

## Mu'tezilî Kelâm'da İlcâ' Düşüncesi Üzerine Bazı Notlar\*

**Michael SCHWARZ**  
Çev.: Orhan Ş. KOLOĞLU\*\*

### Özet

*İlcâ' Mu'tezilî kelâmında 'Allah'ın iradesi ile kulların gerçekte yaptıkları fiiller arasındaki çelişki' probleminde çözüm olarak ortaya konulan bir kavramdır. Ancak Mu'tezilî düşüncede ilcâ' kavramı sadece ilâhî irade tartışmalarında yer almamış, aynı zamanda insan fiilleri bağlamında da tartışılmıştır. Özellikle Mu'tezilî müellif Kâdî Abdülcebbar, el-Muğnî isimli eserinde ilcâ' (zorlama) altında işlenen fiillerin ahlâki değeri ve insanların bu fiiller konusundaki sorumluluğunu detaylı biçimde tartışmaktadır. Bu makalede Mu'tezilî kelâmında ilcâ' fikri çeşitli yönleriyle ayrıntılı biçimde ortaya konmakta ve bu konu hakkında Mu'tezilîler ile Eş'arîler arasındaki tartışmalar incelenmektedir.*

### Abstract

#### **Some notes on the notion of *iljâ'* (constraint) in Mu'tazilite kalâm**

*Iljâ' (constraint) is a concept which was introduced in Mu'tazilite theology as a solution to the problem of the discrepancy between God's will and what men actually do. But, in Mu'tazilite thought,*

- 
- \* "Some notes on the notion of *iljâ'* (constraint) in Mu'tazilite kalâm", *Israel Oriental Studies*, II (1972), ss. 413-427.
  - \*\* U. Ü. İlâhiyat Fakültesi Kelâm ABD Arş. Gör.

*the notion of iljā' occurs not only in the discussion of the Divine will, but it was also discussed in the context of human acts. Especially Mu'tazilite author Qādī 'Abd al-Jabbār discusses the ethical values of actions performed under constraint and men's responsibility for these actions in his work al-Mughnī in detail. In this article the notion of iljā' in Mu'tazilite theology is elaborated from various aspects and discussions between Mu'tazilites and Ash'arites about this issue are examined.*

**Anahtar Kelimeler:** Mutezile, ilcā', ilāhî irade, insan fiilleri, Kādî Abdülcebbār

**Key Words** : Mu'tazilah, iljā', divine will, human acts, Qādī 'Abd al-Jabbār

#### -I-

Erken dönem Mu'tezililerinin başlıca ilgi alanlarından birinin teodise; yani Allah'ın adaletinin ispat edilmesi olduğu iyi bilinmektedir. Onlar Allah'ın kötü olan hiçbir şeyi yapmayacağı görüşündedirler. Bundan hareketle insanın kötü fiillerinin bizzat insanlar tarafından yapıldığını kabul etmişlerdir. Ayrıca, onlara göre tüm insan fiilleri (insanın fiil işleme kudreti Allah tarafından kendine verilmiş olsa da) bizzat kendileri tarafından yapılmaktadır; aksi takdirde Allah, insanları fiilleri dolayısıyla cezalandırma ve ödüllendirme hususunda adil olmazdı.<sup>1</sup>

Mu'tezile'nin Allah ile kötülük arasındaki her hangi bir bağı reddetme çabalarıyla birlikte, Allah'ın insanların kötü fiillerini irade ettiğini inkâr etmeleri, bu ilâhî adalet fikrine uygundu:

Ebû Musa el-Murdâr<sup>2</sup> hariç tüm Mu'tezile Yüce Allah'ın itaatsizlikleri var olabilecek her hangi bir şekilde irade etmesinin caiz olmadığını ("inconceivable"<sup>3</sup>, *lâ yecûz*) söyler. Gerçekleşmesini irade etmediği şeyi emretmesi, olmasını irade ettiği şeyi de yasaklaması caiz değildir. Allah bazen olmayan şeyi irade eder<sup>4</sup>, ve irade etmediği şeyler de olur<sup>5</sup>. Gerçi O, irade etmediği şeyi engellemeye ve

<sup>1</sup> Krş. msl. W. Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam* (London, 1948), IV. ve VII. bölümler.

<sup>2</sup> Hakkında bk. Watt, *a.g.e.*, indeks, "Murdâr" maddesi.

<sup>3</sup> Ya da: *Islamic Rationalism* adlı eserinin 100-102. sayfalarında *lâ yecûz*'ün tartışmasını yapan G. F. Hourani'ye göre "kabul olunmaz, uygun görülmez (inadmissible)".

<sup>4</sup> Yani; insanların yapmayı başaramadığı taatleri.

<sup>5</sup> Msl.; masiyetler.

insanları irade ettiği şeyi yapmaya zorlamaya (*yülci'e*) kadirdir.<sup>6</sup>

Allah'ın iradesi ile O'nun emri arasındaki tezatın reddi, Mutezile'nin muhalifleri açısından da zorunlu hale gelmiştir. Örneğin en-Neccâr<sup>7</sup> var olan her şeyin, tıpkı Allah'ın olacağını ezelde bildiği gibi, Allah tarafından ezelde irade edildiğini öğretmiştir (*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 283, 3-5. satırlar; s. 514, 12-14. satırlar). Bu görüş daha sonra el-Eş'arî tarafından da kabul edilmiştir (*a.e.*, s. 291, 4-6. satırlar). Bu, en-Neccâr ve el-Eş'arî gibi şahısları, Allah'ın insanların küfrünü ve isyanını, bu fiilleri emretmeyip yasaklamış olsa bile, irade ettiği sonucuna götürmüştür.

Mu'tezile'nin, Allah emrettiği her şeyi irade eder şeklindeki iddiası, emrine itaat edilmediği zaman, mantıksal olarak Allah olmayacak şeyi irade eder sonucunu gerektirir. Diğer taraftan, eğer insan bir ilâhî yasağı çiğnerse, Allah'ın irade etmediği bir şey gerçekleşmiş olur.

Böyle bir öğreti doğal olarak Mu'tezililer'i Allah'ın kadir-i mutlaklığını reddettikleri şeklindeki bir ithama açık bırakır.<sup>8</sup> Yukarıda tercümesi verilen metnin son cümlesi bu ithamın ileri sürülmesine yardım eder: İnsanların çoğu kez Allah'ın irade etmediği şeyleri yaptıkları ve Allah'ın kendilerinden yapmalarını irade ettiği şeyi de yapmadıkları doğrudur, ancak O'nun kadir-i mutlaklığı, insanları Kendi iradesine uygun davranmaya zorlayabileceği (*ilcâ*) gerçeği ile korunmuştur.<sup>9</sup>

*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'in 552. sayfasında (12. satırdan sonuna kadar) bu Mu'tezilî öğretinin Muhammed b. İsa adlı biri tarafından reddedildiği kaydedilir. O, eğer Allah insanları inanmaya zorlasaydı (*elce'e*) mümin olmayacakları, zira insanların isteyerek (*tav'an*) inanmakla ve küfürden sakınmakla emredildikleri, eğer bunu iradelerine aykırı olarak (*kerhen*, “zorla”, “ister istemez”) yaparlarsa mümin olmayacakları şeklinde delil getirmiştir.

<sup>6</sup> El-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr.; H. Ritter (İstanbul, 1929-1933, tıpkıbasım Wiesbaden, 1963), s. 512, 6-10. satırlar.

<sup>7</sup> Hakkında bk. Josef van Ess, *Der Islam*, XLIV (1968), ss. 56-62.

<sup>8</sup> Bu itham el-Eş'arî tarafından ifade edilmiştir, *Kitâbü'l-Lüma'*, nşr. ve İng. trc.; R. J. McCarthy, *The Theology of al-Ash'ari* (Beyrut, 1953), ss. 53-54. (El-Eş'arî hakkında bk. *EP*, I, ss. 694 vd. [W. M. Watt]).

<sup>9</sup> Çok benzer bir düşünce el-Hasan el-Basrî'nin mektubunda da görülmektedir. *Der Islam*, XXI (1933), s. 76, 3-9 satırlar; *Oriens*, XX (1967), s. 25. Burada da ifade yine *en yücbirehum 'ale't-ta'a* şeklindedir. Krş. El-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, nşr. H. S. Nyberg (Kahire, 1925), ss. 121-122; nşr. A. N. Nader (Beyrut, 1957), 78. bölüm. Kezâ bk. Ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf*, X. sürenin 43. ayetinin tefsiri.

