

PAPER DETAILS

TITLE: Hasan Basrî'nin Kader Risalesi Üzerine Bir İnceleme

AUTHORS: Muhit MERT

PAGES: 123-141

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/85938>

HASAN BASRÎ'NİN KADER RİSALESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME *

Michael Schwarz (Hayfa)
Çev.: Muhit Mert**

Hasan el-Basrî (642-728) İslam'ın birinci asrında en meşhur din âlimlerinden birisi idi. O, dindarlığı veengin bilgisiyle çok iyi tanınmaktaydı. Dindarlığı, sufilerin onu öncülerinden biri olarak kabul etmelerine neden oldu. Daha sonraki dönemin Ehl-i sünnet yazarları, Hasan'ı kendi selefleri arasında saymaya daha çok ilgi duyuyorlardı. Diğer taraftan Mutezilîler de onu ilk Kaderîlerden biri

* Orijinal adı "The Letter of al-Hasan al-Basrî" olan ve Oriens 1967, vol., 20, ss. 15-30'da yayınlanan bu makale, Oxford Üniversitesi, Yunan ve Arap Felsefesi Kürsüsü'nde Dr. Richard Walzer, F.B.A. danışmanlığında yazılan teze birinci bölüm olarak konulmuştur.

** Doç. Dr., GÜ Çorum İlahiyat Fakültesi Kelam Anabilim Dalı Öğr. Üyesi

Not: Çevirisini sunduğumuz bu makale, Hasan el-Basrî'nin Halife Abdülmelik b. Mervan'ın kader konusunda kendisinden istediği açıklamayı ihtiva eden meşhur risalesinin H. Ritter tarafından *Der Islam* 1933'de (C.21, ss. 67-83) neşrinden sonra bu risale üzerine birincisi 1935'te J. Obermann, ikincisi 1967'de Michael Schwarz tarafından yapılmış iki makale çalışmasından ikincisidir. Çeviriyi yaparken gerekli olduğunu düşündüğümüz bazı tasarruflarda bulunduk. Makalede, dipnotta olması gereken bilgi ve referanslar metin içine serpilmiş bulunmaktaydı. Okumayı güçleştirdiği için tercüme ederken biz bunları dipnota koymayı uygun bulduk. Böylece metnin okunuşuna akıcılık kazandırmış olduk. Sure ve ayet numaralarını verirken yazarın tarzına sadık kaldık ve onları metnin içinde bıraktık. Fakat hatalı olduğunu tespit ettiğimiz numaralarda düzeltmeler yaptık. Yazar tarafından risalenin yayınlandığı *Der Islam*'daki metin esas alınarak verilen sayfa numaralarını tercümemizde aynen verdik. Ancak bu numaraların yanlarında bulunan paragraf ve satır numaralarını vermeye gerek duymadık. Gerekli gördüğümüz bazı izahları da (*) işaretiyle dipnotta yaptık. (çeviren)

1 Bk. *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leyden, 1953, "al-Hasan b. abi'l-Hasan" md. Literatür orada zikredilmiştir. Wensinck, *On the Qadarites, The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, ss. 52-53. Bk. H. Ritter, *EI2*, c. III, s. 247.

olarak telakkî ettiler. Onlar kendi okullarının kurucularının onun Basra'daki meclisinden geldiğini vurguladılar.²

Hasan'ın kendi çağdaşları tarafından ne kadar çok takdir edilen biri, onlar üzerinde ne kadar güçlü bir ahlakî otoriteye sahip olduğu, Halife Abdülmelik tarafından onun görüşlerine duyulan alakanın boyutundan ortaya çıkmaktadır. Halife; bilgenin, kendisinin duymadığı bir tarzda görünen "kader tartışmasını" haber aldığı anda, ona özel bir mektup göndermeyi gerekli gördü. Bu kısa notta Halife, Hasan'dan görüşlerini kendisine açıklamasını ve savunmasını istedi. Hasan ona uzunca bir mektupla cevap verdi. Şu andaki bilgimize göre bu mektup, Allah'ın ezeli bilgisi ve kader kavramları hakkındaki Kur'anî fikirler dikkate alınarak insanın ahlakî sorumluluğu problemini sistematik bir biçimde ele alan ilk belgelerdendir. Bu mektuplaşma H. Ritter tarafından *Der Islam*, c.I, 1933, s.1-83'de ki *Studien zur islamischen Frömmigkeit I, Hasan al-Basrî*, adlı makalesinin 67-83 sayfaları arasında yayımlanmıştır.³

Ben, daha sonraki tartışmalarda da sürekli olarak ele alınan temel meselelerin pek çoğunun burada zaten cereyan ettiğini göstermeyi ümit ederek, Hasan'ın mektubunu detaylı olarak tahlil etmeyi amaçlıyorum. Kelamcılarla onun arasındaki belirgin yaklaşım

2 Bk. *Shorter Encyclopaedia of Islam*, Leyden, 1953, "al-Hasan b. abi'l-Hasan" md. Literatür orada zikredilmiştir. Wensinck, *On the Qadarites, The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, ss. 52-53. Bk. H. Ritter, *EI2*, c. III, s. 247.

3 Umeyye sultanları kader inancını desteklemekle meşgullerdi. Onların prensipleri ve eylemleri önceden takdir edildiği düşünüldüğü sürece tenkide açık değildi. I. Goldziher, (*Vorlesungen über den Islam*, 2. Basım, Heidelberg 1925, s. 91-93); A. Guillaume, (*Journal of the Royal Asiatic Society*, 1924, s. 62); H. Ritter, (*Der Islam*, c.XXI, 1933, s.59) ve W. Thomson, (*The Muslim World* c.XXXV, 1945, s. 244 vd.) tarafından buna dikkat çekilmiştir. Malâtî, *Kitab et-Tenbih*, (nşr. S. Dederling, İstanbul, 1936 bibl. Isl. s.131)'deki Umeyye valisi Haccac hakkında deterministlerin (cebriyye) vardıkları red yargısını karşılaştı.

S. Diwald-Wilzer tarafından *Die Klassen der Mu'taziliten*, Wiesbaden, 1961 (bibl. Isl.), adıyla yayımlanan İbn al-Murtaza'nın ansiklopedisinin ilgili bölümünde, ayrıca, J. Obermann'ın *Journal of the American Oriental Society*, c.55, 1935, s.138-162'deki, *Political theology in early Islam, al-Hasan al-Basrî's treatise on qadar* ve W. Tomson'un *The Muslim World*, c. 35, 1945, s. 281-299'daki *The conception of human destiny in Islam* adlı makalelerinde mektubun bazı parçaları iktibas edilmiştir.

farkına rağmen, ben metnin düzenini takip etmeyeceğim, fakat aynı düşünceyle ilgili pasajları birlikte göz önünde bulunduracağım.

Halifeye kısa, resmi bir hitaptan ve Allah'a övgüden sonra Hasan seleflerinin (kendi selefleri olan Hz. Peygamber'in sahabileri), Allah'ın kelamına sürekli bağlı kaldıklarını ve Allah'ın Kitab'ında yaratıklarına karşı kullandığı delillerden başka her hangi bir delil kullanmadıklarını ifade eder.⁴

Allah, "Ben cinleri ve insanları sadece bana ibadet etsinler diye yarattım. Onlardan bir rızık istemem, beni doyurmalarını da istemem" dedi (Kur'an 51/56-57). Dolayısıyla Allah onları yarattığı için, onlara kendisine ibadet etmelerini emretti. Allah onları bir maksat için yaratıp da sonra onlarla o maksadın arasına (onların onu yerine getirmelerine engel olmak için) giren biri değildir. Çünkü O, kullarına zulmetmez (*leyse bi zallâmin lil abîd*) (Kur'an III, 182). (s.68)

Kur'an'ın 51/56 ayetine göre Allah'ın insanı yaratmasının gayesi, onu kendisine kul yapmaktır⁵ ve dolayısıyla (onların itaatsizliklerini önceden takdir ederek) Allah onları bu kulluktan engellemeyecektir argümanı, daha sonra Mutezilenin temel delillerinden birisi olarak karşımıza çıkacaktır.⁶

Hasan şunu söylemeye devam eder: Önceki nesilde, yani Hz. Peygamber zamanında hiç kimse bunu ne inkâr etti, ne de bu sorunu

4 *Der Islam*, c.21, 1933, s.68, ayrıca *Klassen*, s.19.

