



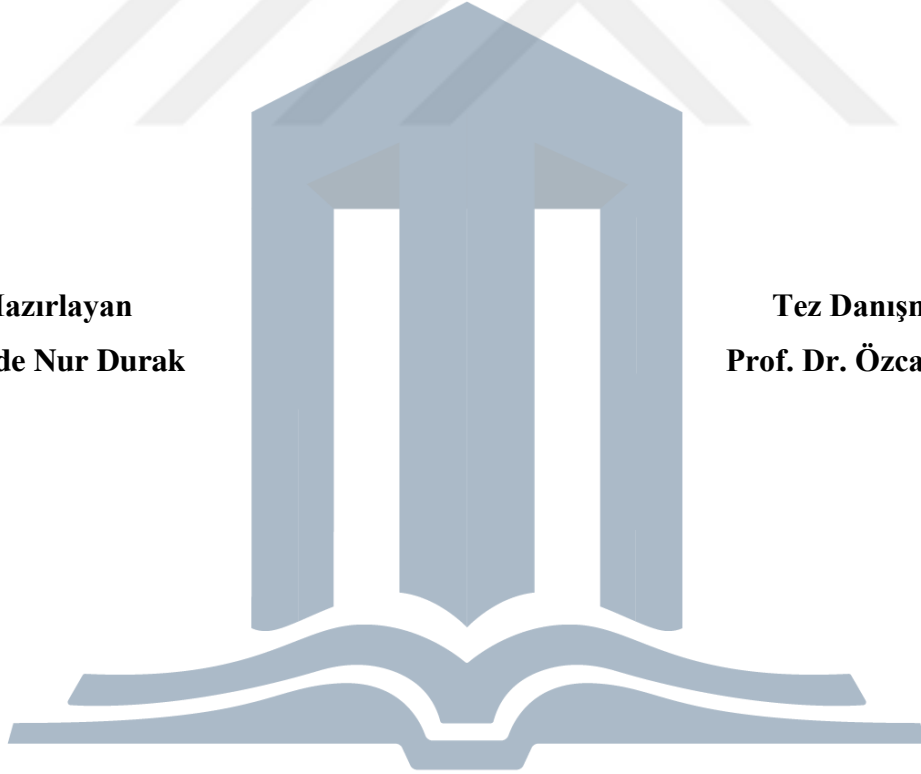
**T.C.
ÇANAKKALE ONSEKİZ MART ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KELAMDA SALAH- ASLAH SORUNU VE GÜNÜMÜZ KÖTÜLÜK PROBLEMİ
(TEODİSE) TARTIŞMALARI**

Yüksek Lisans Tezi

**Hazırlayan
Vahide Nur Durak**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Özcan Taşcı**



TAAHHÜTNAME

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Kelamda Salah-Aslah Sorunu ve Günümüz Kötülük Problemi (Teodise) Tartışmaları” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını, özgünlüğünü ve bir başka mecraya sunulmadığını, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu ve yararlandığım kaynak ve verilerde hiçbir bir çarpıtma yapmadığımı belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

06./01./2019

Vahide Nur DURAK

ÖZET

KELAMDA SALAH- ASLAH SORUNU VE GÜNÜMÜZ KÖTÜLÜK PROBLEMİ (TEODİSE) TARTIŞMALARI

Kötülük problemi, ilk çağ filozoflarından Epikuros'un formüllemesiyle ortaya çıkmış, diğer filozoflarca da tartışılan bir mesele haline gelmiştir. Epikuros'un formülasyonu "Tanrı kötülüğü engellemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da engellemek mi istemiyor? Öyleyse O kötü niyetlidir. Hem güçlü hem de iyiye bu kadar kötülük nereden geliyor?" şeklinde Tanrı'nın sonsuz gücü, adaleti ve her şeyi bilmesi gibi sıfatlarına inanan teistlere yöneltilen bir mesele olmuştur. Batı dünyasını yeterince meşgul eden kötülük problemi İslam dünyasını da aynı şekilde meşgul etmiştir.

İslam düşünürlerinden İbn Sina, İbn Rüşd, Kindi, Farabi, Mevlana, İbn Arabi ve Yunus Emre gibi önemli isimler meseleye açıklık getirmeye çalışmışlardır. İslam'ın iskeletini oluşturan akideleri konu alan Kelam ilmi de kötülük sorununa salah-aslah meselesi bağlamında ele almış, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâturidiyye gibi ekoller tarafından incelenerek kötülüğün temel nedeni ve çözümüne dair teoriler üzerinde durulmuştur. Düşünürlerin bir kısmı âlemde reel anlamda kötülüğün olmadığını, kötülük denilen olgunun yalnızca eksiklik ve sınırlılıktan kaynaklandığını iddia ederken, bir kısmı ise kötülüğün var olduğunu, bu kötülüklerin başta imtihan olmak üzere insanın eğitilmesi, disiplin, cüz'i iradenin yanlış kullanılması, ikaz ve asıl adalet yurdu ahiret için var olduğunu iddia ederek farklı disiplin ve çözüm önerileri ortaya koymuşlardır.

Anahtar kelimeler: Kötülük Problemi, Teodise, Eş'ariyye, Mâturidiyye, Mu'tezile, Salah-Aslah.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF THEODICY IN KALAM AND THE DISCUSSIONS OF THE THEODICYPROBLEM IN PRESENT DAY

Wickedness problem, emerged with the formulation of Epikuros, one of the first era philosopher and became an issue discussed by other philosophers. Epikuros's formulation has been an issue that directed to theists who believes God's characters like endless power, justice, knowing everything; as a for of " God wants to prevent evil but cannot afford? So, it's weak, other wise it can afford but it doesn't want to prevent. So he is malicious. If it is both strong and good, where does this evil come from?" Wickedness problem, take up time of the western World enough, occupy the İslamic World in the same way.

Important names of Islamic Philosophers such as İbn-i Sina, İbn Rüşd, Kindi, Farabi, Mevlana, Ibn Arabi and Yunus Emre tried to clarify the issue. Science of Kalam (Theology). Which take topic of "Akide", form skeleton of İslam, approached wickedness problem in confext of Salah issue. Theories about main reason and solution of wickedness were emphasized with examining by ecoles such as Mu'tazila, Ash'ari, Mâturidiyye. When some of Philosophers claimed that there isn't wickedness in the realm as a real; pheonemenon, called evil, just arise from deficienci and restriction; some of them claimed that there is a wickedness, this wicketnesses are at first for trial, human's education, discipline, misusing of integral pard of willpower, warning and future life which is main justice home land. They presented different discipline and solution proposals.

Keywords: Wickedness Problem, Theodicy, Ash'ariyya, Mâturidiyya, Mu'tazila, Salah-Aslah.

ÖNSÖZ

Dünya üzerinde birçok dinleri, kültür ve inançları etkileyip, tartışılan meselelerden biri haline gelen kötülük problemini araştırmalarımızda Din ve Felsefe açısından değerlendirip izah etmeye çalıştık. Fakat insanın hayatında meydana gelen bazı olaylar vardır ki tam olarak idraki mümkün olmayıp akli aciz bırakmaktadır. İdrakinde zorlanılan konulardan biri de kötülük problemidir. Bu problem insana sıkıntı ve acı veren kötü olaylar ile Tanrı-insan ilişkisinin insanlar tarafından sorgulaması sonucunda ortaya çıkmıştır. Evrende meydana gelen depremler, seller, tecavüzler savaşlar, katliamlar ve sağlık sorunları gibi elem ve acı veren kötü olaylar, her şeye gücü yeten, sınırsız bilgi sahibi, çok şefkatli ve merhametli olan bir Tanrı ile bağdaşabilir mi? Yahut kötülükler nereden kaynaklanıyor? Birçok masum insan acı çekerken Tanrı niçin engel olmuyor? Engel olmak istiyor da engel mi olamıyor? Yoksa engel olmak mı istemiyor? ... Eski zamanlardan beri bu gibi soru ve olayları özellikle Ateistler ve Tanrıyı kabul etmeyen diğer akımların kendi görüşlerini desteklemek amaçlı inançlı kimselere kullandıklarını görüyoruz. Çalışmamızda insan aklını karıştırmak maksadıyla yöneltilen soruları, Kur'an ve Hadisler ışığında ele alıp İslam filozof ve ulemalarının da görüşlerinden hareketle Tanrı-insan-âlem ilişkisi açısından idrak edebildiğimiz ölçüde açıklayarak bir takım çözüm önerileri sunmaya çalıştık.

Bu çalışmamda desteğini hiçbir zaman esirgemeyen, değerli bilgilerini benimle paylaştan, kendisine ne zaman danışsam bana kıymetli zamanını ayırıp elinden geldiğince yardımcı olan, yönlendirmeleriyle büyük emek veren değerli hocam Prof. Dr. Özcan TAŞCI'ya, hayatım boyunca her zaman destek ve emekleriyle yanımda olan sevgili aileme teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Vahide Nur DURAK

Çanakkale, 2020

İÇİNDEKİLER

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖNSÖZ	iii
KISALTMALAR	vi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SORUNUN ARKA PLANI

1.1.Kötülük Problemi/Teodise/Salah-Aslah	5
1.1.1.Kötü ve Kötülük Tanımı	6
1.1.2. Kötülük Çeşitleri	8
1.1.2.1.Metafiziksel Açıdan Kötülük	8
1.1.2.2. Fiziksel Açıdan Kötülük	9
1.1.2.3.Ahlaki Açıdan Kötülük	10
1.2.Kötülüğün Problem Olması Açısından Çeşitleri	11
1.2.1.Varoluşsal Kötülük Problemi	11
1.2.2.Mantıksal Kötülük Problemi	12
1.2.3.Delilci Kötülük Problemi	13
1.3.Tarihsel Süreçte Felsefede Kötülük Problemi	15
1.3.1. Antik Çağda Kötülük Problemi	17
1.3.2.Modern Dönem Batı Felsefesinde Kötülük Problemine Yaklaşımlar	19

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR

2.1.Tasavvuf'un Kötülük Problemine Yaklaşımı	24
2.2.İslam Felsefesi'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı	34
2.3.Hadislerin Kötülük Problemine Bakışı	40
2.4.Kur'an'ın Kötülük Problemine Bakışı	44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KELAM'DA SALAH-ASLAH DÜŞÜNCESİ

3.1.Salah-Aslah Düşüncesinde İlahi Adalet ve Özgür İradenin Rolü	52
3.2.Klasik Dönem Kelamcılarının Konuya Yaklaşımları	57
3.2.1.Mu'tezile	62

3.2.2. Ehl-i Sünnet.....	68
3.3.Kelamda Yenilik Anlayışının Modern Dönemde Kötülük Problemi Düşüncesiyle Muhtemel ilişkisi.....	79
3.3.1.Ateizm ve Kötülük Problemi	79
3.3.2.Pozitivizm ve Kötülük Problemi	82
3.3.3.Materyalizm ve Kötülük Problemi	84
3.4.Günümüz Kelamcılarının Kötülük Problemini Çözüm Konusundaki Düşünce ve Yaklaşımları.....	86
SONUÇ	93
KAYNAKÇA.....	98
ÖZGEÇMİŞ	115

KISALTMALAR

- A.g.e.** : Adı geçen eser
- A.g.m.** : Adı geçen makale
- Bkz.** : Bakınız
- Çev.** : Çeviren
- DİA** : Diyanet İslam Ansiklopedisi
- DİB** : Diyanet İşleri Başkanlığı
- Haz.** : Hazırlayan
- M.Ö.** : Milattan Önce
- N.** : Numara
- S.** : Sayfa
- S.s.** : Sayfa sayısı
- TDV** : Türkiye Diyanet Vakfı
- Thk.** : Tahkik eden
- TYEKB:** Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı
- Vd.** : Ve diğerleri
- Y.y.** : Yayın yılı bilinmiyor
- Yay. y.** : Yayınevi bilinmiyor
- Ts.** : Tarih bilinmiyor
- Sad.** : Sadeleştiren

GİRİŞ

1. Araştırma Problemi (Sorun)

Öz bir ifadeyle kâinattaki kötülüklerin iyi bir Tanrı'yla bağdaşmadığı düşüncesi, tarihi açıdan oldukça eski dönemlere kadar dayanmaktadır. Kötülük probleminin ilk izlenimlerini tartışma konusu şeklinde olmasa da inanç ve yaşayış biçimlerinden hareketle Hint ve Antik Yunan kültürlerinde görmek mümkündür. Kötülük problemini ilk olarak formüle eden Epikuros'dur. Onun yapmış olduğu kötülük formülesi şu şekildedir; Tanrı kötülüğü engellemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü engellemek mi istemiyor? Öyleyse O iyi niyetli değildir. Hem güçlü hem de iyi ise; bu kadar kötülük nasıl var oluyor¹? Epikuros'un bu formülü daha sonraki dönemlerde de etkisini sürdürerek tartışma konusu olarak ortaya çıkmıştır.

Semitik dinlerce konuya çözüm üretmeye ilişkin öneriler ortaya konulmuştur. Semitik dinlerde Tanrı, diğer sıfatlarını yanında kudret ve sınırsız bir iyilik vasfına sahiptir. Fakat bu sıfatların yanı sıra kâinatta kolaylıkla inkâr edilemez fiziksel ve ahlaki kötülüklerin var olması insanoğlunda basit deneyimsel ve varoluşsal sorularla başlayıp Tanrı konusunda bazı çelişkilere düşmesine sebep olmaktadır. Söz konusu; sonsuz kudret ve iyilik sahibi bir Tanrı'nın yarattığı kâinatta kötülük nasıl olur? Böyle iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı gerçekten varsa, kâinatta kötülük niçin var? Yüzlerce insanın bazen hayatına mal olan, depremlerin sellerin ve nice diğer afetlerin kaynağı nedir? Tanrı mı? Tabiat mı? Yoksa her ikisi mi? Tanrı doğal afetlere, hastalıklara ve savaşlara, neden izin veriyor? Neden engel olmuyor? Bu sorular çerçevesinde kötülüğün kaynağını hem semavi hem de semavi olmayan dinlerce ele alınıp çözmeye ilişkin yaklaşımlar öne sürülmüştür. Bu tezde eski dönemlerden bu güne kadar süre gelen soruların kaynağı olan kötülük probleminin tarihsel arka planı, kötülüğün Batı dünyasındaki yaklaşımı ve İslam düşüncesi bağlamında ele alınacaktır.

2. Tezin Amacı

Kötülük problemi, geçmişten bugüne insanoğlunun kafasında oluşturduğu kudret ve iyilik sahibi olan Tanrı algısını zedelemiş ve Tanrı'nın bu sıfatları hakkında çelişkilere düşürmüştür. Tezimizde Tanrı'nın, kudret ve iyilik sahibi olması bağlamında kötülük probleminin akıllarda oluşturduğu soruları, Tanrı ve kötülük ilişkisi açısından inceleyip

¹ Nurten Kiriş, "Tarihsel olarak kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise", *DergiPark*, N: 5, 2008, s. 87.

ateist yaklaşımlar doğrultusunda teistlerin ortaya attıkları argumanlardan hareketle konuyu Kelam açısından çözümsel önerileri ortaya konulup değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

3. Tezin Önemi

Kötülük problemi ile ilgili yapılmış birçok çalışmalar vardır. Çalışmalardan bir kısmı doğrudan, bir kısmı ise dolaylı olarak yazılmış tezler mevcuttur. Fakat tezimizde İslam felsefesi, İslam düşüncesi ve Kelami olarak genel hatlarıyla incelenmesi bakımından önemlidir.

4. Kavram ve Terimler

Adl: Kelime olarak hak ve hukuka uygunluk; hak ve hukuku gözetme, yerine getirme, hak tanırılık; doğruluk anlamlarına gelmektedir. İslami anlamı itibarıyla Allah'a atfedilen esma-i hüsnalardan biri olan adl, çok adil, hiçbir zaman zulmetmeyen, hakkaniyet ile hükmeden, haktan başkasını söylemeyen ve yapmayan manasına gelmekte olup zulüm kavramının zıddıdır.²

Ateizm: Evreni yarattığı, yasaları koyduğu, evrene bazen müdahale ettiği düşünülen doğaüstü veya metafizik bir varlığı yahut yaratıcıyı kabul etmeyen, Tanrı'yı inkâr eden felsefi akıma verilen isimdir.³

Eş'ariyye: İslam itikadı mezheplerinden birisi olup Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (MS 874-936)'nin öncülüğünde kurulan ilahi sıfatlar, ef'ali ibad ve iman-günah konularında diğer mezheplerden ayrılan ve Ehl-i sünnet mezhebi olarak anılan itikadi bir kelâm ekolüdür⁴.

Hayır: Şerrin zıddı olup, meşru iş, faydalı, sevaplı, iyilik etmek, en üstün olma gibi anlamlara gelmekte olup herkesin rağbet ettiği güzellikleri ve İslam'ın emirlerini kapsayan şeylerin tümüne hayır denir.⁵

Kudret: Allah'ın subuti sıfatlarından biri olup, her şeye gücü yeten, bir işi nizamlı ve planlı bir şekilde yapıp eksiksiz veya fazla olmaksızın hikmet ve adaletli olarak yerine getiren, iktidar sahibi ve zengin olan bir Tanrı'nın sınırsız gücünü ifade eden sıfatıdır.⁶

Mâturidiyye: İslam itikadı mezheplerinden birisi olup Hanefiyye olarak da adlandırılan Mâturidiyye, İslam dünyasında ortaya çıkan siyasi, fikri ayrılıklar sonucunda Harici, Cebriye, Cehmiye, Mu'tezile, Müşebbihe ve Şia gibi itikadi fırkaların doğuşuyla

² Bekir Topaloğlu, "Adl", DİA, Cilt 1, İstanbul 1988, s. 387.

³ Ahmet Cevizli, Felsefe Sözlüğü "Ateizm", Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 82.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye", DİA, Cilt 11, İstanbul 1995, s.447.

⁵ Abdullah Yeğin vd. , Osmanlıca-Türkçe Büyük Lügat, Türedav Yayınları, İstanbul 1995, s. 343.

⁶ Bekir Topaloğlu, "Kudret", DİA, Cilt 26, Ankara 2002, s. 316.

Ebu Mansur el-Mâturidî (MS 853-944)öncülüğünde kurulan, görüşlerini Kur'an'a ve sahabe itikadına istinat eden kelâm ekolüdür.⁷

alışılacaktır. Klasik Kelamcılarının ve aėdař kelamcılarının görüşleri ışığında üçüncü bölüm tamamlanacaktır.



SORUNUN ARKA PLANI

¹³ Mahmut Avcı vd. , *Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi*, Eğitim Yayınevi, Konya 2017, ss. 25-26.

olunacak ortam ve koşullarını yani yeryüzünü en mükemmel şekilde kullarına sunması gerekir. Bu konuyu en çok gündemde tutan tartışmalar ise Kelam ve Felsefe ilmi etrafında etrafında görülmüş, Kelam ilminde, Mu'tezile'nin 'Salah-Aslah teorisi' ve Ehl-i sünnetin bu teoriye delillerle reddiyeleri; felsefe alanında ise kâinattaki nizam, intizamdan hareketle Tanrı-âlem ve insan ilişkisi içinde ele alınmıştır.¹⁴ Kötülük problemi, ateistlerin tarih boyunca Tanrı'yı inkârında ve teistleri eleştirilerinde en büyük dayanak noktası olmuştur. Yöneltiltikleri eleştirel sorular ile teist düşünürleri zor duruma sokmuşlardır. Bu bağlamda her şeye gücü yeten, mutlak iyi ve merhametli olan Tanrı ile dünyadaki kötülük bağlamındaki çelişkiye açıklık getirmeye çalışmışlardır.

1.1.1.Kötü ve Kötülük Tanımı

Kötü kavramı, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan, mutluluğa, amaca ulaşmayı engelleyen durum,¹⁵ tabiattan kaynaklanan veya insan fiillerinin sonucunda oluşan büyük zarar durumu, acı,¹⁶ istenilen nitelikte olmayan, hoş gitmeyen, fena, iyiliğin karşıtı olabilecek davranış, söz; gibi anlamlara gelmektedir. Kötülük kavramı, kötü olma durumu, kemlik, şer¹⁷ gibi ifadelerle gelir. Eski Türkçe karşılığı şer, değersiz bulmanın, ahlaki değerlere ve töre kurallarına aykırı olan her şey olarak tanımlanır.¹⁸ Kötülük kavramının Batı dillerindeki anlamlarına baktığımızda İngilizcede “1.bad condition 2.malicious, evil action, harm, 3.badness, wickedness” sözcükleriyle tanımlandığını görmekteyiz. Ancak konumuz bağlamında daha çok ahlaki ve metafizik kötülük anlamına bakıldığında kötülük, “evil” ya da “evil action” kelimeleriyle ifade edilmektedir. Almancada kötülük kavramı, “bosheit, schlechtheit, das böse, laster tücke, übel” gibi kelimeler anlam karşılığını verse de daha çok “Bosheit” ahlaki ve metafiziksel kötülük anlamında kullanılmaktadır. Fransızca da ise “ le mal” sözcüğü bütün kötülük türleri için kullanılır.¹⁹ Kötülük kavramı Arapçada sözlük anlamı “sû' ve şerr” olarak yer alır. Etimolojik olarak ‘şerare’ mastarından gelen şerr, sû' kelimesinden daha kapsamlıdır. Çoğulu ise “şürûr ve eşrâr'dır. Lügat anlamı şerr, kötülük, kötü kişinin fiili manasına gelir.

¹⁴ Mahmut Avcı vd. a.g.e. , ss. 32-33.

¹⁵ Nurten Kiriş, “Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise”, *Felsefe Dergisi*, N. 5, 2008, s. 83.

¹⁶ Ahmet Cevizli, a.g.e. , s. 524.

¹⁷ Güncel Türkçe sözlük, TDK,

<https://sozluk.gov.tr/?kelime=k%C3%B6t%C3%BC> (Erişim Tarihi: 09. 06. 2019).

¹⁸ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, ss. 23-24.

¹⁹ Tureng the multilingual dictionary,

<https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce> (Erişim Tarihi: 09. 06. 2019); Metin Yurtbaşı, *Dictionary of 2008 Basic English*, Bahar Yayınları, İstanbul 2008, s. 231.

Bu anlamı itibariyle tamamen iyi(hayr)nin zıddı olup, diğer tanımları da bu zıddiyetten hareketle yapılmıştır. Kısacası, kötülük; iyinin karşıtı olan beğenilmeyen, kınanmaya konu olan; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şeydir.²⁰

Batı felsefesinde kötülük, genellikle insan fiilleri kaynaklı zulüm, fenalık, zarar, bencillik, hırsızlık, cinayet eziyet gibi durumlar ahlaki kötülük; hastalık ve depresyon, sel, kıtlık, buzullaşma ve felaketler ise doğal (tabii) kötülük olarak sınıflandırılmıştır. Batılı düşünürlerin, doğasal ya da fiziksel kötülükler olarak nitelendirdikleri olaylar neticesinde ortaya çıkan durumları, İslam düşünürleri daha çok bela ve musibet sözcükleriyle ifade edilmektedir. Kötülüğün anlamı ve kapsamı bakımından mahiyetine biraz değinecek olursak; kötülük, varlık bakımından ademidir, yokluk türünde olup onun herhangi bir mahiyeti yoktur. Kötülük dediğimiz şey iyiliğin bulunmaması veya iyiliğin orada eksik olma durumudur.²¹ Bu kavramlar zıt gibi görünseler de arka planda evrenin mükemmel uyumu içerisinde harmanlanmış bir bütünün parçalarıdır. Yani biri olmadan diğerinin kıymeti ve manası anlaşılamaz. Kötü gibi görünen çok şey aslında insanların bakış açısından ibarettir. Kısacası olaylara tümel olarak değil tikel yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır.