W. Montgomery Watt bu itirazı tartışır ve bunun sahibini Mu'tezile'nin muhalifleri olan Ehl-i İsbât'tan Bûrgûs<sup>10</sup> olarak belirler (*Free Will*, s. 111 ve ss. 132-133, 78. ve 85. dipnotlar).

Bu argüman bizzat el-Eş'arî tarafından *Kitâbü'l-Lüma'*sında, kendi Mu'tezile eleştirisinde ufak ancak önemli bir değişiklikle devralınmıştır. Mu'tezililer'in kendi prensiplerine göre, der el-Eş'arî, Allah insanların imanının gönüllü bir taat (*tav'an*) olarak gerçekleşmesini irade eder, böylelikle bunun için ödülü haketsinler. Ancak eğer Allah onları zorlasaydı (*elce'ehum*) Mu'tezililer'in kendi ilkelerine göre onlar ne itaatkâr olacaklardı, ne de ödülü hakedeceklerdi.<sup>11</sup> Böylelikle Allah'ın kadir-i mutlaklığı hâlâ zayıf durumda olacaktır, zira O hâlâ irade ettiği şeyi, yani insanların tam olarak Allah'ın kendilerinden iman etmelerini irade ettiği şekilde iman etmelerini başaramayacaktır (*Lüma'*, İng. trc. 57. paragraf).

El-Eş'arî'nin ikinci delili *ilzâmdır*.<sup>12</sup> Mu'tezililer Allah'ın insana belirli bir fiili yapmaya muktedir kılması için bahsettiği kudretin, alternatif bir şekilde, insanı aynı fiili yapmamaya yahut aksini yapmaya da muktedir kılması gerektiği görüşündedirler.<sup>13</sup> El-Eş'arî

<sup>10</sup> 240/854 yılından sonra öldü. Kezâ krş. W. Madelung, *Der Imam al-Qâsim ibn İbrâhim* (Berlin, 1965), s. 244. –Bu referansı, bu makaleyi yazmamı teşvik eden, müsveddelerini okuyan ve kıymetli önerilerde bulunan dostum Dr. E. Kohlberg'e borçluyum.

<sup>11</sup> El-Eş'arî'nin Mu'tezile'nin görüşü hakkında verdiği kendi malumatlarının üç eserinin her birinde farklı olduğuna işaret etmek dikkate değerdir. *Makâlât* s. 512 ve s. 552'de (krş. yk. s. 262, 263) ödül zikredilmez. *Lüma'*da açıkça Mu'tezililer'in "zorlama" inancın ödülü haketmediğini düşündüklerini söyler. Ancak (daha önceki ?) eseri *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne* (Kahire, 1348), s. 51, 15-21. satırlarda, Mu'tezile'ye karşı getirdiği delillerden biri, onların Allah'ın insanları yapmaya "zorladığı" (*ilcâ*) iman ve taatin insanlara bir fayda vereceğini söylemeleri nedeniyle hatalı olduklarıdır. Aksine böyle bir iman ahirette cezayı engellemeyecektir. El-Eş'arî, buna Kur'an XXXII; 13 ile işaret edildiğini ileri sürer. (*İbâne'nin mütercimi* W. C. Klein, *Abu'l Hasan... al-Aş'ari's al İbânah... Elucidation etc.*, American Oriental Society, No. 19 [New Haven, Conn. 1940] adlı çalışmasında s. 106, 7. ve müteakip satırlarda bu delili yanlış anlamış görünmektedir). *İbâne*, s. 51, 11-14. satırlar; İng. trc. ss. 105-106'da, bu argümanın öncesinde bir başka argüman vardır: Eğer Mu'tezililer, Allah'ın zorla hidâyet verdiği insanların hidâyete erdiklerini ileri sürüyorlarsa, bu durumda Allah'ın bu insanlarda küfrü ihdâs ettiğinde veya yarattığında kâfir olduklarını nasıl inkâr edebilirler? Dolayısıyla bu, der el-Eş'arî, Mu'tezile'nin sadece kâfir –Allah değil- küfrü "yapabilir" şeklindeki ilkesini altüst eder.

Az önce tartıştığımız *İbâne*'deki pasajda *elce'e* "zorlama" fiilinin, *ecbera ve izterra* fiilleriyle yan yana bulunduğu belirtilmelidir. İkinci olarak, *ilcâ*' fikri ilâhî irade tartışmalarında değil, ilâhî hidâyet tartışmaları bağlamında geçmektedir.

<sup>12</sup> Bu, muarızın ilkelerinin mantıksal olarak ya anlamsızlığa, ya da küfre götüren bir sonuca indirgenebileceğini göstermeye çalışan metottur. Keza krş. J. van Ess, *Die Erkenntnislehre des 'Adudaddin al-İcî* (Wiesbaden, 1966), ss. 396-397.

<sup>13</sup> *Makâlât*, s. 230, 12-13. satırlar; krş. W. M. Watt, *Free Will*, s. 69, sondan ikinci satır vd. Buna Hüseyin en-Neccâr tarafından itiraz edilmiştir, (*Makâlât*, s. 283, 6-11. satırlar; W. M. Watt, *Free Will*, ss. 106 vd.; krş. *İntisâr*, nşr. Nyberg, s. 9, 12-13. satırlar ve s. 11, 7. satırdan sonuna kadar; nşr. Nader, s. 16, 16-18. satırlar ve

şu şekilde delil getirir. Mu‘tezililer’e göre iman etmeye gücü olan her kimsenin iman etmemeye de gücü vardır. Netice olarak Mu‘tezililer Allah’ın, eğer yapsaydı kâfirlerin kaçınılmaz olarak (*lâ mehâleten*) müminler olacağı bir şeyi yapmasının kudretinde olmadığını kabul etmek zorunda kalmışlardır. Zira insanı iman etmeye zorlayan “işaretler” (*el-âyâtü’l-mülciyât ile’l-îmân*) ortaya çıktığında, onlar iman etmeme kudretine sahip olacaklardır. Ve eğer bir kimse bu ayetler yok olduğunda iman etmeme kudretine sahipse, böyle yapmayacağını bir garantisi yoktur (*Lüma’*, s. 27, 13-17. satırlar = İng. trc. 58. paragrafın ilk yarısı).

Bu pasajdan Mu‘tezililer’in *ilcâ’yı* görünüşe göre şu şekilde anladıkları sonucunu çıkardım: Allah’ın, dünyanın olağan düzeninde, karşılarında kâfirlerin Allah’ın varlığına ve kâdir-i mutlaklığına kani olacakları ve O’na inanacakları bazı göze çarpan karışıklıklar, bazı felâketler meydana getirmeye gücü vardır.

Peder McCarthy *Theology of al-Ash‘arî* adlı eserinde, s. 39, 13. dipnotta Mu‘tezile’nin *ilcâ’* düşüncesiyle el-Eş‘arî’nin *lütuf* düşüncesi arasındaki bağlantıya işaret ettiğinde kesinlikle haklıdır. *Lütuf* (kelime anlamı olarak “nezaket, şefkatlilik”) el-Eş‘arî, *Lüma’* (İng. trc. 165. paragraf)’ya göre, Allah yaptığında tüm kâfirlerin müminler olacağı bir fiildir.<sup>14</sup> Her iki fikir dünyada kâfirlerin varlığıyla, Allah’ın kâdir-i mutlaklığını uzlaştırmaya yardım eder. İki kavram arasındaki fark muhtemelen Mu‘tezile’nin *ilcâ’* düşüncesi bağlamında karşılaştığımız *k-r-h* köküne müracaat ederek anlaşılabilir: Mu‘tezililer’e göre kâfirleri, kendilerine rağmen zorla (*kârihîn*) mümin yapmak Allah’ın kudretindedir. El-Eş‘arî’ye göreyse onlara sırf inanma kudreti vererek nezaketle ve lütufla onlarda imanı gerçekleştirmek O’nun kudretindedir (bk. *Lüma’*, İng. trc. 165. paragraf). Zira yukarıda da gördüğümüz üzere, el-Eş‘arî’ye göre Allah insana belli bir fiili gerçekleştirecek kudreti bir kez verince, o fiil kaçınılmaz olarak gerçekleşir.

