the next world (ahiret) in terms of giving explanations for the relation between suffering and holy justice and hikma (wisdom). Belief of here after bring purpose to world as well as it was always the most important base for understanding and explanations of the world. Explanations such as the transmigration of the soul not only have contradictions in it but also against experiences. As ecological works explain animals role in ecosystem problems about this matter are solved logically. Animal pain give them experience based knowledge, control of their will and very important dynamic in terms of complete agreement with ecosystem. Understanding of bad luck such as blasphemy have caused suffering of animals even in some cases humans along the history. Nowadays human destruction on the world are primarily responsible for animal suffering

**Key Words:** Pain, justice, the next world, volition, intelligence, ekosystem

## Giriş

İslâm'da itikadî prensipler şu üç esasla ilintilidir: Allah, nübüvvet ve âhiret. Nübüvvet Allah ile insan arasındaki iletişimin şeklinden doğmuştur. Âhiret ise Allah ile insan arasındaki ilişkinin tarzını belirlemiştir. Bu ilişki hem yaşanan dünyaya hem de ötesine taalluk eder. Nitekim Gazzâlî (v.505/1111) Allah'ı, âhireti ve sırat-ı müstakimi bilmenin Kur'an sisteminin odağında bulunan en mühim inanç esasları olduğunu, diğer tüm esasların bu asla tabi olduklarını söyler.<sup>1</sup> İslâm Dini'ndeki âhiret fikri, yalnız âhiret günü için değildir. Dünya ile âhiret birbirine bağlıdır. Dünya âhiretin tarlası ve âhiret için olduğu gibi, ahiret de dünya için, bu dünyanın nizam ve düzeni içindir. İnsan âhiretini dünyada kazandığı gibi, dünyasını da âhirete olan imanı sayesinde ve ölçüsünde düzenler.<sup>2</sup> Âhiret Müslümanların sonsuzla ilişkisini kuran inançlarıdır.

Yahudî, sonsuzla ilişkisini şöyle anlamıştır: Bütün kavimler arasından Allah'ın seçtiği kavmin bir üyesi olarak, Allah'ın kavmimle yaptığı akite uygun hareket etmeliyim. Eski Yunanlı ise şöyle anlamıştı: Ebediyet temsilcilerine -tanrılara- bağımlı olduğumdan onları hoşnut etmeliyim. Brahman, sonsuz Brahma ile ilişkisini şöyle anlamıştır: Brahman'ın bir tecellisiyim ve hayatı terk ederek Yüce Varlık'la birlik kurmaya çabalamalıyım. Budist ise şöyle anlamıştır: Bir hayat biçiminden diğerine geçerken, ıstırap çekmem kaçınılmazdır. Bu ıstırapın kaynağı ihtiraslar ve tutkular olduğuna göre, onları deneyerek geçersiz olduklarını görmeli ve böylece Nirvana'ya ulaşmalıyım. Tüm dinler insanla, insanın kendini bir bütün hissettiği, yol gösterici ilkeler edindiren sonsuz Varlık arasındaki ilişkidir. Bu itibarla, eğer bir din bu ilişkiyi kuramıyorsa -paganizm ve büyücülük gibi- bir din değil, olsa olsa bir dinin yozlaşmış şeklidir. Bir din insan ile Allah arasında bir ilişki kurduğu halde, insanı sonsuz varlığa

<sup>1</sup> Gazzâlî, Ebû Hâmid, *Cevâhiru'l-Kur'an*, M.Reşid Rıza, Beyrut, 1985, 78.

<sup>2</sup> Toprak, Süleyman, *Ölümden Sonraki Hayat, Kabir Hayatı*, Konya, 1994, 25.

bağlamıyorsa, yine din değildir. Bu bakımdan insanla sonsuz arasında değil sadece insanlık arasında ilişki kuran Comteu'nun pozitivizmine de din ismini vermek mümkün değildir.<sup>3</sup> İslâm geleneğinde ise Müslüman bu ilişkiyi tüm varlığı hikmetle (canlı-cansız) yaratan Allah'ın yaratış plan ve gayesine uygun olarak, onu hoşnut edecek tarzda yaşamak, vahiy ve nebevî yol göstermelerle ortaya konan iman, amel ve ahlâk ilkelerine ve emir-yasaklarla çizilen çerçeveye uygun bir sorumluluk göstermek suretiyle Yaratıcı ile arasında dünya sonrası nihaî ve sonsuz ilişkisini “âhiret” inancı bağlamında kurmaktadır.

İslâm'da iman, ibadet, hukuk ve ahlâkın merkez aldığı, âhiret inancı dünyevî hâdiselerin açıklanmasında en önemli temeldir. Varlık evreni ve hâdiseler sürekli olarak insanın merak, ilgi ve araştırmasının konusudur. Evreni anlamada insanın binlerce yıllık bilgi ve tecrübesi büyük mesafeler kat etmiştir. En gerçekçi somut bilgi, kişinin bizzat yaşadığı hayatı, doğa ve hayvanlar âleimidir. Bilgilerin doğruluğunu ancak gerçek dünyadaki olaylarla mukayese edilip mutabakat sağlandıktan sonra güvenilirliğinden emin olunmalıdır.<sup>4</sup> Bazı alanlarda insan bilgi sahibi oldukça daha fazla detay çıkmakta bir bakıma bilmedikleri çoğalmaktadır. Dünyadaki pek çok olgunun anlamını aynı dünya içinde aradığımızda yolumuzu çıkmaz sokaklarda kaybetmekteyiz. İnsanoğlunun tarih boyunca merak ettiği bir husus da hayvanların varoluşu, aralarındaki sistem ve hayat tarzlarıdır. Hayvanlara karşı zaman zaman şiddete başvursa da insanın genel eğilimi hayvanlara sevgi ve korku temelinde yaklaşmak olmuştur. Hayvanlara karşı insanoğlunun sevgi ve korumacılık hissi her ne kadar birçok hayvan türü yok olduktan sonra yükselme trendine girdiyse de bu eğilim önemli görülmelidir. Hayvanları anlamaya çalışırken izahında güçlük çektiğimiz en önemli hususların başında onlar arasındaki güç dengesi, aralarındaki ekolojik hiyerarşi, hayvanların hastalıklardan çektikleri elemeler, erken yaşta ölümleri ve insanların hayvanları öldürmeleri gelmektedir.

Kelâmî ekollerin hayvan ve çocuk elemelerinin Allah'ın adaletiyle bağdaştırılması noktasında belli bir çözüm önerdikleri halde bunun yeterli ve doyurucu olduğunu söylemek güçtür. Bu konuya yeterince ilgi gösterilmediği kanaatindeyiz. Bunun nedeni özellikle de hayvanlar konusunda yeterli bilgiye sahip olmamalarıdır. Bu açıdan bugün biz şanslı sayılırız, zira biz artık hayvanların ekosistemler açısından yerini ve değerini çok daha iyi bilmekteyiz.

Çocukların ve hayvanların elemelerinin izah edilmesi her dönemde fikir adamlarının önünde duran zorlu bir mesele olmuştur. Mesuliyet çağına ulaşmadan ölen çocukların durumu klasik İslâm kaynaklarında genellikle onların acılarıyla birlikte ele alınmaktadır. Burada biz çocuk ölümleri ve

<sup>3</sup> Tolstoy, Leo Nikolayeviç, *Din Nedir?* çev. Murat Çiftkaya, İstanbul, 1998, 16; bkz. Tümer, Günay, *Bîrûni'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, Ankara, 1991, 135 vd.

<sup>4</sup> Şadoğlu, Mehmet Ali, *Mutlak İrade*, İstanbul, 2004, 47.

çocukların ölümle neticelenen acılarını söz konu ediyoruz. Ölen çocukların cennetlik olup olmadıkları ve dünyada erişemedikleri nimetlerin âhirette telafi edilmesi genellikle üzerinde durulan konulardır. Hayvanlar âlemini anlamaya çalışan insanlar sık sık yaratılış açısından aralarında adaletsizlik olduğu aksiyomunu temel almışlardır. Âhireti inkar ederek insan hayvan arasında geçiş olduğuna hükmeden, dünyevi cezalandırmayı esas kabul eden, hayvanların varlığını bizzat değerli görmeyen ve hayvanlar arasında bir üstünlük hiyerarşisi bulunduğu varsayımına dayanan tenâsüh anlayışı konuyla ilgili olarak değerlendirilecektir. Biz çocuk ölümlerinde ve hayvanlar âleminde adaletsizliğin hüküm sürdüğü tezlerini İslâm âhret inancı bağlamında ele alacağız.

### Çocuk Elemleri

Az gelişmiş ülkelerde sağlık şartlarının elverişsizliği nedeniyle çocukların ölüm oranlarının gelişmiş ülkelere nazaran yüksek olduğu hemen göze çarpmaktadır.<sup>5</sup> Yeni araştırmalara göre ülkelerin refah durumu çocuk ölümleri, hastalık ve sakatlıkları, ortalama hayat sürelerinin kısalığı konusunda önemli bir etkidir.<sup>6</sup> Çocuk ölümlerinde ülkelerin sağlık hizmetlerindeki yetersizlikler ve ailelerin pek çok ihmalleri önemli rol oynamaktadır. Dünyada günahsız ve suçsuz çocukların acı çekmesi, dünyevî nimetlere erişmeden ölmeleri evrenin bütüncül sistemi içinde mütalaa edilmezse bu durumu adaletsizliğe yoran yaklaşımlar insanı kötümserliğe ve inkâra götürebilir.<sup>7</sup>

Rafizîlerden bir gruba göre, çocukların dünyada elem gördüklerini, onların elemnin yaratılış icabı Allah'ın fiili olduğu kanaatindedirler. Çünkü Allah onları, bir uzuvları kesildiği yahut dövüldükleri zaman elem görecektir tabiatı yaratmıştır.<sup>8</sup> Çocukların elem görmesi, birtakım hadiselerin ve hastalıkların sonucu ölmeleri onların insanî tabiatlarının sonucudur. Evrende belli bir sistem vardır ve bu sistemde çocuklara ayrıcalıklı davranılmaz. Deprem, yangın, kasırga, sel, trafik kazası, hastalık, kıtlık, kuraklık, kötü muamele gibi hadiseler çocuk ölümlerine sebep olmaktadır. Bu durumlar büyük oranda insanın ihmal, kusur ve tedbirsizliğine dayanır. Böyle olunca da sorumluluk yetişkinlere ait olmaktadır.

Diğer yandan hayvan yavrularının insana oranla daha çok kayıp verdiği de bir gerçektir. Meselâ deniz kaplumbağaları dünyaya geldiklerinde

<sup>5</sup> Bu konuda çeşitli istatistikler ve değerlendirmeler için bkz. Fişek, Nusret, "Türkiye'de Hastalıklarla Savaşta Önceliklerin Saptanması Üzerine Bir İnceleme", [http://www.ttb.org.tr/n\\_fisek/kitap\\_1/11.html](http://www.ttb.org.tr/n_fisek/kitap_1/11.html) 2007.

<sup>6</sup> Geniş bilgi için bkz. Karadeniz, Osman, *Ecel Üzerine*, İzmir, 1992. 85-95.

<sup>7</sup> Taylan, Necip, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", M.Ü.İ.F.D. İstanbul, 1997, 54.

<sup>8</sup> Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd, Kahire, 1969, I/128; krş a.g.e. çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın, (İlk Dönem İslâm Mezhepleri), İstanbul, 2005, 77.

onları bekleyen pek çok tehlike vardır. Onları yiyen kuşlar ve diğer hayvanlar karşısında yapabilecekleri herhangi bir şey bulunmamaktadır. Bu açıdan belli oranda kayıp, hadisenin olağan seyri olarak görülmektedir. Bu hayvanların daha doğar doğmaz yem olmaları izahı güç bir durumdur. Anladığımız kadarıyla eko sistemlerde ihtiyaç fazlasını önleyen bir mekanizma hüküm sürmektedir. Zira sayının fazla olması tabiattaki bazı dengeler açısından olumsuz durumlar yaratabilmektedir. Bu durumda onların ekosistemin düzenli işleminde araçsal bir değere sahip oldukları sonucuna ulaşmaktayız. Hadiseye yalnızca bu perspektiften bakmak problemlidir. Zira yaşayan hayvanların elde ettikleri nimet ve hazlardan ölenler mahrum kalmaktadır. Kaplumbağaların üreme iradeleriyle onları yem olarak gören hayvanların yiyecek bulma hürriyeti çarpışmaktadır. Sonuçta onları yem olarak gören hayvanlar şuurunda olmadan ekosistem içinde dengeyi koruma rolü üstlenmiş olmaktadır. İlâhî adaletin mükemmelliğini kabul ettiğimize göre yaşamadan ölen bu hayvanların âhirette nimetlendirileceklerini akli bir çıkarım sonucu otomatik olarak kabul etmekteyiz. Göz ardı edilmemesi gereken diğer bir husus da böyle durumlarda doğrudan bir ilâhî müdahalenin evrende işleyen sistemin nizam vericisi tarafından noksan işletilmesi anlamına gelecektir. Hâlbuki sistem başından beri varlık ve işleyiş bakımından konulmuş pek çok kural ve dinamiklerle donatılmıştır. Allah'ın sistemin herhangi bir kuralını değiştirmesi ya da sonradan kural eklemesi, başta onu mükemmel yaratmadığı gibi iddialara yol açabilir. Ayrıca müdahale beklemek sistemin başta iyi düzenlenmediği anlamına gelecektir.