Yukarıdaki tanımlar bağlamında kötülük, yokluk türünden olup herhangi bir mevcudiyeti yoktur. Varlık ile yokluk bir arada bulunamaz. Tıpkı hayat ve ölümün bir arada olmaması gibi. Ayrıca kötülük maddenin eksikliğinden ortaya çıkmaktadır. Yoksa kötü görünen şeylerin kötülüğü zatı itibariyle olduğu için değildir. Mesela bir adamın bıçakla öldürülmesini ele alınacak olursa, katilin öldürmeye kudreti olması ve bıçağın kesici olup organların kesilmesi açısından şerlik bir durum yoktur. Şer ise o şahsın hayatının son bulması olan ölümün gerçekleşmesi şerdir, yokluktur. Yani hayatın eksilmesidir.²² Bu yüzden yokluk bir şey değildir. Varlığın bir vücudu vardır. Varlığın yokluğu ademdir. Ademin ise vücudu yoktur. Yani kötülük, iyiliğin bulunmadığı durumlarda, gerek tabiata bağlı gerekse insan fiillerinin sonucunda ortaya çıkan ve insanların hayatlarına çok büyük zarar veren olaylar ve olgular bütünüdür diyebiliriz.

²⁰ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2014 a, ss. 12-15.

²¹ İbn Hazm, *et-Takrib li-haddi'l-mantık*, (Çev. İbrahim Çapak, Yusuf Arıkaner), TYEKB Yayınları, İstanbul 2018, s.190. ; Metin Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, DİB Yayınları, 2013, s.43.

²² Necmüddin el- Kâtibi el-Kazvini, *Hikmetü'l-ayn*, (Çev. Salih Aydın ve Ali Durusoy), TYEKB Yayınları, İstanbul 2016, s. 62.

1.1.2. Kötülük Çeşitleri

Felsefe tarihine baktığımızda kötülüğün farklı şekillerde sınıflandırıldığını görürüz. Bazı filozoflar kötülüğü ahlaki ve tabii kötülük olarak iki gruba, bazıları ise metafizik kötülüğü de ekleyerek üç gruba ayırmışlardır. Metafizik kavramını kullanan ilk kişi Leibniz (1646-1716)'dir. Dolayısıyla Leibniz'den önceki filozoflar kötülük çeşidini iki grupta ele alırken Leibniz ve ondan sonra gelenler metafizik kötülüğü de dâhil ederek kötülüğü üç grupta değerlendirmişlerdir.²³

1.1.2.1. Metafiziksel Açıdan Kötülük

Metafizik kötülük, varlığı itibariyle maddenin zatından kaynaklanan eksiklik sonucunda²⁴ yaratılmış olan evrenin sınırlı ve sonlu olmasından doğan kötülüktür.²⁵ Ölüm, kıyamet, doğal afetler gibi insanın kudreti dışında gerçekleşen kötülükler metafizik kötülüklere örnektir.²⁶

Tarihte ilk kez Leibniz (1646-1716) “teodise” kavramını evrendeki fiziki ve ahlaki kötülüğün izahında kullanmıştır.²⁷ Bu açıdan metafizik kötülüğü ilk dile getiren kişi Leibniz'dir. Leibniz'e göre metafizik kötülük, ahlaki ve tabii kötülüğün temelini oluşturan bir olgudur. Yani fizik ve ahlaki kötülükler metafizik eksikliğin bir neticesidir. Maddedeki eksiklik ise yaratıcının hikmeti bağlamında kaçınılmaz bir zorunluluktur. Yaratıcı birden çok âlem yaratmıştır. Fakat onların arasında en iyisi bu dünyadır. Gerçi bu dünya da tam ve kusursuz değildir. Ama diğer dünyaların en iyisidir. Bu durum gösteriyor ki içinde yaşadığımız âlemde daha iyi olan bir âlem yoktur. Dolayısıyla mutlak kemal sahibi ve tam yetkin olan yaratıcı bir âlem halk edecekse elbette varlıkların yetkin olmaması gereklidir. Aksi düşünüldüğünde tam ve yetkin varlıklar demek Allah'a denk olan varlıklar demektir. Bu ise mantıken aykırı bir durumdur. Leibniz, en mükemmel âlem görüşü sebebiyle pek çok eleştirilere maruz kalmıştır. Ondan sonra teodise geleneğinde metafizik kötülüğü kavramını devam ettiren kişilerden birisi Augustine'dir.²⁸ Augustine ahlaki ve fiziki kötülüğün en son nedeni olarak metafizik kötülüğü görür. Aynı şekilde Mohopatra'da Leibniz'le hemfikirdir. Ona göre fizik kötülükler metafizik kötülüklere

²³ Mahmut Avcı, a.g.e. , s. 27.

²⁴ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 15.

²⁵ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 26.

²⁶ Mahmut avcı, a.g.e. , s. 28.

²⁷ Selahaddin Akti, “Gazzali ve Leibniz Optimizminden Kant’ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu”, *Temaşa Felsefe Dergisi*, N: 6, 2017, s. 38.

²⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1985, s. 322.

tabidir. Zira fizik kötülükler insanın iradesi dışında gerçekleşir ve tabiat yasalarına tabidir. Doğada gerçekleşen afetlerin hepsi metafizik kaynaklı fiziki kötülüklerdir.²⁹ Gerek ahlaki gerekse fiziksel kötülük insan hayatında büyük bir travmatik izler bırakabilir. Bu da insanın evrendeki kötülüğü anlamlandırmaya çalışırken bazı şeyleri sorgulamasını kaçınılmaz yapar. İnsanın, inandığı şefkat ve mutlak iyi olan, her şeye güç yetirebilen bir yaratıcıya isyan etme, sitem etme ve en son reddetmeye sebebiyet veren tepkilerin kaynağında metafizik kötülüğün yattığını görmekteyiz.

1.1.2.2. Fiziksel Açıdan Kötülük

Fiziki kötülük insan fiillerinin etki edemediği, deprem, kasırga, sel, kuraklık, hastalık yapan virüsler ve açlık nev'inden olup insanın hayatına büyük zarar veren kötülüklerdir.³⁰ Fizik kötülük kavramını birçok filozof ele almış ve kapsadığı alanı farklı şekillerde değerlendirmişlerdir. Hick'e göre doğal kötülük, hastalıklar, afetler ve felaketler insanın iradesi dışında gerçekleşen kötülüklerdir.³¹ McCloskey (1925- 1985) meselenin yelpazesini biraz daha açar. Fiziki kötülüğün sadece insan hayatında değil hayvanlar âleminde de varlığını belli ettiğini ileri sürer. Mesela çöller, buzullar ile kaplı kıtalar, tehlikeli hayvanlar, sinek, pire ve diğer zararlı böcekler, bağırsak kurtları ve solucanlar gibi hastalık yapan canlılar, diğer yönden yangınlar seller, kıtlık, kuraklık gibi insanın peşini bırakmayan ve acı çektiren felaketler, cüzzam, kanser ve ağır çocuk hastalıkları gibi insana elem veren şeylerin hepsi fiziki kötülüğün sınırlarını belirler.³² Hume (1711-1776) göre tabiatta güçlüler zayıfları her daim ezer, saldırır ve onların devamlı tedirgin yaşamasına sebep olurlar. Aynı şekilde hayvanların üstünde yaşayan yahut uçan iğneli böceklerde kendinden zayıfları rahat bırakmazlar, bu böceklere de daha küçükleri eziyet eder. Yani güçlüden zayıfa sürekli bir mücadele ve uğraş vardır. Böylelikle zayıf olanlar sürekli perişan olmaya ve yıkılmaya maruz kalmaktadır.³³

Deprem, seller, kuraklık, volkan, fırtına gibi kötülükler İslam inanışında olduğu gibi bazı semavi dinlerce de Allah'ın takdiri ile gerçekleştiğini, bu olaylar ile bazen Allah'ın kullarını uyarı mahiyetinde cezalandırdığını veya evrende bulunan düzenin bir parçası olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu afetlerin gerçekleşmesi evrende bulunan düzen

²⁹ Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İz Yayınları, İstanbul 2007, s.45.

³⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü "Kötü"*, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999, s. 524.

³¹ C. Sadık Yaran, a.g.e. , s. 28.

³² Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 15.

³³ Hume, *Doğal Din Üzerine Söyleşiler*, (Çev. Mete Tuncay), İmge Yayınları, Ankara 1995, s. 204.

ahenginin bir parçası olduğunu, kötülüğün gerçekleşmemesi durumunda kozmik sisteme daha büyük zarar olabileceğini savunmuşlardır.

1.1.2.3. Ahlaki Açıdan Kötülük

Ahlaki kötülük, insanın özgür iradesini yanlış yönde kullanması sonucunda başka varlıkların ve canlıların hayatlarını etkileyen kötülüktür.³⁴ Yani kötülüğün sorumlusu insandır. Katliamlar, soykırımlar, hırsızlık, aç gözlülük, tecavüzler, canlı varlıklara yapılan işkenceler ahlaki kötülüğün bir sonucudur. Genellikle ahlaki kötülüğe Dostoyevski'nin 'Karamazov Kardeşleri' adlı eseri örnek gösterilir. McCloskey ahlaki kötülüğü açıklarken sade bir ifadeyle ahlaksızlık olarak tanımlamıştır. Bunlar hilecilik kıskançlık korkaklık aldatmaca gibi kötülüklerle, savaşlar ve dehşetli katliamlar gibi geniş açıları kapsayan kötülüklerdir. J. Hick (1922-2012) göre ahlaki kötülüklerin kaynağı insandır. Özgür olan insanın yanlış eylemleri ve karakter özellikleri neticesinde ortaya kötülükler çıkmaktadır. Cinayet işlemek, yalan söylemek, hırsızlık yapmak ve benzeri fiiller; aç gözlülük, bencillik gibi karakter özellikler kötülüklerin sadece başlangıcını teşkil eder.³⁵

Sokrat (?-399)'a göre bütün insanlar aslında iyi olanı diler. İnsan kaynaklı kötülükler ise insanın iyi-kötü kavramlarını idrak edememesinde kaynaklanır. Mesela bazen insan arzusu ile iradesini karıştırır. Hazzının sürüklediği şeyi, iradesinin istediği şey zanneder. İnsanın bu halinden kurtulmasının yolu ise fazilet (erdem)dir. Çünkü kötülüklerin kaynağı bilgisizlikten gelmektedir. Aristoteles (384-322), ahlaki kötülüğün mükellefinin insan olduğunun daha açık bir şekilde ifade eder. Ona göre insanın hür iradesini yanlış kullanması sonucunda ahlaki kötülükler ortaya çıkar. Çünkü hiç kimse kötü yahut zalim olmayı istemeden kötülük yahut zulüm yapmaz. Kant (1724-1804) ise ahlaki kötülüğün merciini bütünüyle insanın tabiatında arar. İnsanın kötülüğe karşı bir meylinin olduğunu söyler. O meyil ise bizzat insanın kendini yetiştirmesiyle bağlantılıdır. Konuya biraz daha açıklık getiren çağdaş teistik filozof Alvin Plantinga (1932-?) ahlaki kötülüğün temel nedeni olarak insanın özgür iradesi olduğunu belirtir. Yani varlıkların yer aldığı bir âlemde özgürlüğün gerçekleşmesi için Tanrı iyyinin yanında kötüyü seçecek özgür varlıklar yaratmalıdır. Çünkü Tanrı sadece iyi olanı tercih edebilecek varlıklar yaratsaydı o zaman özgürlükten bahsedilmezdi.³⁶ Yukarıdaki tanımlamalarda görüyoruz ki batı düşüncesinde olduğu gibi İslam düşüncesinde de ahlaki kötülüğün kaynağı insanın özgür tercihlerinin

³⁴ Mahmut Avcı, a.g.e. , s. 28.

³⁵ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 30.

³⁶ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, ss. 28-33.

neticesidir. Diğer dinleri incelediğimizde bu durum farklı değildir. Dinlerin çoğunu incelediğimizde âlemdeki kötülüğü reddetmediğini görürüz. Nitekim dinlerin gönderiliş amacı insanı gerçek mutluluğa ulaştırmak ve tekâmül etmesine yardımcı olmaktır. Şayet âlemde yalnız iyilik olsaydı o zaman kutsal kitapların ve peygamberler gönderilmesinin bir manası olmazdı.

1.2.Kötülüğün Problem Olması Açısından Çeşitleri

Kötülük problemi bağlamında Tanrı'ya yöneltilen bir takım eleştirel sorulardan biri olan dünyada bu kadar acılar, elemeler ve sıkıntılar varken mutlak iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı var mıdır?³⁷ Düşüncesidir. Kimisi bu soruyu Tanrı'yı inkâr ederek, kimisi ise evrendeki bozuk olan düzen üzerine Tanrının sıfatlarından adalet, merhamet ve kudreti eleştirerek teistleri çıkmaza sokmaya çalışmışlardır. Filozoflar bu konuyu farklı açılardan ele alarak tartışmayı sınıflara ayırmışlardır. Çoğu filozof kötülüğü mantıksal kötülük problemi ve delilci kötülük problemi olarak sınıflandırırken kimisi ise bu iki gruba üçüncü olarak varoluşsal kötülük problemini ekler.

1.2.1.Varoluşsal Kötülük Problemi

Kötülük probleminin varoluşsal formu dinin, âlemdeki kötülükler karşısında ahlaki bir protesto, öfke ve duygusallık temeline dayanarak sorgulanıp reddedilmesi: başka bir deyişle insana ölümden başka bir kader sunmayan ve insanın elin kolunu bağlayan bir Tanrı'ya başkaldırması olarak ifade edilir.³⁸ Anlaşıldığı üzere varoluşçu kötülük problemi savunanların âleme ve Tanrı'ya dair şüphecilik, kötümserlik ve kenarda bırakılmışlık gibi olumsuz bakış açıları vardır.³⁹ Bireysel tecrübe edilen kötülüklerde veya toplumsal yaşanan savaş deprem ve kıtlık gibi felaketlerde insanların akıllarında Tanrı'yla ilgili bir takım sorgulamalar ortaya çıkar. Nitekim bu sorgulamaların neticesi dini inançlarının reddine kadar gitmektedir. Albert Camus (1913- 1960)'a göre Tanrı'yı reddediş nedeninin sebebi, kötülüklerin varlığı ve olumsuz olayların insanlar tarafından çokça tecrübe etmelerine dayandırır. Ona göre Tanrı'nın hükmettiği bir dünyada kötülüğün var olması akıl dışı bir durumdur. O bu problemi varoluşsal bir öneriyle ifade eder: “Ya insanlar özgür

³⁷ Mevlüt Albayrak, *İbni Sina ve Whitehead Açısından Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, Fakülte Yayınları, Isparta 2001, s. 13.

³⁸ Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 45-49.

³⁹ Abdullah Güçlü ve Erkan Uzun vd. , *Felsefe Sözlüğü “Varoluşçuluk”*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2002, s. 1523.

değildir ve her şeye gücü yeten Tanrı kötülüklerin sorumludur ya da özgürüz ve sorumluyuz ama Tanrı her şeye gücü yeten değildir⁴⁰”.

Bu görüşü benimseyenler önce Tanrı’yı direk reddetmez sadece eşit eşite kibar olmayan, onu alt etme üzerine tartışarak onun yerine kendi özgürlüğünü ilan eder⁴¹. Dostoyevski’nin ‘Karamazov Kardeşler’ adlı eserinin bir pasajını İvan’ın Tanrı’yla diyaloguna örnek verebiliriz. İvan ebedi mutluluğun İnsanlara bir takım ağır bedeller ödettiğini, insanları sevdiği için o ebedi mutluluğu istemediğini belirtir. Öyle ki Tanrı’yı inkâr etmediğini aksine onun insanlara verdiği ıstırapları, elem ve acıları öne sürerek böyle bir adaletin kabul edilemeyeceğini dile getirir.⁴² Burada anlaşılacağı üzere varoluşsal kötülük problemi, insanın tecrübe etmiş olduğu ıstırapların yanı sıra Tanrı’nın müdahale etmemesi üzerine yapılan kavga vari bir tartışma ve isyandır.

1.2.2.Mantıksal Kötülük Problemi

Mantıksal kötülük problemi, evrendeki kötülüklerden hareketle mutlak güçlü olan bir Tanrı tasavvurunun mümkün olmadığını, mantıksız ve çelişik olduğunu iddia eden düşüncedir. Mantıksal kötülük problemin bilinen isimlerinden Jonh L. Mackie (1917-1981) ileri sürdüğü bir önermede şöyle der: “Tanrı mutlak iyi ve her şeye gücü yeten bir varlıksa evrende kötülüğün bulunmaması gerekir. Fakat evrende kötülük vardır. O zaman ya Tanrı iyi ve güçlü değildir veya Tanrı yoktur” o, bu önermesi doğrultusunda kötülüğün ve Tanrı’nın yan yana olamayacağını şayet olursa bu durumun mantıksal çelişki içerisinde kabul edilemeyeceğini söyler.⁴³ Mackie teist filozofların bu konuyu biraz ihmal ettiklerini ve üzerinde çalışılarak geliştirilmesi gereken bir mesele olduğunu düşünür. Onun öne sürdüğü önermelerin neticesinde mantıksal çelişiklik iddiasına özgür irade savunucusu teist öncüllerden biri olan Amerikan filozofu Alvin Plantinga cevap verir. Plantinga çelişiklik iddialarının tutarsız olduğunu ileri sürerek temellendirir. Tutarsız olan öncülleri ek öncüller ile inceler. Plantinga’ya göre çelişiklik ilk “iyi ve her şeye gücü yeten Tanrı” öncülünden kaynaklanmaktadır. Yani iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı varsa kötülük kalkmalıdır. Bu öncül Plantinga’ya göre zorunlu olarak doğru olamaz. Çünkü bazen kötülükler kendisinden daha değerli olan iyiliğin içinde olabilir. Öyle ki kötülüğe izin vermeden beraberindeki daha büyük iyiliği elde etmek imkânsız olabilir. Örneğin insanın başına

⁴⁰ C. Sadık Yaran, a.g.e. , s. 36.

⁴¹ Albert Camus, *Başkaldıran İnsan*, (Çev. Tahsin Yücel), Varlık Yayınevi, Ankara 1967, s. 26.

⁴² Fyodor Mihaylovic Dostoyevski, *Karamazov Kardeşler*, (Çev. Ergün Altay), Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1969, Cilt 2, s. 364-365.

⁴³ Rafiz Manafov, a.g.e. , ss. 46-47.

gelen sıkıntılar sonucunda bir takım güzel ahlaki değerlerden olan sabır, merhamet, paylaşma ve benzeri davranışlar ortaya çıkar. Hâlbuki kötü bir durum gerçekleşme bu seciyeler ortaya çıkmayabilir. Bunun gibi birçok güzelliklerin ortaya çıkması için az kötülüğün mevcut olması gerekir. Mackie' ne karşılık bir de St. Augustine (354 -430) cevap vermiştir. Ona göre özgür iradesinden dolayı kötü şeyler yapan bir varlık sadece hiçbir özgür iradesi olmayan varlıktan daha mükemmeldir. Yani Tanrı'nın kötülüklere müsaade etmesi bu evrenin mükemmelliği için kaçınılmazdır. Savunmaların üzerine Antony Flew (1923-2010), Mackie ve diğer muhalif filozoflar Plantinga'nın açıklamalarını tatmin edici bulmamakla birlikte eleştirmeye devam etmişlerdir. Antony Flew "kötülük madem özgür iradede kaynaklanıyor, o zaman Tanrı hem özgür fakat daima doğru olanı irade eden varlıklar yaratabilirdi. Bu fikirde herhangi bir çelişki yoktur" der. Açıklamaları tutarsız bulan Plantinga ise herşeye gücü yeten bir Tanrının hiçbir kötülük olmadan özgürce işlenebilecek ahlaki iyilikleri barındıran bir evreni var etmesinin mümkün olmadığını savunur.⁴⁴

1.2.3.Delilci Kötülük Problemi

Delilci kötülük problemini benimseyenler, teistlerin ortaya koydukları görüşlerden hareketle Tanrı'nın varlığının tutarsızlığını değil var olan kötülüğün gereksiz ve fazla olmasının yanında Tanrı inancının akıl dışı olduğunu savunur. Onlar mantıksal problemin aksine tümevarımsal ve kesin ispatlama iddiasında olmayan bir versiyondur.⁴⁵ Yine delilci filozofların ileri gelenlerinden William R. Rowe (1947-) göre evrende eşit derecede veya daha çok kötülükler mevcuttur ve mutlak iyi olan bir Tanrı buna müsaade etmeyecektir. Öyleyse her şeyi bilen ve her şeye gücü yeten bir Tanrı yoktur.

Delilcilerin iddia ettikleri tez şöyledir:

İyi her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı ancak kendisinden daha büyük bir iyiliği isterse kötülüğe izin verir. Fakat bu amaca hizmet edemediği ortada olup evrende bir sürü kötülükler mevcuttur. Bu nedenle de iyi, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten bir Tanrı düşüncesi mümkün değildir.⁴⁶

Delilci versiyonun ileri gelenlerinden Cornman (1929-1978) ve Lehrer (1936-) konu hakkında evrende kötülüklerin iyiliklerden daha fazla olduğunu bu yüzden teistik bir

⁴⁴ C. Sadık Yaran, a.g.e. , ss. 38-46.

⁴⁵ İsmail Şimşek, "William L. Rowe ve " Kötülüğün Anlamsızlığı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt 11, N:55, 2018, s. 1031.

⁴⁶ Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 56.

Tanrı'nın var olmasının muhtemel olmadığını söylerler. Michael Martin (1945-2018)' de meseleyi önermeler üzerinden inceler:

- Tanrı her şeye gücü yetendir.
- Tanrı en iyi olandır.
- Evrende büyük oranda kötülükler vardır.

Birinci önermede, şayet her şeye gücü yetiyorsa kötülük olmamalı fakat bunun için hiçbir müspet delil yoktur. İkinci önermede Tanrı'nın büyük oranda kötülüğe müsaade etmesi için geçerli bir nedeni yoksa kötülüğü engellemelidir. Üçüncü önermede ise Tanrı eğer iyiyse kötülüğe müsaade etmesinde gerçekten nedeni vardır ya da kötülüğün mantıki olarak zorunlu olduğuna dair yeterli dayanağı yoktur. Üç önermeden yola çıkarak dördüncü önerme ise kötülüğün mantıki bir zorunluluğu olmadığı ve Tanrı'nın büyük orandaki kötülüğe müsaade etmesi için gerekli nedeninin bulunmadığı düşüncesinden hareketle kötülüğünde olmaması gerektiği üzerinde durur. Yani ona göre kötülük mevcutsa Tanrı'nın varlığı düşünülemez.⁴⁷

Buradan hareketle Mehmet Aydın ateistlerin ortaya attıkları Tanrı'nın varlığının makul olmadığı görüşlerinin gerekçelerini eleştirir. O ateistlerce savunulan evrende gereğinden fazla kötülüğün bulunduğu iddiasını eleştirerek üstü kapalı bir söz olduğunu söyler. Çünkü ona göre evrende meydana gelen afetler, felaketler gibi kötü olaylardan hareketle bu yargıya varmak doğru olmaz. Oysa içerisinde yaşadığımız âlem hakkında bilimiz çok azdır. Dolayısıyla da evrende iyilik mi hâkim kötülük mü bu durum bilinemez.⁴⁸ Ayrıca bir şeyin iki veya üç özelliğini bilerek o şey tam olarak tanımlamaz. Fakat bazı ateistler Tanrı'nın, her şeyi kuşatan ilmi, şefkati ve her şeyi gücü yeten kudret özelliğinden hareketle bilinmeyen çok şey hakkında tezlerini; az bilinen bilgilere dayanarak kesinmiş gibi savunmak makul bir düşünce değildir. Mesela mekanik olarak programlanmış mekanik bir makinanın, fiziksel beceri gücünün ve ondaki yüklenmiş olan yazılımın yeterlilik düzeyi biliniyorsa ve daha önce yapmış olduğu ürünlerden hareketle daha sonra nasıl bir ürün çıkaracağını görmeden tahmin edilebilir. Fakat eserin müsebbibi olan varlık doğal veya yapay bir mekanizmayla işleyen bir varlık değilse ve özgür iradesiyle seçimler yapıp uygulayabilen şuurlu bir varlıksa, onun ortaya çıkaracağı

⁴⁷ Adnan Aslan, “Analitik Pozitif Ateizmin Bir Eleştirisi: Michael Martin”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, N:7, 2002, s. 94.