Ve bu da bizi ikinci farka götürür: El-Eş‘arî’ye göre *lütuf* verilen kimse kaçınılmaz surette iman ederken, Mutezile, gördüğümüz üzere *ilcâ’* altında bile insanın inanmama kudretini koruduğunu

---

s. 17, 18. satırdan-s. 18, 4. satıra kadar; Fransızca tercüme, s. 8, son satır ve s. 10, 7. satır vd.). Bu Mu‘tezili ilke, fiil işleme kudretinin insana sadece fiil anında verildiğini ve böylelikle fiili yapmamak veya aksini yapmak için değil, sadece bizzat bu fiili yapmak için geçerli olabileceğini düşünen el-Eş‘arî tarafından *Lüma’*, s. 126’da eleştirilmiş ve reddedilmiştir. Kezâ bk. El-Bâkılânî, *et-Temhid*, nşr. R. J. McCarthy (Beyrut, 1957), s. 490; krş. R. Brunshvig, “Devoir et pouvoir”, *Studia Islamica*, XX (1964), s. 11.

<sup>14</sup> *Lütuf* kavramının ilk olarak Mu‘tezili çevrelerde ortaya çıktığı görülür. Mu‘tezililer Allah’ın kudretinde, kâfirlere bahsettiğinde hepsinin iman edeceği bir *lütfun* olup olmadığı konusunda kendi aralarında ihtilâf etmişlerdir. Bk. *Makâlât*, ss. 246-248; 573-578. Kezâ krş. a.ş. s. 277-278.

düşünmüştür. Krş. *Lüma'*, s. 31, 11-14. satırlar (=İng. trc. 66. paragrafın sonu):

Zorlama (*ilcâ'*)yla birlikte, tıpkı iman etmeye kadir oldukları gibi, küfre kadir olmazlar mı? O halde nasıl, tıpkı zorlama olmadığında imana kadir oldukları gibi, zorlamayla birlikte iman etmemeye kadir oldukları halde zorlama sebebiyle zorunlu olarak iman etmeleri gerekir?

Şimdiye kadar el-Eş'arî'nin Mu'tezile'nin *ilcâ'* teorisine karşı delillerinin ikisini tartıştık. İlki, Mu'tezililer'in kendi öğretilerine göre zorlama altındaki imanın ihtiyârî olmayacağı ve bu yüzden ödülü haketmeyeceğidir. İkincisi, Mu'tezilî düşüncenin çatısı içinde "zorlama"nın imanın garantisi olarak düşünülmemeyeceği, zira insanların daima iman etmeme kudretine sahip olduğudur. El-Eş'arî üçüncü bir delili ekler. Eğer Allah'ın kendi fiillerinden biri O'nun iradesine aykırı olarak gerçekleşirse, Allah Kendi iradesine uygun fiil işleme kudretine sahip olsa bile, bu O'nun kadir-i mutlaklığını zedeleyecektir. Aynı şekilde insanlar Allah'ın iradesinin hilafına fiil işlerlerse, bu da, Allah onları Kendi iradesine uygun fiil işlemeye mecbur bırakma gücü olsa bile O'nun kadir-i mutlaklığını zedeleyecektir (*Lüma'*, s. 27, 17. satırdan – s. 28, 4. satıra kadar = İng. trc. 58. paragrafın ikinci yarısı).

El-Bâkılânî *Kitâbü't-Temhîd*'inde<sup>15</sup> *ilcâ'* argümanını reddederken, el-Eş'arî'nin *Lüma'*'daki ilk iki argümanını bazı değişikliklerle, buradakine ters bir sırayla ele alır.<sup>16</sup>

O, şu şekilde delil getirir. Eğer insanların, Allah onların gönüllü bir şekilde (*tav'an*) iman etmelerini irade ettiğinde, inanmamaları mümkünse ve eğer bu O'nun kadir-i mutlaklığını zedelemeyecekse, niçin benzer şekilde, Allah zorlamanın bir sonucu olarak (*'alâ sebîli'l-ilcâ' ve'l-ikrâh*) onların iman etmelerini irade ettiğinde insanların iman etmemeleri mümkün olmasın? (*Temhîd*, s. 280, 11. satırdan – s. 281, 3. satıra kadar). Bu, esas itibarıyla *Lüma'* (s. 27, 13-17. satırlar ve s. 31, 11-14. satırlar; krş. yk. s. 264 vd.)yla mutabıktır.

Buna Mu'tezililer, kâfirlerin, Allah'ın kendilerini iman etmeye zorladığı ibretâmiz ceza (*nekâl*) ve korkutma (*terhîb*) karşısında iman etmemeleri yüzünden, bunun Allah hakkında acizliğe delâlet edeceği –ve bundan dolayı imkânsız olduğu- şeklinde karşılık verirler.

Bâkılânî, eğer Allah onların isteyerek ve seçerek (*tavan ve ihtiyâren*) iman etmelerini irade etseydi ve onlar da iman etmeseydi,

<sup>15</sup> Nşr. R. J. McCarthy (Beyrut, 1957), ss. 280-281. (El-Bâkılânî hakkında bk. *EP*, "Bâkılânî" mad. (R. J. McCarthy).

<sup>16</sup> *Temhîd*, 477. paragraf el-Eş'arî'nin üçüncü delilinin (*Lüma'*, s. 27, 17. satır vd.) "zorlama" fikrini içine almayacak derecede değiştirilmiş bir varyasyonudur. Bundan dolayı bu makalenin kapsamı dışındadır.

bunun da benzer şekilde Allah'ın kâdir-i mutlaklığını zedeleyeceğini ve bu yüzden aynı şekilde imkânsız olacağı şeklinde cevap verir.

Bu aşamada Mu'tezililer, Bâkılânî'ye göre, şöyle delil getirirler: Belki de Allah'ın kâfirlerin inanmayı seçmesine vesile olması için yapabileceği hiçbir şey yoktur;<sup>17</sup> ve eğer Allah'ın yapabileceği hiçbir şey yoksa, Allah onu yapmadığında, bu Allah'ın kâdir-i mutlaklığını zedelemez.

Bâkılânî benzer şekilde bir kimsenin, insanlar parça parça doğransalar da, en büyük azaba, ibretâmez cezaya ve acılara çarptırılırsalar da, Allah'ın sayesinde insanları iman etmeye zorlayabileceği hiçbir şey olmadığını delil getirebileceği şeklinde karşılık verir. Çünkü, O ne yaparsa yapsın iman etmeyi seçmeyecekleri (Allah tarafından) önceden *bilinmektedir*. Böyle bir durumda, Bâkılânî, bir kimsenin, Allah'ın kudretinde onları iman ettirecek bir şey olmasa da, bunun benzer şekilde Allah'ın kâdir-i mutlaklığını zedelemeyeceği şeklinde delil getirebileceğini söyler (*Temhîd*, s. 281, 8-13. satırlar).

Son Mutezili argümanın ana fikri ve bunun Bâkılânî tarafından reddi, sadece, mantıksal açıdan mümkün olanı yapamayanın aciz olduğudur.

Bir anlamda tüm pasaj (*Temhîd*, s. 281, 3-13. satırlar), belki de Eş'arî'nin ilk argümanına (*Lüma'*, İng. trc. 57. paragraf; krş. yk. s. 264) dayalıdır şeklinde tanımlanabilir. Fakat önemli farklılıklar vardır.

İlk olarak Bâkılânî istihkâk ve ödül meselesini asla zikretmez.

İkinci olarak o, "seçim" (*ihdiyâr*) fikrini argümanına katmıştır. İmdi, Mu'tezile içinde bu fikir gerçekten önemli bir rol oynamıştır. Onların çoğu failin, ancak yapmayı seçmiş olduğu bir fiilden sorumlu olabileceğini ileri sürmüştür. Onların bir çoğu seçim için, seçimi yapanın zihninde mevcut olması gereken, gerçek iki zıt düşüncenin bulunmasını şart koşturmuş; yapma düşüncesi ve yapmama düşüncesi.<sup>18</sup> Bâkılânî'nin bizzat kendisinin "seçim"le neyi anladığı müteakip pasajdan tahmin edilebilir:

Eğer derlerse: "Fiillerimizin bizim tarafımızdan yaratıldığının delili, niyetimize (kasd/ç.n.) ve irademize uygun olarak gerçekleşmesi ve kaçınmayı istediğimiz zaman bu fiillerden kaçındığımızda (gerçekleşme-mesidir)". Onlara şöyle deriz: "Fiillerimizi yaratanın Allah olduğunu ve

<sup>17</sup> Krş. yk. s. 263 vd.