Evrende varlıklar irade bakımından incelendiğinde bunları üç kategoride ele almak mümkündür. Birincisi; nizam vericinin koyduğu sisteme uyan iradesiz maddî evren, ikincisi; kısmî bir irade, sınırlı bir bilgi yetisiyle sistemin nispî hür unsuru hayvan ve üçüncüsü de sisteme irade-akıl verilerek katılması istenen insan. Hayvanlar sınırlı bir iradeye sahip olmalarının yanı sıra, bilgileri tertip ederek akli çıkarım yapamamaları ve bilgi üretememeleri bakımından çok sınırlı bilgi imkânına sahiptirler.

İnsanlar için pek tehlike oluşturmayan fakat bitkiler de dahil, diğer canlıların varlık âleminde yaşanan, “türlerin birbiriyle avlanması”, “bitkilerin katledilmesi ya da zarar görmesi” gibi durumların kötülük sayılıp sayılmaması gibi durumlarda genel yaklaşım duygusu olmayan varlıklar olarak kabul edilenler için kötülük oluşturmadığı, hayvanların hayatındaki acılar söz konusu olunca üstesinden gelinmesi zor bir sorunla karşı karşıya kalınır.<sup>9</sup> Mamafih hayvanların acı çekmediğini ileri sürenler çıkmamış değildir.<sup>10</sup> Bu düşünceleri dikkate almayacağız. İnsanların evrendeki tüm varlıklara karşı sorumluluklarını dile getiren pek çok âyet ve hadis bulunmaktadır.

<sup>9</sup> Manafov, Rafız, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İstanbul, 2007, 39.

<sup>10</sup> Bertrand, Alexis, *Ahlak Felsefesi*, çev. Salih Zeki, sadeleştiren, H. Altuntaş, y.y. t.y. 121.

Doğal kötülüklerin bilgi oluşturucu özelliği sadece insanlarla da sınırlı değildir. İnsanlar bir takım zorlukları, elverişsizlikleri, acıları yaşamadıkça sahip oldukları imkânları gereği gibi değerlendirememesi hatasına oldukça müsaittirler. Durum diğer canlılar için de geçerlidir. Örneğin hayvanların kendini savunma, yiyecek bulma, tehlikelerden kaçınma ihtiyacı da onların başka canlılarda gördükleri ölüm, hastalık gibi bol örnekler sonucu gerçekleşmiş bilgiyle karşılanabilir. Hayvanlar sadece pasif gözlem yapmıyorlar, aynı zamanda yemek bulma, hayatta kalabilme ve başka yerler hakkında bilgi edinme için de çalışıyorlar. Fakat bunu hem önceden edindikleri tecrübelerle hem de doğal süreçlerle ilişkiye girerek yapabilirler. Eğer bir kısım hayvanın acılardan ve tehlikelerden kaçınabilmesi söz-konusu ise, o zaman bazılarının da bu acıları yaşamış olması gerekiyor. Örneğin bir ceylan aslanlar tarafından öldürülmekten kurtulmayı öğrenecekse, en azından bir kere ya kendisinin ya da başkalarının nasıl yaralandığını ya da parçalandığını görmesi gerekiyor.<sup>11</sup>

Hayvanî özgürlük, çevre'yi aşip dünya kurmaya kifayet edemez. Dünya kurmak, çevre tarafından doğrudan verilmemiş olan tercih alanları yaratabilmek, çevre üzerinde tasarruf edebilmek demektir ve bu bakımdan da “ileri özgürlük”tür; bu hâliyle o, sâdece insan'a mahsustur ve bu sebeple de o, “insanî özgürlük”tür.<sup>12</sup> Tam ve hakikî mânâda özgür, yâni “hür” olan, sâdece ve yalnız insan'dır. Sadece “verilenler arasında seçme”ye dayanan hayvanî özgürlük, “temyîz”den ve “tasarruf”tan mahrum olduğu için hakikî anlamda özgürlük olarak telakki edilemez. Zira, insan, sâdece *verilenler* arasında ve içgüdüsel (insiyâkî: instinktif) bir tercih yapabilen değil, bir yandan kendisi yeni tercih alanları yaratabilen ve tasarrufta bulunabilen ve fakat diğer yandan da fiziksel dış-dünya'da (verilenler dünyasında) karşılığı bulunmayan, “değerler”den oluşan bir değerler dünyası, bir insanî dünya kurabilen, “iyi-kötü”, “doğru-yanlış” değerlerini fark edebilen ve temyîz kabiliyetini hâiz olan tek varlık olmaktadır. Kendisini nesnelere dünyasında beyin, el ve dil ile dışlaştıran ruh, yâni insanın özü, bu ifade araçları ile yaptığı bütün aktları neticesinde, çevre üzerinde tasarrufta bulunarak onu dünya'ya dönüştürür, bu suretle bir dünya yaratılır. Çevre'yi dünya'ya dönüştüren, insan, bunu yaparken aynı zamanda kendisini de yeniler, aşar.<sup>13</sup> Ancak insanlar çocukların ve hayvanların çektikleri birçok acının sebebi olmaktadır. Çocukların çektikleri pek çok acıyı önleyemeyen insanlar, hayvan elemlerine de duyarsızdırlar. Dahası hayvanların yaşam alanlarını sürekli daraltmak ve yok etmekle birçok hayvan türünün yok olması ya da yok olma eşiğine gelmelerinin başlıca sorumlusudur. Hayvan elemlerini anlamak ve onların hayatlarını kolaylaştırmak bir yana, her geçen gün hayvanların hayatları insanlar tarafından daha zora sokulmaktadır.

<sup>11</sup> Manafıy, a.g.e. 79.

<sup>12</sup> Hocaođlu, Durmuş, *Kötülük, Toplumsal Kötülük ve Hürriyet*, Köprü Dergisi, sayı: 75, 2001, İstanbul, 131.

<sup>13</sup> Hocaođlu, a.g. makale, 131.

Mu'tezilenin çoğunluğu, Allah'ın çocuklara yetişkinler ibret alsınlar diye ıstırap çektirdiğini, gördükleri bu acılar mukabilinde kendilerine âhirette karşılık verileceğini kabul etmişlerdir. Bir Kısmı ise Allah'ın ıstırap çektirmesinin aynı mükâfatı vermesinin daha elverişli olduğunu söylemişlerdir.<sup>14</sup> Genel Mu'tezilî kanaate göre Allah'ın elemeleri yaratması ibret ve imtihan amacına yöneliktir. Ancak Allah ister insan gibi mükellef olsun isterse çocuk ve hayvanlar gibi mükellef olmasın çektikleri acıların karşılığını (*ivaz*) onlara âhirette verecektir.<sup>15</sup> Dünyalığa gelen her musibetin bir ivazı (karşılığı) olabilir; ama dine gelen bir musibetin asla karşılığı yoktur. Bunun İçindir ki Yusuf (a.s.); Züleyha'ya yaklaşp dinine zarar getirmektense zindana girmeyi yeğ tutmuştur.<sup>16</sup> Kur'an-ı Kerim bu durumu şöyle haber verir. Vezirin karısı: "Kişizadenin karısı: "İşte hakkında beni kınayıp yerdiğiniz kimse bu!" dedi, "Evet, gerçekten de o'nun gönlünü çelmek istedim, ama o kendini (bundan) sakındı Ne var ki eğer bundan sonra da istediğim şeyi yapmazsa mutlaka hapsedilecek ve kendini aşağılanmış kimselerin arasında bulacak!"<sup>17</sup>

Mu'tezile'nin çocukların ve hayvanların ıstırapı konusunda getirdikleri çözümlerin hiçbirisi de tatmin edici değildir. Zira, Allah'ın yetişkinlere ıstırap çektirmesi, hak edilmiş olması ya da deneme maksadıyla olması itibarıyla mümkün olsa da, bunların çocukların ve masum insanların çektikleri ıstıraplar için geçerli bir mazeret olamayacağı açıktır. Bedel karşılığında ve ibret olsun diye ıstırap çektirmeye gelince, Allah ıstırap çektirmeden de kuluna sevap verebilir. Belki Onun şanına en çok yakışanı da budur. Ayrıca, ıstırapa maruz kalan kimselerin, ibret almak yerine, isyan edip karşılığında azab görmeleri de mümkündür. Hele, onların iddia ettiği gibi, sırf büyükler ibret alsın diye masum çocuklara azab çektirmenin ilahî rahmet ve adalet açısından savunulabilecek hiçbir yanı yoktur.<sup>18</sup>

Nesefî (v.508/1114)'ye göre, çocukların ana babaları ve onların ıstıraplarını gören diğer sorumluluk çağındaki kimseler öğüt alsınlar diye acı çektirmek, sorumluluk açısından anlamlı ise de çocuğun bu ıstırapla dünyada zarar gördüğü ve mevcut durumu değerlendirecek akli olmadığı ve olgunluk çağına ulaştığında hatıralarını değerli kılacak düşünme kapasitesine sahip olmadığı için, herhangi bir taata yönelme herhangi bir günahattan kaçınma

<sup>14</sup> Eş'arî, *Makâlât*, I/319.

<sup>15</sup> Kâdî, Abdülcebbâr, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire, t.y. 85, 494; a.mlf. *el-Muhit bi't-Teklîf*, thk. Yusuf H. Beyrut, t.y. I/296. a.mlf. *el-Muğni*, thk. M. Ali en-Neccâr, Kahire, t.y. XI/465. a.mlf. *Muğni*, thk. İ. Medkûr, Kahire, t.y. XII/286. a.mlf. *el-Muğni*, thk. Ebû'l-'Alâ el-Afîfî, Kahire, 1962, XIII/475, 488, 505-506. Cüveynî, Ebu'l-Me'âlî, *Kitabu'l-İrşâd*, thk. S'ad Temîm, y.y. t.y. 240. İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâğa*, Beyrut, IV/262. Bkz. Arslan, Hulusi, "Doğal Felaketler ve İstıraplar Konusunda Kelâmcıların Görüşleri - Tahlil-Tenkîr ve Öneriler", Marîfe Dergisi, yıl: 2, sayı: 2, Konya 2002, 21-24.

<sup>16</sup> Bkz. Kardavi, Yusuf, *İman ve Hayat*, çev. A. Öztürk, Ankara, t.y.

<sup>17</sup> Yusuf, 12/32.