5 s.79'la kıyasla.

6 Bk. el-Eş'arî, *el-İbâne an usûli'd-diyâna*, Cairo, 1348, s.55; el-Luma' nşr. R. J. McCarthy (*Theologi of al-Ash'arî* içinde), Beyrut, 1953, paragraf, 159; el-Bâkılânî, *et-Temhid*, nşr. R. J. McCarthy, Beyrut, 1957, s.316; el-Sâhib ibn Abbâd, *el-İbâne an mezhabî ehli'l-adl*, nşr. Muhammad Hasan Âl Yâsin (*Nefâis al-mahtûtât* içinde) I. Fasikül, Necef, 1952, s.21; *er-Risâle fi'l-hidâya ve'd-dalâle*, nşr. Hüseyin Ali Mahfuz, Tehran, 1374/1955, s.49. Mutezili görüşler için bk. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, nşr. Nassau-Lees, Calcutta, 1856-59, II, 1414 ve et-Tabersî, *Mecma'u'l-beyân*, Sidon, 1932-39, c.V, s.161. Bu ayetin, Kaderîlerin lehinde aşikâr bir delil olması, muhalifleri olan gurubun çok erken dönemlerde bu ayeti kader doktrinine uygun olarak yorumlama teşebbüslerine yol açtı. et-Taberî, (*Camiu al-Beyan*, Bulak 1328, XXVII/8) şu gelen yorumu Zeyd b. Eslem ve Süfyan es-Sevrî'ye atfetmektedir: Allah kullarına kendisine ibadet ederek said olmayı takdir ederek onları yaratmıştır, ama şekavette olmayı onlar için takdir etmemiştir. Taberî'nin tercih ettiği görüş ise İbn Abbas'ın görüşüdür, ki o da Tabersî tarafından nakledilmektedir. İnsanların isteyerek yada istemeyerek kabul etmeleri gereken husus Allah'ın kulları olmaları durumudur.

gündeme getirdi. Onlar bu konuda ittifak halinde idiler. O şimdi bu tartışmayı başlatıyorsa (*ehdesna el-kelame fih*) bu, insanların Allah'ın insanı kendisine ibadetten asla engellemeyeceğini inkâr etmeye başlamalarından dolayıdır. Onlar sapkın görüşler (*el-ehviya el-mudille*) ve büyük günahlara yönelip Allah'ın kitabını tahrif ettiler. İlahî din insanın arzularıyla yargılanamaz (*bi'l-emânî*),- o, Kur'an'ın "Ne sizin arzularınıza, ne de Ehl-i kitab'ın arzularına göredir. Günah işleyen kimse karşılığını görecektir." (4/123) ayetini iktibas eder- ve de, "Ve biz deriz: Delillerinizi getirin. Ve onlar bilecekler ki, gerçek yalnızca Allah'ındır." (28/75) ayetine işaret ederek, Kur'an'dan bir kanıtı (burhan) bulunmayan her hangi bir görüşün sapıklık (dalalet) olduğunu söyler.

Biz Hasan'ın, "Allah insana zulmetmeyeceği için", insanların kendisine kulluk etmesini engellemeyeceğinden emin olduğunu görüyoruz. Böylece biz kötülük (teodisy) probleminin merkezi sorunlarına ulaşırız: İnsanın günah işlemesi önceden Allah tarafından mı planlanmıştır? Eğer böyle ise, (iyilik yapma ve mükâfatına ulaşma şansı vermeyerek) Allah'ın kullarına zulmettiği söylenebilir. (Bu, Hasan tarafından dikkat çekilen ve daha sonraki müelliflerce de kesin olarak ifade edilen anlamdır.) Günahların Allah'tan kaynaklanması hiç mümkün müdür? Hasan'ın cevabı ikna edicidir:

Dolayısıyla ey müminlerin emiri, Allah'ın karar (*kaza*) ve hükmü hakkında bilgisi olmayanların sapkın görüşlerini (*el-ehvâ*) terket ve Kitab'ın sana öğrettiğini anla. Çünkü Allah bu anlamda, kendisinin insanlara vermiş olduğu bir nimeti (geri alarak veya onun yerine zıddını vererek), onlar içlerinde olanı değiştirenceye (yozlaşma/bozulma) kadar değiştirmedeğini (*lem yekûn muğayyiran ni'meten en'amehâ alâ kavmin*) söyler (8/53). Buna göre önce nimet Allah'tan gelmekte, fakat değiştirme (*tağyir*) insandan (*el-ibad*) olmaktadır. Çünkü onlar Allah'ın buyurduğu gibi, O'nun emirlerine itaat etmediler: "Allah'ın nimetini inançsızlıkla (*küfür*; nankörlük anlamına da gelir⁷) değiştirenleri (*beddelû*) ve halkının azap yurdu olan cehennemde alçalmalarına sebep olanları düşünmez misin" (14/28-29). Dolayısıyla nimet Allah'dan, değiştirme (*tebdil*) insandandır. Çünkü insanlar, Allah'ın emrettiklerini terkettiler (*terekû*) ve yapılmasını yasakladığı şeyleri yaptılar (*amilû*). Bununla beraber Allah, "kötülüğün (*el-fevâhiş*) ne gizlisine ne de açığına da yaklaş" (6/151) buyurdu.

Başka bir deyişle, insanın mutluluğu Allah'tan bir lütuf

7 Bk. *İnfra* s.23, not 1.

olmasına karşın, müşkil duruma o, kendi itaatsizliği sebebiyle maruz kalmıştır. İtaat insanın kendi fiili olup Allah tarafından meydana getirilmemiştir, ya da O'nun tarafından önceden takdir edilmemiştir:

Allah'ın yasakladığı şeylerin meydana gelişi O'nun tarafından değildir. Çünkü "*lâ yerdâ mâ sahita*" ifadesine göre O, hoşnut olmadığı şeyleri onaylamaz ve onayladığı şeylerden de hoşnutsuz olmaz. Zira Kur'an'da şöyle der: "Eğer nankörlük ederseniz (*tekfurû*, inanmazsanız anlamına da gelir), şüphesiz ki Allah'ın size ihtiyacı yoktur (*ğaniyyun anküm*). O kullarının nankörlüğüne (küfür: imansızlık) razı olmaz, fakat eğer şükrederseniz (*teşkürû*: kabul/tasdik etmek), o zaman sizin içinde bulunduğunuz duruma razı olacaktır." (39/7) Şimdi imansızlık (*küfür*) Allah'ın emri ve takdiri (*kadaullahi ve kaderihi*) mi olmaktadır, O, insanların işlediği (*amile*) şeyleri (yani inançsızlığı) onaylayacak mıdır? (s.69).⁸

Bu, insanın kötü fiillerinin Allah'tan kaynaklanmadığı fikri, risalenin başından sonuna kadar tekrar tekrar ele alınmaktadır. Hasan, Kur'an'ın 91/7-8. ayetleri, hem kötülüğü ve hem de Allah'dan sakınmayı ruha ilham eden olarak Allah'tan bahsettiği için bunun, Allah'ın bu ikisi arasındaki farkın bilgisini ilham ettiği anlamına geldiğini özenle ortaya koyar. Bunu desteklemek için o, devam eden ayetleri, "Nefsini temizleyen kurtulur. Onu ayartan da bedbaht olur." (91/9-10)* (yani nefsi), "Eğer nefsi ayartan Allah olsaydı, O, kendini bedbaht yapmazdı." ilavesini yaparak iktibas eder. (s.71)⁹

Hasan'ın muhalifleri; inançsızlık, günah, itaatsizlik, adaletsizlik, zulüm ve bütün kötülüklerin Allah'dan olduğunu isbat etmek için 4/78. "Her şey Allah'tandır" ayetini naklederler. Hasan ise bunun böyle olmadığını gösterir. Bu, (aynı ayetin baş tarafının işaret ettiği gibi) münafıklara (Hz. Muhammed'in @, sadece zahiren

8 Klassen, s.19. Küfür "inanmamak" ve iman "inanmak", "amile", "faale" "işlemek, yapmak ve yerine getirmek" fiillerinin nesneleridir. Bk. El-Eş'arî, İbane, s.52; el-Bâkullânî, Temhid, s.281, yine Temhid'de s. 338, ve Wensinc, Muslim Creed, Cambridge, 1932, s.131.