<sup>18</sup> *Makâlât*, s. 247, 15. satırdan-s. 249, 5. satıra kadar; krş. el-Bağdâdî, *Usûlü'd-Dîn*, İstanbul, 1928), ss. 26-28 ve 154-155.

onları yapma niyetimizi yaratanın O olduğunu nasıl inkâr edersiniz?” (Temhîd, s. 307, 3-5. satırlar).

Sanıyorum Bâkîllânîci “seçim”in de insan için Allah tarafından yaratıldığını, yani tek alternatif için hazır seçim olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz.<sup>19</sup>

Üçüncü olarak Bâkîllânî, Eş‘arî’nin argümanında zikredilmeyen iki farklı fikri ortaya koyar: a) Mantıksal açıdan imkâsız olanın gerçekleştirilememesinin acizliğe delâlet etmediği düşüncesi, b) Kâfirlerin iman etmeyeceğini Allah’ın önceden bildiği düşüncesi.

## -II-

Umulabileceği üzere, Allah’ın kullardan yapmalarını irade ettiği şeyle, onların gerçekte yaptıkları şey arasındaki farklılık probleminin çözümü olarak *ilcâ’* kavramı, el-Bâkîllânî’nin çağdaşı Mutezili Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed<sup>20</sup> tarafından *Muğnî fî Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-‘Adl’in VI/2. cildinde*<sup>21</sup> uzun uzadıya tartışılmıştır. Bu cilt bütünüyle Allah’ın iradesine bağlı problemlere tahsis edilmiştir.

Sayfa 256’da Abdülcebbar bunu, yani; Allah olan her şeyi irade eder, O taatleri irade ettiği gibi masiyetleri de irade eder, zira Allah tarafından irade edilmeyen bir şey var olsaydı ve her hangi bir şey Allah onu irade etse bile var olmasaydı, bu Allah hakkında bir acizlik alâmeti olurdu şeklindeki ifadeyi, “onların [muhaliflerinin/ç.n.] şüphelerinden biri” olarak tasvir eder.

Abdülcebbar’ın bu “şüphe”yi (*Muğnî*, VI/2, s. 257 vd.) reddi, onun abidevi eserinin başka bir yerinde müzâkere ettiği bir Mu‘tezili teoriye dayanmaktadır.<sup>22</sup> Bu teoriye göre iki ya da daha fazla fail, bir ve aynı fiili yapma kudretine sahip olamaz. Belirli bir fiil eğer A’nın kudretinde ise, aynı zamanda B’nin bunu yapacak kudreti dahilinde olamaz. Bu, şöyle ifade edilmiştir: “Bir kudret objesi (*makdûr*), iki “kâdir”e (yani, kudret sahibi potansiyel failer, *kâdireyn*) ait olamaz”. Allah sadece O’nun kudreti dahilinde olabilen fiilleri yapacak kudrete sahiptir<sup>23</sup> ve bunlar insanların kudretlerinin objeleri, yani Allah’ın yapmaları için kendilerine kudret bahşettiği fiilleri içermez.<sup>24</sup> Bir

<sup>19</sup> Krş. *Islamic Philosophy and The Classical Tradition: Essays Presented to R. Walzer* (Oxford, yakında çıkacak). (Müellifin yakında çıkacak dediği bu eser 1972 yılında yayınlanmıştır. Öyle görünüyor ki, müellif bu makaleyi yayınladığında söz konusu eser henüz yayımlanmamıştı, bu yüzden bu eserde hangi çalışmaya ve hangi sayfalara atıfta bulunduğunu söyleyebilmemiz zordur/ç.n.).

<sup>20</sup> Hakkında bk. *EP*, “‘Abd al-Djabbâr b. Ahmad” mad. (S. M. Stern).

<sup>21</sup> Nşr. G. C. Anawati (Kahire, ts. [yaklaşık 1966]).

<sup>22</sup> *A.g.e.*, VIII (nşr. Tevfik et-Tavil & Sa’îd Zâyed, Kahire, 1963), ss. 109-161.

<sup>23</sup> *‘alâ mâ yesihhu en yekûne makdûren lehu*.

<sup>24</sup> Kezâ krş. *Muğnî*, VI/1 (nşr. Fu’âd el-Ehvânî, Kahire, 1962), s. 131, 12-14. satırlar; s. 157, 6-8. satırlar; s. 160, 1-6. satırlar, s. 176, 3-5. satırlar, s. 186, sayfa sonuna kadar. –Aynı görüş erken dönem Mu‘tezililer’i tarafından da kabul edilmiştir; bk.



gemi suyun hareketi ve denizcilerin gayretiyle hareket ettiğinde, suyun hareketindeki Allah'ın fiili ve denizcilerin fiilleri ayrı olarak düşünölmelidir. Tıpkı Allah'ın suyu hareket ettirmesi denizcilerin kudretinde olamayacağı gibi, denizcilerin fiili de Allah'ın kudreti dahilinde olamaz.<sup>25</sup>

Bu teörinin amacı Allah ve insanın her hangi bir şekilde eş zamanlı faaliyet göstermesini (synergism), özellikle de “kesb” doktrinini geçersiz kılmaktır.<sup>26</sup> Diğer bir deyişle bunun amacı ihtiyârî insan fiilini, kendisine Allah tarafından bahşedilen kudretle icrâ edilmiş olsa da, sadece insanın kendisi tarafından ortaya konulmuş olarak tanımlamaktır.

Bu teoriyle konumunu sağlamaştıran Abdölcebbâr, Allah'ın insanlardan yapmalarını irade ettiğı şeyle, onların gerçekte yaptıkları şey arasındaki zıtlığın O'nun kadir-i mutlaklığını zedelediğı şekildeki argümanı reddetmeye koyulur.

O, Allah'ın insanlar hakkında “zorlama ve cebr yoluyla” (*'alâ ciheti'l-ılcâ' ve'l-ıkrâh*) irade ettiğı şeyle, onlardan kendi seçimlerinin sonucu ve gönüllü taatler olarak (*'alâ ciheti'l-ıhtiyâr ve't-tav'*) yapmalarını istediğı şeyleri birbirinden ayırır.<sup>27</sup> İlk türün fiilleri (“kudret objeleri” *makdûr*), Allah *ılcâ'yı* uyguladığından, kesinlikle gerçekleşmelidir. Fakat, Allah'ın mükelleflerin (*mükellefün*)<sup>28</sup> yapmasını irade ettiğı türdeki gönüllü fiiller yapılmazsa, bu Allah hakkında her hangi bir acizlik veya eksikliği zorunlu kılmaz. Ne de O'nun iradesinin hilafına gerçekleşen gönüllü fiiller O'nun kadir-i mutlaklığını ihlâl edecektir (s. 257, 9-15. satırlar). Bu böyledir, çünkü insanların gönüllü fiilleri onlara has “makdûrlar”dır ve aklen Allah'ın kudreti dahilinde olamazlar (*lâ yesihhu en yekûne makdûren lehu*) (a.e., s. 268, 10-12. satırlar).

İşte burada yeniden, el-Bâkılânî'nin Mu'tezililer'in görüşlerini takdiminde gördüğümüz, mantıksal açıdan imkânsız olanın gerçekleştirilememesinin acz alâmeti olmadığı şekildeki Mu'tezilî düşünceyle karşılaşırız.

*Muğnî*'nin bu bölümünde, gerçekte “ılcâ'yı” oluşturan şeyin daha açık bir tasvirini elde ederiz. Abdölcebbâr bazı örnekler getirir: Eğer bir kralı öldürmeye kalkışırsa kraldan ziyâde kendisinin öldürüleceğini bilen bir kişi, bu kralı öldürmemeye zorlanmıştır (a.e.,

---

El-Eş'arî, *Makâlât*, s. 549, 7. satır vd. El-Eş'arî (a.e., s. 550, 4-6. satırlar) bunu reddeder. Öyle görünüyor ki takipçilerinin çoğu da aynı şeyi yapmıştır. Msl. bk. El-Gazâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, nşr. İ. A. Çubukçu & H. Atay (Ankara, 1962), s. 90, 5-8. satırlar.