⁴⁸ Mehmet Aydın, “Ateizm ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N:5, 1952, s.193.

eseri muayyen kılacak, onun sahip olduğu arka plandaki güç ve bilgiden ziyade ileri planda gördüğü şey, amaç ve hikmettir.⁴⁹

1.3.Tarihsel Süreçte Felsefede Kötülük Problemi

“Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı tasavvuru ile uyummadığı” tezi tarihi açıdan çok eskilere dayanmaktadır. İlk çağlardan itibaren tartışma konusu olan kötülük problemi cevaplandırılmaya çalışılmışsa da günümüze kadar devam ede gelmiş önemli tartışmalar arasında yer almaktadır. Hâlbuki teizm, Tanrı’yı sıfatları doğrultusunda her türlü eksik ve kusurlardan uzak göstermiştir. Tanrı’nın ulviliği önemle vurgulamış, aynı zamanda sıfatlarıyla mutlak iyilik sahibi olduğunu, her şeyi bildiğini ve her şeye gücü yeten kudret sahibi olduğunu ileri sürmektedir. Probleme girmeden önce teizmin savunduğu Tanrı tasavvurunu incelemekte fayda vardır.

- Her şeye gücü yeten Kadir
- Her şeyi bilen Âlim
- Mutlak iyilik sahibidir.

Bu önermelerden yola çıkarak Tanrı mutlak iyidir ve her zaman iyiliği tercih edendir. Ayrıca iyiliğin en belirgin özelliği de kötülüğe karşı olup onu istememesidir.⁵⁰

Dünyada gerçekleşen insani ve doğa yollu olarak ortaya çıkan; depremler, seller, fırtına, tsunami, savaşlar, hastalıklar ve benzeri kötülükler ortadadır. Madem mutlak iyi öyleyse kötülüğün kaynağı nedir? Çünkü kâinattaki kötülüğün varlığı inkâr edilemez gerçektir. Bu bağlamda insanın aklına şu sorular gelmektedir; Tanı kötülükler karşısında güçsüz mü ki engellemiyor? O zaman nasıl Tanrı olabilir? Yahut kötülöklere müsaade ediyor? O zaman iyi ve merhamet sahibi, her şeye gücü yeten bir tanrının varlığından söz etmek mümkün olur mu? Bu gibi sorularla kötülük problemini ileri sürenler Tanrı’nın varlığı açısından ciddi sıkıntılar ortaya çıkarmakla teistleri zor durumda bırakmışlardır. Fakat teistlerin teodiseleri karşısında geri adım atmak durumunda kalmışlardır. Çünkü kötülüklerin varlıklarından hareketle Tanrı’nın yokluğu iddiası pek de itidalli bir tez değildir. Şayet kötülükleri baz alarak mevcut iyilikler göz ardı edilemez. Zira var olan iyilikler kötülüğün mevcudiyetinden daha fazladır. Bu durumun farkında olan ateist

⁴⁹ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , ss. 59-61.

⁵⁰ Aydın Topaloğlu, *Teizm Ya da Ateizm*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, ss.206-207.

filozoflar kötülük probleminden eleştiri yaparken Tanrı'nın yokluğunu ispatından ziyade Tanrı kavramıyla kötülüğün varlığı arasındaki çelişki üzerinde durmuşlar.⁵¹

Ateistler sadece kötülüğün varlığından yola çıkarak doğrudan Tanrı'yı inkâr edemeseler de İslam âlimlerinin “Batıl'ı tasvir saf zihinleri idlal eder” sözü doğrultusunda çoğu teistleri etkilemiş, akıllarda Tanrı'ya yönelik sorular ortaya çıkarmıştır. Bunun üzerine her dönemde gün yüzüne çıkan Tanrı ve kötülük ilişkisi problemi, teistler tarafından cevap vermeye çalışılmış olup bu konuda çözüm yolu olarak teodise kavramını ortaya koymuşlardır. Teodise, her şeye gücü yeten, sınırsız iyilik ve adaleti olan, merhamet sahibi bir Tanrı ile kâinattaki kötülüğün varlığını uzlaştırma girişimine denir.⁵² Sorunu tarihi açıdan değerlendirecek olursak çok eskilere dayanmakla birlikte, bu düşüncenin arka planını Hint ve Antik Yunan kültüründe bulmak mümkündür. Bunu Hint inancının merkezini oluşturan karman ve samsara inancında görülmektedir. Onlara göre insan doğarken eşitsiz bir şekilde doğar ve bu dünya felaketler ve çirkinliklerle dolu olduğundan var olan mümkün dünyalar arasında en kötüsü içinde yaşadığımız dünyadır. İnsan dünyada sıkıntıların içerisinde yani samsara döngüsünde sıkışıp kalmıştır. Fakat riyazet ve takva ile nefsin arzularından kurtulup, hayata yönelik iradesinin zincirlerini kırıp, ruhunu özgürleştirebilir. Böylelikle Nirvana denilen son durağa ulaşmasıyla mümkündür.⁵³

Budizm'in görüşleri de pek farklı değildir. Hayat acılarla doludur. Acıların temelinde ise insanın arzuları yatmaktadır. Arzuyu doğuran her şey bu yüzden kötüdür. Gerçek mutluluğa ulaşmanın yolu sekiz dilimli yolun ilkelerine uyarak, bütün arzuları terk etmekle gerçekleşir. Neticesinde ise insan hayat döngüsünden kurtulup sonsuz huzura ve özgürlüğe ulaşmaktadır.⁵⁴ Zerdüştlükte ise Hinduizm ve Budizm'deki gibi dünya sıkıntı ve kötülüklerle dolu bir yerdir ve insan kötülüklerle başa çıkmalıdır. Onlar evrendeki kötülükleri dualizme dayanan bir Tanrı inancıyla izah ederler. Yani evrende ıstıraplar ve acıları kötü güçlere ve iyilikleri de iyi güçler izafe ederler.⁵⁵

Kötülüğe karşı Antik Yunan'da Hint dinlerin bir farkı yoktur. Onlara göre evrende çok fazla kötülük mevcuttur. Hatta insanlar işledikleri günahlar yüzünden Tanrı'lar tarafından cezalandırılıp hak etmedikleri acılara maruz kaldıklarına inanmaktadırlar. Kısacası Sokrat öncesi Yunan kültüründe pesimist bir anlayış olduğu görülmektedir. Zira Zeus ile Prometheus arasında uzun süren mücadele bu duruma örnektir. Ayrıca Tanrı'ların

⁵¹ Aydın Topaloğlu, a.g.e. , ss. 205-206.

⁵² Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 14.

⁵³ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, (Çev. Sedat Umran), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.35.

⁵⁴ Günay Tümer, “Budizm”, DİA, Cilt 6, İstanbul 1992, s. 353.

⁵⁵ Charles Werner, a.g.e. , ss. 61-65.

babası olan Zeus'u, diğer Tanrı ve Tanrıça'ları, Antik Yunan öncesi Hint ve bazı Yakındoğu inançlarında da görmek mümkündür. Antik Yunan uygarlığının kötümser ve karamsar bakış açısı Sokrat'la değiştirir. Sokrat'tan sonra gelen düşünürler Sokrat'ın geleneğinden devam ederler.⁵⁶

Kötülük problemi dünya dinlerinde de ele alınmış bir meseledir. Yahudilik, İslam ve Hristiyanlıkta monizm ve düalizmin özgül bir birleşimi nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir düalizm eğiliminin kendine özgü bir sınıflandırması vardır.⁵⁷ Görüldüğü gibi dinlerin farklı kültür yapısı olması, farklı kutsal metin ve inanç sistemlerine sahip olması, en önemlisi de Tanrı anlayışının farklı olması nedeniyle farklı teodiseler sunmuşlardır.

1.3.1. Antik Çağda Kötülük Problemi

Kötülük problemini mantıksal olarak formüleştiren ilk çağ filozofu Epikuros (M.Ö. 341-270)'tur. O mantıksal olarak formüleştirdiği tezini şöyle ifade etmiştir:

Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırılabir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırılabir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa, O güçsüzdür ki bu durum Tanrı'nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırılabir fakat kaldırmak istemiyorsa, O kıskançtır ki bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz; eğer O ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırılabir, hem kıskanç hem de güçsüzdür. Bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırılabir, ki yalnızca bu Tanrı'ya uygundur zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da O kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?⁵⁸

Epikuros'un bu meselede sunmuş olduğu tezi yıllar sonra David Hume katkı sağlayarak yalın bir şekilde problemi sorular ışığında değerlendirmiştir.

Tanrı kötülüğü engellemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse o güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü engellemek mi istemiyor? Öyleyse o kötü niyetlidir. Hem güçlü hem de iyi ise; bu kadar kötülük nereden geliyor?⁵⁹

Bu sorular üzerinde birçok filozof çalışmış kimi sorulardan hareketle Tanrı'nın inkârını iddia etmiş kimi teist filozoflar ise sorulara yanıt teodiseler geliştirmişlerdir. Ortaya atılan sorulardan hareketle Çağdaş filozof J.L. Mackie probleme farklı bakış açısı getirmiştir. Ona göre hem kötülüğün mevcut olmasını hem de Tanrı'nın varlığı ifade eden

⁵⁶ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, ss. 17-19.

⁵⁷ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 13.

⁵⁸ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , ss. 11-12.

⁵⁹ David Hume, *Din Üzerine*, (Çev. Mete Tuncay), Kültür Bakanlığı, Ankara 1979, s. 165.

önergelerin birbiriyle çeliştiğini belirtmiştir. Oysa iki çelişik önermede ikisinin de doğru kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla bu önermelerden birinin yanlış olması gerektiğini savunmuştur. Yani evrende ya kötülük vardır veya her şeye gücü yeten ve iyi olan bir Tanrı yoktur kanısına varmıştır.⁶⁰

Felsefe tarihinde ilk olarak kötülük probleminin izlerini Platon (M.Ö.429-348) ‘un eserlerinde rastlanmaktadır. Platona göre Tanrı kötülüğün kaynağı değildir. O yalnızca iyiliğin ve adaletin timsalidir ve kimse O’nun adaleti gibi adalet sahibi olamaz. Evrendeki kötülüğe gelince, iyiliğin karşılığı olarak kötülüğün var olması gerektiğini savunur. Fakat kötülüğün Tanrı’lar arasında bulunması imkânsızdır. Öyleyse kötülük fani olan evrende hükmünü gerçekleştirir.⁶¹ Platon, kötülüğün kesinlikle Tanrı’dan olmadığını maddenin zatındaki eksiklikten kaynaklandığını söyler. Mükemmellik ve yetkinlik tam gerçekliktir. Oysa madde gerçek değil bir kopya veya gölgeden ibarettir. Evrendeki kötülüğün nedeni bu sebeptendir. Yoksa Tanrı evreni en iyisi ve en güzeline benzetmek istemiştir.⁶²

Ahlaki kötülüğe gelince onun düşüncesi aynıdır. Yani Tanrı insanın yapmış olduğu işlerinin büyük bölümünde yer almaz. Nitekim insan kötü şeyleri iyi olan şeylerden daha fazladır. Bu yüzden kötülük Tanrı’dan beklenemez, kötülüğün kaynağını başka sebeplerde aranmalıdır.⁶³ Ona göre Tanrı insanların kendisini mesul tutmamaları için koyduğu yasaları ruhlara tanıtmıştır. Tabiatın bir parçası olan insan da tıpkı tabiat gibi tam yetkin olmayıp eksiktir. Ahlaki kötülüğün nedeni ise insanın bilgisiz olmasıdır. Çünkü hiç kimse isteyerek kötü olanı tercih etmez.⁶⁴

Platondan sonra bu meseleye Plotinos kötülüğe madde açısından bakar. Ona göre kötülünün kaynağı maddedir. Tanrı iyidir, güzeldir ve mükemmeldir. Tanrı’dan çıkan ilk çıkan şey zekâ olup âlemde var olanın en büyüğüdür. Bundan sonrakiler daha az mükemmeldir. Yani varlık tanrısal özelliklerden uzaklaştıkça mükemmelliği azalır. Cisimlerin durumları gerçek varlıklarını belli eder ve Tanrı’nın izlerini gösterir. Madde ise eksik veya yokluktur. Bu yüzden cisimsel âlemde varlık ve yokluk arasında bocalar ve sürekli değişimler hâkimdir. Değişim ise eksikliği gösterir.⁶⁵

⁶⁰ Nurten Kiriş, a.g.m. , s.87.

⁶¹ Platon, *Diyaloglar*, Remzi Kitapevi, İstanbul 2010, s. 494.

⁶² Eflatun (Platon), *Timaios*, (Çev. Erol Güney ve Lütfi Ay), MEB Yayınları, İstanbul 1989, s. 31.

⁶³ Eflatun, *Cumhuriyet*, (M. Saffet Engin), İstanbul 1950, s. 63.

⁶⁴ Eflatun (Platon), a.g.e. , 1989, s. 128.

⁶⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, (Çev. Vehbi Eralp), Sosyal Yayınları, İstanbul 1998, ss. 113-115.

Yunan felsefesinden gelen pesimist yaklaşım Sokrat'la birlikte yerini optimist yaklaşıma bırakmıştır. Sokrat'ın hayat felsefesi insan üzerine kuruludur. O Delphoi tapınağındaki “kendi kendini bil” sözünü prensip kabul edip hayata da o şekilde yaklaşmıştır. Bu yüzden fazilet (erdem) kavramı üzerinde durur. Ahlaki değerlerimiz bilgimizle orantılıdır. Kötülüğün kaynağı bilgisizliktir.⁶⁶ Sokrat, eşyaya da ahlaki değerler açısından bakar. Eşya özünde ne iyidir ne de kötü yani nötrdür. Onların iyilik ve kötülük vasfı ancak kullanım alanına göre değer kazanır.⁶⁷ Bütün insanlar iyi ve güzel olanı ister. Kötülük insanı erdemli kılan aklını doğru kullanmamasından ortaya çıkar. Sokrat'a göre ruh bedenden ayrı bir cevherdir. Bedenin bazı kötü arzularına ruh karşı koyabilir. İnsan ne zaman ruhu bedenine hâkim olursa o vakit gerçek mutluluğa ulaşabilir. Bu ise bilgiyle aydınlanan ruhun mutluluğudur. Hiç kimse bilerek kötülüğü arzu etmez. Zira insan fıtratı gereği kötü değildir.⁶⁸

Aristoteles'in görüşlerinde Sokrat geleneğini görmek mümkündür. Platon ve Sokrat'a göre kötülüğün kaynağını bilgisizliktir ve insan bilerek kötü olanı istemez. Genel anlamdaki kötülükler olmasa da özellikle ahlaki kötülüklerin meydana gelmesi insan iradesinin yanlış kullanmasından ileri gelmektedir. Çünkü kimse dileyerek zulmetmeden zalim olmaz.⁶⁹ Aristoteles bu evrenin mükemmel olmadığını bu yüzden Tanrı müdahale etmediğini savunur. Kötülüklerin ise insanın özgür iradesinden kaynaklandığını söyler. İnsan iradesini bildiği halde yanlış yöne kullanması sonucunda kötülükler meydana gelmektedir.⁷⁰

1.3.2.Modern Dönem Batı Felsefesinde Kötülük Problemine Yaklaşımlar

Kötülük problemi Batı felsefesinin eski tarihlerinde olduğu gibi orta ve modern dönem filozoflarının da aklını karıştıran bir konu olmuştur. Tanrı- kötülük meselesine genellikle optimist yaklaşarak âlemdaki kötülüklerin var olduğunu fakat kötülüklerin İlahi adalet ile çelişmediğini, aksine olması gerektiği üzerine çözüm önerileri sunmuşlardır. Dinlerde olduğu gibi felsefe alanında da kötülük üzerine çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalara teodise denmektedir. Teodise, Yunanca kökenli olup Theos (Tanrı) ve Dike

⁶⁶ Alfred Weber, a.g.e. , ss. 42-44.

⁶⁷ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 19.

⁶⁸ Mahmut Kaya, “Sokrat”, DİA, Cilt 37, İstanbul 2009, s. 353.

⁶⁹ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 30.

⁷⁰ Aristoteles, *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan), Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, s. 65.

(Adalet) sözcüklerinden oluşmuş bir kavramdır. Terim anlamında ise evrende var olan kötülükleri adaletli olan bir Tanrı ile bağdaştırma çabasıdır.⁷¹

Kötülük problemi özellikle Hristiyan dünyasında çokça tartışılmış bir konudur. İnsanın cennetten atılma hadisesinde Hz. Âdem'in ilk günahı işlemesiyle ortaya çıkan kötülük ve Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmasına rağmen çokça acı çekmesi ve insanlığın selameti için çarmıha gerilmesi kötülük problemini oluşturan temel meseledir. Bu konu daha sonraki yıllarda Lizbon depreminin meydana gelmesiyle tekrar gündeme gelmiştir. Kötülük problemine karşı yapılan çalışmalar da mantıksal kötülük problemi ve delilsel kötülük problemi olarak iki başlıkta incelenmiştir. Ateistler kötülük problemini teistlerin Tanrı inancına karşı sürekli tenkit amaçlı olarak sürekli Tanrı ve kötülüklerin bir arada bulunmasının akıl dışı olduğunu savunmuşlardır. Amerikan filozofu Alvin Plantinga (1932-) yapılan tenkitlere yönelik kötülük ve Tanrı'nın bir arada bulunmasının herhangi bir çelişki olmadığı üzerine cevaplar vermiştir.⁷² Plantinga'nın savunduğu tezine girmeden önce onların bu görüşünü daha anlaşılır bir şekilde önermeler halinde ele almakta fayda vardır:

- Tanrı mutlak iyi ve her şeye gücü yetendir.
- Tanrı'nın gücü her şeye yetiyorsa kötülüğü kaldırabilir.
- Tanrı her şeyi biliyorsa kötülüğün varlığını da bilir.
- Tanrı iyiye kötülüğü kaldırmalıdır.
- Kötülük mevcuttur ve olmasında mantıksal bir zorunluluk yoktur.
- Öyleyse mutlak kudret sahibi Tanrı ile kötülüğün varlığı bir arada olması

imkân dâhilinde değildir. O zaman Tanrı yoktur.⁷³

Muhalik düşünürlerin eleştirdikleri husus mutlak iyi ve her şeye gücü yeten bir Tanrı vardır öyleyse kötülük yoktur. Fakat kötülük mevcut olduğuna göre Tanrı yoktur. Plantingaya göre önermelerde herhangi bir çelişiklik söz konusu değildir. Meseleyi özgür irade savunarak değerlendirir. Tanrı insana değer verdiği için özgür irade vermiştir. Özgür iradenin varlığı zorunlu olarak kötülüğün ortaya çıkmasını da gerektirir. Özgür varlıkların olduğu bir evren özgür olmayan varlıkların olduğu evrenden daha iyidir. Şayet özgür irade varsa müdahale yoktur aksi halde özgürlükte bahsedilemez. Yani insanların kontrollü bir

⁷¹ Ahmet Cevizci, "Teodise", a.g.e., s.840.

⁷² Abdülnasır Süt, "Kadi Abdülcebbar ve Alvin Plantinga'nın Kötülük Yaklaşımlarına Dair Bazı Mülâhazalar", *Tarih Okulu Dergisi*, Cilt 9, N: 25, 2016, ss. 62-63.

⁷³ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 39-41.

robottan farkı kalmaz. İyiliğin değeri ortadan kalkar dolayısıyla kötülüklerin yokluğunda iyiliklerin de varlığını ortadan kaldırır. Ayrıca Tanrı'nın, kötülüklerin var olmasında daha önemli bir sebebi vardır. Fakat insanların idrak edemeyeceğini bildiği için bu durumu açıklamamıştır.⁷⁴

Plantinga'nın savunmasını bazı ateist filozoflar yeterli bulmamışlar ve eleştirmişlerdir. Örneğin Mackie bu savunmaya karşılık olarak "Her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen ve mutlak iyi olan bir Tanrı niçin her daim özgür olarak iyiliği seçecek varlıklar yaratmadı?" şeklinde eleştirel sorusunu teistlere yöneltmiştir. Onun bu görüşünü önerme olarak incelersek şöyledir:

- Tanrı her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyidir.
- Eğer Tanrı'nın her şeye gücü yetiyorsa mantıken mümkün olan bazı halleri yaratabilir.
- Özgür insanların her zaman iyi olanı seçmesi mümkün bir durumdur.
- Tanrı her zaman iyi olanı seçen özgür insanı yaratabilir.
- Eğer Tanrı her zaman doğru olanı seçen özgür insanı yaratabiliyorsa ve o mutlak iyiye Tanrı tarafından yaratılan özgür iradeli insanlar iyi olanı yapar.
- Tanrı'nın yarattığı özgür iradeli insanlar ahlaken kötü olanı hiçbir zaman yapmaz.⁷⁵

Plantinga bu önermeleri kendi içinde çeliştiğini vurgulamıştır. Çünkü Tanrı özgür olan insanları zaten iyi olana meyilli olarak yaratmıştır. Fakat özgür iradenin var olduğu bir evrende kötülük kaçınılmazdır. Kötülüğün olmadığı bir evrende irade de olamaz. Bu iki kavram birbiriyle ilintilidir. Ona göre Mackie'nin ön gördüğü hem özgür hem de zorunlu iyilik yapan bir varlık yaratılması çelişkilidir. Varlık ya özgürdür ya da programlanmış otomatlar gibi bir plan dairesinde hareket eder. Mesela bir insan ya ölüdür veya canlıdır. İkisinin bir arada bulunması imkânsızdır. Tanrı özgür iradeli varlıklar yaratmıştır. Dolayısıyla da sadece doğru yapmalarına karar veremez. Şayet Tanrı karar vererek bu doğrultuda özgür iradeli varlık yaratsaydı o zaman orada özgürlükten bahsedilemezdi. Doğal olarak insan özgürce doğru olanı da yapamazdı. Özgür varlıkların yaratılmasıyla birlikte insanların özgürlüklerini yanlış yönde kullanmaları doğrultusunda ahlaki kötülüğe

⁷⁴ İsmail Şimşek, a.g.m. , s. 1028.

⁷⁵ Alvin Plantinga , "Özgür İrade Savunması", (Çev. Cenan Kuvancı), *Erciyes Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, N:12, 2002, ss. 317-318.

neden olmuşlardır. Plantinga savunmasında evrendeki kötülükleri Tanrı'nın adaleti bağlamında değil yerine Tanrı'nın varlığı açısından değerlendirmiştir.⁷⁶

Plantinga ahlaki kötülüğe vermiş olduğu cevaba karşılık Mackie ve diğer ateist eleştirmenler doğal kötülüğün nedeni üzerinde durarak tekrardan teistlere yönelmişlerdir. Eleştirilerine Plantinga iki şekilde görüş beyan etmiştir. Birincisi fiziki kötülükler ile bazı insanlar arasında bir ilişki vardır. Yani bazen meydana gelen fiziki kötülükler, insanın olgunlaşmasında ve daha fazla iyilik yapmasında etkili olan bir unsur olabilir. İkincisi ise Şeytan insan var olmadan önce Tanrı tarafından yaratılmış insani olmayan kudretli bir ruhtur. O, kendisiyle yaratılmış meleklerden ziyade Tanrı'ya asi gelmiş ve sonrasında insanlara zarar vermeye çalışmış ve çalışmaktadır. Bu yüzden hastalıklar afetler elemeler acılar ve benzeri şeylerin hepsi o insani özgür ruhtan kaynaklanır. Plantinga her ne kadar ahlaki kötülüklerdeki savunması tutulsa da doğal kötülüklerde ortaya atmış olduğu insani olmayan özgür ruh görüşü biraz zayıf kalmıştır.⁷⁷

⁷⁶ Abdülnasır Süt, a.g.m. , ss. 71-73.