* Yazar burada 91/9-10 ayet numaralarını verdiği halde sadece 10. Ayetin anlamını vermiştir. Halbuki Hasan'ın risalesinde ikisi birlikte geçmektedir. Biz bundan dolayı her iki ayetin de anlamını verdik. (çev.)

* Yazar, Hasan'ın "mâ hayyebe nefsehu" ifadesini, "kendini bedbaht yapmazdı" şeklinde çevirmiştir, halbuki Arapçada "tef'il" kalıbı bir şeyi birine nisbet etmek anlamı da verir, buna göre onun ifadesini "bedbahtlığı kendine nisbet etmezdi" şeklinde tercüme etmek daha yerinde olur. (çev.)

9 Klassen, s. 20.

müslüman olduklarını açıklayan çağdaşları) bir cevaptır. Ne zaman ki sağlık veya bolluk kendilerinde olsa, onlar onu Allah'a atfederler, fakat yoksulluk veya hastalık kendilerine geldiğinde de Hz. Muhammed'i ondan sorumlusu tutarlardı. Bundan dolayı Allah: "Her şey Allah'tandır" demiştir. Hasan'ın 4/78. ayeti tartışan ve açıklayan tutumuyla, devamındaki "Senin başına gelen iyilik Allah'tan, kötülük ise kendindendir." (4/79) ayetini nakletmesi uyumludur. (s.78)¹⁰

Kötülüğün kaynağı tartışmasının ilk aşamalarında şu soruldu: Zinadan olan çocuk, diğer herhangi bir çocuk gibi ana rahminde Allah tarafından yaratılmaktadır. Buna göre zinanın sorumlusu Allah mıdır? Eğer öyleyse zina eden niçin cezalandırılır? Hasan bunu şöyle açıklar: Allah zina edeni çocuktan ötürü cezalandırmaz. Bir itaatsizlik fiili olan zinası sebebiyle onu cezalandırır. Bu itaatsizlik çocukla aynı değildir. Menisini helali olmayan bir yere koyan zani, sahibi olmadığı bir başkasının tarlasına tohum eken kimse gibidir. Allah ister filizlendirsın isterse filizlendirmesin her ikisi de itaatsizlik fiilidir. (s.74)¹¹

Diğer bir pasajda (s.79) Hasan, kendilerini masum gören ve kötülüğü (zulmü) Allah'a nisbet edenlere karşı deliller öne sürer. O, Kur'an'dan, Adem'in söylediği, "kendime zulmettim" (Kur'an 7/23) sözünü ve Musa'nın öldürme günahını "şeytanın işi" (28/15) olarak tanımlamasını içeren ayetleri iktibas eder. Ne Musa kendi günahının Allah'tan olduğunu düşündü, ne de Adem günahının Allah'ın kaza ve kaderi olduğunu zannetti. Hiç kimse zulüm sahibi olarak telakki edilmeyi istemez. Dolayısıyla bu insanlar, kendilerine nisbet edildiğinde onaylamak istemedikleri bir şeyi Allah'a nisbet etmeye nasıl kalkıştılar?

10 bk, el-Eş'ari, *İbane*, s.55, 1. 3-11; el-Bâkılânî, *Temhid*, s.546-548; el-İnsaf fî mâ yecib i'tikâduhu ve lâ yecûzu al-cehl bih, ed. Muhammed Zahid al-Kevserî, 2. Basım, Kahire, 1382/1963, s.152-153; Sahib İbn Abbad, *İbane*, s.20; Taberi, *Tefsir*, neşr. Mahmud Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1374, c. VIII, ss. 555-558.

11 C. H. Becker, *Islamstudien*, Leipzig 1924, I, 440; Ritter, *Der Islam*, C.21, 1933, s.57-58. (Ritter'in orada iktibas ettiği pasaj, ilk mutezili Hüseyin ibn Asram (ö.253/867)'dandır. (bk. W. M. Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London 1948, s.52, 122). Bu parça Malâti'nin *Tenbih* (nşr. Dederling, İstanbul 1936, s.134)'deki naklinden alıntıdır.

Bu son pasajda, Kur'an 28/15. ayetinin işaretiyle, insanın kendisiyle beraber şeytanın da günahın sahibi olarak görünmesi dikkatimizi çeker.¹²

72.sayfada en son zikredilen pasajda, yukarıda 69. sayfada çevirdiğim parçada olduğu gibi, Hasan sadece insanın itaatsizliğinin, inançsızlığının, kötü fiillerinin Allah'tan olduğu fikrini, Allah'ın bunların işleyeni ve kaynağı olarak telakki edilmesini değil, aynı zamanda bu fiillerin Allah'ın kaza ve kaderiyle önceden takdir edildiği düşüncesini de reddeder.

Allah, bir karar (kaza) irade eden ve sonra da kararını onaylamayan biri değildir. Kötülük ve zulüm (*el-cevr ve'z-zulm*) Allah tarafından kararlaştırılmamıştır. Fakat onun kararı (kaza), iyiliğin yapılması ve yardıma muhtaç akrabaya yardım edilmesine dair emridir. O, "Rabbiniz sizin kendisinden başkasına ibadet etmemenizi ve ailenize iyi davranmanızı emreder" (17/23) diyerek lanetlemeyi ve zulmü yasaklar. (s.69)

O, Allah'ın kazasını emriyle eşitlediği gibi bu iki kelimenin (kaza ve kader) birlikte kullanımın ikinci kısmı olan kaderi de aynı tarzda ele alır (s.69):

Ey müminlerin emiri, Allah'ın Kitab'ına saygılı ol ve onu tahrif etme. Cahil ve gafillerin dediği gibi yanlış bir yorum yapma. Allah, insana hem bir şeyi açıkca yasaklayıp, hem de sonra o şeyi onun gizlice yapmasını takdir etmez. Eğer böyle olsaydı O, "dilediğinizi yapın" (41/40) demez, "Ben size neyi takdir etmişsem (*mâ kaddertu aleyküm*) onu yapın" derdi. O, "Dileyeni imana erdiririm" (18/29)* demez, (inanmasını) dilediğimi imana erdiririm ve inkâr etmesini istediğimi de imansızlığa iletirim" derdi. O, şöyle der (33/38): Allah'ın emri belirlenmiş hükmüdür (*ve kâne emrullahi kaderan makdûran*).¹³ Dolayısıyla O'nun emri kaderi, kaderi de emridir.

Hasan bu konuyu, Kur'an'dan Allah'ın kötülükleri emretmediğini ifade eden 7/29. ayetini iktibas ederek sonuçlandırır. Hasan'ın önerisinin altında yatan eğer bu ise ve O'nun emri takdirine ve kazasına eşittir ise bu, Allah'ın kötülüğe karar vermeyeceği ve takdir etmeyeceği anlamına gelir. Allah bu hususu peygamberleri ve Kitabı vasıtasıyla apaçık bir şekilde açıklamıştır. O, insanı kendine karşı kanıtsız (huccet) bırakmıştır. Daha sonraki eserlerde de bir

12 Kur'an 7/11-17 ile kıyasla.

* Yazarın numarasını verdiği ayetin anlamı, burada verdiği anlam değildir, risalede de geçtiği şekliyle ayetin anlamı "Dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin" şeklinde olmalıdır. (çev.)

kimse bu kavrama, Allah ve insan sürekli tartışma halinde olup, ikisinden biri diğerinin delillerine üstün gelmeye çalışıyormuş gibi rastlayabilir.