<sup>18</sup> Özdemir, Metin, "Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım", Cumhuriyet Ün. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: 4, Sivas, 2000, 225-259.

imkânı olmaması itibarı ile ya da sorumluluk çağına erişmeden önce ölme ihtimalinden dolayı âhirette bir yarar görmesi mümkün değildir.<sup>19</sup> Çocukların acılarının bizatihi kendileri için değerli olmayıp başkaları açısından anlamlı ve yararlı addedilmesi Nesefî'ye göre şu iki açıdan mahzurludur: a-İki eşit varlıktan birini yalnızca diğeri hakkında aslah olana araç kılmak zulümdür. b-Mu'tezilî aslah anlayışının hikmetle nitelenme dışına çıkamayacağı açısından konuya yaklaşıldığında çocukların eleminin kendileri açısından maslahatlarına mani halleri nedeniyle Allah'ın onlar hakkındaki fiillerinin hikmet dışı kabul edilmesine yol açacaktır.<sup>20</sup> Görüldüğü gibi Mâtürîdîlerin Mu'tezile'ye itirazı, Allah'ın fiillerinde maslahat aramakla birlikte, aslahın şartlarından gördükleri hikmeti, çocukların dışındaki varlıklarla sınırlama yoluna gitmeleridir. Bu konuda Mâtürîdîler, Mu'tezile'nin çocuklarla ilgili çelişkilerini yakalamışlardır.<sup>21</sup>

Nesefî'nin bu yaklaşımını dikkate alarak bir değerlendirmeye gidecek olursak, "eğer bir şey kötüyse, o şey bütün gereğince değil de parça olması gereğince öyledir" yaklaşımı bir çözüm sunabilir. Kötü, parça halindedir. Tanrı ancak mükemmellikler içinde zuhur eder, bunların yokluğunda değil. Herhangi bir yerde bir eksiklik, bir kusur varsa, orada bütünlük ya da merkez olamaz.<sup>22</sup> Çocuk ve hayvanların acıları, hastalıkları insanlarda merhamet duygularını tahrik eder. İnsanlar bu olumsuzlukları önlemek için bilgi üretirler. Olumsuzluklar zararlı veya kötü olarak nitelenen şeyler insanların evrende mücadele etmelerine yol açmaktadırlar. Hayatın bir mücadele haline dönüşmesi ise insanı ataletten kurtarıp aktif bir varlık haline getirmektedir. Mevlânâ'nın (v.672/1273), gagasıyla kendi tüylerini yolup atarak bedenini çirkin hale getiren tavus kuşuyla bir hakîm arasında geçen konuşma şeklinde hikâye ettiği konu üzerinden verdiği mesaj, insanın evrende vermesi gereken mücadeleyi çok güzel ifade etmektedir. Hikâyeye göre, "ovada bir tavus kuşu, kendi gagasıyla kendi tüylerini yoluyordu; hâkim'in biri, oraya gezmeye gitmişti. A tavus kuşu dedi, böylesine güzel tüyleri, acımadan nasıl oluyor da kökünden yoluyorsun? Buna tavus kuşu ağlayarak şöyle cevap verir: "Bu kanatlar yüzünden bana, her yandan yüzlerce belâ gelmede. Nice merhametsiz avcı, bu kanatlar için, her yandan tuzak kuruyor bana. Nice okçular, bu kanatlar için bana ok atıyor; nice oklar, bana saplanmak için havada uçuyor. Değil mi ki bu kazadan bu belâdan bu imtihanlardan kaçıp kendimi kurtaramıyorum; gücüm yetmiyor buna; çirkin, tiksinti verir bir hale girmem daha yeğ; böylece şu dağlıkta, şu ovada belâdan emin olurum. A yiğit, bu, ululanmama karşı bir silâh, çünkü ululanmak, ululananları yüzlerce

<sup>19</sup> Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. K. Selâme, Dımaşk, 1990, II/752.

<sup>20</sup> Nesefî, Ebu'l-Mu'in, *Tabsıratu'l-Edille*, thk. H. Atay, Ş. A. Düzgün, Ankara, 2003, II/327.

<sup>21</sup> Altıntaş, Ramazan, "İbnü'l-Hümâm es-Sivâsi'ye Göre Allah'ın Yaratıklara Acı Çektirmesi Sorunu", C.Ü.İ.F.D. cilt: IX/2, Sivas, 2005, 54.

<sup>22</sup> Schuon, Frithjof, *İslâm'ın Metafizik Boyutları*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul, 1996, 116.



belâya uğrattır.”<sup>23</sup> Tavus kuşunun ilk bakışta haklı gibi görünen bu cevabına karşı Mevlâna'nın verdiği cevap insanın yeryüzündeki serüvenini oldukça güzel anlamlandırmaktadır. “Kanadını yolma, gönlünü çek bu işten; çünkü bu savaş için, düşmanın bulunması şart. Düşman olmayınca savaşmanın imkânı yoktur; şehvetin yoksa ‘şehvetten çekinin’ buyruğuna uyman mümkün değildir. Bir şeye gönül akmadıkça sabretmenin ne manası var? Düşman yoksa orduya ne ihtiyaç var?”<sup>24</sup>

Mâtürîdî'ye (v.333/944) göre bu evrende hem faydalıyı hem zararlıyı bilen kimse, kendine zarar verebilecek şeyden habersiz kalandan daha kâmilidir. Bu sebeple hikmet açısından zararlı ile faydalının ikisini de yaratmak birini yaratmaktan daha isabetli ve daha ergin bir iştir.<sup>25</sup> İnsan bilgisi doğası gereği eşyayı zıddıyla birlikte tanır. İnsan zararlı ve kötüyü görmeseydi, yararlı ve iyinin kıymetini aynı derecede bilemeyecekti.

Sorumluluk çağına gelmeden ölen çocuklar diğer yetişkinlerin elde ettikleri nimetlerden ve irade hürriyetinden yararlanmamış olmaktadırlar. Bu durumda onların yararlanamadıkları nimetlerin âhirette telafi edilmesi akla uygundur. Hatta bu noksanlığın telafi edileceği bir evren anlayışına sahip olmasaydık, büyük bir çıkmaza düşerdik. Bu durumda evrendeki sistemin kötülüklerle dolu ve adaletten uzak olduğu tezi kuvvet kazanırdı. Bu çocuklara mahrum kaldıkları dünya nimetleri yerine daha üstün âhiret nimetlerinin verileceğini düşünmek şüphesiz adalet duygumuzu tatmin edecek derecede bir çözümdür. Ancak meselenin çözümü bu kadar basit de değildir. Zira insan “dünyanın dolayımı ve yeryüzünde verdiği mücadele olmadan cennete gitse, onun değerini gerektiği gibi algılayamazdı” tezimiz bu noktada çözümsüz kalmaktadır. Zira bu çocuklar dünyada irade ve akli kullanma sınavından geçmemiş, hayat mücadelesi vermemiş, dünyevi şartları tanımamış olmaktadırlar. Bu çocukların yetişkin çağına ulaştırılıp âhirette imtihan edilerek cennete sokulacakları tezi genel âhiret tasavvurumuza aykırıdır. Zira âhiret dünya gibi imtihan evreni değil, mükafat ve ceza yeridir. Bu durumda çözüm teklifimiz, “bu çocuklar âhirette cennet ve cehennemliklerin hallerini görüp onların hikâyelerini dinleyecek bu suretle verilen nimetlerin kıymetini bileceklerdir” şeklinde olabilir. İyi-kötüye elverişli iradelerini kullanamamaları açısından Allah meleklerle, hayvanlara nasıl farklı statüler tanımışsa, onlara da ayrı bir statü tanımaktadır. Ancak bu durumda Eş'arî'nin (v.234/935) üç kardeş meselesinde sorduğu soru cevapsız kalmaktadır.<sup>26</sup> Bu

<sup>23</sup> Gölpınarlı, Abdülbaki, *Mesnevi ve Şerhi*, İstanbul, 1985, V/100, 110.

<sup>24</sup> Sevgi, Ahmet, “*Kültür Hayatımızda Mesnevi'nin Yeri?*”, (Mevlâna Bildiriler I İçinde), Konya, 2000, 111.

<sup>25</sup> Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed, *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara, 2003, 208.

<sup>26</sup> Bir adamın üç çocuğu olduğunu farz edelim. Kardeşlerin en büyüğü inayete mazhar olmuş, hayatını taatle geçirmiş ve bu hal üzere ölmüş olsun. İkincisinin günahkâr, isyankâr olarak yaşamış, hayatı boyunca soygun yapmış, çevresine şiddet saçmış ve bu hal üzere tövbe etmeden ölmüş olduğunu düşünelim. Üçüncüsü ise masum yani küçük yaşta ölmüş olsun. Bu üç kardeşin âhiretteki durumları ne olacaktır? Cübbâi cevap verir;

durumda geriye kalan çözüm tarzımız, “Allah’ın ilâhî adaleti âhirette eksiksiz ve mükemmel bir şekilde nasıl gerçekleştireceği insan aklını aşmaktadır” şeklinde özetlenebilir. İnsan ve hayvanların kaderlerindeki farklılıkların insan aklı tarafından doyurucu bir çözümü yoktur. Bu noktada aklın hudutlarını görmüş oluyoruz.<sup>27</sup> Böyle farklı statüler oluşturma tercihi Allah’a aittir ve iradesinin bağımsızlığına özgüdür. Nitekim Kur’an’da zaman zaman insan bilgisini aşan şeyler olduğuna şöyle dikkat çekilmektedir: “Allah bilir, siz bilmezsiniz.”<sup>28</sup>

### Ölen Çocukların Uhrevî Durumu

İslâm geleneğinde müşrik çocukların uhrevî durumu hakkında ihtilaf edilmiştir. Haricilerden bir gurup, müşriklerin çocuklarının hükmünün babalarının hükmü gibi olduğunu, onlara cehennemde azap edileceğini savunmaktadır. Bu sınıf, çocuklarının ölümünden sonra dinlerinden dönen babalar hakkında ihtilaf etmiştir.<sup>29</sup> Haricilerin bu düşüncesi Kur’an’ın “kimse kimsenin günahını çekmez”<sup>30</sup> ilkesi ile uyumsuzdur. Bu düşünce çocukları öldükten sonra kâfir olan babaların durumu dikkate alındığında çıkmaza girmektedir. Kâfir çocuklarının âhirette cezalandırılması Haricîlerin büyük günah ile ilgili görüşlerinin devamıdır. Haricîler büyük günah işleyenleri kâfir saymışlar ve onlardan bazıları, müşriklerin (büyük günah işleyenlerin) kadın ve çocuklarının durumunu da tartışmaya dâhil ederek bunların âhirette cennette mi yoksa cehenneme mi gireceği hakkında fikirler ortaya atmışlardır.<sup>31</sup> Haricilerin “öteki” hakkındaki aşırılıklarının en açık ispatı bu görüşleridir. Kur’an günahın şahsiliği hususundaki açık beyanına (kimse kimsenin günahını çekmez) rağmen böyle bir görüş savunulabilmiştir.

Haricîlerden Ezârîka’ya göre müşriklerin küçük yaşta ölen çocukları babalarıyla birlikte cehennemde olacaklardır. Muhliflerin çocuklarını ve

---

salih kardeş cennete, günahkâr cehenneme, küçük kardeş de orta bir yere gönderilecektir. Bu durumda Eş’arî sorar: “Eğer üçüncü kardeş kendisine uzun hayat verilseydi salih ameller işlemiş olacağını söyleyerek itiraz etseydi, Allah ne cevap verirdi?” Cübbâî bu soruyu şöyle cevaplar: “Allah ‘senin iyi olmayacağını önceden bildim, günaha düşmekten ve hayatını günahkâr olarak sürdürüp tamamlayarak ebedî cehennemlik olmaktan esirgemek istedim, bu tercihim senin için en elverişli olandır’ cevabını verirdi.” Eş’arî yeniden sorar: “Bu durumda günahkâr olarak ölen kardeş itiraz eder ve: ‘Şüphesiz Rabbim, sen benim kötü halimi de önceden biliyordun, öyleyse, neden, kardeşlerime yaptığın gibi bana da rahmetle muamele etmedin? Benim için en iyi olanı benden esirgedin?’ derse Allah ne cevap verirdi?” Cübbâî bu soruya cevap bulamaz. İcî, Adudu’ d-Din, *el-Mevâkıfî İlmî’l-Kelâm*, Beyrut, t.y. 329-330.

<sup>27</sup> Watt, W. Montgomery, *Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin, İstanbul, 1996, 170.

<sup>28</sup> Bakara, 2/216, 232; Al-i İmrân, 3/66; Nûr, 24/19.

<sup>29</sup> Eş’arî, *Makâlât*, 131.

<sup>30</sup> Bkz. En’âm, 6/164; İsrâ, 17/15; Fâtır, 35/18; Zümer, 39/7; Necm, 53/38.