<sup>25</sup> *Muğnî*, VIII, s. 161.

<sup>26</sup> Krş. *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*.

<sup>27</sup> *Muğnî*, VI/2, s. 257, 9. satır vd.

<sup>28</sup> “Şeriatla yükümlü olanlar” yani; tüm âkil-bâliğ kimseler.

s. 267, 7-9. satırlar). Açlığın etkisi altına aldığı bir kimse, eğer yemek yemesini engelleyen bir şey yoksa, kaçınılmaz olarak yemek yer. Yırtıcı bir hayvan tarafından yok edilmekten veya ateşte yanmaktan korkan bir kimse mutlaka kaçır. Böylelikle her ne zaman kişiyi belli bir fiile zorlayan sebep veya şart olursa, kişi kaçınılmaz olarak bu fiili yapar. Buradan hareketle, eğer Allah zorlama yoluyla insanların iman etmelerini irade ederse, sadece onları iman etmeye zorlayan bu tür şartları meydana getirmeye ihtiyaç duyar ve onlar da kaçınılmaz olarak iman ederlerdi. Eğer iman etmemişlerse bu, O'nun bu tür bir şartı yaratmadığını, yani onları zorlamadığını gösterir. Dolayısıyla Allah'ın zorlama yoluyla onlar hakkında irade ettiği şey mutlaka gerçekleşir (a.e., s. 261, 7. satır – s. 262, 7. satır).

Allah'ın insanı inanmaya “zorlanmış” (*mülce*) hale getirmek için insana yaptığı şey nedir?

Allah insanı, bu kişiye Kendi varlığı hakkında “zorunlu” (yani; doğrudan/aracısız) bilgi<sup>29</sup> sağlayarak, kötü fiiller dolayısıyla cezayı hakedeceğini ve ölümün yakın olduğunu<sup>30</sup> bilir hale getirerek inanmaya ve kötülüğü yapmaktan kaçınmaya zorlayabilir. Böyle bir kişi kendisine fayda sağlamasa bile, inanmaya ve küfrü bırakmaya zorlanmış olacaktır.

Bize el-Eş'ari'nin *İbâne*'deki argümanını hatırlatan bu ifade (“onlara fayda vermeyecektir” *ğayra nafi' lehum*), imandaki *ilcâ'* doktrini ile Kur'an XL; 84-85 arasındaki yakın ilişkiye işaret eder:

“Artık o çetin azabımızı gördükleri zaman; Allah'a inandık ve O'na ortak koştığımız şeyleri inkâr ettik derler. Fakat azabımızı gördükleri zaman imanları kendilerine bir fayda vermeyecektir”.

Abdülcebbar teorii açıklarken esasen bu ayete müracaat eder (*Muğni*, VI/2, s. 265). Fakat o ve selefleri “fayda vermeyecektir”

<sup>29</sup> “Zorunlu” bilgi, kişide, kişinin kendisi elde etmek için bir şey yapmaksızın hâsil olan ve kendisinde hâsil olmasından kaçınamayacağı bilgidir. Bunun zıttı, muhâkeme/akıl yürütme ve delil getirme gibi kişinin çabaları vasıtasıyla oluşan “kesbî” bilgidir. Bk. G. Vajda, “La connaissance naturelle de Dieu selon al-Ğâhiz critiquée par les Mu'tazilites”, *Studia Islamica*, XXIV (1966), 19-33; Josef van Ess, “Ğâhiz und die *ashâb al-ma'ârif*”, *Der Islam*, XLII (1966), 169-178. Abdülcebbar'ın eserlerinde “zorunlu” bilgi kavramı için bk. *Muğni*, XII, nşr. İ. Medkür, ss. 59 vd., s. 63 ve tür.yer.; *Şerhu'l-Usûl*, nşr. Abdülkerim Osman (Kahire, 1965), ss. 48 vd. Krş. Gardet & Anawati, *Introduction a la théologie musulmane* (Paris, 1948), ss. 376 vd.; J. van Ess, *Die Erkenntnislehre des 'Adudaddin al-İcî*, ss. 114 vd.; G. F. Hourani, *Islamic Rationalism*, ss. 20 vd. ve 13. dipnot. –Abdülcebbar normal şartlar altında insanın Allah'ın varlığının doğrudan bilgisine sahip olamayacağını, bundan dolayı delillerle elde edilmiş bilgiye gerek duyulduğu görüşündedir. Sadece bu tür kazanılmış bilgi için kişi ödüllü hakeder. *Muğni*, XII, ss. 487 ve tür.yer.; *Şerhu'l-Usûl*, ss. 52 vd.

<sup>30</sup> Örneğin Kur'an X; 90-91 ayetleri Mısırlılar'ın boğulurken Allah'a imanını ikrar ettiklerini söyler. (*Muğni*, VI/2, s. 264).

ifadesini sadece ölüm esnasındaki bu tür gecikmiş imanın ahiretteki cezayı önlemeyeceği şeklinde anlamamışlardır. Aynı zamanda onlar zorlama yoluyla iman edenin hiçbir ödülü hak etmediğini de öğretmişlerdir.<sup>31</sup>

Abdülcebbar'ın esasında mecbur bırakılmış kişinin gerçekte her iki alternatifi yapabilecek kudreti koruduğunu kabul ettiğini ekler<sup>32</sup>, fakat ilcâ' söz konusu olduğu için zorunlu olarak kudreti dahilinde olan alternatiflerden birini seçecek, diğer alternatifi seçmeyecektir (*yecibu en yehtâre ehade makdûratihi li-husûli'l-ilcâ'*) (VI/2, s. 267, son iki satır).

Daha önce "zorlama altında iman"ın, tıpkı el-Bâkîllânî gibi, Abdülcebbar tarafından da "seçim vasıtasıyla iman"ın karşısına yerleştirildiğini gördüğümüz halde, Abdülcebbar'ın zorlama durumunda bile yine de "seçim"i -ki bu seçim bir tanesi yapılma imkânı olmayıp sadece nazari olan, iki alternatif arasında bir "seçim" olarak anlaşılmalıysa da- zikretmesi önemlidir.

### -III-

İmdi, Abdülcebbar'ın *Muğni*'sinde *ilcâ'*, zorlama fikri sadece ilâhî irade tartışmasında bulunmaz. İlcâ' el-Eş'ari'nin eserlerinde ve el-Bâkîllânî'nin *Temhid*'inde bu makalede şu ana kadar tartışılan bağlamla sınırlanmışken, *Muğni*'de çeşitli bağlamlarda geniş ölçüde kullanılmış ve tartışılmıştır.<sup>33</sup>

Bu, Abdülcebbar'ın fiil teorisinde "motiv" (*dâ'in*) fikrinin oynadığı önemli rolle yakından ilgilidir.

Câhız (hakkında bk. *EP*, "Djâhiz" mad. [Ch. Pellat]) motivlerin yokluğunda hiçbir fiilin mümkün olmadığını düşünmüştür (*Kitâbü'l-Hayavân*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, Kahire, 1356/1938-1364/1945, IV, s. 88, 1-9. satırlar). Kezâ bk. *Makâlât*, s. 428.

Aynı düşünce Abdülcebbar tarafından da kabul edilmiştir.

<sup>31</sup> *A.e.*, s. 264, 8. satır ve s. 265, 5-6. satırlar; krş. aş. s. 276.

<sup>32</sup> Krş. yk. s. 264.