Hasan'ın, Allah'ın karar ve takdirinin olmadığı, ancak O'nun emirlerinin olduğu konusundaki ısrarı (s.69-70), Kur'anda kader inancını açıkça destekleyen ayetlerin pek çoğuyla tezat teşkil etmektedir.¹³

- 13 Bunun önemi J. Oberman'ın analizlerinde açığa çıkmaz (JAOS, c.55, 1935, s.144, not 17. İslami teistik düşüncede yer bulmuş olan kaza ve kader ifadeleri, İslam öncesi Arap fatalizminin (kadercilik) temel terimlerinden biridir.

Hatırlanmalıdır ki, İslam öncesi Araplar bir çok tanrılara taparlar, fakat en büyük bir tek Tanrı'ya, Allah'a inanırlardı. İslam'ın İslam öncesi kaza ve kader anlayışından ödünç aldığı bu iki terimden biri, bununla bağlantılı gözükmemektedir. Her iki terim de sonuçta İslam öncesi şiirden çıkarılır. Kader, kısmet anlamında kullanılan kelimelerden biri idi. Fakat kaza, lafzi olarak "cümle" (kuralsal anlamda, yani, bir hüküm ifade eden söz dizini) veya "hüküm", "karar" anlamlarına gelir.

Gerçeğin bir olgusu olarak, karar veren, hükmeden birisi olduğunu düşünmeksizin bir karar ve hüküm olduğunu söylemek anlamsız gibi görünmektedir. Wellhausen kazanın, "Allah'ın kazası" teriminin bir kısaltması olduğunu söylerken belki de haklıdır (H. Ringgen, *Studies in Arabian Fatalism*, Uppsala, 1955, s.12.). Böylece İslam öncesi şiirde kader, kişisel olmayan yazgı anlamında kullanılan kelimelerden biri iken kaza, Tanrı'nın hükmü anlamına gelirdi.

Kategorik olarak İslam öncesi dini kabul etmeyen Kur'an, kişisel olmayan yazgı fikrine yer vermedi. Fakat Tanrı'nın hükmü ve insanın kaderini düzenleyen kararı anlamındaki kaza, itirazsız kabul edildi. Kader teriminin anlamı Kur'anda değişti. Artık o, kısmet anlamında olamazdı. Bu yeni çevrede o, kaza ile aynı anlamı kazandı: "Tanrı'nın önceden belirlenmiş hükmü." (Kader diğer taraftan Kur'anda, "ölçü/mikdar" anlamını göstermek için sık sık görünür.)

Böylece Kur'anda bu terimler daha çok fatalizmi (kişisel olmayan yazgı) değil, determinizmin, yani Tanrı'nın takdirinin bir çeşidini ifade ederler. Diğer taraftan İslam öncesi fatalistik (kaderci) görünümün çoğu hadislerde ortaya çıkar ve orada ilahi hükümle kişisel olmayan kader arasında oluşmuş gibi görünen açık fark yoktur.

Çok iyi bilinen bu gerçekleri tekrarlamak zaruret haline geldi (bk. W. Caskel, *Das Schicksal in der altarabischen Poesie*, Leipzig, 1926; W Montgomery Watt, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London, 1948 ve H. Ringgen, *Studies in Arabian Fatalism*), çünkü bu kavramlar son zamanlarda Dr. M. S. Seale tarafından *Muslim Theologi*, London 1964, s. 36 vd.'da bahis konusu

Kadere inananlar¹⁴, dini meselelerdeki (*fi emri dinihim*) kusurlarının herhangi birinden ötürü kaderi suçlarlar. Fakat dünya işlerine (*fi emri dünyahüm*) gelince çok dikkatli ve ihtiyatlı davranırlar. Onlardan hiç biri, rızık Allah tarafından verildiği için çalışmaktan geri durmayı düşünmez. Onlardan hiç biri, ekininin filizlenip filizlenmeyeceği önceden takdir edildiği için tarlasını sulamamayı, veya çalınıp çalınmayacağı, ya da başka hayvanlar tarafından avlanmakla telef olup olmayacağı önceden kararlaştırıldığından hayvanlarını otlamaları için açık alanlara bırakmayı düşünmez.¹⁵

Hasan der (s.82) ki; bu insanlar aptalca, Allah'ın insanlara yapmalarını önceden takdir ettiği pek çok şeyi yasakladığını, ya da O'nun Peygamberinin yapmasını takdir ettiği şeyleri yaptığından ötürü ayıpladığını düşünürler. Fakat gerçekte peygamberlerden hiçbiri kendi hatalarını kendinden başka herhangi bir kimseye atfetmez.

Kaderciliği savunanlar, Kur'an'ın 57/22. ayetini; insanın iman-imansızlık, itaat-itaatsizliğinin, doğumundan önce Kader Kitabı'nda yazıldığını belirttiği şeklinde anladılar. Hasan bunun, ne insanların mal-mülklerini, gelirlerini ve yakınlarını kaybetmelerine üzülmeleri, ne de kazandıkları dünyevi bir metaa sevinmeleri anlamına geldiğini söyleyerek bu yorumu reddeder. Fakat bu ayet, dini meseleleri içermez. Dini itaat amellerini kaybetmekten daha çok üzüntüye

ediliyordu. Dr. Seale'in tartışması bilmece gibidir. Birincisi, İslam öncesi şiirin delil olarak gözardı edilip edilmeyeceğidir. İkinci olarak; bu iki terimin bir tercüman tarafından aslında Yunan düşüncesinin Süryanice bir ifadesini tercüme için kullanılması, bu Arapça terimlerin bundan çok daha önceleri takdir anlamına geldiğini kanıtlamaz. Gerçekte hemen hemen eşanlamlı olan bu iki terimin birarada gözükmesi hiçbir şeyi isbatlamaz. Bu, Semitik dillerin çok yaygın bir özelliğidir. İbrani İncili böyle kullanımlarla doludur. Arapça *kaza* ve İbranca-Aramca *gezar din* terimlerinin her ikisi de öncelikle mahkemedeki hüküm ve kararı ifade ederler. Onlar dinsel kullanımda, Allah'ın hüküm ve kararını açıklar. Eğer bu terimler son tahlilde "Allah'ın kaderi"ne karşılık olarak kullanılıyorsa, bu onların etimolojik kökenleri olarak nasıl açıklanabilir. Bu, Aramca ve Arapça terimler arasında herhangi bir kök bağının olduğunu isbat etmez.

14 Hasan s.75'de (Klassen, s.20) işaret eder.

15 Diğer benzer örnekler de verilmektedir. Obermann, JAOS c.55,1935, Ritter'in neşrettiği metindeki (s.75-76) ibareyi "li sikali'-hakk aleyhim ve huffeti'l-batıl/onlara hak ağır, batıl da hafif geldiği için" şeklinde okumuştur.

değecek hiç bir şey yoktur. Hasan delilini, daha önce delil olarak gösterdiği 57.surenin ayetinin devamındaki ayete ve Kur'an'ın diğer ayetlerine gönderme yaparak destekler. Allah bir insanı kör edip de sonra ona "Gör, yoksa seni cezalandırırım", veya bir insanı dilsiz eyleyip de sonra ona, "Konuş, yoksa seni cezalandırırım" demekten son derece uzaktır.

Hasan'ın, insanın kötü filleri ne Allah tarafından meydana getirilmiştir, ne de O'nun tarafından takdir edilmiştir iddiası, Kur'an'ın Allah'ın insanı kötülüğe sevkettiğini söylediği ayetleriyle ilgilenmesini gerekli kılar.¹⁶

Bundan dolayı Hasan der (s.69) ki:

Ey Müminlerin Emiri, bu, Allah'ın konuştuğu Kitabıdır -Ve Allah'tan daha güzel söz söyleyen kim vardır?: "Takdir (determine) ve hidayet (rehberlik) eden O'dur" (87/3). Ve O: "Takdir eden ve sapıran O'dur" demedi. Allah kullarına bunu açıklamış ve onları asla ne dinlerinde bir karışıklık, ne de bir şüphe içinde bırakmamıştır, hatta O, "De ki: Eğer ben sapıtırsem, ancak kendi aleyhime olarak sapıtırım, fakat ben doğruya (hidayete) erersem bu Allah'ın bana vahyetmesiyledir." (34/50) diyerek hidayeti kendine, dalaleti¹⁷ Peygamberine atfetmiştir. Sapmanın Hz. Muhammed'den @ olduğuna razı olursunuz da, aynı şeyin kendimiz için olmasına razı olmazmısınız? Allah: "Şüphesiz ki, hidayet etmek bizdendir." (92/12) der de, "Dalalet bizdendir" demez.