⁷⁷ Cafer Sadık Yaran a.g.e. , s. 53; Alvin Plantinga, a.g.e., s. 327.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR

Dünyadaki yaşanan kötülükler, sıkıntılar, musibetlerin varlıkları inkâr edilemez. Bu durum teistlere karşı argüman olarak kullanan ateistleri ilgilendirdiğinden daha fazla teistleri ilgilendirmektedir. Ateistlerin delil olarak kullandıkları kötülükler ise bazı inançlıları yaratıcının sıfatlarından hareketle varlığını sorgulamaya kadar gitmiştir. Bazılarını ise inkâra sürüklemiştir. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi üç büyük Dinin inanç disiplinlerinde, âlemde var olan kötülük meselesi büyük sorunları doğurmuştur. Kutsal dinler vahiy kaynaklı olup ve Tanrı tasavvuru konusunda diğer dinlere göre daha bağlayıcı bir konumu vardır. Çünkü bu dinlerde Tanrı tasavvuru, âlemdeki her şey kendi irade ve kudretine bağlı olan (buna kötülükte dâhildir), mutlak merhamet ve iyilik sahibi olarak tanımlanır.⁷⁸ Bu açıdan teistler, tarihten bu yana dünyadaki inkâr edilmez olan bir takım şerhlerin varlığı hususunda çıkan problemlere çözüm üretmeye çalışmışlardır.

İslam düşünürlerinin bir kısmı kötülüğün varlığını reddetmişler, bir kısmı da kötülüğün var olduğunu fakat hakikatte kötü olmayıp hayra hizmet ettiğini söylemişlerdir.⁷⁹ İslam âlimlerince âlemde gerçekleşen kötü olayları eserlerinde genellikle ‘hayır-şer’ kavramları içerisinde incelemişlerdir. İslam bilginleri bu çalışmaları Kur’an-ı Kerim ve hadisler ışığında bir takım çözüm önerileri sunmuşlardır. Âlemde var olan kötülükler aslında âlemdeki mükemmel düzenin bir parçasıdır. O açıdan şer görünen olaylar aslında içerisinde çokça hikmetleri barındır ve arızı bir durumdur.⁸⁰ Yaratıcı Âlemi mükemmel bir nizam ve intizam içinde yaratmıştır. Mükemmellik ise hikmeti iktiza eder. Allah’ta hikmet sahibidir ve asla abes iş yapmaz. Dolayısıyla karşılaşılan kötü olaylarda İslam düşünürleri şerhler hikmet nazarında bakılması gerektiğini söylemişlerdir. Çünkü kötülükler hakikatte mutlak hayırdır fakat insan sınırlı idrake sahip olduğu cihetle kötülüklerin arkasındaki güzellikleri, hayırları her zaman fehmedemez.⁸¹ Aynı zamanda kötülüklerin varlığı bazı şeylerin kıymetini ve mahiyetini ortaya çıkarır. Mesela iyiliği,

⁷⁸ Ferhat Akdemir, *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara 2007, s. 155.

⁷⁹ Recep Kılıç, *Din Felsefesi*, Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları, Ankara 2013, s. 329.

⁸⁰ İbn Arabî, *Kaza ve kader*, (Çev. Hüdaverdi Adam), Eser Kitap, İstanbul 2009, s. 283.

⁸¹ Süleyman Uludağ, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yayınları, Ankara 1989, s. 30.

doğruyu, güzellikleri, hayrı ve benzeri güzel hasletleri idrak edemezdik. Öyle ki imtihan diye bir disiplin olmaz dolayısıyla hayatın herhangi bir gayesi olmazdı. Zira İslam'ın bu konu hakkındaki temel görüşü başa gelen şerhlerin amacı insanı için imtihandır, eğitimidir ve olgunlaşmaktır. Böylelikle insanın başına gelen musibetlerde, sabır ve tevekkül gibi bazı güzel duyguları da geliştirir. Bu vecihle şerhler bir nevi insanın tekâmülü içindir.⁸² İslam uleması, kötülükleri kulu Allah'a yaklaştırması açısından hayır olarak görmüşlerdir.

Kâinattaki hiçbir şey boş yere yaratılmamış, her şey bir hikmet dairesinde yaratılmıştır. Var olan kötülüklerin hiç birisi ebedi olmamakla beraber arızidir veyahutt belli bir süre tayin edilmiş, ertelenmiştir. Dünya hayatı ebedi olmadığı gibi karşılaştığımız kötülükler de imtihan vesilesidir. Dünyada yaşadığımız zerre miktar iyilik ve kötülüğün karşılığını dünyada göremesek de mutlak adalet yurdu olan ahirette mutlaka neticesini alacağımızı Kur'an insanlara bildirmektedir.⁸³

2.1.Tasavvuf'un Kötülük Problemine Yaklaşımı

Mutasavvıflar hayatları boyunca karşılaştıkları olay ve olgularda 'güzel gören güzel düşünür, güzel düşünen hayatından lezzet alır' anlayışı doğrultusunda hareket etmişler, her şeyde iyi ve güzel olanı görmeye çalışmışlardır. Onların bu anlayışa sahip olmalarının temelinde kutsi hadis olarak gördükleri "ben gizli bir hazineydim bilineyim diye âlemi yarattım" (Acluni, Keşfü'l- Hafa,11/132) ifadesidir. Bu ifade de yer alan 'istedim(ahbebtü)' muhabbet, 'bilinmek (u'refü)' maarife kökünden geldiği için onlar âlemin yaratılışını muhabbet ve marifetle açıklamışlardır. Tasavvufta "gizli hazineydim bilinmek istendim" ifadesi hiçbir zaman Allah'ın zatı olarak algılanmamıştır. Bundan maksat Allah'ın isimleri ve sıfatlarının bilinebileceğidir.⁸⁴ Zira hazineleri idrak edecek varlık ise yaratılmışların en üstünü insandır. Dolayısıyla insan verilen hazinenin keşşafı, göklere, yerlere ve dağlara teklif edilen fakat hiç birisinin yanaşmadığı o büyük emanetin sahibidir.⁸⁵

Mutasavvıflara göre âlemden maksat büyük âlem olan insandır. İnsandan maksat ise Tanrı soluğudur.⁸⁶ İşte insanın mahiyeti o açıdan çok önemlidir. Allahü Teâla insana diğer varlıklardan üstün olarak ahseni takvim suretinde yaratmış olup onu belirli bir

⁸² M. Muhsin Koner, *Mesnevinin Özü (I-II-III)*, Tablet Kitap Basımevi, Konya 2005, s. 288.

⁸³ Zilzal 111/7-8.

⁸⁴ İbrahim Hakkı Aydın, "Kenz-i Mahfi", DİA, Cilt 25, Ankara 2002, s. 258.

⁸⁵ Ahzap 33/72.

⁸⁶ Erdal Baykan, "Mevlana ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, N: 8, 2005, s. 6,

teçhizat ile donatmanın yanı sıra akıl, kalp ve nefsi de vermiştir. İnsan akıl ve kalbin ışığında nefsini terbiye ettiği ölçüde Allah'ın kâinattaki zuhurunun görerek yaratılış amacını kavrayabilir. Böylelikle kul, insan-ı kâmil mertebesine ulaşır. İnsan-ı kâmil, Allah'ın emir ve buyruklarını yerine getirmiş, nefesine yüz çevirmiş, sadece Allah'ın rızasını gözetleyen kimsedir. İnsan üzerindeki istidatları cihetiyle ilahi isimleri izhar eder. Kulun kemale ulaşması bu doğrultudadır. Yani kul üzerinde ne kadar esma tecellileri taayyün ederse o cihette tekabül eder.⁸⁷ Mutasavvıfların çoğu âlem, insan ve yaratıcı ilişkisinde vahdet-i vücud anlayışını benimsemişlerdir. Görülen âlemdeki kesret, batında vahdettir. Yani bu âlem Cenab-ı Hakkın esma ve sıfatlarının tecelli yeridir. Zira âlemdeki her bir varlık onun ezeli aşkını kendi lisan-ı haliyle mırıldanmaktadır.⁸⁸

Âlemde tek olan zatı görmek ve tekrar her şeyin dönüşünün ona olduğuna razı olunmalıdır. Çünkü hakikatte tek müstakil varlık Allah'tır. Ondan başka gerçek varlık yoktur. Diğerlerinin ise sadece varlığı kabul edebilir. Onun kabulü ise istidadına ve varlığın kendisiyle taayyününe bağlıdır.⁸⁹ Âlemdeki her şey rahmanın bir suretidir. Şayet âlem esma ve sıfatların tecelli yeriye o zaman lütfun ve kahrın varlığı bulunmak durumundadır ki tecelliler tamamen görünsün.⁹⁰ Mesela insanın hastalanmasında, şafi isminin tecellisi iktiza eder. Yani sadece cemal sıfatları tecelli etmiş olsaydı celal sıfatları bilinmezdi. 'Zül celali vel- ikram' tabiri de kâinatta lütuf ve kahrın bir arada olabileceğini ve zıt görünen esmaların aslında bir bütünlük arz ettiğini bizlere gösterir. Mutasavvıflar, şer meselesini adem-yokluk açısından ele alırlar. Bütün güzellikler mutlak var olan Allah'tandır. Mümkünlerin vücutları yaratıcıdan zîl yoluyla aksettiği gibi onların güzellikleri de zîl yolu ile yüce yaratıcıdan gelmiştir. Mümkünlerin kaynağı ademdir. Adem ise kötülüktür. Bu açıdan mümkünlerin özü çirkin ve noksandır. Mümkün olanlarda görülen güzellik ise vücuttan gelmiştir. Aslında ademinde vücudunda mercii birdir. Fakat güzellikler, adem aynasında görüldüğü için, adem aynası gibi olmuş dolayısıyla da çirkinlik ve kusurdan kurtulamamıştır.⁹¹ Yani âlemdeki kötülüklerin sebeplerinden biriside eşyanın zatındaki eksiklik ve kusurlu olmasıdır. Ayrıca onlara göre kötülük kavramı görecelidir. Mesela bir devlet başkanının ülkesinin huzurunu kaçıran vatan hainini cezalandırması ele

⁸⁷ Sadrettin Konevi, a.g.e., s. 464.

⁸⁸ Mehmet Demirci, *Yunus Emrede İlahi Aşk ve İhsan Sevgisi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1991, s. 11.

⁸⁹ İbn Fürekan, *el-İbane an turuki'l- kâsadin*, (Çev. Ahmed Yıldırım ve Abdülgaflar Aslan), TYEKB Yayınları, İstanbul 2014, s. 466.

⁹⁰ Mevlana, *Fihî ma fih*, (23. Mektup), (Çev. M. Ülker Anbarcıoğlu), Konya ve Mülhakati Eski Eserler Sevenler Derneği Yayını, Konya 2006, s. 142.

⁹¹ İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı rabbani*, (Çev. Abdülkadir Akçipek), Akid, Cilt 3, İstanbul 1998, s. 359-360.

alındığında devlet başkanının, ülkenin birliği ve bütünlüğünü gözetmesi bakımından vatan hainine ceza vermesi iyidir. Fakat vatan haininin hayatına mâl olması bakımından onun için bu durum kötüdür. Aynen verilen örnekteki gibi kâinatta var olan her şey hakikat cihetinde hayr-ı mahzudur. Az kötülük için çok hayırlar terkedilemeyeceğinden kâinatta da çok iyiliğin yanında az kötülükler mevcuttur. Mutasavvıflar kâinattaki kötülüğü inkâr etmemişler aksine kötülüklerin varlığını kabul etmişlerdir. Bazı mutasavvıflar iyiliği ve kötülüğü bir ağacın iki ayrı dalındaki meyvelere benzetirler.⁹²

İyi ve kötü, ayrı şeyler gibi görünseler de hakikatte bir bütünün birbirini tamamlayan parçalarıdır. Onlar kötülüklerin bir kısmını eşyanın tabiatı nedeniyle, bir kısmını ise insanın iradesinin yanlış kullanımı sonucu ortaya çıktığını düşünürler. Âlemdeki her şeyin yaratıcısı Allah'tır. İyi olanı irade eder, diler ve halk eder. Kötüyü ise irade eder yaratır fakat rızası yoktur.⁹³

Kul kendisine verilen özgürlük dâhilinde seçimini yapar, Allah ise fiilleri halk eder. Kulun fiillerdeki etkisi ise yalnızca seçimidir. İnsanın seçiminde herhangi bir cebir yoktur. Cebr olmuş olsaydı teklifin, mükellef olmanın ve emanetin bir önemi kalmazdı. Zira teklif irade sahibi olana verilir.⁹⁴ Onlar “nefis daima kötülüğü emreder”⁹⁵ ve “iyiliği Allah’tan kötülüğü kendinden bil”⁹⁶ ayetlerine dayanarak, insanın başına gelen kötülüklerin sebebini nefis olarak görmüşlerdir. Kul Allah’ın ihsanla bahşetmiş olduğu akıl ve kalbin ışığında nefse yön verebilir. Nefis, akıl ve kalp unsurları ile tezkiye edilir.⁹⁷ Bu durum merteye merteye olup en son insan-ı kâmile ulaşma ile son bulur. İnsan-ı kâmil mertebesinde kul cüz’i iradesini, ilahi iradeye tabi tutmasıyla Allah’tan gelen her şeye razı olur. Mutasavvıflara göre Allah kâinattaki her şeyi hikmet içerisinde yaratmıştır. O sebeple O’ndan gelen şeylerde çirkinlik ve kötülük aranmaz. Zira O’ndan yalnızca hayırlar sadır olur. Çünkü bütün güzelliklerin kaynağı Allah’tır. O, kâinatı hikmeti gereği en mükemmel surette yaratmıştır. Mümkün âlemin güzelliği onun zuhurudur.⁹⁸ Bu bağlamda âlemdeki

⁹² Abdülkadir Geylani, *Fütuhu’l- gayb*, (Çev. İlyas Aslan ve Derya Çakır), Gelenek Yayınları, İstanbul 2003, s. 69.

⁹³ İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı rabbani*, (Çev. Hüseyin Hilmi Işık), Cilt 1, Hakikat Yayınları, İstanbul 2017, s. 361.

⁹⁴ İmam-ı Rabbani, *Mektubat-ı rabbani*, Cilt 1, (Çev. Abdülkadir Akçiçek), a.g.e. , s. 79-80.

⁹⁵ Yusuf 12/53.

⁹⁶ Nisa 4/79.

⁹⁷ İhsan Soysaldı, “Yunus Emre’nin İnsan Anlayışı”, *Diyanet İlmi Dergisi*, Cilt 42, N: 2, 2005, s. 107.

⁹⁸ Hatice Toksöz, “İslam Düşüncesinde İsbât-ı Vacib Problemi; Celaleddin ed-Devvani’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *Makâlat Mezhep Araştırmaları*, Cilt 9, N: 2, 2014, s. 64.

hayır ve şer meselesini bazı mutasavvıfların nasıl ele aldığını ve meseledeki fikirlerini inceleyelim.

İbn Arabi ‘bu âlemden daha güzel bir âlemin olması mümkün değildir’ görüşünü benimsemiştir. Bu âlem Rahmanın suretine göre yaratılmış ve Allah’ın esmalarına tecelli ettiği yerdir. Allah kendisinin varlığını, âlemde yarattıklarına göstermiştir. Kısaca âlem onun zuhur etmiş halidir. Onun hüviyeti ise suretin ruhu ve yöneticisi olmasıdır. Dolayısıyla, kendisinin mükemmel olmasının tecellisi olarak âleminde mükemmel olması lazımdır.⁹⁹

Eğer bu âlemden daha mükemmel olan bir âlemin varlığını düşünmek, ondan daha mükemmel bir âlem fikrini ortaya çıkaracağından bu durum sonsuza kadar gider.¹⁰⁰ Ona göre âlemin güzelliği, mükemmelliği yaratıcının güzelliğidir. Âlemin güzelliğinden hareketle Allah güzeldir ve güzeli sever.¹⁰¹ İbn Arabi yaşadığımız âlemin mükemmel oluşunu savunurken varolan kötülükleri inkâr etmez. Hatta âlemdeki kötülükleri eserlerinde metafizik, ahlaki ve doğal kötülük olmak üzere üç grupta değerlendirir. Metafiziki kötülük ile doğal kötülüğü hemen hemen birbirine yakın olarak ele aldığı için biz de burada metafizik ve doğal kötülüğü bir başlıkta ele alacağız. İbn Arabi metafizik kötülükğün diğer kötülük türlerini kapsayıcı nitelikte olduğunu dolayısıyla metafizik kötülük idrak edilmeden diğer kötülük türlerinin anlaşılmayacağını söyler. İbn Arabi, eserlerinde hayır ve şerri müstakil olarak değil; vücut ve adem kavramları üzerinden ele alır. Varlık, hayr-ı mahz olup sırf hayırdır. Yokluk ise şerr-i mahz olup sırf şerdir.¹⁰² Yani hayır, varlık türünden olup mevcudiyeti olan, şer ise müstakil bir varlığı olmayan adem-i vücuttur. Kısaca varlığın yokluğu veya eksikliği sonucu ortaya çıkan bir durumdur. O, dünyadaki kötülüklerin nedenini âlemin mümkün varlık oluşundan kaynaklandığını söyler. Mümkün âlem ise yapısının varlığı ve yokluğu barındırabilecek özellikte olmasıdır. Fakat yokluk mümkünün yapısında olduğundan varlığa göre yokluğa meyli daha fazladır. Mümkünü varlıkta tutmak için yaratıcı sürekli bir yaratma içerisindedir. İbn Arabi’nin tecelli teorisi devamlı yaratma bakımından bu konuyla ilintilidir.¹⁰³

⁹⁹ İbn Arabi, *Fususul-hikem*, (Çev. Ekrem Demirli), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2006, s. 189.

¹⁰⁰ Muhyiddin Muhammed b. İbn Arabi, *el-Futûhâtü'l-mekkiyye*, (Thk. Ahmed Samsu'd-Din): Dâr'ul-Kutubi'l-İlmiya, Beyrut 1999, Cilt 1, s. 75.

¹⁰¹ İbn Arabi, *Futûhât-ı mekkiyye*, (Çev. Ekrem Demirli), Litera Yayınları, İstanbul 2006 a, Cilt 9, s.23.

¹⁰² İbn Arabi, a.g.e., Cilt 1, 2006 a s. 123.

¹⁰³ Selahattin Akti, a.g. e., s. 212

Dünyadaki kötülükler âlemin mükemmelliğini bozacak türden değildir. Allah'ın yarattığı her şey, hikmet dâhilinde olduğu için kötü olan şeylerde, içinde hikmetler barındıran iyiliğin türlerindendir. Dolayısıyla âlemdeki çirkin ve kötü olan şeylerin kaldırılması doğru değildir. Aksine kabih şeylerin varlığı, âlemin kemal oluşunu ve güzelliğini tamamlamaktadır.¹⁰⁴ Çünkü dünyada eksiklik olmasaydı Allah'ın kemali ortaya çıkmazdı. O açıdan yaratılan hiçbir şey değersiz ve lüzumsuz değildir. Ayrıca İbn Arabi, kötülüğün göreceli olduğunu, dolayısıyla şerler, tabiatında hayırdır fakat başkaları nazarında şer görülebileceğini söylemiştir. Kötü olan şeyler şer görünse de aslında ilahi hikmete tâbi ve arızidir.¹⁰⁵ Bu yönüyle mutlak iyi ve kötüyü yalnızca bilen Allah'tır. Ayrıca kötülüklerin ortaya çıkış nedenlerinden bir tanesi de mümkün varlıkların mizacının kabulü gereği, varlığı tam yansıtamamalarından kaynaklanmaktadır. Mesela bal insana çok yararlı bir rızıktır. Fakat bazı insanların yapısı gereği bal onlara zarar verebiliyor. Bu durum balın kötü ve zararlı olduğu anlamına gelmez. Bilakis zarar gören kişinin mizacının eksikliğinden ve kabul etmeyişinden kaynaklanmaktadır. Balın varlık amacı şifa vermektir.¹⁰⁶ Buradan hareketle dünyadaki afetler, kötü olaylar, elemeler ve benzeyen şeylerde aslında şer değil, rahmettir. Ona göre, dünyada meydana gelen şerler yaratıcının esmalarıyla ilintilidir. Yani âlemde yalnızca cemal isimlerinin açığa çıkmasıyla değil, aynı zaman da celal isimlerinin meydana gelmesiyle de mükemmelleşir. Zira Ulûhiyet, âlemde bela ve saadet olmasını iktiza eder. Aksi halde yaratıcının esmaları işlevsiz duruma düşer. Bu ise O'nun için mümkün değildir.¹⁰⁷

Ahlaki kötülüğün kaynağını ele almadan önce İbn Arabi'nin insan ile ilgili düşüncelerinden bahsetmek gerekir. O insanı: insanlık ve birey insanı olarak ikiye ayırır. Birincisi yaratıcının sureti üzerine halk edilen ve âlemdeki tüm varlıklardan üstün olan, halife-i arz olan insan-ı kâmil dediğimiz, insanlıktır. İnsan-ı kâmil olarak Hz. Âdemi örnek verir. Hz. Âdemin çocukları ise zamanla insan-ı kâmilden uzaklaşmışlardır ki ilk cinayet gerçekleşmiştir. İnsan-ı kâmilden uzak olan grubu ise birey insanı olarak adlandırmaktadır. Nitekim cinayet, tecavüz, işkence gibi kötü şeyleri insan-ı kâmil yapmaz. Bunları yapan insanlıktan nasibini almamış 'hayvan insanlar' dır.¹⁰⁸ İbn Arabi "sana gelen iyilik

¹⁰⁴ Şahin Efil, "İbn Arabi'ye göre Tasavvuf Felsefinde Kötülük Problemi ve Teodise", *Felsefe Dünyası Dergisi*, N: 53, 2011, s. 95.

¹⁰⁵ İbn Arabi, a. g. e. , 2006 a, s. 283.

¹⁰⁶ Selahattin Akti, a.g.e. , s. 214-215.

¹⁰⁷ Selahattin Akti, a.g.e. , s. 203-205.

¹⁰⁸ Selahattin Akti, a.g.e. , s. 228.

Allah'tandır, kötülük ise nefsendendir"¹⁰⁹ ayetini delil göstererek kötülüğün kaynağının nefisten kaynaklandığını belirtmiştir. Ancak fiil olma açısında insanın sebep olduğunu, yaratma itibariyle gerçek fiilin Allah'tan olduğunu fakat yaratma bakımından Allah kötülükle vasıflanamayacağını vurgular.¹¹⁰

İbn Arabi nefis denilen şeyin yaratıcıdan bir pay alan ve sürekli bağlantı içinde olan bir olgu olduğunu, dolayısıyla ahlaki kötülüğün ise insanın fiillerinin neticesinde oluştuğunu savunur. Aslında şer olan bizzat insan değil, onun nefsinden ortaya çıkan kötü ve çirkin fiillerdir.¹¹¹ İbn Arabi görüldüğü üzere kâinatta kötülüğün mevcut olmadığını onun varlığı, hayrın yokluğu neticesinde ortaya çıktığını söylemiştir. Allah güzeldir ve güzel olanı sevdiği gibi âlemi de güzellikleriyle donatmıştır. Çünkü Allah'tan yalnızca iyilikler ve güzellikler sadır olur. Ona göre dünyadaki kötülükler ise birçok hikmeti barındırdığı için iyilik nev'indedir. Fakat bazı insanlar bunu idrak edemeyebilir. İdrak edenler ise insan-ı kâmillerdir. İnsanın tabiatı gereği kötü olana bir meyli vardır. Zira insanda var olan nefis kötülüğe emretme vasfına sahiptir.¹¹² Ancak akıl ve kalp ışığında nefsin tezkiyesi ile bu meyli iyi olana döndürülebilir. Kulun ise insan-ı kâmil olabilmesi için hayat yolunda nefsiyle mücadelesi sonucunda tekâmül etmesi lazımdır.