<sup>31</sup> Arslan, Hulusî, *Mu’tezile’ye Göre İyilik ve Kötülük (Husn-Kubh) Problemi*, Neşredilmemiş Doktora Tezi, Kayseri, 1999, 117.

beraberinde bulunan kadınları öldürmek, onlara göre mübahtır.<sup>32</sup> Çocuklar konusunda Haricî Sa'lebiye gibi düşünen Beyhesiyye, mü'min çocuklarının mü'min, kâfirlerin çocuklarının ise kâfir olduklarını belirtmiştir.<sup>33</sup> Yine Haricîlerden Acârîde de müşriklerin ölen çocuklarının babalarıyla birlikte cehennemde olduğu görüşündedir.<sup>34</sup> Haricî Halefiyye ise müşrik çocuklarının kendilerinin bir amel işleme ve bir ameli terk etme durumları bulunmaksızın cehennemlik olduğunu iddia eder.<sup>35</sup> Haricîlerin büyük günah probleminde ne denli aşırılığa kaçtığı hatta adalet duygusunu yitirdiği, bu konuda aldığı tavırla açığa çıkmaktadır. Bu ölçüsüzlüğün nedeni farklı görüştekilere öteki muamelesi yapmalarındır. Çağımızda İsrail'in Filistinli çocuklara reva gördüğü şey de adalete sığmaz. Birtakım Filistinlilerin eylemlerinden yakınlıkla Filistinli çocukları hedef almak insanda bulunması gereken pek çok meziyetin yitirilmesi anlamına gelir. Hiçbir meşruiyete sahip değildir. İbn Abbas'tan (r.a.) nakledildiğine göre Necde el-Harûrî Rasulullah çocukları öldürmeyi yasakladığı halde onları nasıl öldürdüğünü yazmış ve yaptığı işi "çocukların halini Musa'nın âliminin bildiği gibi bilseydin sen de öldürürdün" diyerek gerekçelendirmiştir.<sup>36</sup> Haricîlerin öteki gördükleri Müslümanların gelecekte kendileri için tehdit oluşturacaklarını düşündükleri çocuklarını öldürmeleri, Hızır diye bilinen kimseyle Musâ (a.s.) arasında geçen hadisedeki gerekçeyle meşrulaştırılamaz. Bu kıssada, bir hâdiseye belli bir perspektifle (zahiri) bakanın doğru bir değerlendirme yapamayabileceği anlatılmak istenmektedir. Hızır'ın yaptıklarını Musa (a.s.)'ın kötü görmesi gibi h3albuki Kur'an'da açıklandığına göre Hızır'ın yaptığı işler kötü değildi. el-Cevzî (v.597/1218)'ye göre söz konusu delikanlı semtlerine uğrayan herkesi öldürüyor, yahut malını gasp ediyordu.<sup>37</sup> Bu ifadelerden delikanlının şehir eşkiyalığı yapan, terör estiren bir cânî ve gaspçı olduğu, çevresine ve ailesine pek çok zararının bulunduğu ve artık daha fazla zarar vermesinin Hızır tarafından önlediği anlaşılıyor. Bu duruma göre delikanlının fiili, bu cezayı hak ettiren aktüel bir suç olduğu halde Musa (a.s.) tarafından bilinmiyor, ama Allah'ın muttali kılması nedeniyle Hızır (a.s.) tarafından biliniyordu sonucu çıkar. Bu hadiseyle perspektifliğin düşürebileceği yanlış anlatılmak istenirken, Haricîler tam da eleştirilen duruma düşmüşlerdir. Zira onların kendileri dışındakileri "öteki" görerek müsamahasız davranmaları algılarının perspektifli olduğunu

<sup>32</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal (İslâm Mezhepleri)*, çev. Mustafa Öz, İstanbul, 2005, 125; Bağdâdî, *el-Fark*, 112.

<sup>33</sup> Şehristânî, a.g.e. 130; Eş'arî, *Makâlât*, 116.

<sup>34</sup> Şehristânî, a.g.e. 131.

<sup>35</sup> Şehristânî, a.g.e. 133.

<sup>36</sup> Kâdî Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, thk. A. Kadir Arafât, Beyrût, 1996, III/516. "Yine gittiler; sonunda bir erkek çocuğa rastladılar; o (Hızır) hemen onu öldürdü. Musa: 'Bir cana karşılık olmaksızın masum bir cana mı kıydın? Doğrusu pek kötü bir şey yaptın' dedi. 'Oğlana gelince; onun ana babası inanmış kimselerdi. Çocuğun onları azdirmasından ve inkara sürüklemesinden korkmuştuk.'" Kehf, 18/74-80.

<sup>37</sup> el-Cevzî, Abdurrahman Ali b. Muhammed, *Zadu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, Beyrut, 1404, V/179.

göstermektedir. Musa (a.s.) çocuğun şehir eşkiyalığı yaptığı bilgisine sahip olmadığı için onun öldürülmesini doğru görmemiştir. Diğer yandan Hz. Musa'nın hâdisenin zahirine bakarak verdiği hükümde bir hata bulunmamaktadır.

Kur'an'da Nûh'a (a.s.) atfedilen şu dua yine böyle bir mantığı meşrulaştırmaz. "*Rabbim! dedi, yeryüzünde kâfirlerden hiç kimseyi bırakma! Çünkü sen onları bırakırsan kullarını saptırırlar; yalnız ahlâksız, nankör (insanlar) doğururlar (yetiştirirler).*"<sup>38</sup> Hz. Nuh ebeveynin çocukların eğitimindeki kötü rolüne işaret etmektedir. Yoksa doğuştan suçluluk kabul edilemez. Hz. Nuh çocukların aileleri tarafından suça, günaha, kötülöklere itilmesini istememektedir. Suçlu çocuk yoktur, suça itilen çocuk vardır. Suça, kötülüğe yönelen çocuk, ailedeki ve toplumdaki düzensizliklerin bedelini ödeyen, sonra da topluma ödeten çocuktur.<sup>39</sup>

Pezdevî (v.493/1100), Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğunun Müslüman çocukların cennetlik olduğu kanaatinde birleştiklerini söyler. Müşriklerin çocukları hakkında ise anlaşmazlık olduğundan bahseder. Onların ne cennet ne de cehenneme girmeyeceği, cennetliklerin hizmetçisi olacağı ve imtihan edilerek cennete alınacağı gibi görüşleri zikrettikten sonra onların da cennetlik olduğu yönündeki görüşü tercih ettiğini ima eder.<sup>40</sup>

Batıl inanç ve hurafeler pek çok zaman zulüm ve haksızlıklar için gerekçe oluşturmuştur. Günümüzde de hüküm süren uğursuzluk anlayışı, başta hayvanların ve kimi insanların sayısız, sınırsız acı ve elem görmelerinin başlıca nedenlerinden birisi olmuştur.

### Elemler Bağlamında Bazı Hayvanların Uğursuz Sayılması

Kadim halk inançlarından uğursuzluk anlayışına günümüz insanında da rastlamaktayız. Uğursuzluk getirdiği iddiasıyla pek çok insan ve hayvan bir takım acılara mahkûm edilmiştir. Hayvanlara çektirilen ıstırabın haddi hesabı yoktur. Allah'ın yeryüzündeki masum yaratıklarını uğursuzlukla yaftalamak olsa olsa bozuk bir Tanrı ve ahiret anlayışından kaynaklanabilir.

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Hicaz bölgesinde, Araplar arasında uğursuz sayma inancının etkin bir yeri vardı. Uğursuz addedilen şey, bölge halkı tarafından kötü ve çirkin kabul ediliyor, ondan uzak durulmaya çalışılıyordu. Örneğin câhiliyede baykuş ötmesi uğursuzluk sayılmaktaydı. Câhiliye Arapları köpeğin uluması ve merkep anırmasını da uğursuzluk saymışlardır. Câhiliye Arapları, bu kuşta uğursuzluk görüyorlardı. Onların, bu kuş hakkındaki inançları şöyleydi: Katili bulunmayıp, kısas olunmayan bir maktulün ruhu, baykuş suretine girerek geceleri gelir. "Beni sulayınız,

<sup>38</sup> Nûh, 71/26-27.

<sup>39</sup> Yörükoğlu, Atalay, *Değişen Toplumda Aile ve Çocuk*, Ankara, 1983, 189.

<sup>40</sup> Pezdevî, EbûYüsr Muhammed, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük, İstanbul, 1980, 332-333.

beni sulayınız!..” diye ötermiş. Katili bulunup, kısas olunca uçar gidermiş. Hz. Peygamber’in hadislerinde eşyada uğursuzluk olmadığını belirtmiştir.<sup>41</sup> Uğurluluk veya uğursuzluk düşünceleri, beşeri değerlendirmeler olup, hadiselerin meydana gelmesinin varlıklarının yaratılış özelliklerine veya belli davranış şekillerine bağlanmış Tevhid düşüncesine zıddır. Baykuşun, aslında katili bulunmayan ve böylece kısas olunmayan bir maktulün ruhunun tecessüm etmiş şekli olarak kabul edilmesi, umûmî manası itibarıyla “ruhun bir vücuttan diğerine intikali” demek olan “Tenasüh” inancı ile yakından ilgili olabilir.<sup>42</sup>

Bozuk Tanrı anlayışının bir başka tezahürü ise hayvanların kehanet ve falcılık aracı kılınmasıdır. Böyle bir anlayış Allah’ın yeryüzündeki düzenini anlamama, insan akıl, irade ve hürriyetine değer vermemenin sonucunda gelişmiş olmalıdır. Günümüzde bazı ilkel topluluklarda da bu anlayışa sıkça rastlanmaktadır. Genel olarak tarih boyunca hayvanların kehanette kullanılması ikiye ayrılmaktadır, a) Hayvan hareketlerini gözlemek. Buna göre kuş, yılan, balık, bazen deve, koyun vb. hayvanların hareketlerine bakarak istenilen şeyin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda bir kehanette bulunulur. Özellikle totemlerden seçilen bu “kâhin hayvanların, tabiatüstü yetenekleriyle önceden haber aldıkları olayları kabile fertlerine iletecekleri inancına dayanan bu kehanette bilhassa hayvanın gidiş istikameti, çılgılığı veya izi değerlendirilmiştir. İnsanlara öğüt veren “bilge hayvanlar” mitosuna da bu inançla ilgilidir, b) Hayvanların iç organlarına bakarak gelecekte vuku bulacak şeyleri önceden kestirmek. Bedenin merkezî organı olarak düşünülen karaciğer birtakım bölgelere ayrılarak bu bölgeler üzerinde görülen şekillerin hayalî yorumuna dayanılarak gelecekte haber vermeye çalışılmıştır. Bu tip kehanetlerde zaman zaman kalp, kemik, böbrek gibi başka organlar da kullanılmıştır. Bazen bu organlar kötü güçleri uzaklaştırma veya tılsım gibi sihir amaçları çerçevesinde de değerlendirilmiştir.<sup>43</sup> Kur’an’da hayvanların kehanet aracı olmayıp, Yüce Yaratıcı’nın varlık ve hikmetinin birer nişanesi olduğu açık bir dille ifade edilmektedir. Onlar birer ibret vesikası, insanların dostları ve yardımcıları, Yüce Allah’ın evrene koyduğu sistemin yürütücüleri, O’nun emir ve iradesine teslim olmuş yeryüzü bekçileridir.

### Hayvan Elemleri ve Hayvan Öldürmenin Meşruiyeti

İstisnası olmakla beraber genelde dinler özelde İslam Dini belli şartlarda da olsa insanların hayvan öldürmesine onay vermesi nedeniyle eleştirilmektedir.<sup>44</sup> Özellikle kurban bayramlarında bu eleştirilerin sürekli

<sup>41</sup> Müslim, Selam, 102-103/11,1743.

<sup>42</sup> Çelik, Ali, *Sosyal Hayatla İlgili Halk İnançları*, (Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet’te Halk İnançları İçinde), İstanbul, 1995, V/373-382.

<sup>43</sup> Demirci, Kürşat, “Hayvan”, D.İ.A. İstanbul, 1998, XVII/81.

<sup>44</sup> Eyuboğlu, İsmet Zeki, *Tanrı Yaratan Toprak*, İstanbul, 1972, 142.

tekrarlanması her ne kadar bir takım art niyetleri barındırıyor olsa da meselenin insan zihninde bıraktığı bir takım cevapsız soruları bulunduğu da görmezden gelinemez.