Ve devamında (s.71):

O halde ey Müminlerin Emiri, Allah'ın şu sözünü düşün: "Rabbimiz, bizi buna (yani; dalalete, sapkınlığa) sürükleyenlerin cehennemdeki azabını iki kat artır." (38/61) Şimdi eğer onlara onu veren O ise.....(bu cümle tam değildir ve editör, burada ya bir eksiklik ya da kelime hazfi olduğuna işaret eder). Fakat Allah: "Onlar dediler ki; Rabbimiz, biz ileri gelenlerimize ve liderlerimize uyduk ve bizi yoldan onlar sapırdı." (33/67) diyerek onları kimin sapırdığını ve dalalete sevkettiğini açıklamıştır. Kendileri o yola girdikten sonra onlara imansızlığı verenler ve yoldan sapıranlar, ileri gelenleri ve liderleri idi.

16 Örneğin Kur'an 42/45-46; 40/33-34; 13/27-28. Hiç olmazsa bazı son dönem Eş'ari otoriteler, Allah'ın dalalete sevkettiğini söyleyen ayetleri, Goldziher'in yaptığından çok daha literal anlamda anladılar. Eğer bu gibi literal bir yoruma Hasan zamanında rağbet edilmeseydi onun bu yorumu reddetme gayreti izah edilebilir olmazdı.

17 Doğrusunu söylemek gerekirse, dalalet ve sapıtmaktır. Fakat burada dalalete sevketme anlamındaki idlalin eşanlamlısı olarak kullanılmaktadır. Bu müphemlik Hasan'ın işine yarar.

Ve Hasan devam eder (s.71):

Ve Ey Müminlerin Emiri Allah'ın şu sözü hakkında düşün: "Rabbimiz, cin ve insanlardan bizi sapkınlığa iletenleri bize göster. Daha aşağılık olmaları için biz onları ayaklarımızın altında çiğneyelim." (41/29). Ve O der: "Biz onu, şükretse de, nankörlük etse de doğru yola ilettik" (*kefûr*; imansızlık anlamına da gelir) (76/3). Bunun anlamı: Biz ona yolu tanıttık, o, ya şükreder, böylece biz onu mükâfatlandırırız, ya da nankörlük eder (inançsızlık: *yekfura*), dolayısıyla Biz onu nankörlüğüne (küfür, imansızlık) karşı cezalandırırız. Nitekim Kur'an'da, "insan kendisi için (kendi lehinde olarak) inanır, fakat bir kimse inanmazsa (*kefera*: nankörlük etmek), şüphesiz ki Allah'ın ihtiyacı yoktur, O övülmeye layıktır."¹⁸ (31/12). Allah yine, "Firavun kavmini saptırdı, onlara (doğru) rehberlik etmedi." (20/79) der. Ey Müminlerin Emiri, Allah'ın dediği gibi "Kavmini saptıran Firavun idi"¹⁹ de ve Allah'ın sözüne muhalefet etme, Allah'ı yalnızca kendisini tanımlamaya razı olduğu şeylerle nitele, çünkü O şöyle dedi: "Hidayet vermek bize aittir. Dünya gibi ahiret de bizindir." (92/12-13). Bu sebepten hidayet (yol gösterme) Allah'tan, sapma insandandır.²⁰

Ey Müminlerin Emiri, Allah'ın şu sözünü düşün: "Bizi saptıranlar günahkârlardı." (26/99) ve şu sözünü: "Şeytan insana apaçık bir düşmandır." (17/53) ve şu sözünü: "Semud'a gelince, onlara biz rehberlik (hidayet) ettik, fakat onlar kazandıklarından (yaptıklarından) dolayı körlüğü hidayete tercih ettiler," (kânû yeksibûn; yani yaptıkları sebebiyle kötülüğü hakettikleri için) (41/17). Dolayısıyla rehberliğin başlaması Allah'dan (yani, Allah'ın yapmasıyla), fakat körlüğü haketmelerinin başlangıcı (kaynağı) onların

- 18 Zihninizde tutmamız gerekir ki, '*kefer*' sadece '*inanmama*' anlamına gelmez, bunun dışında '*nankörlük, bir lütfu kabul etmeme*' anlamına da gelir. Onun zıddı olan '*şekera*', '*teşekkür etme, minnettar olma, kabul etme*' anlamlarını belirtir. Bana öyle geliyor ki, Hasan bu ayetleri iktibas ederken zihninde bu anlam yelpazesi vardı. 31. Sure 12. Ayetin birinci kısmının yorumcular tarafından, insan Allah'a şükrederse kendine yardım eder, çünkü o kimse şükründen dolayı Allah tarafından ödüllendirilir, anlamına geldiği söylenir. Hasan'ın da bu ayeti böyle anladığı, 76/3 ve 31/12 ayetleri arasına sıkıştırdığı, "Eğer şükrederse Biz onu ödüllendiririz" cümlesinden açıkça gözükmektedir. Bk. T. Izutsu, *The Structure of the Ethical Terms in the Koran*, Tokyo, 1959, s.38 vd. ve M. M. Bravmann, *Der Islam*, c.35, 1960, s.13-18.
- 19 Bizim verdiğimiz metin, iyi bir Arapçada bu anlamı verir ve J. Obermann tarafından tercih edilen düzeltme (JAOS, c.55, s.158) bana lüzumlu görünmüyor.
- 20 Bu pasajın son cümlesi, ilk kadrilerden Huşeyş b. Asram veya onlardan bir grupta şu görüşü uyandırmıştır: İyi fiiller Allah'tandır, fakat günahlar ve kötü fiiller insanın kendindendir. (Malati, *Tenbih*, nşr. Dederling, s.126; W. M. Watt, *Free Will*, s.52; Ritter, *Der Islam*, c.21, s.58). Böyle bir fikrin savunulduğunu veya reddedildiğini daha sonraki herhangi bir çalışmada görmedim.

saptırıcı arzularındadır.

Son ayetin eksik olarak iktibas edilmesi,* onun Semud'un körlüğü kendi fiilleri sebebiyle hakettikleri bir şeydi düşüncesini vurgulamak için Hasan tarafından amaçlanmış gözükmektedir. Onun 4. Satırda söylediği de budur. 73. Sayfanın ilerleyen kısımlarıyla karşılaştır: "O, Allah'ın mesajını reddetmeleri ve onun düşmanı olmaları sebebiyle kötülük yapanları yanlış yola iletir."²¹ Dolayısıyla J. Obermann'ın tahminini (JAOS, c.55,1935, s.159) gereksiz buluyorum.

Sayfanın alt kısmında (s.72-73) Hasan (konuşmaya) devam eder:

Onlar mücadele ederek, Allah Kur'an'da der ki: "O, dilediği kimseyi sapıklığa sevkeder, dilediğini de hidayete erdirir." (13/27) derler, fakat onlar bu sözün öncesine sonrasına (sibak-siyak) bakmazlar. Eğer ayetlerin öncesindeki ve sonrasındaki kelimelere dikkat etselerdi, ayetlerin manasına delaletleri sebebiyle hata etmeyeceklerdi. Kur'an'da Allah der ki: "Allah inanan kimseleri bu hayatta da öteki hayatında da, değişmez sözüyle destekler. O, kötülük yapanları saptırır. Allah dilediğini yapar." (14/27). Dolayısıyla O'nun yapmak istediği şeylerden birisi, inançlarına ve doğruluklarına önem veren inananları desteklemek,²² Allah'ın mesajını reddetme ve O'na düşman olmada kararlı olan günahkârları sapıklığa iletme. Ve O, Kur'an'da: "ve Onlar sapıklığa gitmiş (meyletmiş) olduklarında Allah onların kalbini saptırır." (61/5) ve Allah'ın onları saptırmasının nedeni, onların sapıklığa gitmiş (meyletmiş) olmalarıdır. Ve Allah dedi: "Onunla (yani, sivrisinek

* Yazarın dikkat çekmek istediği husus şudur: Ayetin "fe ahazethum sâikatu'l-azâbi'l-hûni" kısmı mektupta eksik bırakılmış, dolayısıyla onların yaptığı şeyler, körlüğü hidayete tercih etmelerinin sebebi gibi gösterilmiştir. Halbuki ayet bütünlüğü içerisinde onların yaptıkları, helaklerinin sebebi olarak gösterilmektedir. (çev.)