Mevlana, kötülük problemine diğer mutasavvıflar gibi vahdet-i vücud anlayışı çerçevesinden bakmaktadır. Eserlerinde konuyu kötülüğün niteliği, nev'leri ve çözüm önerileri şeklinde müstakil olarak ele almamıştır. Genel olarak zaman zaman beyitlerin arasında yer vermiştir. O, kâinattaki kötülüğü kabul eder fakat bizim nazarımızdaki musibet şeklinde değil, iyiliğe hizmet eden bir unsur olarak görür. Çünkü dünyadaki iyi ve kötü olarak yaratılan her şeyin halıkı Allah'tır. Mutlak iyi olan Allah'tan ise kötülükler asla sadır olmaz.¹¹³ Ayrıca Allah-u Teâlâ eşyayı zıtlarıyla beraber yaratmıştır. İyi bilinmedikçe kötü de bilinmez. Fakat zıt gibi görünen şeyler hakikatte birbirlerini tamamlar. Mesela gece ve gündüz, birbirlerinin yardımcılarıdır ve aynı şeye hizmet ederler. Öyleki sürekli gece olsaydı hiçbir iş gerçekleşmez; her zaman gündüz olsaydı insanın sağlığı yerinde olmazdı. Zira zıt görünen şeyler bize göre zıt görünür hakikatte

¹⁰⁹ Nisa 4/79.

¹¹⁰ İbn Arabi, a.g.e. , 2009, s. 331.

¹¹¹ Şahin Efil, a.g.e. , s. 96-100.

¹¹² Yusuf Suresi 12/53.

¹¹³ Abdülbaki Gölpınarlı, *Mevlana Celaleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılap Yayınevi, İstanbul 1999, ss.176-179.

birdirler. Hepsi birliğe hizmet ederler.¹¹⁴ Ona göre kötülükler izafî ve nisbidir. Mevlana düşüncelerini mesnevisinde şöyle aktarır:

Zehr-i mâr an mâr râ bâset (Yılan zehri yılan için hayat demektir)
 Nisbeteş bâ âdemi bâsed memat (Ama insana göre o zehir ölüm demektir)
 Halk-i âbi râ buved derya cubâ (Suda yaşayanlar için deniz bağ bahçedir)
 Hakl-i hâki râ buved an mer ge u da (Karada yaşayanlar için ölüm demektir)
 Pes bed-i mutlâk nebâsed der cihân (Demek mutlak kötülük yok dünyada)
 Bed be nisbet bâsed in râ hem be dan (Bunu belle ; kötülük görecelidir aslında)¹¹⁵

Beyitten de görüldüğü gibi kötü olaylar kişiden kişiye, mekân ve zamana göre değişmektedir. Âlemde mutlak kötülük yoktur. Görünüş itibariyle kötü, hakikat nazarında iyi olup birlik için var olmuşlardır. Kötülüğün var olması yaratıcının eksikliğini göstermez aksine onun zenginliği ve kemalidir.¹¹⁶ Kötü görülen şeylerin içerisinde muhakkak hayır ve sonsuz hikmetlerin olduğunu vurgular. Bu konuda başka bir beytinde şöyle der:

Çaresi olmayan hastalıklar vermiştir; Topallık, Yassı burunluk ve körlük gibi.
 Çaresi bulunan hastalıklar vermiştir; yüz çarpılması, baş ağrısı gibi.
 Bu şifaları, hayatın düzenli olması için verdi. Bu hastalıklar ve şifalar boş yere değildir¹¹⁷. (2912-2914)

Görüldüğü üzere Mevlana kötülüklerin birçok hikmetler barındırdığını boş yere olmadığını ve hayatın düzeni, mükemmelliği için yaratıldığını söylemiştir. Ona göre dünyadaki kötülüklerin asıl kaynağının, eşyanın zati eksikliğinden kaynaklanır.

Dünyadaki afetler, felaketler ve benzeri kötü olayları hikmet nazarından bakarak yaratıcının hikmetinden sual olunamayacağını söyler. Bazı doğal afetlerin insan iradesinin kötüye kullanılması sonucu meydana geldiğini düşünür. Mevlana insan iradesi konusunda yaratıcının ezelde her şeyi bildiğini ve takdir etmesinin yanı sıra özgür iradenin olduğunu da savunur.¹¹⁸ Allah her şeyin gerçek yaratıcısıdır. Şerri diler, yaratır fakat şerre rızası yoktur. Fakat yaratıcı kullarına vermiş olduğu güç ve imkânlar dâhilinde kullar isterse hayır olana, isterse şer olana gider. Kulun üzerinde herhangi bir cebr yoktur.

¹¹⁴ Mevlana, Fihi ma fih , (Çev. Ahmed Avni Konuk), İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s. 192. ; İsmail Yakıt vd., “Mevlana Mutluluk Ahlakı”, III. Uluslararası Katılımlı Mevlana sempozyumu Tebliği, Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü (Konya), (14 Aralık 1990), 1990, s.44.

¹¹⁵ Mevlana, *Mesnevi-i manevi*, (Çev. Mehmet Kanar), Cilt 4-5-6, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, ss. 44-45.

¹¹⁶ Mevlana, *Mesnevi*, (Çev. Mehmet Kanar), Cilt 2, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013, s. 427.

¹¹⁷ Mevlan, *Mesnevi*, Cilt.3, (Çev. Adnan Karaismailoğlu), Akçay Yayınları, Ankara 2008, 2912-2914. Beyit.

¹¹⁸ Murat Serdar ve Ekrem Özdemir, “Mevlana’da İrade Hürriyeti”, *Bilimname*, 21, N: 2, 2011, s. 83.

Yaptıklarından mükelleftir. Kul küfrü dilemedikçe kâfir olmaz. Yani insanın herhangi bir cebir olmadan tercih hakları vardır.¹¹⁹ Bu konuda Mevlana şöyle söyler:

Yaptığın kötülük yüzünden pişman olman, ihtiyarına delalettir. Demek ki kendi ihtiyarınla pişman oldun, doğru yolu buldun.(3025)

...Tanrıdan başkasında ihtiyar yoksa suçluya ne kızıyorsun?(3035)
Malını çalan hırsız gösterir, tut şunu, elini ayağını kır, ona esir et dersin
Karına göz koyana karşı yüzbinlerce defa coşar, köpürürsün,
Fakat sel gelse de eşyanı götürse, hiç sele kızar mı aklın?
Yahut rüzgâr esse de başındaki sarığını uçursa, kalbinde rüzgâra karşı bir hiddet oluşur mu?
Öfke, cebrice, özürlere girişmeyesin sana ihtiyarın olduğunu anlatıp durmaktadır (3045).¹²⁰

Mevlana'ya göre insanın meleki ve hayvani yönünün yanında bunları yönlendiren nefsi vardır. Nefsini terbiye edip olgunlaştırırsa o zaman hayvani yönünü kontrol altına alır ve insan-ı kâmil mertebesine ulaşır. Bu ise; Allah'ın vermiş olduğu temyiz gücü ile hayır olan şeylere yönelik, şeriata uygun bir şekilde yaşamak ile gerçekleşir.¹²¹

Kâinata gerçekleşen ahlaki kötülüklerin kaynağı insanın nefesine yenik düşmesidir.¹²² Şayet insan nefesine uyarsa hayvan mertebesine düşer, nefsini terbiye ederse de insanı kâmil olur. Dünyadaki kötülükler boşuna, abes bir şekilde değil belli bir amaç doğrultusunda yaratılmıştır. Mevlana Fihi ma fih eserinde kötülüklerin varlığını şöyle izah eder: “Doktor mesleğini yerine getirmek için herkesin hastalığını ister. Çünkü doktorluk vazifesi halkın hasta olmasıyla vücut bulabilir. Fakat halkın hasta olmasına da razı olmaz. Eğer bunlara razı olsaydı halkı iyileştirmezdi”.¹²³ Allahü Teâlâ da eğer kötülükleri, isteseydi o zaman nehiy ve yasaklama getirmezdi. Oysa dünyadaki bir takım kötülükler iyinin meydana çıkması için gereklidir. İnsana ıstırap veren şeyler, insanın tekâmülü, olgunlaşması ve eğitilmesi için vardır. İnsan kötülük ve musibetler ile acı çekmeseydi bir takım kabiliyetleri ortaya çıkmazdı.¹²⁴ Bu açıdan âlemdeki kötü görünen şeylerin hepsi hakikat cihetinde hayırdır.

Yunus Emre, âlemdeki kötülükleri şiirlerinde hayır-şer, iyilik-kötülük, saadet-acı olarak yer vermiştir. O ‘yaratılanı severim yaratandan ötürü’ prensibinden hareketle hayat

¹¹⁹ Erdal Baykan, a.g.e. , s. 55.

¹²⁰ Mevlana, *Mesnevi*, (Çev. Veled İzbudak), MEB Yayınları, Cilt 5, İstanbul 1995, ss. 246-249.

¹²¹ Murat Serdar ve Ekrem Özdemir, a.g.m., s. 84.

¹²² Tuna Göz, “Mevlana’da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunucusu”, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt 24, N: 2, 2015, s. 241.

¹²³ Mevlana, *Fihi ma fih, mektuplar ve Mecalis-i seba’dan seçmeler*, (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), MEB Yayınları, İstanbul 1972, ss. 123-124.

¹²⁴ M. Muhsin Koner, a.g.e. ,s.288.

felsefesini de daima sevgi üzerine inşa etmiştir. Diğer mutasavvıflar gibi vahdet-i vücut fikrini benimsemiş, kâinatta tek olan varlığın tecellisini görmüştür. Âlemde iyinin yanında kötülüğünde mevcudiyetini kabul etmiş ve kötülüğü şer olarak görmemiş aksine iyiliğin ortaya çıkmasında önemli bir unsuru olduğunu eserlerinde dile getirmiş. Ona göre âlemdeki her şey zıddıyla bilinir. İyi ve kötü de ayrı kavramlar olarak görünseler de amaçları itibariyle birbirlerini tamamlar.¹²⁵

Kötülüğün olmadığı bir dünya da iyiliğin mahiyeti ve kıymeti bilinmez. Aynı şekilde eksiklik olmasa yüce Allah'ın kemalini akıllar fehmedemez. Yunus Emre âlemdeki bazı kötülüklerin kaynağını insanın nefsi olarak görür. Çünkü nefis insana daima kötülüğü emreder.¹²⁶ Ayrıca kader, ona göre ezelde insanın başına ne geleceğine dair her şey yazılmıştır. Fakat yazılmış olması insanın iradesini etkilemiş olduğu anlamına gelmez. Sadece Allah kişinin yaptıklarının sonsuz ilmiyle bildiği için ezelde yazmıştır. Onun bu düşüncelerini şiirlerinde görmek mümkündür.¹²⁷ Yunus Emre'nin kader hakkındaki görüşleri cebri savunduğu anlamına gelmez. Çünkü diğer şiirlerinde insanın iyiyi ve kötüyü seçmede herhangi bir cebr altında olmadığını, seçimlerinden mükellef olduğunu ve sahip olduğu özgürlüğü ile başkalarının haklarını gasp etmekten uzak durmasına¹²⁸ dair “bine güyçün kuyı kazan akıbet kendü düşer”¹²⁹ ifadesini kullanır. Yani insan kendi iradesiyle yapmış olduğu seçimlerinden sorumludur. Dolayısıyla insanın başına gelen kötü şeylerin nedeni kendi nefsindendir. Yaratma bağlamında ise âlemdeki her şeyi var eden gerçek fail Allah'tır. Allah her şeyi hikmetli yaratmıştır. Fiiller şer görünse de neticesi muhakkak hayırdır. Yunus Emre Divan'ında mutlak irade ve hayır- şerri hakkında şöyle söyler:

Cümle alemler üstüne hayru şerri sen yasadun
Rahmetü hışm havaledun kendü aslına katmağa
Tevfik,inayet olmasa kim sebep eyleyü bile
İter kandaysa kudret senün, her işe el uzatmağa¹³⁰

¹²⁵ Erdoğan Boz vd. , “Yunus Emre’de Metafizik Gerilim”, X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri, Eskişehir, (6-8 Mayıs 2010), 2011, s. 486.

¹²⁶ Yusuf suresi 12/53.

¹²⁷ Mehmet Emin Bars, “The Principles of Pait in Yunus Emre (Yunus Emre’de İman Esasları)” , *International Journal of Language Academy*, Cilt 4, N:4, 2016, ss. 219, 224, bkz: Mustafa Tatçı, Divan-ı Yunus Emre, s.273, <https://www.muzafferozak.com/PDF/Kitaplar/YunusEmreDivani.pdf>

¹²⁸ İbrahim Ağâh Çubukçu, “Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, Ankara 1986, s.167.

¹²⁹ Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı*, (Haz. Nuri Yardım), Kahraman Yayınları, İstanbul 1997, s. 255.

¹³⁰ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Külliyyatı (Yunus Emre Divanı İnceleme-1.Kitap)*, H Yayınları, İstanbul 2008, s. 188.

Yani, kâinatta her şey nizam ve intizam içerisinde yaratılmış, hayır ve şer Allahü Teâlâ'nın kâinattaki düzenin bozulmaması için koyduğu kanunlardır. Allah'ın inayeti olmadan hiç kimse ne bir hayra ne de bir şerre sebep olabilir. Çünkü Hayır ve şerri kudretiyle yaratan yalnızca Allah'tır. Yunus kâinatta var olan kötülüğü inkâr etmez. Hatta eserlerinde dünyadaki bazı şerlere nispeten naz-niyaz ilişkisi içinde Dostla sitem vari beyitler kaleme almış olduğunu görmekteyiz. Fakat Yunus o beyitlerini yazarken niyetinin Allah'a isyan etmek olmadığı açıktır. Beyitlerinden vermek istediği mesaj kötülük ve yaratıcının bağdaşamayacağı düşüncesinin yanlış olduğunu, aksine Allah'ın sonsuz iyiliğin ve kudretinin yanında kötülüğünde mevcut olabileceği fikrini¹³¹ ifade etmek istemiş olabilir. Ona göre kötülükler insanı Allah'a yakınlaştırması bağlamında çok büyük hayırdır. İnsanın olgunlaşmasında, tekâmülünde ve eğitilmesinde bir araçtır. İnsan başına gelen musibetin karşısında sabır ve tevekkül ile dua etmelidir. İnsan musibetleri şer olarak değil dostla karşı kurbiyet mertebesinde bir adım olarak görmelidir. Öyle ki İnsan kendi benliğinden geçip yaratıcıyla bütünleşmeli ve yüce yaratıcısına 'lütfunda hoş kahrın da'¹³² ey Sevgili' diyebilmelidir.

Sonuç itibarıyla mutasavvıflar kâinatta var olan kötülüğü kabul etmişlerdir. Kötülük, onlara göre Rahmandan gelen hediyedir. Zira kişi sevdiğinin her şeyini sever. Ondan lütufta zuhur olsa kahırda zuhur olsa hepsi güzeldir Bu yüzden Allah'tan gelen her şey güzeldir. Hiç biri şer değildir. Onlara göre kulun başına gelen musibetler imtihan vesilesi olup sabır ve tevekkül ile dua edip ondan gelene razı olunmalıdır. Razı olmak güzel bir davranıştır fakat benliği yok edip kadere teslim olmak daha güzeldir. Tabi bu kıvama herkes gelemeyebilir. Ancak insan-ı kâmil mertebesine ulaşmış, birlikte vücud bulmuş olan kullar yapabilir. Bilirler ki ilmi her şeyi kuşatmış olan yüce yaratıcı kâinatta var ettiği şeyleri hikmet ve adaletiyle takdir eder, yaratır.¹³³ O zaman kuldun çıkacak en güzel hal Allah'a güvenip, O'ndan gelene razı olmaktır.¹³⁴ Başımıza gelen her şey Allah'a yakınlaşmamıza bir vesiledir. İnsanın âleme gönderiş amacı zuhura ve tecelliye bağlı olarak kemale ulaşmaktır. Kemal ise Allah'ın emir ve yasakları doğrultusunda yaşayıp, kendi üzerindeki Allah'ın esmalarının tecellilerini müşahade ederek gerçekleşir. Yani

¹³¹ Metin Yasa, "Yunus Emre'nin Kötülük Problemine İlişkin Özgün Çözümlemesi: 'Bir Aşığın Acıları Tanrı ile Sesli Konuşmasının Ufuk Açan Değeri'", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 22, N: 22, 2006, s. 100.

¹³² Selçuk Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1994, s. 201

¹³³ Seyyid Abdulkadir Geylani, a.g.e. , s. 60, 136.

¹³⁴ İbn Furek, a.g.e. , s. 184.

kendini bilen bir kul rabbini bilir bu doğrultuda Allah'ın kâinattaki esma tecellilerini görebilir¹³⁵. İşte mutasavvıflar her olaya sevgiliden gelen ikram ve insanın kemalatına vesile olduğu cihetiyle baktıkları için şer olan hadiselerle karşı şiirde ifade edildiği gibi:

“Razıyım, hem elbet razı olurum,
Beni gazaba sevk eden işte
Emrin sahibinin rızası varsa” diyerek tevekkül ve rıza göstermişlerdir.¹³⁶

2.2.İslam Felsefesi'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı

İslam düşünce tarihinde kötülük yahut şer meselesi, hem Felsefe hem de Kelam ilmi içerisinde oldukça tartışılmıştır. Yaratıcının mutlak iyi ve adalet sıfatlarının yanında kötülüğünde mevcut olması sonucu O'nun sıfatlarıyla çeliştiği düşüncesi batılı teist filozoflardan daha fazla Müslüman filozofları uğraştırmıştır. Bu durumun sebeplerinden biri felsefenin ve kelamın doğuşu sırasında Seneviyye ve Dehriyye gibi ilhad ekolleri teizm Tanrı inancı aleyhinde evrendeki kötülükleri delil getirmişlerdir. Bunun üzerine teist mütakellim ve filozoflar bu konuya bir çözüm getirmeye çalışmışlardır.¹³⁷ Ayrıca İslam felsefesinde kötülük problemi, âlemin mükemmelliği tartışmalarıyla birlikte incelenmektedir. Kötülük meselesini ele alan düşünürlerden ve düşünür topluluklarından İhvan-ı Safa, Farabi, Kindi, İbni Sina ve İbn Rüşd 'ün yaklaşımları ele alınacaktır.¹³⁸

İslam felsefesi düşüncesi içerisinde dini-felsefi bir grup olarak kurulmuş olan İhvan topluluğu kötülüğün mevcudiyeti konusunda eklektik bir fikre sahiptirler. Kendi zamanlarının bilimsel, dini ve felsefi verilerden hareketler kötülüğe biraz daha iyimser yaklaşıma çalışmışlar.¹³⁹

İhvan-ı Safa iyilik ve kötülükleri dört sınıfa ayırır;

1. Gök cisimlerine atfedilen iyilik ve kötülükler
2. Kevn ve fesad âlemindeki tabii olaylara bağlanan iyilik ve kötülük
3. Canlıların fitratında var olan sevgi, nefret kıskançlık, üstün gelme isteği gibi duygular bağlamında iyilik ve kötülükler

¹³⁵ Sadreddin Konevi, *Miftahu'l- gayb*, (Çev. Ekrem Demirli), TYEKB Yayınları, İstanbul 2014, s. 546.

¹³⁶ İbn Furek, a.g.e. , s. 64.

¹³⁷ Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 178.

¹³⁸ Mahmut Avcı, a.g.e. , ss. 32-33.

¹³⁹ Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 182.

4. Vahyin muhatapları olan insanlara dünya ve ukbadaki mutluluk veya üzüntü, sıkıntı yönüne nispet edilen iyilik ve kötülüklerdir. Buna göre evrende aslolan iyidir.¹⁴⁰

Onlara göre kötülük maddede geçici ve arızı bir durumdur. Arızı olan kötülükler ise daha büyük iyililerin var olması içindir. Yoksa Tanrı kötülüğü insanları eziyet maksadıyla kasıtlı olarak takdir edip yaratmaz. Bu açıdan kötülüğün aslı yoktur. Mesela hayvanlar âleminde görülen, açlık, avlanma, yaralanma gibi fiillerin neticesindeki kötülükler, onları telef olmaktan korur. Çünkü canlılar dünyasına bakıldığında düşmanlık ve kavgadan ortaya çıkan elemeler, şer gibi görünse de bazı hayran nevilerinin varlığını sürdürmesine yardım ettiği için hayırdır.¹⁴¹

Evrende var olan her şey bir düzen ve gayeye göre hikmet doğrultusunda hareket etmektedir. Dolayısıyla kötülük, âlemdeki mükemmelliği tamamlamak ve iyilin daha anlamlı olabilmesi için yaratmıştır. İhvan-ı Safa evrendeki kötülükleri tek tek incelenmesinin doğru olmadığını ve insanın aklını karıştırabileceğini, dolayısıyla meseleye bütüncül olarak bakıldığında kötülüğün hayr- mahz olduğunu ve evrenin yaratılış amacına ters düşmediğini savunmuşlardır.¹⁴² Onlar, çözümsüz gibi duran bu konuyu Sünni disiplin çerçevesinde evrendeki iyi ve kötü olan her şeyin Allahtan olduğunu vurgulayıp, kötülükler Allah'ın hikmeti nazarında bakılması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.¹⁴³

Mütekellim – felsefeci olan ilk İslam filozofu olarak anılan Kindi (185-801?) öncelikle meseleyi varlık kavramıyla ele alır. Ona göre varlık iki gruptur. Birinci varlık, tek ve mutlak ezeli olan Allah'tır. O hak zatı ve hakikatiyle vardır. İkincisi varlık grubunu da üç sınıfa ayırır:

- 1) Saf maddedir
- 2) İnsan gibi maddeyle iltibas olan mevcut
- 3) Felekler ve göksel cisimler gibi ruhani mevcuttur.

Bunlar sonradan Allah tarafından var edilmiş olan varlıklardır. Yapısı ise değişimi ve yokluğu kabul eden niteliktedir.¹⁴⁴ Kindi âlemdeki bir takım kötülüklerin temelinde insan olduğunu zikreder. İnsanı nefsi cihetiyle ele alır. Ona göre, nefsi cihetiyle insan

¹⁴⁰ H. Hüseyin Bircan, *İslam Felsefesinde Mutluluk*, İz yayınları, İstanbul 2001, s. 470.

¹⁴¹ Necip Taylan, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N: 11-12, 1993-1992, s.55.

¹⁴² Mahmut Avcı, a.g.e., s.33.

¹⁴³ Rafiz Manafov, a.g.e., s.183.

¹⁴⁴ Sohiab Ahmad Mohammad Ghuzlan, "Kindi 'de Âlemin Mükemmelliği", *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, N:2, 2008 s.206.

kötülüğe meyillidir. Kindi evrende asıl olan iyiliğin olduğunu hakikatte kötülüğün bulunmadığını iddia eder. İnsanın evrendeki olaylarda kötüyü görme nedeni ise onun bilgisizliği ve arzu ettiği şeyleri elde edememesidir. Yani nefsinin bu durumdan hoşlanmamış olmasıdır.¹⁴⁵

Evrendeki her şeyi yoktan var eden gerçek faili Allah'tır. Allah âlemdeki her şeyi bir nizam ve intizam içerisinde yaratmıştır. Âlemin bu kadar düzenli, mükemmel ve abes yaratılmaması ve O'nun hikmeti sahibi olduğuna işaret ettiği gibi kemal sıfatlara sahip olduğunu gösterir. Mesela ölüm insan açısından çok kötü bir durum olsa da tabiat kanunları açısından mükemmel olan düzenin tamamlayıcısıdır. Çünkü ölüm olmasaydı doğumlar olmazdı dolayısıyla insan var olmazdı.¹⁴⁶ Kindiye göre, Allah'ın sıfatları üzerinden giderek evren alim, hâkim ve cömert bir yaratıcının eseridir. Bu âlemdeki düzen, güzellik en iyisi olarak yerine getirilmiş dolayısıyla yaratıcı her şeyi aslah olacak şekilde halk etmiştir. Bu açıdan içinde bulunduğumuz âlemin, yaratılmış olan diğer âlemlerin en mükemmeli olduğunu savunur.¹⁴⁷

Farabi kötülüğe optimist bir şekilde yaklaşarak 'sudur teorisi' perspektifinden bakmaktadır. Ona göre Tanrı salt iyi olmakla beraber, en mükemmel ve en yetkin varlıktır. Bu âlemde, mutlak hayır olan 'bir' den sudur ettiği için hiçbir eksiklik ve kusur yoktur.¹⁴⁸ Âlemdeki her şeyin yegâne yaratıcısı Allah'tır. O, evreni amaçsız, boş ve abes bir şekilde değil hikmetli çerçevesinde var etmiştir. Öyle ki 'bir' den sudur olan en küçük atom bile bir düzen ve amaç doğrultusunda yaratılmıştır.¹⁴⁹ O açıdan evrende salt kötülük diye bir durum söz konusu değildir. İnsanlar nazarında şer olarak görülen şeyler, varlık basamağının en altı olan madde evrenine ait olup evrendeki var olan düzenin amacına hizmet eder. Ayıryeten maddede bulunan kötülük izafi olup değişkendir. Evrende her şey yaratıcının kaza ve kaderiyle gerçekleşir. Var olan kötülüklerin muhakkak yararları da vardır. Mesela kötülükler olmasaydı iyilik kavramını hiç bilemezdik. Kaldı ki hikmet ve adalet sahibi Allah'ın yarattıklarında salt kötülük olsun? Buradan hareketle Farabi

¹⁴⁵ Kindi, *Felsefe Risaleleri*, (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2006, ss. 288-290.