<sup>33</sup> Abdülcebbar'ın Mu'tezili seleflerinin eserlerinin çok azı günümüze gelmiştir. Bu yüzden Abdülcebbar'ın ne ölçüde onları takip ettiğini ve, eğer varsa, konunun tartışmasına kendi orijinal katkılarının ne olduğunu tahmin etmek imkânsız görünmektedir. *Muğni*'nin kendisinde Ebu Ali el-Cübbâi'nin bu fikri esas itibarıyla ilâhî irade problemi bağlamında tartışmış olabileceği görülürken, oğlu Ebu Hâşim'in (her ikisi hakkında bk. *EP*, "al-Djubbâi" mad. [L. Gardet]) büyük oranda terimin daha geniş kullanımından ve tartışmasından sorumlu olduğu görünmektedir. Ebu Hâşim'in öğrencileri Ebu İshâk b. 'Ayyâş ve Ebu Abdullah el-Basrî ve onların öğrencileri Abdülcebbar terimin gelişimine katkıda bulunmuş görünmektedir. Bu katkılar arasında ayırım yapmaya çalışmayacağım, ancak fikri *Muğni*'de görüldüğü şekliyle tartışacağım.

Fiili ve onun hallerini (yahut; şartlarını) bilen kimse, bir motiv olmadıkça onu yapmayacaktır. Bu hususta onun durumu, kudretlerinin objelerine (makdûr/ç.n.) motiv olmaksızın yönelen bilinçsiz kimsenin<sup>34</sup> ve uyuyan kimsenin durumundandan farklı olur<sup>35</sup>. Dolayısıyla, âkil-bâliğ kimseyle, fiillerini bilmeyen ve tefrik edemeyen kimse birbirinden ayrılır. Eğer durum böyle olmasaydı, hiç kimse fiil işlemeye zorlanmış (*mülce*) olmazdı. Zira o kimsenin zorlanmış olması motivlerinin kuvveti sebebiyledir (*Muğnî*, VI/1, s. 186, 12-16. satırlar).

Böylelikle motiv tek başına, yani diğer motivlerle çatışmayan bir halde bulunursa, kaçınılmaz olarak (*lâ mahâleten*) fiili gerektirir (*a.e.*, s. 187, 2. satır; kezâ krş. *a.e.* s. 92, son satır vd., s. 99, 13-17. satırlar).

Fiili bilen kimse onu sadece motiv sebebiyle yapacaktır.<sup>36</sup> Bu motiv, kendisine zıt bir motiv olmaksızın bulunursa o kişi kaçınılmaz bir şekilde (*lâ mehâleten*) fiili yapacaktır. Aynı şekilde diğer motivlerle engellenmeyen<sup>37</sup> tek bir motiv onu fiili yapmamaya teşvik ederse, zorunlu olarak (*yecibû*) fiili yapmayacaktır (*Muğnî*, VI/1, s. 187, 9-11. satırlar).

Motiv, fiili yapacak kudrete sahip olan bir kimsenin fiilin vasfını bilmesini, veya düşünmesini, yahut bir fayda taşıdığına veya zararı giderdiğine inanmasını, yahut fiilin iyi olmasını içerir. Yapmama motivi ise o kimsenin fiilin kötü olduğunu ve onsuz yapabileceğini, yahut kendisine zarar getireceğini veya fayda vermeyeceğini bilmesidir (*Muğnî*, VI/1, s. 196, 1-5. satırlar; krş. XIV, s. 44; G. F. Hourani, *a.g.e.*, s. 82 vd. ve tür.yer.).

İmdi, Allah bir kimseye bir fiili yapma yükümlülüğünü sadece, o kişi “fiile serbest bir şekilde yönelme(*tahliye*)<sup>38</sup>” imkânına sahip olduğunda ve birbirine zıt motivler arasında kaldığında yükleyebilir. (*Muğnî*, XI, nşr. Muhammed Ali en-Neccâr & Abdülhalîm en-Neccâr, Kahire, 1965, s. 393, 15-16. satırlar).<sup>39</sup>

<sup>34</sup> *Es-Sâhî*. Bk. G. F. Hourani, *Islamic Rationalism*, s. 38, 24. dipnot.

<sup>35</sup> Okunuş s. 186, 13. satırda *tükârin* yerine *tüfârik* olacak.

<sup>36</sup> Krş. *Muğnî*, VI/1, s. 225, 12-13. satırlar.

<sup>37</sup> Okunuş *li'l-mu'âreze* yerine *el-mu'ârize* olacak, *a.e.*, s. 187, 11. satır.

<sup>38</sup> “*Tahliye*” Arapça’da etimolojik olarak ‘özgürlük’ kelimesine belki de en yakın kelimedir. (W. Montgomery Watt, *Free Will*, s. 117).

<sup>39</sup> Kezâ bk. XI, s. 400’ün son kısmı. Gerçekte Abdülcebbâr’a göre fail sadece zıt bir motiv karşısında iyi fiili tercih ettiğinde övgüye değerdir, *a.e.*, s. 393, 13. satır. – Allah insanlara yükümlülüklerini yerine getirmelerinde yardım eder, şöyleki, yükümlülüklerini yerine getirmeleri için onlara kuvvetli motivler sağlar. Yine de bazı kimseler bunları yerine getirmezse bu, itaat etmeme motivlerinin çok kuvvetli olması nedeniyledir.

Bu aşamada *Muğni*, VI/1, s. 7, 10-13. satırlar ve XIV, s. 178, 14. satırdan, “fiile özgürce yönelmek” ile “fiili yapma hususunda motiflerinin kuvvetiyle<sup>40</sup> zorlanmış olma”nın karşılıkla birbirini dışlayan iki fikir olduğunu öğreniyoruz.

Bir kimse, bir fiili yapacak motifleri bir başka fiili buna tercih etmeyecek kadar güçlü olduğunda, bir başka fiili yapacak kudreti olsa bile bu fiili yapmaya zorlanmış olur (*a.e.*, XI, s. 397, 5-6. satırlar).

Bir kimse aşağıdaki durumların her birinde fiil yapmaya zorlanmış olur:

- a) Fiil kendisine faydalı ve zararsız olduğunda.
- b) Fiilin onu büyük bir zarardan kurtaracağını bildiğinde yahut düşündüğünde.
- c) Eğer başka türlü yapmaya çalışsaydı ve davransaydı önleneceğini bildiğinde. (*a.e.*, VI/1, s. 13, 15-17. satırlar).<sup>41</sup>

Öyle görünüyor ki muhtemelen bu pasajdaki “fayda” ve “zarar” ifadeleri “yakın gelecekte gerçekleşecek fayda ve zarar” şeklinde anlaşılmalıdır (XI, s. 393, 11. satır). En azından bunlar muhtemelen, bu dünyadaki fiillerin motifleri olarak ahirette ödülün faydasını ve cezanın tehlikesini içermemektedirler (kezâ krş. *a.e.*, s. 395, 9-10. satırlar). Bu anlama gelen hiçbir açık ifade bulamadım. Bana öyle geliyor ki, bunları da kapsama almak Abdülcebbar’ı ciddi çelişkilere sürükleyecekti.<sup>42</sup>

Getirilen örnekler şunlardır:

- a) (salt fayda):

Bir insan açlığın etkisindedir. Önünde güzel bir yemek vardır. Onu yemesini engelleyecek hiçbir şey yoktur. Onu yemesinin kendisine zarar vereceğine de inanmamaktadır. Eğer tüm bu şartlar mevcutsa, bu insan kesinlikle (*lâ büdde*) yemeği yemeye zorlanmıştır

<sup>40</sup> Bu ifade için krş. yk. s. 271-272.

<sup>41</sup> Ebu Hâşim’in “daha büyük olanı daha az olanı tarafından defedilmiş iki zarara sevk edilen/sürüklenen kimse” şeklindeki zorlanmış kişi tanımını (*Muğni*, XI, s. 394, 8-9. satırlar; G. F. Huorani, *a.g.e.*, s. 38; krş. *Muğni*, VIII, s. 165, 4. satır), Abdülcebbar tarafından hemen hemen reddedilmiştir. Ona göre bu sadece kelimenin teknik olmayan kullanımınıdır.

<sup>42</sup> Bu varsayımın, yırtıcı hayvanlardan kaçmak yerine, “durmasında (*vukûfihî*), ne bu dünyada ne de ahirette bir fayda olmadığını düşündüğünde” ibaresiyle çürütüldüğünü sanmıyorum (VI/1, s. 16, 8. satır; aş. s. 274-275): Eğer hayvanların karşısında kalmada her hangi bir fayda umsaydı – artık “zorlanmış” olmazdı (bk. XI, s. 395, 2-14. satırlar). Tehlikeye karşı bu faydayı yüklenmek zorunda kalacaktı. Kast edilen tüm şey işte budur. Fakat bir fayda beklentisi olmadığı ve zarardan kaçma tek motiv olduğu müddetçe, o “zorlanmıştır”. Söz konusu zarar “o anda” olandır.