21 Sonraki mutezililer, ilahi rehberliğe rağmen insanın günahlarının kendi rızasıyla olduğunu kanıtlamak için 16/16-17. ayetini iktibas edeceklerdir. Bu delili iktibas eden ve çürütenler hakkında bk. Eş'arî, *İbane*, s.64-65 ve Bâkılânî, *Temhid*, s.317. Dalalete sevketmenin ilahi bir fiilden daha ziyade insani bir fiil olduğunu isbat etmek için Kur'an'ın 20/85-86. ayetlerinin iktibası Sahib b. Abbad'ın *Risale fil-Hidaye ve'd-Dalale*'sinde (nşr. Hüseyin Ali Mahfuz, Tahran, 1955, s.43) tekrarlanır. Sahib saptırma işinde insan ve şeytanı kusurlu görmede Hasan'ı takip eder. bk. Eş'arî, *İbane*, s.56-57.

22 İfade '*esbete*' dir. Ritter iki alternatif, Obermann (JAOS, c.55, 1935, s.159) da, üçüncü bir alternatif tahminde bulunurlar. Belki de doğru okuma '*ey yüsebbite*' (=en yüsebbite; bk. Wright, *Arabic Grammar*3, I, 15-16) dir ve 'ya' kâtip tarafından düşürülmüştür.

misali) çoklarını saptırır ve çoklarını da hidayete erdirir; fakat o, onunla sadece kötülük yapanları saptırır ki onlar, Allah'a verdikleri sözü bozan, Allah'ın bağlanmasını emrettiği şeyi koparan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkaranlardır. Onlar mahvolacaklardır." (2/26-27).

İbn Murtaza²³ bu pasajdan, Hasan'ın, Allah'ın lütfunu esirgeyerek insanı cezalandırmasının mümkün olduğunu iddia ettiği sonucunu çıkarır. O, bu düşüncenin sonraki bazı mutezili otoriteler tarafından desteklendiğini ve diğer bazıları tarafından da reddedildiğini ilave eder.

Sapkınlığa götürmenin öznesi risalenin sonlarına doğru yeniden ortaya çıkmaktadır (s.78): "Ben isteyerek size öğüt vermeme rağmen eğer Allah sizi saptırmayı (*yuğviyeküm*) dilemişse, bu öğüt size fayda vermez. O, sizin Rabbinizdir ve O'na döneceksiniz." (11/34). Tartışmada Hasan'ın karşısında olanlar bu ayeti; Nuh halkını uzun yıllar boyunca Allah'a ibadet konusunda uyardı, fakat o, bu uyarısını boşa çıkarmak için muhataplarını Allah'ın sapıklığa götürüp götürmeyeceğinden emin değildi şeklinde yorumladılar. Metnin böyle yorumlanmasını çürüten Hasan, bu bölümün önceki ayetlerinin, Nuh'un halkının onun uyarılarından bıkip, kendilerini her zaman korkutmak için kullandığı cezayı üzerlerine getirmesi için ona meydan okuduklarını gösterdiğine işaret eder. Bu (anlam), Nuh'un buna verdiği cevapta vardı. O, "Allah'ın cezası geldiğinde ben istesem bile size yardım edemem" ayetini kastediyor. Hasan'a göre "*yuğviyeküm*" fiili burada, "sizi saptırır" anlamına değil, fakat 19/59. ayetindeki aynı fiil kökünde olduğu gibi "sizi cezalandırır" anlamına gelir. Hasan'a göre Nuh'un cevabı, sadece ceza gelmiş olduğunda iman edilse, pişmanlığın kabul edilmeyeceği anlamına gelir. Sadece ceza geldiğinde ortaya çıkan pişmanlık veya iman, kabul edilmeyecek ve mükafat için faydası olmayacaktır.

Sapkınlığa sevk etmenin (*idlal*) karşıtının rehberlik (*huda, hidayet*) olduğunu zaten gördük. 76. Sayfadaki pasaj, 6. Surenin 35. ("Eğer Allah istemiş olsaydı onların hepsini hidayete erdirirdi.") ayetinin; Allah onları hidayete erdirmek istemediği için günahkârların böyle olduğunu ima ettiği görüşünün bir reddiyesidir. Hasan'a göre bu ayet, Hz. Muhammed'e @ bir itaptır. Hz.

23 Klassen, s.20.

Muhammed @ Mekkeli çağdaşlarının inatçı olmaları ve inanmayı reddetmeleri sebebiyle mutsuzdu. Dolayısıyla Allah ona tasalanmamasını söyledi: Allah ödüllendirmek veya cezalandırmak için onları denemek ister. Fakat isteseydi O, onları itaata zorlardı (*yücbiruhüm ale't-tâah*). Bu, daha sonraki mutezilenin ilca teorisine (inanmak ve inanmamak, itaat etmek ve itaat etmemek arasındaki seçimin insana bırakılması) işaret eder. Allah kendisine inanmayanları inanmaya ve itaat etmeye zorlayacak güçtedir. Fakat bu gibi bir iman ve itaatın yerine getirilmesi onlara herhangi bir ödül kazandırmayacaktır.²⁴

Hasan'ın karşıtlarının ileri sürdüğü diğer bir ayet: ("Eğer Allah bir şeyi dilemezse siz dileyemezsiniz.") 81/29'dur (=76/30; bununla beraber Hasan sanki 81/29'u yumuşatmak için 74/37'yi de iktibas eder). Hasan insan iradesinin Allah'ın iradesi için nesne olduğu inancını kabul etmek zorundadır.²⁵ Fakat o, bunun esasen, O'nun bize doğru yolu göstermesi anlamına geldiğini söyler ve Allah'ın daima insanın itaat ve tevbesini istediğini (ki böylece insanın irade etmesini Allah'ın irade etmemesi sebebiyle insanın itaat etmekten aciz oluşu diye bir problem kalmaz) isbat için başka ayetler iktibas eder (s.73). Allah'ın iradesi problemi daha sonraki tartışmalarda çok önemli bir hale gelecektir.

Cebrîler Kur'an'ın: "Eğer Allah bir insanı hidayet etmeyi dilerse onun kalbini İslam'a açar. Fakat onu saptırmayı irade ederse, onun kalbini kapatır ve daraltır, o sanki gökyüzüne çıkıyormuş gibi olur. Dolayısıyla Allah, alçaklığı inanmayanlar üzerine verir." (6/125) ayetini iktibas ederler. Onlar bu ayeti şöyle anlarlar: Allah, kendilerine yüklemiş olduğu itaat fiillerini yerine getirmeye yetenekli kıldığı için bazı insanların kalplerini imana açar. O, onların kalplerini daha baştan açmıştır, yoksa onlar erdemli davranışlarıyla bunu hakettikleri için değil. Diğer taraftan O, yanlış yaptırmak ve Cehennemde cezalandırmak için başka insanların kalplerini daraltmıştır.

24 Bu, mutezilenin Hasan'a katıldığı bir noktadır ve Obermann'ın da işaret ettiği gibi (JAOS, c.55, 1935, s.156, not 65) ondan farklı değildir.

25 73.sayfadaki ibareyi Obermann (JAOS, c.55, 1935, s.159), "*lem nekün li neşâ*" şeklinde okur.