¹⁴⁶ Kindi, "Üzüntüyü Yenmenin Çareleri", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, (Çev. Mahmut Kaya), Klasik Yayınları, İstanbul 2010, ss. 57-58.

¹⁴⁷ Sohiab Ahmad Mohammad Ghuzlan, a.g.m., s. 207.

¹⁴⁸ Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1998, s. 220

¹⁴⁹ Farabi, *es-Siyaset-medeniyye veya mabâdi'ül-mevcûdât*, (Çev. M. Salih Aydın, Abdülkadir Şener vd.), Büyüyen Ay Yayınevi, İstanbul Y.y. , ss. 64-65.

âlemdeki kötülükleri asla kötü olarak görmez aksine bir bütünü tamamlayan unsur olarak görür.¹⁵⁰

O, kötülüğün hayrın eksilmesinden kaynaklandığını düşünür.¹⁵¹ Kötülüklerin var olmaması, iyiliklerin çok ve devamlı olamayacağını ileri sürmüştür. Âlemdeki bazı kötülüklerin nedeni insandır. İnsan iradesiyle iyi veya edebilir kötü olanı tercih edebilir. İnsan nefsinin iradesiyle yönlendirirse gerçek mutluluğa erebilir. Çünkü insanın gerçek mutluluğa ulaşmasını engelleyen nefsinin arzularıdır.¹⁵² Farabi'nin kötülük problemine bakış açısını iki disiplin şeklinde incelemek mümkündür. Bunlar;

1) Kötülük maddenin eksikliğinden kaynaklanır. Bu eksiklik yaratıcıdan sadır olan mutlak eksiklik olmayıp, tam nizamı kabul etmeyen maddi eksikliklerdir. Varlıkların karşılaştıkları bir takım afetler, maddenin tam nizamı kabul edemeyişinden ortaya çıkmaktadır.

2) Kötülük arızidir ve görecelidir. Yani sonradan var olmuş ve kişiden kişiye değişendir. Ayrıca kötülüğün külli varlıkların düzeninde de bir yeri vardır ve varlığı olmak zorundadır. Buyüzden az şerden dolayı çok iyilik terk ve inkâr edilemez. Sırf rahmet ve hayır olan yağmur yağması, çiftçileri sevindirirken, bazı evlerin yıkılması ve sel felaketinin ortaya çıkması sonucu felaketzedelerin yağmuru kötü görmesi buna örnektir.¹⁵³

İbni Sina ise kâinattaki kötülükleri üç maddede sıralamıştır. Bunlar:

- Ahlaken çirkin olup yasaklanan ahlaki kötülükler,
- Canlıların herhangi bir nedenden duyduğu elem ve acı gibi fiziksel kötülükler,
- Eşyanın sınırlı yetkin olmayışı bağlamında metafizik kötülükler.

İbni Sina'ya göre kötülükler arızidir ve yokluk türünden olup evrende mevcudiyeti azdır. Müstakil bir varlığı yoktur. Yani kötülüğün varlığı yokluktan kaynaklanmaktadır. İyilikler ise kemalin var olmasıdır ve âlemde çok fazladır.¹⁵⁴ Âlem de mükemmel bir düzen içinde yaratılmıştır. Var olan her şeyde bir hikmet bulunur. İçinde bulunduğumuz âlem 'ilk akıldan' sudur etmiştir. Ondan sudur eden tek şey hayır ve nizamdır.¹⁵⁵ Bunların yanı

¹⁵⁰ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 126.

¹⁵¹ Farabi, *Fusulü'l medeni* (Siyaset Felsefesine Dair Görüşleri), (Çev. Hanefi Özcan), Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1989, s.150.

¹⁵² Farabi, *el-Medinetü'l fazılâ*, (Çev. Nafiz Danışman), MEB Yayınları, Ankara 2001, ss. 69-80.

¹⁵³ Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 186.

¹⁵⁴ İbni Sina, *en-Necât* , (Çev. Kübra Şenel), Kabalcı Yayınları, İstanbul 2003, s. 207.

¹⁵⁵ Rafiz Manafov, a.g.e. , ss. 186-187.

sıra kötülüklerin görecelidir dolayısıyla kişiden kişiye farklılık arz eder. Şayet evrende kötülük çok olsaydı o zaman iyilikten daha çok yaygın olması gerekirdi. Görülür ki evrende iyilik galiptir¹⁵⁶. Kötülüklerin mevcut olması, var olan iyilikler için gereklidir. Çünkü yaratıcının az kötülüğü bile terk etmesi daha büyük hayırların ortadan kalkmasına neden olur bu ise yaratıcının hikmetine ve adaletine aykırıdır.¹⁵⁷

İbni Sina'ya göre 'İlk akıldan' taşan bu âlem mümkün âlemler içerisinde en mükemmelidir. Kötülüğün yok olması demek âlemin eksikliği demektir. Nitekim kötülükler birliğe hizmet ederek iyi olanı tamamlar. O açıdan en mükemmel olan âlemde kötülüğün olası zorunludur. Ona göre kötülük yalnızca 'Ayaltı' denilen âlemde mevcuttur. Orada bulunan her şey diğer varlıklara göre eksiktir.¹⁵⁸ Böylelikle görülüyor ki âlemde asıl var olan iyiliktir. Kötülük ise âlemde var olan düzenin bir parçası olup bütüne hizmet için geçici olarak vardır.¹⁵⁹ Ayrıca İbni Sina'ya göre, kötülük iki türe ayrılmakta olup birisi bizzatında olması, birisi ise araz olmasıdır. Bu bağlamda bazı haller daha önce mevcut olan varlığın yokluğu şeklinde ortaya çıkmaktadır. Örneğin yılanın zehri, suyun boğuculuğu veya ateşin yakıcılığı bu tür kötülüktür. Zehrin kötülüğü insanlar zarar verir fakat yılan için bu durum onun yaşamının devamı için gereklidir.¹⁶⁰

İbni Sina, bu âlemde iyiliğin yanında kötülük olmasaydı âlemdeki nizam ahenginin bozulacağını vurgular. Kötülüğün varlığı ise yaratıcının adaletsizliğini veya âlemdeki eksikliği değil bilakis bu âlemin mümkün âlemler içerisinde yaratılan en mükemmel olduğunun delilidir. Kısaca mükemmel bir âlemde kötülüğün olması zorunludur. İnsan aklının bazen var olan kötülükleri ilahi kanunlar çerçevesinden idrak etmesi zor olabilir.

İbn Rüşd'ün kötülük problemine bakışı kendisinden önceki filozofların yorumlarından farklı değildir. Ona göre, şerler aslında insanın yaratıcısına yaklaşmasına vesile olduğunu böylece kötülüklerin aslında temeli iyi olduğunu tezini ileri sürmüştür. Âlemde kötülüğün yokluğu düşünülemez. Çünkü kötülükler iyiliklerin var olmasında en önemli etkenlerden biridir. Âlemde mevcut olan şerler Allah'ın adaletine ters bir durum değildir. İnsana adaletsiz gibi görmesinin nedeni kendi yararını gözettiği içindir. Fakat hakiki adalet sahibi olan yaratıcı ise var ettiği şeylerde ilahi kanunlar perspektifinden

¹⁵⁶ İbni Sina, a.g.e. , 2003, s. 263.

¹⁵⁷ İbn Sina, *Kitabü's- şifâ metafizik II*, (Çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker), TYEKB Yayınları, İstanbul 2005, ss. 449-550.

¹⁵⁸ İbni Sina, a.g.e. , 2003, ss.262-263.

¹⁵⁹ Mahmut Avcı, a.g.e. , s. 34.

¹⁶⁰ Gürbüz Deniz, *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*. Litera yayıncılık, İstanbul 2010, s.125.

umumun hayrını gözeterek kemali ister.¹⁶¹ Örneğin, ateş kullanılış amacına göre yararlı veya zarar olması değişiklik gösterir. Bazı şeylerin var olması, ateşe bağlı olması açısından iyidir. Nitekim bazı maddelerinin zaman zaman yapısını bozması o maddedeki veya ateşteki varlığın arızasından ortaya çıkar. Bu durum ateşin kötü olduğunu göstermez. Çünkü faydası zararından daha fazladır. Aynı şekilde az bir kötülük de çok iyiliklerin ortaya çıkmasında vesiledir.¹⁶²

Ona göre kötülük nedeni iki durumdan kaynaklanır. İlki kötülüğün maddede arızı bir hal olmasıdır. İkincisi ise maddenin eksik oluşundan kaynaklanan haldir. Âlemdeki iyi ve kötü olan her şeyin gerçek faili olan Allah mevcudatı hikmetiyle yaratmıştır.¹⁶³ Evrende iyilik daha galiptir. Kötülüğü değerlendirirken olaylara daha geniş çerçeveden bakmak gerekir.¹⁶⁴ İbn Rüşd hayır ve şerrin var olması, aslında abes ve çirkin bir durum olmadığını çünkü bir varlık hem hayrı hem de şerri özünde barındırabileceğini savunur. Şayet o eşyada hayır taraf ağır basarsa, buradaki hikmet onun yok edilmemesi yönündedir. Bu durum bir bozukluk değildir. Allah, bizzat hayır için hayrı yaratmıştır. Şerri olanı da hayır yönünde tamamlaması için var etmiştir.¹⁶⁵

İbn Rüşd Bakara suresi 30. ayeti “Hatırla ki Rabbin meleklerle: ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: bizler hamdinle seni teşbih ve takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaran, orada kan döken insanı halife mi kılıyorsun? ...” delil olarak getirir. Buradan hareketle evrende bazı kötülüklerin insanın eylemleri neticesinde ortaya çıktığını savunur. Ayrıca İbn Rüşde göre kötülüklerin var olması bakımından evren mümkün âlemler arasından en mükemmeli değildir.¹⁶⁶ Dolayısıyla âlemde kötünün yokluğunu tefekkür etmek yaratıcının adalet sıfatıyla bağdaşmaz. Zira âlemdeki kötülükler mutlak kötü değildir aksine mükemmel olan ilahi düzenin bir parçasıdır.

İslam düşüncesinde Filozoflar âlemdeki kötülüğe karşı yaklaşım ve önerileri şu şekildedir:

a) Dünyadaki şerler aslında eksik olan insanın tekâmülü yani kemale ulaşması için vardır. Bu kötü gibi görünse de temelinde iyilikleri kapsamaktadır.

¹⁶¹ İbn Rüşd, *el-Keşü'l-minhâci'l-edille*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 1985, s. 345.

¹⁶² Rafiz Manafov, a.g.e. , s. 190.

¹⁶³ Mahmut Avcı, a.g.e. , s. 34.

¹⁶⁴ İbn Rüşd, a.g.e. , s. 236.

¹⁶⁵ Gürbüz Deniz, a.g.e. , s. 174.

¹⁶⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tefsirleri*, Eski Yunun Çağdaş Düşünceye Doğru, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1967, s. 161.

b) Allah insanı imtihan maksadıyla yaratmış olup evreni de deneme süresine münasip bir tarzda tasarlamıştır. Zira dünyanın nizam, intizam ve mükemmelliğin için iyiliğin yanında kötülüğe de müsaade etmiştir. Eğer dünyada kötülükler olmasaydı insan bazı şeylerin manasını ve kıymetini asla bilemezdi. Bu açıdan insanın başına gelen sıkıntılar, elemeler, acılar, üzüntüler gibi şeylere Allah'ın hikmeti nazarında incelenmelidir. Çünkü dünyada kötü gibi görülen şeylerin arka planında daha büyük iyiliğe hizmet etmektedir.

c) İnsanın başına gelen kötülükler Allah'a daha çok yakınlaşmak için birer vesiledir. Demekki sıkıntılar, musibetler kötü değil, aksine hayra sebeptir.

d) Maddenin eksik ve kusurlu olması nedeniyle tam olan nizamı kabul etmemektedir. O nedenle bir takım felaketler, elemeler, musibetler ve benzeri gibi kötü olaylar ortaya çıkmaktadır. Âlemin eksik ve noksanlığından hareketle insan mükemmel olan yaratıcıyı bulabilir.

2.3.Hadislerin Kötülük Problemine Bakışı

Kötülük kelimesi hadislerde musibet, bela, imtihan ceza, azap, fitne, şer gibi anlamlara gelmektedir. Genel olarak hadisleri incelediğimizde kötülüğü hem bireysel alanlarda hem de toplumsal alanlarda görmek mümkündür. Musibeti bireysel açıdan ele aldığımızda, hadislerde en hafif olarak “Mü'minin ayağına diken batması” bir musibeti oluştururken, “Mü'minin malı, evladı ve canı ile imtihanı” gibi ağır bir travmatik olayında musibeti oluşturduğunu görmek mümkündür.¹⁶⁷ Mü'minlerin başlarına gelen musibetlerin özünde ceza olmadığını, günahlarının temizlenmesine vesile olduğu hadislerde geçmektedir.

Toplumsal açıdan baktığımız da ise musibetlerin gelme nedenlerini, o topluluğun samimiliğini ölçmek amacıyla imtihan, yaptıkları hataları fark etmeleri için uyarı, başka milletlerin ders çıkartıp kendilerine çeki düzen vermeleri gayesiyle azgın toplulukların helak edilmesi şeklinde Kur'an-ı Kerim ve hadislerde görmekteyiz. Örneğin: müşriklerin işkencelerine maruz kalan ashabından Habbab b.Eret ve arkadaşları Hz. Peygamberin yanına gelerek: “Ey Allah'ın Resülü! Bizim için Allah'tan yardım dileyemez misin? Onlara beddua etmez misin?” demişlerdi. Bunun üzerine Resulullah onlara davalarından vazgeçmemelerini ve sebat göstermeler için şöyle demiştir:

¹⁶⁷ Necati Kara, a.g.m. , s. 37.

Sizden önceki ümmetler için öyle mazlum kimseler vardı ki müşrikler tarafından yakalanır, onun için yerde bir çukur kazılır, o kişi o çukurun içine gömülürdü. Sonra büyük bir testere getirilir, onun başı üzerine konulurdu da başı iki kısma ayrılırdı. Bir başkasının da demir taraklar ile etinin altındaki kemiği ve sinirleri taranırdı da bu işkenceler o Mü'mini dininden çeviremezdi. Allah'a yemin ederim ki, bu din kesinlikle tamamlanacaktır. Öyle ki biniti üzerinde bir kimse tek başına San'â'dan Hadrament'e kadar gidecek de Allah'tan başka hiçbir şeyden korkmayacaktır... Fakat sizler acele ediyorsunuz!¹⁶⁸

Hadisten hareketle Peygamberimiz insanın başına gelen her türlü sıkıntıların geçici olduğunu ve her dönemdeki milletlerin bu sıkıntılarla muhakkak karşılaşacağını yani kıyamet kopana kadar her kul imtihana tabi tutulacağını bizlere bildirmiştir. İnsan maruz kaldığı sıkıntıların imtihan olduğunu bilerek sabır ve tevekkül etmelidir.¹⁶⁹ Musibet bize geldiğinde nasıl bir davranış sergilememiz gerektiğini Peygamberimiz hadisleriyle bize bildirmiştir:

Allah'tan kork ve başına gelen bu musibette sabret.¹⁷⁰

Belaya sabır ibadettir.¹⁷¹

Ümmü Selemenin (r.a.) naklettiğine göre, Rasulullah şöyle buyurmuştur: “Birinizin başına bir musibet geldiği zaman , ‘biz Allah’a aitiz ve biz ona döneceğiz. Allah’ım! Başıma gelen musibetin mükâfatını senden bekliyorum, bundan dolayı bana ecir ihsan et, benim için onu daha hayırlısıyla değiştir ’ desin.¹⁷²

Hz Aişe ben Rasulullahtan (s.a.v.):“Hangi bir Müslümana bir diken veya daha büyük batarsa bunun sebebiyle ona bir derece yazılır, bir hatası silinir” diye buyururken işittim” dedi.¹⁷³

Bu hadislerde benzetmeden hakikate bir metot izlenmiştir. Yani Mü'mine en ufak sıkıntı veren şeylerde bir musibettir ve günahlarına kefarettir. Musibetler Mü'minin dört bir yanını sarsa da onu deviremez, aksine sabırla ve tevekkül ile dua edip musibetin geçmesini bekleyendir.¹⁷⁴ Çünkü Mü'min başına gelen musibetle kendisinin sınındığının farkındadır ve şuurlu bir şekilde hareket eder. Mü'min, musibetlerle imtihanının sonunda günahlarından silkinmiş ağaç gibi temizlenerek ahiret yurduna giderler. Kötülük bağlamındaki diğer kavramlara göz atacak olursak;

¹⁶⁸ DİB Komisyon, *Hadislerle İslam*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Cilt 3, Ankara, 2011, s. 198.

¹⁶⁹ Kerim Buladı, “Kur'an Çerçevesinde Hayat ve İmtihan”, *Marmara Üni. İlahiyat Fak. Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, N: 21, 2011, s. 92.

¹⁷⁰ İmamı Nevevi, *Riyazü's-salihin*, (Çev. Mahmut Kısa), Beka Yayınları, İstanbul 2012, s. 35.

¹⁷¹ Ö. Fevzi Mardin, *Hadi-i Şerif Mevzularına Göre Tasnifli-Şerhli*, İlahiyat Kültür Te'lifleri Basın ve Yayım Derneği, İstanbul 1978, s.119.

¹⁷² DİB Komisyon, a.g.e. , Cilt 5, s.11.

¹⁷³ M.Fuat Abdülbaki, *Müttefeküna Aleyh hadisler*, (Çev. A. Fevzi Kocaer), Hüner Yayınevi, İstanbul 2005, s. 687.

¹⁷⁴ Necati Kara, a.g.m. , s. 42.

Bela/musibet: Bela sözcüğü; Arapça kökenli olup, musibet, sınamak, denemek, imtihan etmek,¹⁷⁵ içinden çıkılması güz ve sakıncalı durum, Büyük sıkıntıya yol açan olay ve hak edilen ceza,¹⁷⁶ anlamlarına gelmektedir.

Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre, Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “erkek veya kadın bir Mü'min, Allah'a günahsız olarak kavuşuncaya kadar kendisinden, çoluk çocuğundan, malından bela eksik olmaz.”¹⁷⁷

“Ebu Yahya Suheyb b.Sinan'dan rivayet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Mü'minin durumu hayret vericidir. Çünkü her hali kendisi için bir hayır sebebidir. Böylesi bir özellik sadece Mü'minde vardır. Sevinecek olsa, şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir bela gelecek olsa, sabreder; bu da onun için hayır olur.”¹⁷⁸

Hadislerden anlaşılacağı üzere Allah-ü Teâla musibeti, başta enbiyalar olmak üzere evliyalar ve onların yoluna tabi olanlara denemek maksadıyla muhakkak musibetler vermektedir. Musibet, Mü'mine dokunan en ufak sıkıntıdır. Musibetteki amaç dünyadayken günahlardan arınmak olsa da burada asıl önemli olan kulların yaratıcısına karşı samimiyetleri, tevekkülleri, teslimiyetleridir. Bu açıdan başımıza gelen her türlü olumsuz görülen olayların temelinde bizi Allah'a yakınlaştırma bağlamında hayırlar yatmaktadır. Önemli olan Mü'mi'nin bela anını sabırla karşılayıp, musibetin kalkmasına dua ederek teslim olmasıdır. Buna en güzel örneklerden biri olan Hz. Eyüp peygamberleri verebiliriz. Bu kıssa Kur'an-ı Kerimde anlatılmaktadır.¹⁷⁹

Ceza, uygunsuz davranışlarda bulunanlara uygulanan üzüntü, sıkıntı, acı verici işlem, hayır veya şer bir davranışın tam karşılığını vermek.¹⁸⁰ İnsanın başına gelen bazı kötü olaylar ya deneme maksadıyla ya da yapmış olduğu kötü davranışlarının karşılığında ceza olarak gelmektedir. Mü'min olanların dünyada başına gelen sıkıntılar onların hataları neticesinde küçük bir ikaz veya günahlarının dökülmesi amacıyla gönderilmiştir. İnkâr edenlerin ise yapmış oldukları iyiliklerin karşılıklarını dünyada alacak, ahirette de kendisine verilecek bir şey kalmayacaktır.¹⁸¹ Ceza kelimesi, hadislerde mükâfat veya mücazat şeklinde çokça geçmektedir.

¹⁷⁵ Süleyman Uludağ, “Bela”, DİA, Cilt 5, İstanbul 1992, s. 380.

¹⁷⁶ İsmail Parlatır ve Nevzat Gözaydın, Türkçe sözlük, TDK Yayınları, Cilt 1, Ankara 1998, ss. 258-259.

¹⁷⁷ Riyazü's salihin, 50; Tirmizi, “Zühd”, 57.

¹⁷⁸ Riyazü's Salihin, 2; Müslim, “Zühd”, 64.

¹⁷⁹ Enbiya 21/83-84.

¹⁸⁰ İsmail Parlatır ve Nevzat Gözaydın, a.g.e. , Cilt 1, s. 401.

¹⁸¹ Yusuf Çelik, “Kur'an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik Bir İnceleme”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, N: 27, 2007, s. 171.

Ebu Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: Kıyamet gününde haklar sahiplerine mutlaka iade edilecektir. Hatta boynuzlu koyundan boynuzsuz koyunun hakkı dahi alınacaktır.¹⁸²

Muazdan (r.a.) rivayet edildiğine göre Resul-i Ekrem (s.a.v.) şöyle söylemiştir: Kuşkusuz Allah zalime (biraz) mühlet verir. Bir kere de onu yakaladı mı, kaçmasına imkân vermez buyurdu.¹⁸³

Hasis kimse azapsız cennete giremez.¹⁸⁴

İnsanın başına gelen musibetler rastgele gelmemektedir. Yahut dünya hayatında bir takım kötü davranışların karşılıksız müsaadesi söz konusu değildir sadece o kimselere süre verilmektedir. Nasıl ki yapmış olduğu iyi eylemlerinin mükâfatını ahirette alacaktır aynen onun gibi kötü davranışların neticesinde ya dünyada veyahut ahirette cezasını görecektir.

Fitne, karışıklık, kargaşa, Altın ve gümüş gibi değerli madenlerin saflığını anlamak için ateşte eritmek gibi anlamlara gelmektedir. Bazı tefsirciler fitnenin ateşe atarak denemek ve hoşa gitmeyen bir imtihanın sonucu olarak anlamlaştırmışlardır.¹⁸⁵ Hadislerde bu kavram çok geçmekle birlikte hadis kitaplarında müstakil başlık olarak ele alınmıştır. Hadislerde fitne kavramı, kargaşa, şer hareketler, günahların çoğalması ve ilmin azalması gibi kötü durumların ifadelerinde kullanılmış. Bir toplulukta ortaya çıkan kötü şeylerin büyüüp fitneye dönüşmeden, gücü yetenlerin engel olmaları yönünde teşvik edilmektedir. Aksi halde gelecek olan cezanın toplumun tümüne isabet edeceği o açıdan fitneyi oluşturacak şeylerden uzak durmamızı Peygamberimiz hadisleriyle haber vermiştir. Fitne kavramı hadisler perspektifinden bakılırsa hoşa gitmeyen, kötü olan olay ve olguların hepsini kapsadığı görülmektedir. Ayrıca fitne kavramını yukarıdaki hadiste cahillğin artması veya ilmin azalması şeklinde anılmıştır. Nedeni ise bir toplumda cahillik revaçta olduğunda toplumsal düzen altüst olur.