(VI/1, s. 16, 4-5, 15. satırlar; XI, s. 396, 10-11. satırlar, krş. yk. s. 270).

“Allah’ın Cennet ve Cehennem’de ne hazırladığını bilen kimse, Cennet’e girmeye zorlanmıştır” (XI, s. 396, 9-10. satırlar; VIII, s. 165, 10-11. satırlar; XI, s. 397, 1. satır ve s. 398, 15. satır). Bunun nasıl anlaşılması gerektiğini söylemek zordur. Ben bunu, eğer bir kimseye, dikkate alınan önceki istihkâk “kaydı” olmaksızın (kendisine ödül veya cezayı gerektiren amelleri dikkate alınmaksızın yahut böyle ameller olmaksızın/ç.n.) Cennet ve Cehennem arasında seçme şansı verilirse, mutlaka Cennet’e girmeyi seçeceği anlamında aldım. –Bir bütün olarak *Muğnî*’nin usta mütekellimlere karşı bir tartışma kitabı olduğu görülür. Bundan dolayı görünüşte iyi bilinen pek çok mevcut örnek, açıklayıcı olmaktan ziyâde, ima edici bir hususiyet taşımaktadır.

b) (büyük zarardan kaçınma):

Âkil-bâliğ bir kimse, böyle yapmaya ihtiyacı olmadığı zaman, hardalı burnuna sokmamaya ve ödağacı meyvesini yememeye zorlanmıştır (Muğnî, XI, s. 393, 4-7. satırlar).

Böyle bir kimse işin içinde yanlış inançlar olmadığı zaman kendini öldürmemeye zorlanmıştır (*a.e.*, s. 393, 5-6. satırlar ve s. 396 sondan ikinci satır, kezâ krş. VI/1, s. 16, 15. satır ve s. 188, 6-8. satırlar).

“Yanlış inançlar” ifadesi, Hintliler<sup>43</sup> tarafından kabul edildiği söylenen “nûrun zulmetten kurtulmasına yol açtığından intiharda yarar vardır” şeklindeki inanca göndermede bulunmaktadır. Buna inanan insanlar intihardan kaçınmaya zorlanmamışlardır (XI, s. 394, 1-4. satırlar ve s. 395, 2. satır).

Kamçıyla dövülen insan kıpırdanmaya zorlanmıştır. (VIII, s. 165, 10. satır; XI, s. 397, 1. satır).

Ancak *ilcâ*’nın klâsik örneği yırtıcı hayvanlarla karşı karşıya kalan insanın durumudur. Bu kimse korkmak için sebep olduğunu bilir. Eğer olduğu yerde kalırsa çok büyük bir ihtimalle hayvanların onu parçalayacağını tahmin eder. Eğer bulunduğu yerde kalmakla ne bu dünyada ne de ahirette her hangi bir fayda kazanacağına

<sup>43</sup> *El-Hind*. –Bu tuhaf Hindu geleneği açıklamasının (dini intihar) Maniheist teoriyle (nur zerrelerinin zulmet aleminden kurtuluşu) hiçbir paralellliğini bulamadım. Abdülcebbâr’ın kendisi *Tesbîtü Delâilî’n-Nübüvve* (nşr. Abdülkerim Osman [Beyrut, 1966]) adlı eserinde (I, s. 187) aynı Hint geleneğini Maniheist asketizminin bir örneği olarak zikreder. Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, nşr. W. Cureton, II (London, 1846), s. 444’te Hintliler’in bazılarının Maniheist olduğunu iddia eder. *Şerhu’l-Usûl*, ss. 613 vd.’da Hintliler’e atfedilen “yanlış inanç”, hakiki Hindu inançlarına daha uyan bir biçimde ifade edilmiştir: Onlar kendilerini yakarak, kendilerini Zulmet Alemi’nden kurtaracaklarına (ve) Nur Alemi’ne gireceklerine yanlış bir biçimde inanırlar.

inanmıyorsa<sup>44</sup>, bu durumda kesinlikle (*lâ bûdde*) kaçmaya zorlanmıştır (*mûlce*) (VI/1, s. 16, 6-8. satırlar; XI, s. 394, 10. ve 17-18. satırlar; s. 396; 19-20. satırlar; s. 397, 15. satır; s. 398, 3 ve 5. satırlar; ve yk. s. 270).

c) (alternatif şekilde davranmaktan engellenmiş olma):

Görünür alâmetler kişiyi, eğer bir kralı<sup>45</sup> öldürmeye kalkıştığında, bunu yapmasının engelleneceğine kuvvetli bir şekilde inandırırca, o kişi kralı öldürme eylemine yönelmemeye zorlanmış olacaktır (VI/1, s. 16, 9-11. satırlar; XI, s. 396, 13-14. satırlar; s. 397, sondan ikinci satır vd., VIII, s. 165, 15-16. satırlar<sup>46</sup>; krş. yk. s. 269).

Yırtıcı hayvanlardan kaçmaya zorlanmış insan örneği, *ilcâ*' teriminin etimolojisi ile bağlantılı olabilir.

*Lece*'e fiili "sığınma, korunma için (bir şeye yahut yere) baş vurmak, müracaat etmek" anlamına gelir (E. W. Lane, *An Arabic English Dictionary*, VII, London, 1881-84, s. 2651).

Aynı fiilin geçişli (müteaddi) formu *Elce*'e ise, "bir kimseyi bir şeyi üzerine almaya, yahut düzeltmeye, veya yapmaya zorlamak,... sevk etmek,..." anlamına işaret eder (*a.e.*).

Aynı şekilde Lane "bir kimseyi, sığınma yeri olarak bir şeye baş vurmaya zorlamak" açıklamasını da zikreder (*a.e.*).

Diğer bir deyişle, olayın üzerinde gerçekleştiği varlık, sözgelimi bir av hayvanının veya insanın sığınağa girmeye zorlandığı gibi, bir başka şahıs yahut bir *sebepe*<sup>47</sup> veya her hangi bir motiv tarafından bir fiili yapmaya zorlanmıştır<sup>48</sup>. Bu, *muztarr* ve *mûlce*' arasında yapılan ayrımı da açıklar. İlki *zaruret* (yani; mecburiyet) nedeniyle "fiil yapar". O, yaptığı şeyi yapmamazlık edemez, örneğin sıtma sebebiyle titreme gibi. Bu tür bir fiilin sözde "failinde" bir başkası tarafından yaratıldığı ve "mecbur bırakılan" kişinin bundan kaçınamayacağı kabul edilir<sup>49</sup>.

Diğer taraftan zorlanmış (*mûlce*) kişi, çok güçlü, karşı konulmaz, yahut tek geçerli bir motiv tarafından, bu konumda kendisi için neredeyse mümkün olan tek eylem tarzına "sığınmaya" sürüklenmiş olmaktadır.

<sup>44</sup> Bk. yk. 42 no'lu dipnot.

<sup>45</sup> Bazı pasajlarda, "Bizans kralı".

<sup>46</sup> 16. satırda "*hîle beynehu ve beyne {zâlike} mûlce' ilâ en lâ yaktulehu*" şeklinde okunacak.

<sup>47</sup> Yk. s. 270.

<sup>48</sup> Kezâ krş. *Muğni*, VIII, 394, 11 ve 16. satırlar.

<sup>49</sup> Bk. *Muğni*, VIII, s. 166 son satır vd.; Bâkîllânî, *Temhîd*, s. 486; krş. *Islamic Philosophy and the Classical Tradition*. Kezâ krş. W. M. Watt, *Free Will*, ss. 116 vd.

(Aynı zamanda, lügatçilerin bu iki kelimenin eş anlamlı olduğunu düşünmelerine rağmen, Abdülcebbâr'ın *iztarra* "mecbur bırakma" ve *elce'e* "zorlama" arasındaki farkın kelâm terminolojisi ile sınırlı olduğuna işaret etmesine dikkat edilmelidir (*Muğni*, VIII, s. 167, 6. satır vd.; XI, s. 394, 11. satır vd.; Hourani, *a.g.e.*, s. 28). Gerçekte bazen kendisi de ayırımı karıştırır, meselâ, *a.e.*, VI/2, s. 267, 3. satır).