Tarih öncesi dönemlerdeki avlanmaya dayalı yaşama biçiminde insanların hayvanları yakından tanımaları bu konudaki dinî inançların gelişmesine katkıda bulunmuştur. İnsan ve hayvan arasındaki bu ilk ilişkinin sonucunda oluşan temel inançlar, hayvanın kanı içerisinde bulunduğu inanılan bir ruh (can) fikri etrafında biçimlenmiştir. Buna göre ruh bir anlamda kanda ikamet eden maddesi bir varlıktır. Özellikle Sâmi kavimlerde görüldüğü haliyle kan, ruh yahut hayat bahşedici bir unsur olarak kutsaldır ve boş yere akıtılmaz veya ancak belli dinî amaçlarla akıtılabilir; bundan dolayı kan serpmeye törenlerin vazgeçilmez rüknüdür.<sup>45</sup>

Yunanistan'da, Hindistan'da, İtalya'da, Kelt, Töton ve Slavlarda, Sami kavimlerde, Mısırlılarda, birçok Afrika ve bazı Amerika kabilelerinde, Aya ve Aztekler'de insan kurbanı hadisesine rastlanıyor. İnsan kurban edilmesine tevessül edilmesinin bir takım nedenleri olarak şunlar söylenebilir: Felaket sonucunda ilahları yatıştırmak, günahlara kefarete vermek ya da herhangi bir zafer nedeniyle şükürün nişanesini yerine getirmek. Tevrat'ta insan kurban edilmesinden bahsedilmesine rağmen insan kurbanı kesin bir dille yasaklanmıştır. Peygamberler de insan kurbanının yasak olduğunu İsrailoğullarına ısrarla vurgulamışlardır. Yahudi kutsal kitabında ilk doğanın hukuku yaygındı. İlk doğan, mahsulün ilki gibi Tanrı'ya adanmaktaydı. Bu adanma Tanrı'ya kurban edilme değil, mabet hizmetinde bulunma şeklindeydi. Hayvanlardan ilk doğanlar, eğer eti yenilen ise kurban ediliyordu.<sup>46</sup>

İnsan kurban edilmesi hadisesinin<sup>47</sup> nedenini, o dönemde yaygın olan bu uygulamayı ortadan kaldırmakla ilişkilendirmek mümkündür. Nitekim buzağı hadisesi buna örnek teşkil eder. Zira dört asır boyunca Mısır'da kalmış olan İsrailoğulları Mısır inançlarından etkilenmiştir. Mısır'da boğa, inek kutsal sayılıyordu. İneği kutsal sayan bir Hintliye ineği boğazlatın, artık onun kutsallığı ortadan kalkacaktır. Bunun için Yüce Allah İsrailoğullarından bir inek boğazlamalarını istemiştir. Aynı nedenle onlardan başka bir hayvanın kurban edilmesini onlardan istemedi. Yine aynı etki sonucu Hz.Musa'nın dönüşü gecikince İsrailoğulları hemen bir altın buzağı yapmış ve ona tapmışlardır.<sup>48</sup>

Hâdiseye psikolojik perspektiften bakan Murat Daryal kurban kesmeyi insandaki içgüdülerle açıklamaktadır. İnsanda saldırganlık, kan akıtma, seks, vurma, kırma gibi içgüdüler bulunmaktadır. Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulmaktadır: "*Hatırla ki Rabbin meleklere: Ben yeryüzünde bir*

<sup>45</sup> Demirci, Kürşat, "Hayvan", D.İ.A. İstanbul, 1998, XVII/81.

<sup>46</sup> Harman, Ö. Faruk, "Hz.İbrahim-Hz.İsmail ve Kurban", I. Hz. İbrahim Sempozyumu, Şanlıurfa, 2007, 152-154.

<sup>47</sup> Bkz. Saffat, 37/102.

<sup>48</sup> Harman, a.g.yer, 157.

*halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek insanı mı halife kılıyorsun? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemeyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.*<sup>49</sup> Âyette de görüldüğü gibi Allah Teâlâ meleklere “kan akıtmayacaklar” demiyor. “Ben bilirim, siz bilmezsiniz” diyor. Demek ki, bu içgüdüler hayatın devamı için şart. İnsandan seks duygusunu çekip alınız, bakınız dünyanın haline. Nesiller çoğalmaz ve mevcut insanlar da ölürse dünya çok kısa zamanda boşalır. Saldırganlık içgüdüsü çekip alındığında ise insan hayat mücadelesini sürdüremez. Fakat bu saldırganlık içgüdüsünün fazlası insan için zararlıdır. Daryal’a göre Kurban’ın ehemmiyeti burada ortaya çıkıyor. Kurban, insandaki kan akıtma, kan dökme, vurma, kırma içgüdüsünü dengeleyen bir ibadettir. Yoksa hayvanlara eziyet etmek için gelmemiştir.<sup>50</sup> Bu noktada hayvanlar üzerinde insanların yönetim ve tasarruf haklarının bulunup bulunmadığı problemiyle karşılaşırız. Kur’an bu hususu şöyle açıklar: “Allah, kimine binesiniz, kimini yiyesiniz diye sizin için hayvanları yaratandır. Onlarda sizin için daha nice faydalar vardır. Göntüllerinizdeki bir arzuya, onlara binerek ulaşırsınız. Onların ve gemilerin üstünde taşınırsınız.”<sup>51</sup> Bu âyetleri yorumlayan Zemahşerî, burada zikri geçen konulardan hac, gaza ya da hicret için söz konusu hayvanlardan istifade etmenin dini maksatlı hususlar olduğunu, Allah Teâlâ’nın iradesine bağlı olarak da vacip ya da mendup hükmünde bulduklarını söyler; ancak, der Zemahşerî, bunların etlerinin yenmesi, çeşitli şekillerde istifade edilmesi, mubah kategorisine girmekte olup, Allah Teâlâ’nın iradesinin taalluk etmediği alanları kapsar.

İbnü’l-Müneyyir (v.683/1284) bu yaklaşımın, vacip ve mendûbun Allah’ın iradesine bağlı olarak gerçekleştiğini düşünen bir anlayışın eseri olduğunu, çünkü bu yaklaşıma göre bunların, emredilenler kapsamında olduğunu belirtir. İbnü’l-Müneyyir, Ehl-i Sünnet’in inancının farklı olduğunu, Allah Teâlâ’nın emir ve iradesinin iki ayrı şey olduğunu, bazen iradesinin hilafına emredebileceğini, bunun tersini de yapabileceğini öne sürer. Âyetteki sahih anlamın, şu şekilde olması gerektiğini belirtir: Allah, öncelikle binek aracı olarak hayvanları sizin için yaratmıştır ki, bu amaçlı kullanım çok daha yaygındır. Bunun yanı sıra yemek, sütünü elde etmek ve yününden istifade etmek gibi daha başka faydaları da bulunmaktadır. Dolayısıyla burada herhangi bir vücup ya da mendupluk söz konusu değildir. Allah Teâlâ’nın bu hayvanları yaratmayı ve insanların hizmetine vermeyi murad etmesi, herhangi bir emre binaen değildir.<sup>52</sup>

İbn Müneyyir’in yaklaşımı dikkate alındığında Yüce Allah insanların hayvanları yemesinden bir vakıa olarak bahsetmektedir. Ancak domuz eti

<sup>49</sup> Bakara, 2/30.

<sup>50</sup> Daryal, Ali Murat, *Dini Hayatın Psiko-Sosyal Temelleri*, İstanbul, 1994, 181.

<sup>51</sup> Mü’min, 40/79-80.

<sup>52</sup> Polat, Fethi Ahmet, *Mutezili Tefsirin Eleştirisi (Zemahşeri ve İbnü’l-Müneyyir Örneği)*, İstanbul, 2007, 272-273 Bkz. Zemahşerî, *Keşşaf*, Beyrut, t.y. IV/181.

hariç hayvanların etlerinin yasaklanmaması ve bu vakıanın eleştirilmemesi hayvanların yenilmesinin dolaylı bir biçimde onaylanmasıdır. Nitekim kurban ile ilgili şu âyet insanların hayvan eti yemelerinin meşruiyetini açıkça ifade etmektedir: “*Hayvanların kurban edilmesine gelince, Biz bunu sizin için Allah tarafından konulmuş simgelerden biri olarak öngördük ki bunda sizin için [nice] yararlar vardır. Öyleyse artık, [kurban edilmek üzere] sıraya dizildiklerinde onların üzerinde Allah’ın ismini anın; ve cansız olarak yere serildiklerinde onların etinden kendiniz de yiyin; kendi nasibiyle yetinip istemeyen kimseyi de, istemek zorunda kalan kimseyi de (onunla) doyurun. Biz, işte bu amaçla onları sizin yararınıza sunuyoruz ki şükredesiniz.*”<sup>53</sup> İslâm’da hayvan eti yemenin meşruiyeti tartışmalı bir husus değildir. Ancak biz konunun şer’î meşruiyeti yanı sıra aklî meşruiyetini de soruşturmaktayız. Bir takım hayvanların diğerlerini yemeleri nasıl ekosistemlerin sağlıklı işlemelerinin bir gereği ise insanların hayvanları yemeleri de dünyadaki sistemin sağlıklı işlemesinin bir gereğidir. Tüm gelirleri ve gıdaları büyük oranda deniz ürünlerine, balıklara bağlı olan milletler için bu hayatî bir konudur. O halde uhrevî dengeleme konusundaki temel tezimize dönerek burada onların durumunu yeniden değerlendirmeye ihtiyaç duyulmaktadır.

### Hayvanların Uhrevî Durumu

Eş’arî’nin naklettiğine göre Mu‘tezile, hayvanlara bedel verilmesi konusunda beş farklı görüşe sahiptir. a- Allah, onlara âhirette bedellerini verecektir. Onlar, Cennette nimetlendirilirler ve en güzel biçimde şekillendirilirler. Onların nimetlendirilmesi kesintisiz olur. b- Allah’ın, onlara dünyada da, “bekleme yeri”nde de bedel vermesi caizdir. Cafer b. Harb (v.226/851) ve İskâfî şu görüştedir: Yılanlara, akreplere, baykuş ve yırtıcı hayvanlardan bunların benzerlerine dünyada veya “bekleme yeri”nde bedel verilmesi caizdir. Bunlar, sonra kâfirlere ve fâcirlere azap olsun diye cehenneme sokulur. Bunlara, Cehennem eleminden bir şey dokunmaz. Nitekim bu, Cehennem bekçilerine de dokunmaz. c- Onlar için bir bedel olduğunu biliyoruz; ama bunun keyfiyetini bilmiyoruz. Abbâd (v.250/864) şöyle dedi: Onlar haşredilir ve yok olurlar. Onlara bedelin daimi olduğunu söyleyenler iki fırkaya ayrıldılar. d- Allah, onların akıllarını mükemmelleştirir; bedellerinin devamı kendilerine verilir, birbirlerine elem vermezler. e- Diğerlerine göre ise, bunlar, dünyadaki halleri gibi olurlar.<sup>54</sup>

Bu görüşleri kısa kısa değerlendirirsek; “hayvanların kâfir ve günahkârlara azab olsun diye cehenneme sokulması” görüşü onların dünyada doğru algılanmadıkları izlenimi veriyor. Zira onlar diğer hayvanlara ve varlıklara eziyet vermek için yaratılmamıştır. İnsanların hayvanlara eziyet

<sup>53</sup> Hac, 22/37.

<sup>54</sup> Eş’arî, Ebu’l-Hasan *Makâlâtul-İslâmiyyîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*, çev. Ö. Aydın, M. Dalkılıç, İstanbul, 2005, 214.



ettiğine tanık olduğumuz halde hayvanların sırf eziyet olsun diye bir şey yaptıkları görülmemektedir. Diğer taraftan hayvanların âhirette dünyadaki gibi yaşamalarını düşünmek âhiretin dünya şartlarına sahip olduğunu varsaymak anlamına gelecektir. Bu görüş âhiretin dünya seviyesinde bir evren olacağı düşüncesini barındırması açısından da eleştiriyi hak etmektedir. Zira Kur'an âhiret şartlarının dünyadan farklı ve üstün olduğu açık vurgusuna sahiptir. Dünyada hayvanlar ekosistemlerin sağlıklı işlemeleri için önemli roller üstlenirler. Dünyaya göre imkânları çok geniş olan, dünyevî sıkıntı ve güçlükleri barındırmayan âhirette böyle bir ihtiyaç olacağını düşünmek mümkün gözükmemektedir. Hayvanlarda görülen bir takım acı, ıstırap ve sıkıntılar boş yere değildir. Zira hayat insanlar için olduğu kadar hayvanlar için de bir mücadele alanıdır. Zira dünyanın yapısı hayvanların hiçbir sıkıntıyla karşılaşmadan dünyada istediklerini elde etmelerine elverişli değildir. Mesela maymunlar yiyecek bulmak için daldan dala dolaşırken aynı zamanda orman için yararlı pek çok işlevi farkında olmadan yerine getirirler. Fakat maymunlar hem diğer bir takım yırtıcı hayvanların tehdidi altındadırlar hem de ağaçların dallarında gezinme maharetini sürdürmek zorundadırlar. Sürü halinde yaşamaları ve ağaç dallarında gezinme maharetleri, akrobasi yetenekleri onların hayatta kalmalarının en önemli güvencesi durumundadır. Hayatı boyunca hemen hemen hiç yere inmeyen bazı maymun türleri adeta ağaçta gezinmeleri için yaratılmıştır. Hayvanlar arasında tam bir adaletin hüküm sürmediği tezi ispatlanmış değildir. Ayrıca hayvanlar arasındaki yalnızca rekabet kuralları geçerli olmayıp, aynı zamanda insanları hayran bırakacak dayanışma örneklerine de çok sık bir şekilde rastlanır. Mamafih insanlar arasında dünyada gerçekleşmeyen adaletin âhirette gerçekleşeceği şeklindeki ahlâk delilini hayvanlar için de öngörmeye engel aklî, şer'î bir mânia yoktur. Özellikle hayvan yavrularının diğer hayvanlara yem olmaları bu görüşü kuvvetlendirmektedir.