Şer kelimesi, hayrın zıddı olup, zulüm, fitne, fesat, kötü çirkin ve zararlı anlamlarına gelmektedir. Yani hiç kimsenin beğenmeyip kötü ve çirkin gördüğü olaylar demektir.¹⁸⁶ Hadislerde şer kavramı genellikle hayır kavramıyla beraber kullanılmış, iman-amel yönüyle değerlendirilmiştir. En büyük şer, inkâr, en büyük hayır ise iman olarak görülmüştür. Ayrıca hadislerde şer kavramı, kötü ahlak anlamında geçmekte olup bu durumda olanlar dinimizce kınanmıştır.

¹⁸² M.Emin Özağşan, *Riyazü's-Salihin'den 1001 Hadis Seçkisi*, Hakim Yayınları, İstanbul 2015, s. 310.

¹⁸³ M.Emin Özağşan, a.g.e. , s. 311.

¹⁸⁴ Ö. Fevzi Mardin, a.g.e. , s. 165.

¹⁸⁵ Mustafa Çağrı, "Fitne", DİA, Cilt 13, İstanbul 1996, s. 156

¹⁸⁶ Abdülkadir Özcan, "Şer", DİA, Cilt 38, İstanbul 2010, ss. 545-547.

Kısacası insanların başına gelen bütün sıkıntıların kaynağı dolaylı olarak insanın iradesini yanlış kullanmasına dayanmaktadır. Allah'tan gelen musibetler ise imtihan amaçlı olup kulun samimiyetini ve imanını ölçmek içindir. Aynı zamanda çekilen sıkıntılar kulun günahlarına kefarete veya bir uyarı niteliğindedir. Müslüman olmayanlara gelen sıkıntı, eziyet, felaketlerin hepsi onların yaptıkları davranışların karşılığı ve inkârlarının cezası olarak azaptır. Yani imtihan amaçlı olmayıp direk cezalandırmadır. İnkâr edenlere gelen sıkıntılar bazen ceza olsa da bazıları ise yaptıkları hatalardan tövbe etmelerini sağlamak için bir uyarı niteliğinde de olabilmektedir.¹⁸⁷

2.4.Kur'an'ın Kötülük Problemine Bakışı

Kur'anı kerimde kötülüğün karşısı olan şer kelimesi 'seyyie'¹⁸⁸, 'münker'¹⁸⁹, 'fesad'¹⁹⁰, 'şer'¹⁹¹ ve 'sû'¹⁹² şeklinde, benzer anlamlarda geçmektedir. Teodise kavramı ise direk Kur'an'da açık ve net bir şekilde geçmekten ziyade biraz daha üstü kapalı olarak şer, musibet, bela, acı ve keder gibi manalarda karşımıza çıkmaktadır. Kur'an'da kötülükler için doğrudan cevap şeklinde değil, çeşitli cevaplar şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹⁹³ Kur'an'da bu meseleyi değerlendirirken ayetlere bütüncül olarak bakılmalıdır. Öncelikle konuyla bağlantılı olan, evrende Allah tarafından koyulmuş İlahi yasa yani 'sünnetullahı' inceleyelim. Sünnetullah yasalarının izleri kâinattaki her şeyde var olduğu gibi karşımıza da düzen, intizam, ahenk, uyum gibi bir takım şekillerde çıkmaktadır. İlahi yasalar pek çok hikmetler üzerine bina edilmiştir. Bu durumu Allah Teâlâ yüce kitabında bizlere bildirmiştir. Bu yasalar olmasaydı kâinatta uyumsuzluk, bozukluk, düzensizlik olması kaçınılmaz olurdu. Kâinatta konulmuş olan bu İlahi kanunlar, yaratılışın mana ve hikmet üzere kurumuş bir sistemdir.¹⁹⁴

Sünnetullah kanunlarının değişmeyeceğini ve böylece devam edeceğini Allah Teâlâ Ahzap suresi 62. ayette Allah'ın kanunlarında (sünnetullah)asla bir değişiklik olmayacağını bizlere beyan eder. Ayetten hareketle kâinattaki hiçbir canlı ve cansız varlıkların bu yasaların dışına çıkamayacağını anlamak mümkündür. Allah Teâlâ insanın yaratılışında beyan edilen yasaları anlayıp kavrayabilecek kabiliyette yaratmıştır. Kul,

¹⁸⁷ Yusuf Çelik, a.g.m. , s. 177.

¹⁸⁸ Kasas Suresi 28/84.

¹⁸⁹ Al-i İmran Suresi 3/104.

¹⁹⁰ Enfal Suresi 8/73.

¹⁹¹ Enbiya Suresi 21/35.

¹⁹² Al-i İmran Suresi 3/30: Araf Suresi 7/188.

¹⁹³ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 113.

¹⁹⁴ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 179.

sünnetullahı kavraması doğrultusunda kendisinin hizmetine verilen bütün varlıklara hükmedebilir. Bunu insanlığın başlangıcından itibaren yaşanan tecrübelerle birlikte örneklerini görmek mümkündür. İnsanın âlem ile bağlantısı aşikârdır. Bu açıdan tabii ve ahlaki şerhlerin ortaya çıkardığı sonuçları da insan fiillerinden tamamen ayrı düşünülemez. Kur'an-ı Kerimde bu bağlamda ayetler mevcuttur.¹⁹⁵ Ayetlerden bazıları şöyledir:

Başınıza gelen herhangi bir musibet, ellerinizle işlediğinizden ötürüdür. O, yine de çoğunu affeder. (Şura 42/30)

Onların (müşriklerin) başına (Bedirde) iki mislini getirdiğiniz bir musibet,(Uhud'da) sizin başınıza geldiğinde “Bu nereden başımıza geldi?” dediniz öyle mi? De ki; “O (musibet) kendinizdendir” şüphesiz Allah'ın gücü her şeye yetendir. (Al-i İmran 3/165)

Ayetlere baktığımızda meydana gelen kötü olayların hepsi belli bir yasaya göre oluşur. İnsanın başına gelen olaylarda da her ne kadar insanın yanlış seçimleri neticesinde ortaya çıksa da aynı şekilde ilahi yasalar çerçevesinde gerçekleşir ve herhangi bir değişiklik olmaz. Yasalarda değişikliğin olmaması insanın özgür iradesine engel teşkil etmez. İnsanın başına gelen kötülüklerin kaynağı kendisidir. Mesela deprem, insanın var olmadan önce de evrende gerçeklerden olaylardandır. Zira evrendeki düzen için gerekli olan ekolojik sistemde yer alan zincirlerden biridir. Öyleyse depremde ölen masum insanlar ve maddi kayıpların sorumlusu kim? Depremi temel kaynağı olan Yaratıcı mı? Yoksa insan mı? Örneğin Japonya, en çok depremlerin gerçekleştiği ülkelerden biridir. Depremlerin çok fazla ve şiddetli olmasına rağmen diğer ülkelerdeki gibi kötü sonuçlar ortaya çıkmamaktadır. Çünkü ülkedeki bina yapıları depreme karşı dayanıklı bir şekilde inşa edilmektedir. Öyle ki deprem gibi ilahi kaynaklı bir kötülüğe insan engel olamasa bile kötü sonuçlara karşı tedbirini alması zorunlu bir durumdur. Aynı şekilde kendi ülkemizde 17 Ağustos 1999 depremi sonrasında pek çok olumsuz sonuçlarla birlikte binlerce masum insan kaybetmiştir. Yaşanan deprem olayını yukarıda bahsettiğimiz insanın sorumluluğu açısından bakarsak yaşanan kötü olayın sorumlusu kim? Yaratıcı mı? İnsan mı? Ve ya bizde Japonya'daki gibi binalarımızı depreme dayanıklı bir şekilde inşa etseydik böyle kötü sonuçlar olur muydu? Doğada yaratıcı tarafından çeşitli hikmetlere binaen deprem olayının gerçekleşmesi ilahi bir yazgıdır. Aynı şekilde şiddetli depremler kadar, onların yıkıcı ve öldürücü sonuçlarından korunmak tedbirler almakta koyulan yasaların içindedir. Bu tarz musibetler insanın iradesini aşmakla birlikte, Allah'ın sonsuz hikmetlerinin

¹⁹⁵ Metin Özdemir, “Kötülük Olgusuna İlâhi Yasalar Bağlamında Bakış”, *International Journal Science Culture and Sport*, N: 1, 2014 b, ss. 323-324.

gerekliliği olarak insanı imtihan için gerçekleşmektedir. Deprem gibi kötü olaylara baktığımızda kaynağı doğrudan ilahidir, sonucu itibariyle beşeridir.¹⁹⁶

Kur'an'daki şer kavramlarına bakıldığında farklı anlam ve farklı ayetlerde yer almaktadır. Kur'an-ı Kerimde şerrin var olma amaçlarını açıklayan ayetler bağlamında kötülükleri birkaç grupta incelemek mümkündür.

- a) İmtihan ve eğitim
- b) Cüz'i iradenin hatalı kullanılması
- c) Disiplin ve ceza

İmtihan ve eğitim: Kur'an-ı Kerimden hareketle başımıza gelen kötülüklerin nedenlerinden bir tanesi de insanın imtihan ve eğitimidir. Kur'an'da imtihan bazen musibet, şer, bela ve ibtida anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁹⁷ İmtihan, Allah Teâlâ'nın gerçek hayat olan ahire yurdu için kullarını bu âlemde bir takım sıkıntı veya nimetleriyle sınamasıdır. İnsanın sınanmasındaki maksat ise kulların yapmış olduğu tercihleri doğrultusundaki sabrı ve samimiyetinin ölçülmesi ve neticesinde ya ebedi cennet hayatını kazanması yahut ebedi cehenneme düşmesidir.¹⁹⁸

Ayetler doğrultusunda incelediğimizde ortaya çıkan imtihanın iki boyutu vardır. Birincisi imtihan alanı olan bu âlemin mükemmel bir şekilde ilahi yasalar çerçevesine uygun olarak yaratılmıştır. İkincisi ise insan her türlü cihazatlarla donatılmış olup onu kutsal kitap ve peygamberlerle desteklemiştir.¹⁹⁹ Neticesinde ise Allahü Teâlâ insanı hayır, şer, korku, açlık, can ve mal ile imtihana tabi tutacağını Kur'an-ı Kerimde belirtmiştir.²⁰⁰ Öyle ki iyi ve kötünün, doğru ve yanlışın, güzelin veya çirkinin olmadığı bir imtihan düşünülemez. İmtihanın amacı ise insanı kötü yönlerini törpüleyip, kemale ulaştırmaktır.²⁰¹ Bunların yanı sıra insanın imtihana tabi tutulmasının bir takım yararları da vardır. Musibetler karşısında insan manevi, ahlaki, psikolojik ve benzeri yönlerden geliştiği gibi o hadiseler sonucunda insandan güzel meziyetler ortaya çıkar. Mesela, şefkat, sabır, minnettarlık, tevekkül, samimiyet, merhamet, şefkat gibi duyguları daha çok açığa çıkar.

¹⁹⁶ Metin Özdemir, a.g.m. , 2014 b, ss. 324-325.

¹⁹⁷ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 116.

¹⁹⁸ Necati Kara, "Kur'an ve Sünnette Musibet- Belâ", *EKEV Akademi Dergisi*, Cilt 1, N: 3, 1998, ss. 38-39. ; bkz. Süleyman Kaya, *Kur'an'da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 235.

¹⁹⁹ Rabiya Çetin, "Kur'an'ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihanda İlişkisi", *İnsan ve Toplum Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Cilt 5, N: 4, 2016, s. 786.

²⁰⁰ Bakara 2/155.

²⁰¹ M. Muhsin Koner, a.g.e. , s. 288.

Bunların yanı sıra imtihanın insanı eğitme de, terbiye etmede, olaylardan ders çıkartmada davranış, ahlaki, karakter olarak olgunlaşmada etkisi vardır.²⁰²

Allah’a tevekkül ve dua ile yakınlaşabilir yahut uzaklaşa da bilir. Bu durum kişinin iradesini iyi yönde kullanıp kullanmamasına bağlıdır. Allah insanı yaratmasındaki temel gaye sınamak yani imtihandır. Allah insanı kabiliyet ve donanım olarak imtihan edilecek bir surette yaratmış, iyiliğe de kötülüğe de meyli vardır. Kur’an bu konu şöyle anlatılır:

Nefse ve ona düzgün bir biçimde şekil verip ona kötülük duyusunu ve kötülükten sakınma yeteneğini ilham edene andolsun ki nefsinin arındırıcı kurtuluşu ermiştir (İnsan 76/2).

Şüphesiz biz insanı karışık bir nutfeden yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebepten onu işitir ve görür kıldık (İnsan 76/2).

Şems suresi 8. ayet, insanın nefsi cihetinden kötülüğe biraz daha meyilli olduğunu fakat insana verilen akıl ve kalp doğrultusunda iyi olana meyledebileceği ifade edilmiştir. İnsan suresi ikinci ayette insana verilen işitme ve görme yetisi ile kast edilen Allah’ın kâinattaki delillerini görmesi, idrak etmesi ve gönderdiği vahiylerle kulak verip onun ışığında iradi tercihlerini yapabilmesidir.²⁰³ Yahut İslam Âlimleri, ayette geçen görme kavramını ve kalp doğrultusundaki iradeye; işitmeyi ise vahiy yoluyla gönderdiği kutsal kitaplar ve uyarıcı olan peygamberlere yormuşlardır. Her insan hayır ve şerle imtihana tabi olacaktır.²⁰⁴ Bunun aksi söz konusu değildir. Yani imtihan insan içindir. Allah Teâlâ yaratmış olduğu kulları imtihan ederek tıpkı altının cüruftan ayrılması²⁰⁵ gibi inanlar ve inkâr edenleri ortaya çıkarır. Her muhakkak imtihan olacaktır ki hayat bunun için yaratılmıştır. İmtihan, ölümle-hayatla, canla-mallarla, korku gibi şeylerle gerçekleşmektedir. Bazen insan kendisinin olgunlaşmasında etkili olan imtihanların altında yatan dersleri ve hikmetleri tam kavrayamayabilir. Sebebi ise yaratılış itibarıyla aklımızın sınırlı olmasına dayanmaktadır. Bu durum Bakara suresi 216. ayette “Savaş size farz kılındı, gerçi size o hoş gelmez. Olabilir ki siz, bir şeyden hoşlanmazsınız, oysaki o sizin için bir hayırdır. Yine olabilir ki, siz bir şeyi seversiniz oysaki o sizin için kötülüktür. Allah bilir siz bilmezsiniz” şeklinde ifade edilmektedir. Yani arkadaki hikmetleri bazen bilemeyeceğimizi, bizim nazarımızda bazen hayır gibi görünen şeylerin şer olabileceğini yani insanın idrakinin sınırlı olduğundan bahsetmektedir. İnsanın idrakinin sınırlı olduğunu

²⁰² Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 121.

²⁰³ Gurabzâde Ahmed Efendi, *Zübedü asâri’l- mevâhib ve ’l- envâr*, (Hzr. M. Akif Alpaydın), TYEKB Yayınları, İstanbul 2016, s. 1007.

²⁰⁴ Enbiya 21/35.

²⁰⁵ Süleyman Kaya, a.g.e. , s. 241.

bize en iyi örnek Kur'an'daki Kehf suresi 60-82. ayetlerdeki Musa ile salih bir kul kıssasıdır. Hz. Musa, kendisinden daha çok bilgili biri olup olmadığını Allahü Teâlâ'ya sorar, O'da Musa'dan daha bilgili bir kulu olduğunu söyler. Bunun üzerine Allah'ın katından olan o bilgili salih kul ile karşılaşp ondan ilim öğrenmek ister. Bunu üzerine kendisine rahmet bahşedilen ve ilim öğretilmiş salih bir kul, kendisi ile yolculuk etmeye sabredemeyeceğini söylese de Musa ona karışmayacağını ve sabredeceğini söyler ve yolculuk başlar. İlk olarak salih kul, yolculuk yaptıkları gemiyi deler daha sonra rastladıkları çocuğu öldürür ve son olarak misafir oldukları evin yıkılmakta olan duvarını tamir eder. Hz. Musa salih kulun yaptığı fiiller karşısında itirazlar eder ve yapılanlara anlam veremez. Salih kul yaptıklarının aslında arkasındaki nedenleri anlatır. İlk olarak gemiyi delme nedeni, tekneyi zorla el koymak isteyen hükümdardan korunmak için deldiğini, ikinci hadisede çocuğu öldürme nedeni; anne-babasının Müslüman bir aileye sahip fakat ileride onları azgınlığa ve kâfirliğe sürükleyebilecek olduğundan, son hadise ise yani duvarı tamirin hikmeti ise duvarın altında iki yetime ait hazine olduğunu ve zamanı geldiğinde o iki yetimin bulmaları için yaptığını söyler. Salih bir kul izahlarından sonra yaptıklarını kendiliğinden değil Allah tarafından verilen hikmet bağlamında yaptığını, artık kendisi ile yolculuğa devam edemeyeceğini söyleyerek ayrılır.²⁰⁶

Kıssayı değerlendirdiğimizde insan idrakinin sınırlı olduğunu, olayları hikmet bağlamında anlamlandırmada zor kavrayan bir varlık olduğu açıktır. İnsana verilen sıkıntı ve ıstırapın amacının eğitim ve disiplin olduğunu görmek mümkündür. Kimi zaman bazı ayetlerde sıkıntı ve felaketlerin topluma eğitimsel bir araç olarak bildirir. En güzel örnek olan Araf Suresi 94. Ayette “Biz hangi ülkeye bir peygamber gönderdiysek, mutlaka ora halkını, yalvarıp yakarsınlar diye dert ve sıkıntıya uğratmışızdır”. Anlaşıyor ki Allah insanları bazen darlık ve zorluklarla imtihan ederek emir ve yasakların kabul ettirmesinde musibetleri vesile kılmıştır. Denilebilirki imtihandaki, musibetler, kötülükler, şerler, belalar bir yandan teolojik ve psikolojik diğer yandan toplumsal boyutlar taşımaktadır.²⁰⁷

Cüz'i iradenin hatalı kullanılması: Kur'an, insanın başına gelen çoğu kötülüklerin temelini, onun sahip olduğu özgür iradesini kötüye kullanmasına dayandırmaktadır. İrade insana verilen çok önemli yetidir. Dolayısıyla insan, iradesi sayesinde âlemdaki diğer yaratılmış varlıklardan ayrılır. Eğer iradesini Allah'ın koymuş olduğu emir ve yasaklar

²⁰⁶ Mustafa Öztürk, “Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu”, *OMÜ İlahiyat Fak. Dergisi*, N: 14-15, 2003, ss. 249-250.

²⁰⁷ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , ss. 122-123.

doğrultusunda kullanırsa ve ilahi yasaları kavrayabilirse o zaman arzın halifesi konumuna ulaşır. Öyle ki Allah Teâlâ insana peygamber, kutsal kitaplar göndermiş ve temyiz gücü vermiştir ki doğruyu yanlış ayırt edebilsin.

Zira insan âlemde cebr olmaksızın ihtiyarında özgür kılınmıştır. İnsanın seçimlerinde serbest bırakılmasının amacı özgür bir ortamda yaptıkları davranışlarında müdahale olmaması onun, adilce bir alanda sınava tabi tutulduğu manasına gelmektedir. Eğer insanın fiillerinde sürekli ilahi bir müdahale olsaydı o zaman imtihan dediğimiz olay adilce gerçekleşmezdi. O yüzden yüce Allah hikmeti gereği insanı seçimlerinde serbest bırakmıştır. Yaptığı seçimler doğrultusundaki hiçbir şey zerre miktar göz ardı edilmeden ahirette karşılığını alacaktır. İnsan şayet kendisine gönderilen kitap ve peygamberlere kulak verirse o zaman gerçek mutluluğa ulaşacaktır. Al-i İmran 165. ayeti meseleye örnektir. Müslümanlar Uhud savaşını Peygamberin rehberliğinde ve Allah için cihat ettiklerinden galibiyete kesin nazarıyla bakıyorlardı. Oysaki Peygamberimiz onları yanlış davranışlardan uzak durmaları ve sabretmeleri karşılığında Allah'ın yardım vadini bildirmiştir. Fakat Mekkeli müşrikler tarafından ağır bir yenilgiye uğramışlardır ve “bu başımıza nereden geldi? ”diyerek yenilgiyi sorgulamışlar. Allah onların sorularına yanıt olarak “O kendindendir” ayetiyle yanıt vermiştir. Yani yenilginin sebebi sizsiniz. Siz şayet rehber olan Peygamberinizin sözüne itaat edip uygulaysaydınız böyle bir yenilgiye karşılaşmazdınız. Yoksa Allah vadinden dönmüş değildir buyurmuştur.²⁰⁸

Görüldüğü üzere insan Allah'ın emirleri doğrultusunda değil de kendi nefsanî arzuları yönünde hareket ettiği sürece başına gelen musibetlerin tek nedeni kendisidir. Bu konuda Kur'an'daki bazı ayetler su şekildedir:

Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik, artık o isterse şükreden olur, isterse nankör. (İnsan 76/3)

Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzünüzdendir; kaldı ki Allah birçoğunu da bağışlar. (Şura 42/30)

Konuya doğal kötülükler nazarından bakacak olursak, insanın ilahi yasalara ters davranması neticesinde başına gelen kötülüklerde aynı şekilde insanın iradesini yanlış kullanmasından kaynaklanmaktadır.²⁰⁹ Nitekim Rum suresi 41. ayetinde “İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden kara da ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor” açık bir şekilde izah edilmiştir. Ayrıca insan

²⁰⁸Hayrettin Karaman vd. , *Kur'an Yolu Tefsiri*, DİA Yayınları, Cilt 1, Ankara 2017, ss. 711-712.

²⁰⁹ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 197.

imtihan vesilesi olan felaketlere karşı tedbir olmaması veya iradesini kötü yönde kullanması neticesinde zararlı, yıkıcı ve öldürücü sonuçlar meydana gelebilir.

Disiplin ve ceza: Kur'an'da kötülüklerin kaynağı olarak görülen çok maddelerden bir tanesi de disiplin ve cezadır. Ahlaki kötülüğün sonucu olarak insanın doğal afetlerden sorumlu olduğu geçmiş ilahi kitapların yanı sıra Kur'an'da da belirtilmektedir.²¹⁰ Fakat bazı tabii felaketler insanın iradesi dışında imtihan olarak meydana gelir. Burada insanın sınanması yahut bir takım işlenen günahların ahirete nazaran dünya hayatında görülüp kefaref olma durumu vardır.²¹¹

“Kim iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır; kim de kötülükle gelirse o sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar. ” (Enam 60/160)

“Kim zerre miktar hayır işlerse karşılığını görür, kim de zerre miktar şer işlemişse karşılığını görür. ” (Zilzal 99/7-8)

“Kim kötülük yaparsa onunla cezalandırılır. ” (Nisa suresi 123)

Ayetlerden hareketle insanın başına gelen, depremler, seller, kıtlık, volkanlar, buzullaşma, salgın hastalıklar, savaşlar ve benzeri felaketler ya insanın şerle imtihanı ya da insanın özgür iradesini kötüye kullanmasının bir sonucu olarak karşımıza ilahi bir ceza olarak gelmektedir.²¹²

İlahi ceza olarak yine Kur'an, geçmiş tarihteki eski milletlerin yapmış olduğu hataları ve neticesinde gerçekleşen olayları bize anlatır. Mesela Ad kavmi kayaları oyarak sağlam binalar inşa etmişlerdir fakat Allah'ın gazabından kaçamamışlardır. Allah uyarıcı olarak peygamber göndermesine rağmen, inkârlarına devam etmişler sonucunda da, Ad kavmi cezaya düçar olmuştur. İlahi yasa hep böyle işlemiştir. Allah Zulüm ve inkârlarında aşırıya kaçan toplumlara belki yanlışlarından vazgeçer diye bir süre tayin edilir. Aynı şekilde devam ederlerse o zaman ilahi yasa devreye girerek o topluluk helak olur.²¹³ Bu duruma en iyi delil olarak Rum suresi 9. ayette “Yeryüzünde gezip de kendilerinden öncekilerin sonu ne olmuş görmezler mi? Onlar kendilerinden çok daha kudretliydi; toprağı iyice işlemişler, yeryüzünü bunların imar ettiğinden daha fazla imar etmişlerdir. Onlara da peygamberleri nice açık kanıtlar getirmişti. Şu hâlde Allah onlara asla zulmetmiş değildir, asıl onlar kendilerine zulmetmişlerdir ” şeklinde beyan edilmiştir.