Hasan bu yoruma itiraz eder. Kur'an Allah'ın insana gücünün üzerinde bir yük yüklediğini söyler. İnsan Allah'a ibadet için yaratılmıştır ve bunu yapacak güçtedir. Bu sebepten O, itaatlarına bir ödül olarak kendisine itaat edenlerin kalplerini İslam'a açar.²⁶ O, itaatı onlara kolaylaştırır ve itaatsızlığı zorlaştırır. Diğer taraftan Allah, emirlerini yerine getirmeyenlerin, inançsızlıkta direnenlerin ve tevbe etme imkânlarına rağmen sapanların kalplerini daraltır. Bu, tevbe etmeyi istememeleri, yoldan sapmaları ve inançsızlıklarından dolayı bir ceza olacaktır. Allah'ın Kitabında zikredilen göğsün genişletilme ve daraltılmasının, insanı, göğsün daraltılmasından daha çok genişletilmesini hak edeceği bir şekilde amel etmeye uyarmak içindir. Yoksa Allah'ın rahmetinden ümidini kestirmek maksadıyla zikredilmemiştir.²⁷

Son iktibas edilen pasajda Hasan'ın çürütmeye çalıştığı inanç; Allah'ın bazı insanların kalplerini daraltacağı ve böylece onları kendine iman ve itaat edemez kılacağı ve de bunun bir sonucu olarak onları Cehenneme atacağı idi. Bazı insanların öncelikle Cehennem için yaratıldıkları inancı bununla sıkı bir şekilde bağlantılıdır. Hasan'ın muhalifleri Kur'an'dan: "Biz cinlerden ve insanlardan pek çoğunu Cehennem için yarattık. Onların kalpleri vardır, ama anlamazlar, gözleri vardır, fakat görmezler, kulakları vardır, lakin işitmezler. Onlar hayvan gibidirler, yok, daha da sapıklığa batarlar. Onlar gafildirler." (7/179) ayetini iktibas ederler. Onlar bu ayeti şöyle anladılar: Allah daha yaratmanın başlangıcında insanlardan bir kısmını Cehennem için seçip ayırdı. Onlar kendilerinden istenenleri yerine getiremezler. Ve O, Cennet için takdir ettiği, kendisine itaatsizlik yapamayacak durumda olan diğerlerini de seçip ayırdı. Ne onlar ne de bunlar, kendi beden ölçülerini ve renklerini değiştiremeyen biri gibi, aynı şekilde bunu da değiştiremezler.²⁸ Hasan, ayetin ikinci kısmı -"onların kalpleri vardır fakat onunla anlamazlar"-, ayetin, "Allah onları yaratır, fakat kendi kötü davranışları sebebiyle onları Cehenneme atar" anlamına geldiğini

26 Hidayetin itaat için bir ödül olduğunun söylendiği s.81 ile karşılaştır.

27 s.79-80. 80.sayfada metnin düzeltilmesi için Obermann'ın tercihi (JAOS, c.55, 1935, s.160-161), her ne kadar pek gerekli değilse de ma'kul görünmektedir.

28 bk. Ritter, *Der Islam*, c.21, s.60-61, Matthew, VI, 27 referansıya.

gösterir diyerek bu inancı reddetmeye çalışır. “Zere’nâ li cehennem” (Biz Cehennem için yarattık”) ifadesindeki “li” edatı, “sebe” anlamında değildir. Bu ifade daha çok, “O, onları yarattı, fakat onlar sonunda oraya girdiler” anlamına gelir. Edatın bu kullanımını örneklemek için Kur’an’ın diğer ayetleri ve bir şiir (beyti) de iktibas edilmiştir.(s.76-77)

Hasan’ın lâmu’l-akibe (sonuç bildiren edat) için iktibas ettiği örnekler şunlardır: “ve Firavun’un evi (ailesi) (Musa’yı) kendilerine düşman ve ızdırap (vesilesi) olacağı halde aldı (yani sonuç itibariyle öyle idi)” (28/8). “Günahlarını artıracakları halde(yani, sonuç itibariyle artırır) Biz onlara uzun bir hayat veririz.” (3/178).²⁹ Hasan’ın iktibas ettiği şiir beyti şudur:Ve li’l-mevti tağdû’l-vâlidâtu sihâleha - Kemâ liharâbi’d-dehri tûbne’l-mesâkinu / “Anneler yavrularını sonuçta ölecekleri halde doyururlar, (tıpkı) binalar, zamanın onları harap edeceği halde yapıldığı gibi”³⁰

Risalenin diğer bir parçasında da (s.73) Hasan, cezalandırma ifadesinin günahı takip ettiğine ve hiçbir zaman onun önünde geçmediğine dair kanaatını açıklar.

74 ve 75.sayfalarda 11/105 ayeti (bazıları bedbahttır “şaki”, bazıları da mutludur “said” ifadesi) tartışılır. Bu ayete, çocukların cennette said mi, yoksa cehennemde şaki mi olacaklarının daha ana rahminde iken yazıldığı ve hiç kimsenin bu yazgıyı

29 Araplar (sebe” bildiren) li bağlacını, (sebe” bildiren) li edatından ayırırlar. Bk. Wright, *Arabic Grammar*3, I, 291C.

30 Sahib ibn Abbad’ın daha sonra, Kur’an’ın “Cin ve insanlardan çoğunu Cehennem için yarattık” (7/179) ayetini yorumunda Hasan’ın sıkı bir takipçisi olmasına işaret etmek ilginçtir. “Cehennem için” ifadesinin “sonucunda cehenneme gitme” anlamına geldiğini isbat etmek için o da *İbane*’sinde (s.21) 3/178 ve 28/8 ayetlerini iktibas eder. Son ayet onun *Tezkira*’sında (nşr. Muhammed Hasan Âl Yasin, *Nefâis el-Mahtutat* içinde fas.2, Bağdat, 1954, s.91) da aynı gayeyle iktibas edilir. *Risale fi’l-Hidaye*’sinde (s.49) de Sahib, Kur’an’ın 28/8 ayeti ve diğer bir şiir parçasıyla beraber Hasan’ın iktibası olan beyti de (ed-dehr yerine ed-dûr okuyarak) iktibas eder. Yine Kur’an’ın 7/179 ayetiyle ilgili olarak bk., Tabersi, *Mecmau’l-Beyan*, (Sidon 1936, II, 502); İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, “l-v-m” md. (Beyrut, 1956, XII, 562); Cevherî, *Sihah*, (Bulak, 1282, II, 336); Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arus*, (Kahire, 1306-7, IX, 66), bunların hepsi şiiri anonim olarak iktibas ederler. Bu son üç referans için Yahudi Üniversitesinden Babayoff’un *Arap Şiiri Antolojisi*’ne bakmak zorunda kaldım.

değiştiremeyeceği anlamı verildi.³¹ Hasan bunun doğru olması durumunda Peygamberin uyarılarının boşa olacağına işaret eder. O, haklı olarak Kur'an'daki metin bağlamında bu ayetin, Hesap Gününde bazılarının Cennete, bazılarının da Cehenneme gidecekleri anlamına geldiğini söyler. Ve o, onların gelecekte said veya şaki olmalarının, bu dünyadaki (Hesap Gününün karşıtı olarak *el-yevm*) itaat ve amellerine bağlı olduğunu da ilave eder.