İbrahim en-Nazzâm (v.231/ 849) hayvanların durumlarını âhiretle ilişkilendirerek ve çocuklara benzeterek açıklar. Hayvanların kendi aralarında görülen eksiklikler âhirette telafi olunarak adalet sağlanacaktır. Onların durumu âhirette çok küçük yaşta âkil, baliğ olmadan ölen çocukların durumu gibidir. Zira hayvanların da çocukları gibi amelleri yoktur.<sup>55</sup> Bağdâdî hayvanların ve çocukların dünyada çektikleri elemelerin Allah'ın adaletine uygun olduğunu ve âhirette bunlara karşılık nimet vermenin zorunlu olmadığını, ancak âhirette verilecek bir bedel yüzünden bunları güzel kabul ettiğini ifade eder.<sup>56</sup>

Ebû Yusr Pezdevî (v.493/1099) kabahatsiz olarak acı çekmelerini kabul etmekle birlikte Allah'ın hayvanlara ıstırap çektirmesini kötülük olarak değerlendirmez. Ancak âhirette karşılık görmelerine itiraz eder.

<sup>55</sup> Bağdâdî, Abdulkâhîr, *el-Fark Beynel-Fırah*, Beyrut, 1977, 121.

<sup>56</sup> Bağdâdî, *Usûli'd-Din*, 240.

Pezdevî'ye göre hayvanların acı çekmeden karşılık görmeleri daha uygundur. Kendisi için bir yarar olmaksızın acı çektirdikten sonra mükâfat vermek kötülük ve akıl dışıdır. Allah hakkında kötülük ve gayr-ı makûl düşünülemez.<sup>57</sup>

Eş'arî'ye göre insanlar arasında olduğu gibi hayvanlar arasında kısas yoktur.<sup>58</sup> Onun hayvanlar arasında kısas olacağı yolundaki haberleri<sup>59</sup> kabul etmediği anlaşılıyor. Bu görüş hayvanların yaptıklarından sorumlu tutulmadıkları, onların mükellef olmadığı ilkesine dayanıyor. Zira kısas, haksızlık zulüm gibi kötü fiiller hakkında geçerlidir. Fiilin haksızlık ve zulüm vasfını alması ise onların mükellef olmasını gerekli kılar. Eş'arî bu *âhâd* haberlere itibar etmemiştir.<sup>60</sup> Bağdâdî de "hayvanların birbirleri ile kısas edilmesi" hususunun aklen mümkün fakat şer'an kesin bir temele dayanmadığını söyler.<sup>61</sup>

Hayvanlar arasında kısası öngören mantık onlar arasında amansız bir rekabet olduğu görüşünden neş'et etmektedir. Hâlbuki hayvan türleri arasındaki mücadeleyi gördüğümüz gibi bundan daha çok onların birbirini koruduğunu, yardımlaşma, dayanışma içinde olduklarını ve aralarında özellikle de yavrularına karşı insanlara örnek olacak türden fedakârlıklarda bulduklarını görmemiz gereklidir.<sup>62</sup> Bazen insanların hayvanları birbiriyle dövüşürmek için kışkırttıkları, güçlü hayvanların karşısına yalnız olduğunda savunmasız kalan hayvanları çıkartıp, kaçıp kurtulma imkânını da kaldırarak sadist duygularını tatmin için acımasız ortamlar hazırladıklarını tv ya da internette görmekteyiz. XIII. yy. İslâm Hukukçularından İzzeddîn b. Abdisselâm (v.660/1261) hayvan haklarını ve hayvanın insan üzerindeki haklarını Hz. Peygamber'in hadislerine dayanarak hazırladığı beyannâmede sıraladığı maddeler arasında bu hususa şöyle dikkat çekmiştir: "Onların kendi türlerinden veya diğer türlerden ısırarak, toslamak ve yaralamak suretiyle incitebilecek ve eziyet edebilecek herhangi bir hayvan ile bir arada tutulmamalıdır."<sup>63</sup>

Şayet hayvan türleri birbirlerinin sayılarını dengede tutmasa, sayılarının büyük bir hızla artması ya da eksilmesi tabiattaki birçok sistemin işleyişinin aksamasına yol açabilir. Böyle bir aksaklık insanlara da olumsuzluklar getirir.<sup>64</sup> Hayvan türleri arasındaki rekabet, onların ekolojik

<sup>57</sup> Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed, *Usûlu'd-Dîn*, Kahire, 1963, 50.

<sup>58</sup> İbn Fûrek, Ebûbekir Muhammed b. Hasen, *Mucerredü Makâlâti'l-Eş'arî*, thk. D. Gimaret, Beyrût, 1987, 145.

<sup>59</sup> İbn Hanbel, *Müsned*, II/363.

<sup>60</sup> İbn Fûrek, *Mucerred*, 145.

<sup>61</sup> Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tahir, *Usûli'd-Dîn*, İstanbul, 1928, 236.

<sup>62</sup> Bulutay, T. *Bilimin Niteliği Üzerine Denemeler*, Ankara, 1986, 23.

<sup>63</sup> İzzeddîn b. Abdisselâm, *Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm*, Beyrut, t.y. 141. Hayvanlardan sadece köpeklerin kendi aralarındaki ve insanlara karşı fedakarlıkları hakkında geniş bilgi, mütalaâ ve örnekler için bkz. Muhammed b. Halef el-Merzubân, *Fazlu'l-Kilâb minmen Lebise's-Siyâb*, thk. İbrahim Yusuf, Kahire, t.y.

<sup>64</sup> Aydın, Hüseyin, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kritiği*, Malatya, 2003, 157.

sistemlerin sağlıklı çalışmasına, karşılıklı kontrol mekanizmasının işletilmesine, ataletten kurtulmalarına, dengenin korunmasına hizmet etmektedir. İnsanın kendi kin, nefret ve düşmanlığını zaman zaman hayvanlar üzerinden ifade etmeye çalıştığı gözlemlenmektedir. Masum hayvanlar pek çok film vasıtasıyla insanlığa dehşet saçan canavarlar olarak gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu şekilde haksızlığa uğrayan hayvanlar hakikatte insanların daha iyi bir çevrede yaşamaları için kurulan ekosistemlerin sevimli birer aktörü, hizmetkâridirler. İnsanlar arası ilişkilerdeki, çarpıklıklar, adaletsizlikler, hukukun üstünlüğünden ve adaletten uzak sosyal sistemler, insanları hakkaniyetten iyi duygulardan ve sevgiden uzaklaştırmaktadır. Çağdaş toplumlarda görülen suçların nedenleri genellikle çarpık adaletsiz sistemlerdir. Bunun yanına bir de düşünmeyen, hayatı sorgulamayan insanların tabiata hegemonya kurma anlayışı ve kendi dışındaki varlıkların varoluş değerini göz ardı edip sırf kendisi ve hatta hazları için araç sayan zihniyet de eklenince tabiatı yanlış okuma kaçınılmaz olmaktadır. Böyle bir perspektife sahip olanlar kendi zihnî problemlerini tabiata yansıtınca hem bütüncül bakış açısını yitiriyor hem de orada kendisine uygun örnekler arıyor.

İbn Hazm'a (v.456/1064) göre günahkârlık insan ve cin için geçerli olan niteliklerdir. İbn Hazm "cennete ancak Müslüman nefis girer" ilkesine dayanarak hayvanların "Müslüman" olarak nitelendirilememesi nedeniyle cennete giremeyeceğini söylemektedir. Zira ona göre Müslüman, teslimiyetle ibadet edene denir.<sup>65</sup> Fazlur Rahman (1919-1988) ise Kur'an'ın bütün kâinata "Müslüman" gözüyle baktığı, zira kâinattaki her şey (Müslüman olabilen veya olamayan insan hariç) "kendini Allah'ın iradesine teslim ettiği kanaatindedir."<sup>66</sup> Nitekim Kur'an'da şöyle buyrulur: "*Görmez misin ki, göklerde olanlar ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah'a secde ediyor; birçoğunun üzerine de azap hak olmuştur.*"<sup>67</sup> Ayette Allah'a itaat etmeyen yalnızca insanlar arasındaki bir kesim olduğu açıkça ifade edilmektedir. Her hadiseye antropomorfist bir perspektifle bakmıyorsak insan dışındaki varlıkların teslimiyetinin farklı bir tarzda olabileceğini ve onların aynen insanlar gibi davranmalarını beklememizin gerekmediğini kabul etmek durumundayız. Kur'an'da tesbih etmeyen hiçbir varlığın bulunmadığını ifade eden şu ayetler de bizce İbn Hazm'ın söylediklerinin aksini ispat eder: "*Yedi gök, yer ve onlarda bulunanlar Allah'ı tesbih ederler. O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiç bir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihlerini anlayamazsınız.*"<sup>68</sup> Diğer yandan hayvanların yeryüzünde yerine getirdikleri görevlerin Allah tarafından onlara yüklendiği Kur'an'da şöyle ifade edilir: "*Rabb'in bal arısına: 'Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin; sonra*

<sup>65</sup> İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, Kahire, t.y. III/74.

<sup>66</sup> Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara, 1996, 125.

<sup>67</sup> Hacc, 22/18.

<sup>68</sup> İsrâ, 17/44. Bkz. Âl-i İmrân, 3/83; Nûr, 24/41; Hadîd, 57/1; Saff, 61/1.

*her çeşit üründen ye; sonra da Rabb'inin işlemen için gösterdiği yollardan yürü'* diye öğretti. Karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde bal çıkar. Düşünen bir millet için bunda ibret vardır.”<sup>69</sup> Şimdi de evren üzerindeki bir takım genel değerlendirmeler ışığında aktüel görüş açılarını anlamaya çalışacağız.

### Bir Dünya Âhret Mukayesesi

Konuya “Allah’ın sonsuz imkân hazinesinin bize yaşadığımız dünyayı armağan ettiği” anlayışından hareket ederek girmek istiyoruz. Bu yaklaşım Allah’ın iyiliğini esas aldığı için iyimser bir evren anlayışı sunar. Ancak insanın evreni, dünyayı keşfetmeye devam ettiğini burada hatırlatmak gerekir. Dahası bilimin ilerlemesi bu keşif serüveninin sürmesine bağlıdır. Sürekli yeni keşifler yapan bilim bizi hayret ve hayranlık içerisinde bırakmaktadır. Bunun için fizikçilerin atom altı dünya ile ilgili görüşlerine, gen mühendislerinin insan genotipi hakkında söylediklerine bakmak yeterli olacaktır sanırım. Burada evrenin nizamı hakkında Gazâlî’nin son derece iyimser ve iddialı ifadelerini hatırlamak gerekir. Ona göre Allah bütün insanları, en akıllısının akli ve en bilgininin ilmiyle yaratsa; taşıyabilecekleri tüm bilgileri onlara yüklesse ve onlara anlatılamayacak hikmet akıtsa; sonra bir bu kadar daha ilim, hikmet ve akıl verse hadiselerin sonuçlarını onlara açsa, melekûtun sırlarını onlara bildirse, iyi-kötüye, faydalı-zararlıya muttali olsalar, sonra kendilerine verilen ilim ve hikmetle varlık âleminin yönetimini onlara mümkün kılsa, yapacakları idare Allah’ın dünya ve âhiretteki yaratıkları idare edişinde en küçük bir ilave ya da eksiltmeye imkân sağlamazdı. İnsanlar Yüce Allah’ın yer ve göklerde yarattığı şeyleri bütün imkânları ile inceleseler her hangi bir kusur bulamazlar. Gazâlî’ye göre Allah’ın evrende kurduğu sistem en mükemmel sistemdir. İnsanlar aktüel sistemden daha mükemmelini kurgulama gücünden dahi yoksundurlar.<sup>70</sup>

Leibniz (1646-1716) Gazâlî’nin bu düşüncesini farklı bir tarzda savunmaktadır. Leibniz’e göre dünyada hiçbir kötülük olmasaydı bile, dünyanın yine, yaratılmış olduğu şekliyle ve Tanrı gibi, kendi varlığının kaynağı olamadığı için, yetkinliğin uzağında olacağını savunmuştur. O kötülük problemini, kötülüğün gerçek bir şey olmayıp, yalnızca olumsuz bir şey, iyiliğin yoksunluğu olduğunu söyleyerek çözmeye çalışmıştır.<sup>71</sup> Tanrı, bu monatlar monadı, mümkün olan âlemlerin en iyisini zorunlu olarak yaratmıştır. Kötülükler, ancak, eşyanın ayrıntılarından ve iyiliklerin parlaklığını artırmaya yararlar. Yoksa, *bütün*, en yüksek derecede mükemmeldir. Bu mükemmel bütünde her şey mükemmeldir. Tanrı, ne tabiatın ve ne de erdem yasalarının özgür yaratıcısıdır. Yaratmak

<sup>69</sup> Nahl, 16/68-9.