Abdülcebbâr'a göre motifleri yahut durumu sebebiyle belli bir fiili yapmamaya "zorlanmış" kişinin yine de bu fiili yapabilmesi imkânsızdır (VI/1, s. 186, 6-8. satırlar; XI, s. 395, 13-15. satırlar).

Bu yönüyle G. F. Hourani'nin "ahmaklarının, azizlerinin veya kahramanlarının" (*a.g.e.*, s. 43) Abdülcebbâr'ın teorisinde bir yeri yoktur. Sebep açıktır: Ölümcül tehlikeye meydan okuyan şehit veya kahraman böyle yapmak için sebeplere, motivlere sahiptir. Abdülcebbâr onları "zorlanmış" olarak düşünmez. O, "Eğer, bulunduğu yerde kalmakla, ne bu dünyada ne de ahirette hiçbir fayda kazanamayacağına inanırsa" sözleriyle buna işaret eder (yk. s. 274-275; krş. s. 273, 42 no'lu dipnot; krş. *Muğni*, XI, s. 395, 2. satır vd. ve s. 398, 15. satır vd.).<sup>50</sup>

Failin yapmaya zorlandığı fiilin mutlaka vâki olacağı gerçeğine rağmen, zorlanmış fail (fiili kendisi üzerinde bir başkası tarafından yapılmış olan mecbur kişinin aksine), fiilini yapacak kudrete ve teorik olarak bu fiilin zıttını da yapacak kudrete sahip olduğu şeklinde telâkki edilmiştir. Bu zıt fiil varlığa gelmeyecek olsa bile, böylelikle o kişi iki veya daha fazla alternatiften birini seçmeye zorlanmış olarak düşünülür (VI/1, ss. 136-137, 185-186). Abdülcebbâr zorlanmış faili "seçen" şeklinde tanımlarken Ebu Hâşim'den ayrılmış görünmektedir (XI, s. 396, 8. satır).

Zorlama altında yapılan fiil için faili ne övgüyü ne de yergiyi, ne ödülü ne de cezayı hakeder (XIII, nşr. Ebü'l-'Alâ' 'Afifi, Kahire, 1962, s. 421, 11-13. satırlar; XIV, nşr. Mustafa es-Sekâ', ss. 177-178; VI/1, s. 7, 10-11. satırlar; s. 13, 15. satırdan sayfa sonuna kadar; s. 16, 12-14. satırlar; s. 82, 9-10. satırlar; s. 202, 10-12. satırlar; XI, s. 399).

Bunun peşinden, zorlama altında yapılan fiillerin, Allah'ın insana yüklediği yükümlülükler (*teklîf*)<sup>51</sup> içerisindeki görevler olarak Allah tarafından insanlara yüklenemeyeceği gelir (XI, ss. 393-401; Hourani, *a.g.e.*, s. 43). Zira sadece insanlara ödülü haketme imkânı

<sup>50</sup> s. 395, 5. satırda ve s. 398, 16. satırda "*el-bu'ûs*" yerine "*et-tağavvûs*" ya da "*et-tağvîs*" okunacak.

<sup>51</sup> *Teklîf* hakkında bk. R. Brunschvig, "Devoir et pouvoir", s. 5-46; a.mlf., "Théorie générale de la capacité chez les hanafites médiévaux", *Revue internationale des droits d'antiquité* II (1949), 157-172.



verdiği için Allah hakkında insana yükümlülükler yüklemesi iyidir (XIII, ss. 420-421; XI, s. 134 vd.; krş. Hourani, *a.g.e.*, ss. 106 ve 127).

Zorlama altında yapılan fiiller, failleri ne övgüyü ne de yergiyi haketsen bile, kendi zâtlarında iyi veya kötüdürler (VI/1, s. 13, 6-8. satırlar).

#### -IV-

Öyle görünüyor ki *ilcâ'* kavramı Abdülcebbâr'ı bir takım zorluklara götürmüştür.

*Muğni'sinin* VI/1. cildinde Allah'ın, teorik olarak kötüyü yapmaya kudreti olsa da, onu asla yapmayacağını, yani dâima onu yapmamayı seçeceğini kanıtlamış görünmektedir. Bu böyledir, çünkü O kötünün ne olduğunu ve onusuz yapabileceğini bilir. Bu yönüyle O, belirli bir fiili yapmaya zorlanmış kişiye benzer. Gördüğümüz üzere böyle bir kişi, kudreti dahilinde başka türlü fiil yapma imkânı bulunması gerçeğine rağmen asla farklı şekilde davranamayacaktır (VI/1, ss. 185-190).

Bu, şu müteakip güçlüğü doğurur. Eğer Allah böylece kötülüğü yapmama hususunda “zorlanmış kadar iyiye” (*fî hükmî'l-mülce'*; VI/1, s. 188, 6. satır), zorlanmış kişi hiçbir övgüyü haketsenken bizim O'nu övmemiz nasıl mümkün olur?

Abdülcebbâr buna, insanı “zorlayan” şeyin dâima faydayı gözetme veya zarardan kaçınma olduğuna işaret ederek cevap vermeye çalışır. Allah faydadan zevk alamaz, yahut zarardan acı çekemez. Bundan dolayı O asla zorlanmamıştır ve kaçınılmaz bir şekilde yaptığı bu fiiller için bile övgüyü hakeder (XI, ss. 399-400; kezâ krş. VI/1, ss. 201-202). Allah kaçınılmaz olarak iyi fiilleri yapmayı seçtiğinde, O'na bir faydası olduğu için değil, bu fiiller iyi olduğu için böyle yapar. Dolayısıyla O zorlanmamıştır ve bundan dolayı övgüye değerlidir (VI/1, ss. 13-14).

#### -V-

Abdülcebbâr'ın *lütuf* teorisi, ilk bakışta görülebildiği gibi, onun *ilcâ'* teorisiyle çatışmaz.

*Lütuf*, insanı ya taati yapmayı seçmeye, ya da kötü fiilden kaçınmaya sevkeden veya bunu yapmayı seçmesini daha mümkün kılan bir motividir (*Muğni*, XIII, s. 9, 3-8. satırlar ve s. 11, 18-22. satırlar).

İnsanları yaratmak ve onlara emirler yüklemekle Allah kendisine, insanlara bu emirleri yerine getirmeye yönlendirecek

lütüfları (*eltâf*) verme görevini yüklemiştir (XIII, s. 7, 11-15. satırlar; krsş. *a.e.*, s. 4, 16-17. satırlar; s. 3, 10-11. satırlar; s. 27, 6-9. satırlar).

İmdi, bazen bu *lütuf* o kadar etkili bir motividir ki, kendisine lütuf bahşedilen insan kaçınılmaz olarak fiili yapar (XIII, s. 22, 16. satır).

Ancak, zorlanmış fail hiçbir şeyi haketmezken, böyle bir *lütuf* bahşedilen fail eylemi nedeniyle ödülü hakeder. Bu, böyle bir *lütfun*, verilen failin kaçınılmaz olarak fiil işleyeceği kadar güçlü bir motiv olma vasfında ilcâ ile ortak olması gerçeğine rağmen böyledir.

İkisi arasındaki fark, *lütfun* insanı, düşünmeye, dikkate almaya ve istidlâlde bulunmaya zorlayarak fiil işlemeye yönlendirmesidir. *Lütfu* dikkate almak ve böylelikle fiil işlemeye karar vermek veya onu göz önünde bulundurmaktan kaçınmak, insan için dâima mümkün halde kalmaktadır. Örneğin Allah'ın peygamber göndermesi gerçeği insanlar için *lütuf*dur. Ancak bir kimse eğer peygamberin mesajını dikkate almayı reddederse, bu mesajın bu kişi için *lütuf* olması sona erecek ve onu iman ve itaat etmeye sevketmeyecektir (XIII, ss. 195-196). *Lütuf* (“şefkatlilik”, “nezaket”) bu şekilde adlandırılmıştır çünkü o zorunlu olarak fiili gerektirmez. Sadece onu daha muhtemel kılar (*a.e.*, s. 13).

Bundan dolayı *lütuf*la yönelinen iman ve taat, faili ödülü hakeder kılar ve bu hususta onlar zorlama altında yapılan fiillerden farklıdır.