Hasan, katı kader çerçevesinde Peygamber'in uyarı ve emirlerinin faydasız olacağını bildiği gibi yine o, adil olmak için, ödüllendirme ve cezalandırmanın, insanın gücüyle (kapasitesiyle) uygunluk içinde olarak fiiller veya ihmaller sebebiyle hakedilmesi gerektiğini de bilir. (s.70) Eylem yapma gücünü önceden varsayan Ahlaki değer fikri aşikârdır:

Ey müminlerin emiri, Allah'ın: "Sizden her kim, ileri gider (*yetekaddeme*) veya geri kalırsa (*yeteahhara*)" (74/37) sözünü düşün. Allah'ın onlara kudret vermesi sebebiyle onlar ileri gider veya geri kalırlar. Dolayısıyla iyilik yapan kimse Cenneti hake edecek, kötülük yapan da Cehennemi (*en-nar*) hake edecektir. Eğer mesele yanlış görüş sahiplerinin³² iddia ettikleri gibi olsaydı, onların ne ileri gitme ve ne de geri kalma (yetenekleri) olmayacaktı. Ne ileri giden övülecekti, ne de geride kalan yerilecekti. Çünkü onların zannına göre bu, ne onlardandır, ne de onların elindedir (*leyse minhum ve lâ ileyhim*), fakat onlara yapılan bir şeydir (*umile bihim*). Allah onların cezalarından bahsederken "onların yaptıklarından dolayı ceza" ve "onlara önceden yazdığım ceza" (*ketebtü*) demeliydi, fakat "onların yapmış olduklarından dolayı ceza" (32/17) dememeliydi (s.70).³³

Şimdi çevrilen bölümün daha başında şu noktayı vurgulamalıyız: Alternatif fiil kapasitesi (*kudret*) olmaksızın (tercih ima edilir) ahlaki değer olamaz.³⁴

Daha sonraki teolojik tartışmaların çoğu, insanın gücü ve kudreti (kudret, *istitâa*) etrafında döner. Hasan'ın temas ettiği ana noktalardan biri, Allah'ın insana, gücünün üstünde herhangi bir şeyi yüklemeyeceğidir. Hasan daha sonraki terminolojiyi kullanmaz, fakat anlam, 74. Ve 81. sayfalarda nakledildiği kadarıyla birkaç pasajda ima

31 s.75'e de bk., ayrıca bk. W. M. Watt, *Free Will*, s.18.

32 *el-Mubtılûn*, JAOS, c.55, 1935, s.145-7, not 23'te geçtiği gibi "nihilistler" değildir.

33 Klassen, s.20.

34 bk., R. Branschving, *Dveoir et pouvoir in Studia Islamica*, c.20, 1964, s.5-46.

edilir.

Daha çok vurgu, genelde Allah'ın emirlerine itaat ve amel etme gücünden ziyade insanın inanma gücüne yapılır. Muhaliflerin iddia ettiği gibi Allah'ın bazı insanlardan bu gücü çekip alması Hasan için hayret vericidir (s.71):

Bu konuda tartışılan ayetlerden birisi şudur: "Hiçbir kimse Allah'ın izni olmadan iman edemez." (10/100) fakat "izin", serbestçe girebilme iznidir (*tahliye*)³⁵. Allah (insana) imana serbestçe girebilme izni ve gücü vermiş ve şöyle demiştir: "Biz elçilerimizi kendilerine Allah'ın izniyle itaat edilsin diye gönderdik." (4/64). Allah, elçisini kendisine itaat edilsin diye gönderip de sonra kullarını onlara itaatten engelleyen biri değildir. Böyle bir durum Allah'ı, O'nun adaletini ve hükmünü (veya Ritter'in tahminine göre; hikmetini) nitelemekten ne kadar uzaktır.

81.sayfada inançsızların imana yol bulamadıkları, Allah'ın kendi sözünü kabul etmekten onları menettiği, onları imansızlığa mecbur ettiği ve onlar için bunu takdir ettiği görüşü, Hasan tarafından şiddetli bir şekilde reddedilir. O, inançsızların inanmaya davet edildiği, Allah'ın affının ve kötü fiillerden alıkoymasının istendiği Kur'an ayetleriyle onların karşısına çıkar. O bunun, Allah'ın bir şeyler talep ettiğini ve aynı zamanda da onları engellediğini düşünme basiretsizliği olduğunu ima eder.

Allah'ın ilerde olacak bütün olayların tafsilatlı bir ön bilgisine ezelde sahip olduğu çoğu sünni müslüman kelamcın ortak bir inancıdır. Ödül ve cezayı haketmesi için, hür seçimin öncelikli olduğunu düşünenler açısından İlahi öngörünün insanın hür seçimi ile uyumlu olup olmayacağı problemi ortaya çıkar. Hasan'ın cevabı şudur: İnsan hür olarak seçer, Allah ezelde insanın neyi seçeceğini bütünüyle bilmekteydi.³⁶ Ben başka bir makalede mutezilenin çoğunun gerçekte konuyla ilgili olarak bu görüşü benimsediklerini göstermeye çalışacağım. Şimdi Hasan'ı dinleyelim³⁷:

35 *Tahliye* lügatte, "bir nedenle odayı terketmek", "izin vermek" anlamlarındadır. Allah'ın insanın fiillerine müdahale etmeksizin izin vermesini ifade eder. *İntisar*, s.15; *Lüm'a*, s.57-58; *Muğni*, XIII, 487. *Tahliye* belki de Arap dilinde hürriyete en yakın kelimedir.(W. M. Watt, *Free Will*, s.117).

36 Bu görüş ve Hasan'ın pragmatist tutumunun göstergeleri için bk. Obermann, *JAOS*, c.55, 1935, s.149, not 43.

37 S.77-78. Buradaki çeviride (pasaj) ben daha sonraki tartışmalarda yeniden teknik olarak ortaya çıkan kelimeleri de çeviriye ilave ettim; bk., R.

Onlar Allah'ın ilmi hakkında da mücadele ederler ve şöyle derler: Allah insanlardan bir kısmının inanmayacağını önceden bilmektedir. Bu yüzden onlar inanmaya güç yetiremezler (*lâ yestetûne'l-imane*). Çünkü önceden bilmek (onlara) engeldir (*el-mâni'*). Dolayısıyla bu, Allah'ın kullarına (*ibadehu*) yapamayacakları şeyleri (*ahz mâ lâ yakdirune alâ ahzihi*) yapmalarını ve terkedemeyecekleri şeyleri (*terk mâ lâ yakdirune ala terkihi*) de terketmelerini yüklemesi anlamına gelir. Fakat Allah: "Allah kişiye kapasitesinin (*vûs'a*) üstünde yük yüklemez". (2/286) derken yalan söylemez. Şu kesindir ki Allah, küfrün onların seçimiyle (*bi ihtiyârihim*) olduğunu bilir, çünkü onlar kendi arzularını takip etmişlerdir. Onlar bunu (inanmaya güç yetiremeyişlerini) kendilerinin biçimleri, renkleri, uzun veya kısa olacaklarına dair Allah'ın ezeli bilgisine kıyaslarlar. Allah bilmektedir ki onlar, bu ölçülerin dışına çıkamazlar. Fakat bir kimse de bir başka kimseye benzemez, çünkü uzunluk, kısalık, şekiller ve renkler Allah'ın onlar üzerindeki fiilleridir, dolayısıyla onlar ne seçim önceliğine (*takdim ihtiyar*) sahiptirler, ne de değiştirme gücüne (*kudret*). Fakat Allah ezelde onların küfrü sonradan kendi arzularıyla seçeceğini bilmektedir. Ve Allah onların, (eğer) nefret ederlerse (*küfür*) onu yapmayacaklarını (*terekû*; o şeyin içine girmeme) da bilir, çünkü onlar, Allah'ın onları iman ve adalet konusunda denemek için kendilerine vermiş olduğu (veya *ce'ale*: yarattı) kapasite (*istitâa*) ile buna kapasiteleri vardır (*kâdirîn*).

Hasan bu önceden bilme fikrini Kur'an'ın 18/65, 83 ve 9/42 ayetlerinden örneklerle açıklamaya devam eder.

Burada Mutezili düşünce ve terminoloji bile önceden tahmin edilmiştir. Sahib ibn Abbad ile olan benzerlikler göze çarpmaktadır.

Hasan el-Basrî'nin bu mektubu insan fiillerinin ilahi bir takdir ile önceden belirlendiği inancına karşı sahih, samimi, dinî bir itirazın gerçek bir ifadesidir. Çünkü o düşünce ilahi adaletle tezat teşkil eder ve insan ahlakı üzerinde zıt bir etkiye sahiptir.³⁸

Brunschwing, devoir et Pouvoir.

38 "Die Lehre vom menschlichen kadar beruth also auf der Theodizee/İnsan kaderi öğretisi, kötülük problemine dayanmaktadır." (E. Mainz, *Der Islam*, c. XXII, 1934/35, s. 194, Strothmann, a.e. c. II, 1911, s.59'u kaynak göstererek; ibn el-Murtaza, s.81. yine bk. T. Andrae, *Die Person Muhammeds in Lehre und Glauben seiner Gemeinde*, Stockholm, 1917, ss. 141-2 (Diss. Uppsala).