<sup>70</sup> Gazâlî, Ebû Hâmid, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Tahric, Hafız Irakî, İstanbul, 1985, XIII/181.

<sup>71</sup> Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 2000, 922-923.

zorundaydı, yarattı. Tanrısal düşüncede sonsuz sayıda mümkün evrenler vardı, diyor Leibniz. Bunlardan ancak bir tanesi var olabilirdi. Tanrının başka bir evren yerine bunu seçmesini gerektiren neden, onun sonsuz iyiliği, sonsuz bilgeliği, sonsuz gücüdür. Tanrı iyiliğinin, bilgeliğinin, gücünün ona seçtiği *en iyi* olacaktı elbet. Evrenin düzenini biraz anlayabilseydik, onun, en bilgili insanların istediklerini kat kat geçtiğini, onu olduğundan daha iyi kılmanın mümkün olmadığını görürdük. Bu evren, yalnız genel olarak bütün için değil, aynı zamanda ayrı ayrı her birimiz için de en iyi evrendir.<sup>72</sup>

Fransız düşünürü Voltaire (1674-1778) ise Leibniz'in *Her şey iyidir*, düşüncesini şöyle eleştirmektedir: Bir elmayı yedik diye sonsuz bir ömür süreceğimiz bir haz ülkesinden kovulmuşuz. Bin bir yoksulluk içinde, hepsi acı çekecek ve başkalarına da çektirecek çocuklar- meydana getirmişiz. Önümüzde bütün hastalıklara tutulmak, bütün dertlere uğramak, acılar içinde ölmek, sonra da, bir fenalık olarak, yüzyılların sonsuzluğu içinde yanmak var. Leibniz'in iyilik, yetkinlik dediği bu mu?<sup>73</sup> Doğrusu Voltaire Leibniz'e haksızlık ediyor. Ancak Allah'ın bu evreni en mükemmel evren olsun diye yarattığı aksiyomu tartışmalıdır. Zira Kur'an'da âhiret hayatının dünyevî hayata üstünlüklerinden bahsedilir. İslam düşüncesi açısından Leibniz tarzında bir evren anlayışı olsa olsa âhiret hayatı hakkında söz konusu edilebilir, şu kadar var ki onun muztar Tanrı tasavvuru mutlak irade anlayışı bakımından ayrı bir eleştiriye muhataptır.

Diğer taraftan filozofların tarih boyu tartıştıkları meşhur önermelere değinmek istiyoruz. Tanrı kötülüğü önlemek istiyor fakat önleyemiyorsa, o taktirde acizdir. Gücü yetiyor da önlemek istemiyorsa kötü niyetlidir. Hem gücü yetiyor, hem de önlemek istiyorsa bunca kötülük nereden geliyor?<sup>74</sup> Ünlü İngiliz filozofu David Hume (1711-1776) son soruyu açarak şöyle dile getiriyordu: Tanrı, kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde O güçsüzdür. Gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor? O halde O iyi niyetli değildir. Hem gücü yetiyor hem de iyi niyetli ise, bunca kötülük nasıl var oluyor?<sup>75</sup>

Kur'an teodiseyle değil, Allah'ın tabiat ve tarih üzerindeki fiillerine karşı insanların tutumu ve tepkileriyle ilgilenir. Kur'an'ın ilgilendiği mantık ve haklı çıkarma (justification) değil, insan ve Allah arasındaki dinamik ilişkidir. Kur'an'daki, ıstıraplarla ilgili cevapları veya teodise ile ilgili temaları şu 4 grupta toplamamız ve incelememiz mümkündür: 1- İmtihan ve eğitim, 2- Cüz'î iradenin kötüye kullanılması, 3- Disiplin ve ceza, 4- Tam kâmil adalet yurdu olarak âhiret.<sup>76</sup> Evren Allah'ın yaratma gayeleri, insanın dünyada niçin var olduğu, hayatı anlamlı kılan faktörler ve insanın bütün

<sup>72</sup> Haçerlioğlu, Orhan, *Düşünce Tarihi*, İstanbul, 1993, 240.

<sup>73</sup> Haçerlioğlu, a.g.e. 241.

<sup>74</sup> Craig, William Lane, *No Easy Answers: Finding Hope in Doubt, Failure and Unanswered Prayer*, Chicago, 1990, 80.

<sup>75</sup> Hume, David, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, Ankara, 1979, 165.

<sup>76</sup> Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise*, Ankara, 1997, 113-114.

nitelikleri düşünüldüğünde evrende her şeyin iyi bir nedeni bulunabilir. Evren insanın kendisini gerçekleştirmede ve Yaratıcı'nın gayelerine aracılık etmede en elverişli bir yapıyı içermektedir. Şayet dünyada her şey güllük gülistanlık olsaydı mücadele edilecek bir şey kalmazdı. Kötüye, eksiğe, noksana, kusurluya karşı verilen mücadele insana ahlâkî açıdan seviye kazandırmaktadır. Bunun sonucunda da mükemmel evrende (âhirette) Allah eksiksiz adaleti gerçekleştirecek, dünyada verilen mücadeleyi ödüllendirecektir. Nitekim bir âyette bu konuya şöyle temas edilmektedir: “Mesajlarımıza inananlar sana geldiklerinde de ki: “Size selâm olsun! Rabbiniz rahmet ve merhameti kendisine ilke edinmiştir, böylece sizden biri bilgisizlikten dolayı kötü bir fül işler ve sonra tevbe edip dürüst ve erdemlice bir hayat yaşarsa O[nun] çok affedici ve rahmet kaynağı [olduğunu görecektir]”.<sup>77</sup> Diğer yandan problemin bütüncül açıdan daha iyi anlaşılması için insanın varlık hakkındaki bilgisinin daha zenginleşmesine ihtiyaç bulunuyor. Zira dün kötü ve yararsız görülenler bugün yararlı ve sistemin sağlıklı işlemesine yardımcı bir unsur olarak değerlendirilebilmektedir. Dünyada şu hayvan, şu organ olmasa daha iyi olurdu türünde iddialar hep çürütülmüştür. Artık kimse yılanın, örümceğin, farenin vb. varlığını gereksiz görmemektedir.

İnsan ve hayvan elemlerine bir açıklama getirdiği iddiasında bulunan tenasühçülerin görüşlerini âhiret inancı ile mukayese etmek istiyoruz. Acaba bu acıları anlaşılabilir kılabilecek açıklamayı tenasüh mü yoksa âhiret anlayışı mı içinde barındırıyor?

### Âhiret İnancı Açısından Ruhgöçü

Reenkarnasyon kuramına göre, varlığın esası ve özü olan rûh, çeşitli elbiseler giyiyormuş gibi, tekâmülü boyunca muhtelif bedenlerde tezahür eder. Varlık dünyaya her bağlanışında geçmiş hayatların toplu ürünü olan bir durumla karşılaşır. Bu durum, varlığın kendi faaliyetlerinin bir sonucudur.<sup>78</sup> Yeni tenasühçüler olarak isimlendirilebileceğimiz günümüzde reenkarnasyonu savunan kimselere göre, reenkarnasyon yani dünyaya tekrar gelişin Hint felsefe ve dinlerindeki tenâsüh ile esas ve amaç bakımından hiçbir ilgi ve münasebeti yoktur. Çünkü, tenasühte tekâmül fikri yoktur. Cezâ ve mükâfat esasına göre bir geliş, gidiş vardır. Reenkarnasyonda ise, dünyevî bağlardan kurtulamamış ruhların tekâmül için dünyaya tekrar gelmesi vardır.<sup>79</sup>

Âhiret inancı İslâm inanç sisteminin muhkemlerindedir. Âhiret konusuna çok sık vurgu yapan bir dinde temelde dünyevî hayatın sürekliliğine dayanan tekrar doğuş anlayışına yer yoktur. Bu kurama göre

<sup>77</sup> En'âm, 6/54.

<sup>78</sup> Güllüce, Veysel, *Kur'an Işığında Reenkarnasyon*, İstanbul, 2004, 40.

<sup>79</sup> Güllüce, a.g.e. 38.

kötü amel işleyenler bunun karşılığını hayvan, bitki ve cansız varlıklara intikal etmek suretiyle görürler. Karşılaştıkları acılar, sıkıntılar ve hastalıklar önceki hayatlarındaki kötü amellerin karşılığıdır.<sup>80</sup> Kur'an'daki âhîret inancı ile tenasüh veya reenkarnasyon nazariyesi hakkında pek çok ve önemli farklar vardır. Tenasüh inancına göre ölüm ve diriliş ferdîdir. Kur'an'a göre kıyamet, diriliş topyekündür.<sup>81</sup> Kur'an'a göre bu dünya imtihan yeri âhîret ise mükafat ve ceza evrenidir.<sup>82</sup>

el-İsferâyînî, (471/1078) tenâsüh ehlini İslâm öncesine dayanan felsefî bir gurubun görüşü olarak ifade etmektedir. Kötü, sapkın kişilerin ruhları hayvan bedenlerinde tecessüm eder ve arınıncaya kadar da hayvandan hayvana geçmeye devam eder.<sup>83</sup> Şehristânî, tenâsühün her dinde bir fırkanın, Mecûsî Mezdekiyye'den, Hintli Brahmanistler, felsefeciler ve Sâbiîlerden alıp benimsediği bir düşünce olduğunu söyler.<sup>84</sup> Reenkarnasyonun Hind düşünce sistemiyle yakın ilgisi vardır. Tenâsüh inancının Hindistan'da itibar görmesi Hind düşünce sistemiyle yakından ilgilidir. Kast sisteminin hâkim olduğu, dünyada iken kendi kastını, sınıf ve tabakasını değiştiremeyen Hinduya tekrar tekrar dünyaya gelmek suretiyle bir teselli olarak tenasüh inancı sunulmuştur.<sup>85</sup>

İptidâî kozmolojide tabiatın insana doğru gelişen bir sürecin varlığına inanılması, ontolojik olarak insanın hayvanı tabiatla kendisi arasında bir aracı ve bir ara kategori şeklinde görmesine yol açmıştır. Bu durumda hayvan bir yandan tabiatın, bir yandan da insanın kendisine dönüştüğü ya da bazen tam aksine, kendisinin her iki ontolojik kategoriye geçebildiği bir metamorfoz objesi haline gelmiştir. Hayvanlar hakkındaki pek çok inanç muhtemelen bu temel anlayışın etkisi altında geliştirilmiştir.<sup>86</sup>

Bağdâdî'nin tenasüh ehli hakkında verdiği bilgilerden anladığımız kadarıyla bu düşünceye sahip olanların çeşitli temel fikirleri şunlardır: "İşlenen günahın bedeli olarak insan ve hayvanlar arası ruh geçişi olmakta ve bu günahlardan temizlenene kadar da sürmektedir. Günah işleyenler akrep ve yılan olarak cezalarını çekerler. Hayvanların ve günahsız çocukların çektikleri acılar gerçekte daha önce ömür sürdükleri kalıplarının günahları yüzündendir."<sup>87</sup> Fahreddin er-Razî (v.606/1210) tenasüh görüşünü

<sup>80</sup> Baloğlu, Adnan Bülent, *İslâm'a Göre Tekrar Doğuş Reenkarnasyon*, Ankara, 2001, 199-200.

<sup>81</sup> Güllüce, a.g.e. 67-68; Çetin, Mustafa, "Kur'an Işığında Reenkarnasyon", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 31, Sayı: 4, Ankara, 1995, 123-124.

<sup>82</sup> Nahl, 16/61; Fâtır, 35/45.

<sup>83</sup> İsferyânî, Tahir b. Muhammed, *et-Tabsîr fi'd-Dîn*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1983, 136.

<sup>84</sup> Şehristânî, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n-Nihal (İslâm Mezhepleri)*, çev. Mustafa Öz, İstanbul, 2005, 178.

<sup>85</sup> Gölcük, Şerafettin, *Kur'an ve Reenkarnasyon*, [http://www.darulkitap.com/oku/akaid/reenkarnasyon/ana\\_sayfa.htm](http://www.darulkitap.com/oku/akaid/reenkarnasyon/ana_sayfa.htm) 2009.

<sup>86</sup> Demirci, Kürşat, "Hayvan", D.İ.A. İstanbul, 1998, XVII/81.

<sup>87</sup> Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, 235, 241; a.mlf. *el-Fark beyne'l-Firak: Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991, 208-212.

savunanların insan ruhunun hayvanlara intikalini ve bu geçişin ters işlemlerini kabul ettiklerini, ancak ruhun bitkilere ve madenlere geçmesi hakkında anlaşmazlığa düştüğünü söyler.<sup>88</sup>

Âmidî (v.631/1233) tenasüh inancından şöyle bahseder: “İnsan fiilleri şayet iyi bir yöntem, dosdoğru bir sünnet üzere ise failinin canı melek ve nebi gibi olacağı için melekût evrenine yükselir. Şayet fiilleri hayvanî tarzda bayağı ve rezilliklere dalmış ise, o kişinin canı hayvanî dereceye ya da daha aşağı bir seviyeye düşer. Evrende asır ve devirlerin sürüp gitmesi bu sisteme göre devam eder. Bu sistemde hesap, kitap, haşr, ikab gibi âhirete müteallik hususlar bulunmaz.<sup>89</sup> Selefîyye’den İbn Kayyim (v. 751/1350) insanların ruhlarının ahlâk ve sıfatlarıyla mütenasip hayvanlarda bedenleneceğini, kötü nefislerin aşağılık ve sefil hayvanlara geçeceğini iddia eden tenâsüh ehlinin âhireti inkar etmek suretiyle Müslümanların anlayışından çok farklı bir sistemi benimsedikleri kanaatindedir.<sup>90</sup> Tenasüh inancı deney ve gözlem yöntemiyle ispat edilememektedir. Dolayısıyla aklî bir iddiadır ve bir çok varsayıma dayanır. Fahreddin er-Râzî’ye göre tenâsüh düşüncesi muhale (imkânsız) götürmesinden dolayı muhal sayılması gerekir.<sup>91</sup>

Âhiret inancı vahyin bilgisine dayanmakla beraber akla en uygun ve ispatı konusunda da aklî pek çok çıkarım yapılabilen bir inançtır. “Akla en uygun” nitelemesiyle anlatmak istediğimiz âhiret inancına alternatif olarak sunulabilecek tenasüh inancı son derece naif delillere tutunmasının ötesinde pek çok aklî delile, tecrübeye ve tarihî verilere de aykırı düşmektedir.<sup>92</sup> İnsan ruhunun akıldan yoksun ve insan gibi iradesi olmayan hayvan ya da bitkiye intikali aklî kapasitelerinin, ahlâkî karakterinin yitirilmesi anlamına gelecektir. İnsan bilgi üreten akıllı bir varlıktır hâlbuki hayvanlar bilgi üretmezler. İnsanların davranışları hakkında iyi-kötü, günah-sevab gibi ahlâkî-uhrevî nitelemeler söz konusudur. Hâlbuki hayvanlar, hele hele bitkiler için bu tür nitelemeler yapılamamaktadır. İnsanın bütün inanç ve eylem evrenlerini etkileyen tenâsüh gibi bir inancının ciddi hiçbir bilgi kaynağına dayanmaması kabul edilebilir bir durum değildir. Nitekim Kur’an ahiret inancı konusunda bir takım varsayımlarla hareket etmenin yanlışlığına şöyle işaret etmektedir: “*Âhirete inanmayanlar, meleklere dışilerin adlarını takıyorlar. Halbuki onların bu hususta hiç bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise hiç şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez.*”<sup>93</sup>

Mu‘tezile’ye göre hastalık, yangın, sel, yıkım ve benzeri diğer zarar ve elemeler şayet insanlardan değil de Allah’tan ise bunlar insanları imtihan etmenin bir parçası olarak bela ile denemek amacıyla, insanların maslahat ve

<sup>88</sup> Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, hk. Ahmet H. es-Seka, Beyrût, 1987, VII/201.

<sup>89</sup> Âmidî, Seyfüddin, *Gayetü'l-Merâm*, thk. H. Mahmud Abdullatif, Kahire, 1391, 324.

<sup>90</sup> İbn Kayyim, el-Cevziyye, *Kitâbu'r-Rûh*, Beyrut, 1975, 93.

<sup>91</sup> Fahreddin er-Râzî, *Şerhu'l-Işârât ve't-Tenbihât*, İran, 1404, II/98.

<sup>92</sup> Tenâsüh-reenkarnasyon olmadığını gösteren aklî, ahlâkî, tecrübî ve bilimsel deliller için bkz. Güllüce, a.g.e. 153-158; Kırcı, Celal, *İslam Dinine Göre Reenkarnasyon*, Kayseri, 1986, 225 vd.

<sup>93</sup> Necm, 53/27-28.



faydası için Allah'ın yarattığı şeylerdir. Bunlar tenâsüh ehlinin dediği gibi daha önce işlenen kötülüklerin cezası değildir. Hak edilmeden verildiği için de mümin olsun kâfir olsun, insan olsun hayvan olsun, Allah'ın bu acıların karşılığını vermesi vaciptir. Bu bela ve musibetler hem imtihan gibi iyi bir amaca hizmet etmeleri ve hem de Allah'ın bunların karşılığını verecek olması nedeniyle kötülük değil iyiliktir.<sup>94</sup> Mekkeli müşrik tüccarların, bu hayatın yüksek gayelerini terk etme uğruna para kazanmaktaki maharetleri bilinmektedir. Hz. Peygamber döneminde ziraata elverişli olmayan Mekke toplumunun geçim kaynağını ticaret belirlemekteydi. Kur'an ticarete mahir olan Mekkelilerin hayatlarının temel taşı olan "tartı" kavramını alıp âhirette insan davranışlarının ölçülmesinden bahsetmektedir.<sup>95</sup> Aslında bu benzetmede Mekkeli iş adamlarına karşı acı bir mizah bulunmaktadır. Mu'tezile kelamcıları, bu tartma olayını çok ciddiye alıp teşbih yerine gerçek kabul ettiler ve aşırı bir ceza nazariyesi geliştirdiler. Böylece bütün aşırı ceza nazariyelerinin karşılaşılabileceği, çözümü güç meselelerle karşı karşıya kaldılar. Allah'ın sonsuz rahmetini gerçek kabul edip davranışa misli ile ceza nazariyelerini bu çerçevede ciddî olarak değiştirmeleri gerekirken, böyle bir görüşü savunmaya ve onu sağlamlaştırmaya çalışarak dine karşı büyük bir zorlama içerisine girdiler. Kur'an'ın elle tutulur, bir tartmadan veya ölçmeden ve aynı zamanda kişilerin amel defterlerinin önlerine serilmesinden bahsettiği kesindir. Fakat bunun, aynı zamanda müfrit bir "amele-karşı-ceza" görüşü olmadığı ve bir bütünsel fikir olduğu da şüphesizdir.<sup>96</sup> Mu'tezilenin müfrit bir "amele-karşı-ceza" anlayışı Allah'a uhrevî karşılık hususunda zorunluluk yüklerken, özellikle de hayvanların evrenin nizamı gereğince belli bir misyon üstlendiklerini de göz ardı etmektedir. Hariciler ise mezhep taassubunun adeta görüşlerini köreltmesi nedeniyle masum çocukları bir çırpıda cehenneme atarken acaba akıllarına "adl-i ilâhî" hiç gelmiş midir? Eş'arîler Allah'ın irade hürriyetinden bahsederken mükemmel Allah tasavvurunda hayvan ve çocuk elemelerine bir yer bulabilmişler midir? Zira Ehl-i Sünnetin Allah tasavvuru sınırsız, mükemmel iradesinin yanı sıra O'nun adaletinin ve iyiliğinin de mükemmelliğini öngörmektedir.

### Sonuç

İslâm düşüncesinde âhiret inancı en temel unsurlardan birisidir. Müslümanların Allah tasavvurunda Allah'ın iyiliği ve adaleti ihtilaf edilmeyen hususlardır. Bazı insanlar tarafından kötülük ve adaletsizlik olarak görülen çocuk ve hayvan elemelerinin İslâm düşüncesinde bir izahı olmalıdır. Şayet bu konularda aklî ve tutarlı bir izah bulunamaz ise Allah'ın

<sup>94</sup> Aslan, a.g.tez, 115.

<sup>95</sup> A'râf, 7/8; Mü'minûn, 23/102-103; Kâria, 101/6.

<sup>96</sup> Fazlurrahman, a.g.e. 187.

adaletinin mükemmelliği zedelenecektir. Hâlbuki insanların konuya makul dünyevî bir çözüm bulamamış olmaları âhiretin varlığını ispatlayan ayrı bir delil durumundadır. Hayvan ve çocuk elemlerine kötülük problemi bağlamında genel ve özel anlamda çözüm sunan ilkeler şöyle sıralanabilir:

a- Elemler, bütünü tamamlayıcıdır, o nedenle kısmî konumu bütün içerisinde değerlendirilirse kötü olmadıkları anlaşılır.

b- Acılar, insanın ahlâki yetkinliği elde etmesi için savaşmak durumunda bulunduğu şeyler olduğundan anlamlıdır.

c- Gerçek din ve dindarlık için bu dünyevî acılar gereklidir. Çünkü Allah'ın sevgi ve rızasını kazanma yolunda imanı pekiştirirler. O nedenle, inanan kişi onların ötesindeki hayır ve iyilikleri görmeye çalışmalıdır.

d- Elemler bazen insanların günahlarının dolayımından kaynaklanır. Hak edilmediğinde ise âhirette mükâfat verilerek adalet yerini bulur.

e- Ahlâkî temeli olan acılar insanın irade, akıl ve hürriyeti ile irtibatlı olmasından ötürü insanın sorumluluk alanı içerisinde mütalaa edilir. Yetişkin insanların iradelerini kötüye kullanmaları ya da kusur ve ihmalleri, çocukların ve hayvanların hayatına çok çeşitli zararlar verebilmektedir. Bu durumda sorumluluk yetişkinlere aittir.

f- Çocuk ve hayvanlar tabiatları etten ve kemikten ibaret olan canlılardır. Dolayısıyla bu anatominin sağladığı her türlü avantaj ve riskleri taşırlar.

g- Hayvanlar bizatihi değerli varlıklardır. Onların varoluşu insanların günahlarının bedelini ödeme ile anlamlandırılmaz. Yeni araştırmalar onların eko sistemlerin tamamlayıcıları olduğunu göstermektedir. Hayvanları dünyada var kılan iradenin onları insana ve tabiata dost, yardımcı varlıklar olarak evrene dâhil ettiği her geçen gün daha iyi anlaşılmaktadır.

Diğer yaratıklara değer atfederken “insana doğrudan faydalı olma”yı yegane kriter olarak belirlersek, kendi içinde değerli olmadıkları gibi yanlış bir kanaate ulaşılabilir. Onların evren için değerli oluşları ve bize dolayimli faydaları henüz keşfedilmemiş olabilir.

h- Çocuk ve hayvanların çeşitli vesilelerle acılara maruz kalması ibret verici hadiselerdir ve insanlara birtakım mesajlar verir. Varlığın dünya hayatı ile sınırlı olmadığını, dünyada mükemmel adaletin gerçekleşmediğini mutlak adaletin gerçekleşeceği bir evren olduğuna büyük bir delildir.

i- Çocukların ve hayvan yavrularının elemleri âhirette dengelenecek, bu sûrette ilâhî adalet dünya-âhiret bütünlüğünde gerçekleşecektir.

Âhiret hayatına iman inanan insanların dünya görüşlerini şekillendiren en önemli temellerden birisidir. Zaten inanan ile inanmayan arasındaki yol ayrımı da tam bu noktada başlar. Ele alınan sorunlar büyük oranda doğru dürüst, dört başı mamur bir âhiret anlayışı bulunmayanlar için söz konusudur. Binaenaleyh kendisini âhiret anlayışından müstağnî addedenlerin, çocuk-hayvan elemlerine ve diğer dünyevî dengesizliklere tutarlı açıklama getirme yükümlülükleri vardır. Bu soruna bir açıklama

---

getirmeye kalkan tenasüh anlayışının tutarsızlıklarla dolu olduğunu ve tecrübî bilgiye ters düştüğünü gördük. Zira tecrübî bilgi sahasına giren her açıklama girişimi tecrübeyle uyumlu olmak durumundadır. Uhrevî izahları haklı kılan bir tecrübî bilgi de bu elemlere insanoğlunun şimdiye kadar vahye dayalı âhiret inancı dışında başka bir çözüm bulamamış olmasıdır.