²¹⁰ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s. 151.

²¹¹ İsmail Mutlu, *Güncel Sorularla Kader*, Mutlu Yayıncılık, İstanbul 2015, ss. 345-353.

²¹² Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçay Yayınları, Ankara 1985, s. 112.

²¹³ Metin Özdemir, a.g.m. , 2014 b, ss. 324-325.

Allah bir topluluğa iyiyi-kötüyü, güzeli-çirkini, doğru -yanlışı öğrenmeleri için peygamberler ve kutsal kitaplar indirmiş ve o toplumu uyarmıştır. Hatta bir mühlet zaman tayin etmiş, zaman süresince aslında o toplumlar sınanmıştır. Fakat küfürlerinde devam ettikleri takdirde o topluluk helak edilmiştir. Bu hadiseler diğer toplumlar için de ibretlik ders olmuştur. İnsanın başına gelen musibetler veya doğal felaketler de aynı şekilde imtihan olmakla beraber kötüye kullandığımız irademizin neticesi olarak disiplin ve cezadır, bir uyarıdır.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KELAM'DA SALAH-ASLAH DÜŞÜNCESİ

3.1.Salah-Aslah Düşüncesinde İlahi Adalet ve Özgür İradenin Rolü

İslam düşüncesinde kötülük sorununun temeline indiğimizde karşımıza iman akidelerinden biri olan kader ve kaza inancının kapsamında Allah'ın fiilleri, kulun fiilleri (ef'âlü'l-ibâd), ihtiyar ve irade kavramları karşımıza çıkmaktadır. Kötülük problemi bağlamında Kelam literatüründeki salah-aslah konusunu iyi kavrayabilmek açısından kader ve kaza meselesini ekollerin görüşleriyle beraber değinmekte fayda vardır.

Öncelikle bu kavramları Kur'anî açıdan ele alalım. Kur'an'da kader: miktar, ölçü, hikmete göre iş yapma, bir şeyi ölçüye göre tayin etmek anlamlarına gelmektedir. Allah'a istinad noktasında ise, Allah'ın yapmış olduğu işlerde nizam, ölçü ve hikmet ile yaptığını bizlere bildirir. Fakat Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde kader tartışmalarında ortaya çıkan fikirler doğrultusundaki gibi bir kader tanımı Kur'an'da yoktur.²¹⁴ Kur'an'da kaza ise yaratma, yazgı, egemen kılma, emir, haber verme, bildirme gibi anlamlara gelmektedir.²¹⁵ Kader ve kaza kelimelerinin anlamlarına dair Ehl-i sünnet açısından ortak bir tanım yoktur. Eş'ari'ye göre kaza ve kader incelersek: Kaza, Allah'ın bütün olgu ve olayları ezeli ilmiyle bilmesi ve takdir etmesidir. Kader ise Allah'ın takdiri doğrultusunda olgu ve olayları belli bir zamana ve mekâna tahsis ederek yaratması ortaya çıkartmasıdır. Yani ilmin varlık âleminde vücut bulmasıdır. Mâturidiye ekolünün görüşü ise yukarıdaki tanımlamaların tam tersidir. Onlara göre kader, Allah'ın ezelde olgu ve olayları bilmesi, karar vermesi, hüküm kılması ve takdir etmesidir. Kaza ise ezelde takdir edilen bu olay ve olguların zamanı geldiğinde varlık âlemine çıkması, yaratılmasıdır.²¹⁶

Kader-kaza meselesini ef'âlü'l-ibâd bağlamında ilk olarak Allah'ın mutlak irade ve kudretinin dışında insanın iradesinin olmadığını, kulun yaptığı fiillerin zorunlu olarak gerçekleştiğini savunan Cebriye, ikinci olarak özgür iradeyi savunan Mu'tezile ve bu iki ekolün ortasını bulurken, Allah'ın iradesinin yanında insanın kesb yoluyla irade alanı açmaya çalışan Ehl-i sünnet ekollerinin ortaya attıkları görüşleri aşağıda incelenecektir.²¹⁷

²¹⁴ Hüseyin Atay, *Kur'an'a göre İman Esasları*, Ajans Türk Matbaacılık, Ankara 1961, s. 90.

²¹⁵ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, ss. 146, 147.

²¹⁶ Şaban Ali Düzgün, Ramazan Altıntaş vd. , *Kelam*, Grafiker Yayınları, Ankara 2013, s. 404.

²¹⁷ Hamdi Gündoğar, "Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, N: 3, 2010, s. 117.

Cebriye ekolüne göre, meydana gelen fiillerin üzerinde kulların hiçbir şekilde etkisi yoktur, fiiller sadece Allah'ın kudretinin sonuncu olarak ortaya çıkmış olup ve insanın herhangi bir seçme eylemi, kudreti ve iradesi yoktur.²¹⁸ Tıpkı rüzgârın önünde bir tüy veya dalgaların önünde sürüklenen bir odun parçası gibidir. İnsan eğer fiilleri üzerinde etkisi olsaydı o zaman hem yaratıcının kudretini sınırlandırmış olur hem de yaratıcıya ortak koşmuş olur. Bu durumun olması ise düşünülemez. İnsan mecburen hareket eden bir varlık olup cansız bir varlıktan tek farkı görünüş itibariyledir.²¹⁹

İnsanın gerçekleştirmiş olduğu fiilleri ise güneşin batması gibi sadece görünüş itibariyle olup mecazi fiillerdir.²²⁰ Cebriye ekolü düşüncelerine Kur'an'dan "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"(Tekvir 81/29), "Attığın zaman sen atmadın fakat Allah attı."(Enfal 8/17), "Sizi ve yaptıklarınızı Allah yarattı. "(Saffat 37/96), "Sen sevdiğine hidayet edemezsin. Ancak Allah dilediğine hidayet eder"(Kasas 28/56) ayetlerini delil getirmişlerdir. Kulun fiilleri üzerindeki irade, ihtiyar ve kudreti kaldırıp, insanı cansız bir varlıktan farksız gören Cebriye ekolünün görüşüne mukabil Mu'tezile ekolü, insanın ihtiyar sahibi olup hür iradesiyle fiillerinin üzerinde muhtar olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre, kulun ef'alleri kendi kudretiyle mevcuttur²²¹ ve yaptıkları fiillerde tamamıyla hür hareket etmektedirler.²²² İnsan irade ve ihtiyar sahibi bir varlıktır. Böylelikle kul, Allah'ın insana vermiş olduğu hâdis kudret ile kendi isteği, ihtiyari, iradesiyle fiillerinin yaratıcısıdır.²²³ Yani kulların fiillerinde Allah'ın herhangi bir tesiri yoktur. Onlara göre kul fiillerinin halikıdır. Fakat bu yaratma olayı Allah'ın insana sonradan vermiş olduğu kudret ile olduğu için O'na şeriklik söz konusu olmaz.²²⁴ Böylelikle kul meydana getirdiği fiillerinden sorumlu tutulabilir. Eğer kulun fiillerinde ilahi iradenin müdahalesi olmuş

²¹⁸ İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni, *Kitabü'l-irşad*, (Çev. A. Bülent Baloglu ve Sabri Yılmaz vd.), DİB Yayınları, Ankara 2010, s.166; Ömer Neseî, *İslam İnançının Temelleri Akaid*, Ortaçağ Yayınları, İstanbul 1986, s. 96.

²¹⁹ Ziauddin Ahmed, "A Survey of the Development of Theology in İslam", (Çev. Ahmed Ak ve A.Talib Baycar), *KSÜ İlahiyat Dergisi*, N:12, 2008, s. 191; İbrahim b. Amir er-Ruhayli, *Ehl-i sünnet ve'l cemaat inancında kader*, (Çev. Ahmed İhsan Dünder), İLİM DER Yayınları, İzmir 2010, s. 26.

²²⁰ Takiyyunddin en-Nebhani, *İslam şahsiyeti*, Dar'ul Ummah Yayınları, Beyrut-Lübnan 2007, Cilt 1, s. 84

²²¹ Abdullatif el- Harputi, *Kelam ilmine Giriş* (Tenkihu'l kalam fi akaidi ehli'l-islam), (Çev. Fikret Kahraman), Çelik Yayınevi, İstanbul 2016, s. 175.

²²² Kâdi Abdülcebbar, *Şerhu'l-usuli'l-hamse* (Mu'tezile'nin Beş İlkesi), (Çev. İlyas Çelebi), TYEKB Yayınları, İstanbul 2013, Cilt 2, s. 66; Hamdi Gündoğar, a.g.e., s. 117.

²²³ Ömer Neseî, a.g.e., s. 97.

²²⁴ Ali Aslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, Cilt 1, İrfan Yayınevi, İstanbul 1968, s. 217.

olsaydı insan tamamen hür bir şekilde fiillerini meydana getiremezdi. Bu durum iradeli yapılan bir hareket ile refleks olarak meydana gelen fiillerin timsali gibidir.²²⁵

Yani Allah Teâlâ insanın ef'allerini yaratmış olsaydı insanın o işi yapmaya gücü olmamış olurdu. Şayet insanın bir şeyleri yapmaya veya terk etmeye gücü yoksa ef'alleri cansız bir varlığın hareketinden farkı olmazdı. Şayet insanın hareketi cansızın hareketi gibi olsaydı Allah Teâlâ yüce kitabında insana izafen yerme, övme veya cezalandırma ve mükâfatlandırma gibi konulardan bahsetmesi isabetli olmazdı. Ayrıca Allah'ın kendi emirlerinin tersine bir şey istemesi ve o şeyi yaratması sonucu kuluna ceza vermesi de düşünülemez. Çünkü Muhtar olmayan bir kulun mükellef olması da caiz olmaz.²²⁶ Burada Mu'tezile irade ve rızayı aynı kategoride değerlendirdiği için özgür iradeyi insana atfederek aslında küfür ve günah gibi çirkin şeyleri Allah'tan uzak tutup tenzih yolunu tercih etmişlerdir.²²⁷ Mu'tezile ekolü görüşlerini Kur'an'dan "...Benim iznimle çamurdan kuş biçiminde bir şey yaratıp ona üflüyordun..." (Maide 5/110) , "...Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah'ın şanı ne yücedir. " (Mü'minin 23/14), "...Kim kötülük yaparsa onunla cezasını görür..." (Nisa 4/123), "Dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin..." (Kehf18/29) ve benzeri ayetlere dayandırmaktadırlar.

Mu'tezile'nin özgür iradeyi savunmasındaki asıl amaç kulu yapmış olduğu fiillerden mükellef tutmak, küfür, masiyet gibi kötü şeylerin sorumluluğunu Allah'a istinadından kaçınmak ve Allah'ı her türlü kabih şeylerden tenzih edip sıfatlarına herhangi bir hâlel gelmesinin önüne geçmektir. Eş'arilere göre cüz'i irade mahlûktur. Kullar, meydana getirdiği fiillerinde muhtar olup irade ve kudret sahibidir. Ancak bu kudretin meydana getirdiği fiiller üzerinde tesiri yoktur.²²⁸

Her şeyin yaratıcısı Allahü Teâlâ olduğu gibi insan fiillerinin de yegâne yaratıcısı, müessiri Allah'tır. Çünkü insanda var olan kudrette hâdistir, yoktan yaratılmıştır. Fiiller ise, kulların hâdis olan kudretine daha üstün olan Allah'ın ezeli kudreti ile

²²⁵ Taftazani, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi* (Şerhu'l- akaid), (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015,s.159; İbn Hazm, el-Fasl, (Çev. Halil İbrahim Bulut), Cilt 2, TYEKB Yayınları, İstanbul 2017, s. 300.

²²⁶ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzi, *Kelam'a Giriş* (el- Muhassal), (Çev. Hüseyin Atay), Ankara Üni. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1978, s.190; Kâdi Beyzavi, *Tavâli'u'l- Envâr (Kelam Metafiziği)*, (Çev. İlyas Çelebi), TYEKB Yayınları, İstanbul 2014, s. 206.

²²⁷ Ebul- Kasim el- Hakimi es-Semerkindi, *es-Sevâdü'l a'zam tercümesi*, Yasin Yayınevi, İstanbul 2012, s. 87; Ebü'l-Muin en-Nesefi, *Tevhidin Esasları* (Kitabü't- Temhid li Kavaidi't- Tevhid), (Çev. Hülya Alper), İz Yayınları, İstanbul 2007, s. 111.

²²⁸ Ali Aslan Aydın, a.g.e. , s. 221; Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, *el-Fevâidü'l- hâkâniyye*, (Çev. Ahmed Kamil vd.), TYEK Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2019, s. 54.

yaratılmaktadır.²²⁹ Mesela, bir odunun yanması için ateşin oduna temas etmesi gerekmektedir. Bu temas ile birlikte yanma fiili gerçekleşir. Aynen bunun gibi kulun fiillerinin gerçekleşmesi için hâdis kudrete ezeli kudretin galebe gelmesi elzemdir. Çünkü bir fiil üzerinde iki mutlak kudretin aynı anda ortak tesiri muhaldir.²³⁰ Böylelikle hadis kudret bilfiil tesir etmez, tesiri kuvvete kalır. Yani kulun bir işe yönelmesi, kulun cüz'i iradesi ve kesbidir.²³¹

Eş'ariler iradeyi Allah'ın sıfatı olarak ele alırken insanın iradesini ise kesb olarak adlandırmışlardır.²³² Meydana gelen fiillerde hem Allah'ın hem de kulun kudreti vardır. Fakat fiilin yaratılmasında kulun kudretinin tesiri yoktur. Kul ef'allerinde muhtar, ihtiyarında ise muztardır.²³³ Eş'ariler, bu görüşleriyle cebr düşüncesinden kaçınırsalar da cebre düşmüşler ve bu yüzden diğer ekoller tarafından 'cebr-i mutavassıt' olarak isimlendirilmişlerdir. İnsan fiillerinin sorumluluğunu ortaya çıkarmak amacıyla mukarenet teorisini geliştirmişlerdir. Mukarenet, birlikte bulunmak, anlamına gelmekte olup, insanın herhangi bir olgu ve olay karşısındaki zihni çağrışımlarıdır. Kulun zihindeki düşünce olduğu anda yaratıcı kudretin devreye girmesiyle fiiller meydana gelir. Fahreddin Razi, insanın fiillerinin ortaya çıkması için insanın gücünün ve organlarının sağlam olması, kalbinde bir meyil bulunması ve kalbinde motive edici tasavvur olan dâinin meydana gelmesiyle birlikte Allah'ın yaratıcı kudretinin müdahalesiyle fiiller vücut bulur.²³⁴

Kadi Beyzavi bu konuda Eş'ariler için şöyle söylemektedir: 'Eş'ariler Cebriye ile Mu'tezile'nin arasını bulmaya çalışmıştır. Bu yüzden kesb fikrini ortaya atmıştır. Onlara göre, kul samimi olarak bir işe azmederse Allah o kulun o fiilini yaratır. Bu da anlaşılması zor bir meseledir' demiştir.²³⁵ Ortaya çıkan fiilin kul ile ilgisi ise kulun o fiilin sahibi olarak görünmesidir. Çünkü gerçekleşen fiil yapan kişiye ithaf edilir, asıl yaratana dayandırılmaz. Örneğin güzellik, bitişik bulunan şeye istinat edilir, asıl yaratana isnat edilmez.²³⁶

²²⁹Ebul-Kasim el-Hakimi es-Semerandi, a.g.e. , s.88; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Razi, a.g.e. , s. 189.

²³⁰ İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni, a.g.e. , s. 160.

²³¹ Abdullatif el- Harputi, a.g.e. , s. 175; Kâdi Beyzavi, a.g.e. , s. 210.

²³² Hamdi Gündoğar, a.g.e. , s. 117.

²³³ Ömer Nesefi, a.g.e. , s. 97.

²³⁴ Şaban Ali Düzgün, Ramazan Altıntaş vd., a.g.e., s. 408.

²³⁵ Kadi Beyzavi, a.g.e. , s. 210.

²³⁶ Ali Aslan Aydın, a.g.e. , s. 221.

Eş'ariler bu konuda sık sık 'el-insan muztarrun fi suretin muhtarun' yani insan cebr altındadır ama görünüşte irade ve ihtiyarı vardır. 'el-insanü muhtarun fi fiilihi ve muztarrun fi meşîyyetihi' yani insan fiillerinde muhtardır dilediğini serbestçe yapar ama iradesi cebr altındadır. Allah dilemedikçe hiçbir şey dileyemez. İradesi yaratıcının iradesine bağlıdır.²³⁷ Ayrıca Allah'ın fiilleri herhangi bir sebeple sorgulanamaz. Çünkü o köle değil efendidir, memur değil amirdir. O dilediğini yapandır"²³⁸ demişlerdir. Görüşlerini nakli olarak "Allah her şeyin yaratıcısıdır"(Zümer 39/62), "Allah sizi ve yaptığınız her şeyi yarattı"(Saffat 37/96) ayetlere dayandırmışlardır. Eş'ariler, cebir fikrine karşı bir takım teoriler üreterek, uzak durmak isteseler de bu konudaki görüşleri doğrultusunda doğrudan olmasa da dolaylı yoldan cebri fikre düşmüşlerdir. Mâturidiler, ef'âlü'l- ibâd konusunda: Eş'ari ekolünün Cebre yakın fikirleri, Mu'tezile'nin mutlak ihtiyar görüşü arasında orta bir yol izlemiştir. Mâturidi ekolüne göre kulun ihtiyarı ile yapmış olduğu fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. İnsanın fiilleri üzerinde kudreti yoktur tesir eden kuvvet Allah'ın kudreti iledir. Çünkü bir fiil üzerinde iki müessir olamaz.²³⁹ Bu yüzden kul fiilinin Halık'ı değil yalnızca kâsibi olduğunu savunarak Kur'an'dan "O her şeyin yaratıcısıdır" En'am suresi 102. ayetini delil göstermişlerdir. Mâturidi ekolü ile Eş'ariler arasında buraya kadar herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir.²⁴⁰

Eş 'ariler, cüz'i iradenin mahluk olduğunu savunmuş, insanın kendi fiilleri üzerindeki etkisinin mecazi olup, kul fiillerinin sadece muhtarı suretinde muhtar konumunda olduğunu belirtmişlerdir. Böylelikle cebri düşünceden kaçmak isteseler de bu düşünceleriyle cebre düşmüşlerdir.²⁴¹ Mâturidiler ise iradeyi ikiye ayırmışlardır. Birincisi külli irade, Allah'ın irade sıfatının ismi olup, Allah'ın bir mahlûkudur. İkincisi cüz'i irade ise hür irade ve ihtiyar ile kulun ef'allerini özgür bir şekilde gerçekleştirmesini sağlayan, bunun sonucunda kulun fiilleri üzerinde sorumluluk yükleyen, mahlûk olmayan fakat hariçte de mevcut olmayandır.²⁴²

Allahü Teâlâ insanlara iyiyi-kötüyü, doğruyu-yanlış, güzeli-çirkini ayırt edebilmeleri için temyiz gücünü ve bazı şeylere karşı nefret ve meyil gösteren özellikler

²³⁷ Taftazani, a.g.e. , s. 166.

²³⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *el- İbane ve usulü ehli's-sünne*, (Çev. Ramazan Biçer), Gelenek Yayınları, İstanbul 2010, s.141.

²³⁹ İmamü'l Haremeyn el-Cüveyni, a.g.e. , s. 160.

²⁴⁰ Ali Aslan Aydın, a.g.e. , s. 223.

²⁴¹ Sa'düddin Taftâzânî, a.g.e. , s. 166.

²⁴² Hamdi Gündoğar, a.g.e. ,s. 118.

vermiştir.²⁴³ Böylelikle Allah kullarını mükellef kılıp fiillerinin sonucu olarak mükâfat veya mücazata tabi tutmasında, kullarının meydana getirdiği fiillerinin üzerinde tesirinin olabilmesi için insana tercih etmeyi sağlayan, teveccüh ve meyl (azm-i musammam) özelliği bulunan hadis kudreti icat etmiştir. İcat edilen hadis kudret, külli ve cüz’i irade ile eylemlerin meydana gelmesinde tesiri vardır. Bu tesirle külli ve muayyen bir fiilin tercihi için külli iradenin kullanımını, muayyen bir fiilin meydana gelmesi için ise külli kudretin kullanımını kullara bırakmıştır. Bunun sonucu olarak Allahü Teâlâ kullarının tercihleri doğrultusunda, fiillerini âdetullaha münasip bir şekilde yaratır.²⁴⁴ İnsanın fiillerinde sorumlu olması kesbi iledir. Kesb ise kulun fiillerinde irade sahibi olduğunun bir delilidir. Yani kul bir fiili yapmaya yönelip meyletse önceden hazır olan şartlar ve imkânlar dâhilinde Allah o fiili halk eder. Dolayısıyla fiil insanın seçimi yani kesbi sonucu halkedilir.²⁴⁵

Mâturidiler cüz’i irade ve insanın sorumluluğu üzerinde delil getirdikleri ayetlerden birkaçı şunlardır:

“O yaptığından sorumlu tutulmaz ama insanlar sorguya çekilirler.” (Enbiya 21/23)

“Kim kötülük yaparsa onunla cezalandırılır.” (Nisa4/123)

“Kim yararlı bir iş işlerse kendi lehinedir, kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir. Rabbin kullara karşı zalim değildir.” (Fussilet 41/41)

Görüldüğü gibi kulların fiileri Allah’ın iradesiyle halk edilmektedir. Yaratılan fiillerin insana nispeti ise insanın kesbi sonucudur. Böylelikle insan irade ve ihtiyar sahibi olup fiillerinin sorumluluğunu üstlenmektedir. Kulun ihtiyarında ise Allah’ın tesiri yoktur.²⁴⁶

3.2.Klasik Dönem Kelamcılarının Konuya Yaklaşımları

Öncelikle salah-aslah konusunun temeline indiğimizde irade konusuna dayanmakta olduğunu görmekteyiz. O açıdan ilk olarak kader ve kaza kavramlarını kısaca açıklayalım. Tafsilatı ‘Kötülük Probleminde İlâhi Takdir ve İradenin Rolü’ başlığında işlenmiştir. Kader, Allah’ın ezelde olgu ve olayları belli bir ölçü ve nizam ile takdir etmesidir. Kaza ise Allah’ın belli bir ölçü ve nizam ile takdir ettiği şeyleri yokluktan varlık âlemine

²⁴³ Ebu Mansur el- Mâturidi, *Kitâbü’t-tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, Ankara 2017, s. 431.

²⁴⁴ Abdullatif el- Harpûti, a.g.e. , s. 178.

²⁴⁵ Şaban Ali Düzgün, Ramazan Altıntaş vd. , a.g.e. , s. 409.

²⁴⁶ Hamdi Gündoğan, a.g.e. , s. 118.

çıkarmasıdır. Salah ve aslah meselesinin ortaya çıkış noktası buradan başlamaktadır. Allah Teâlâ evrende yarattığı her şeyi kader-kazası ile irade ve takdir etmektedir. Bu noktada herhangi bir sıkıntı yoktur. Sorun ise Allah'ın sıfatları konusundadır. Yaratıcının irade, ilim, kudret gibi sıfatlarının yanı sıra evrendeki felaketlerin, kötülüklerin, elemelerin var oluşu yaratıcının sıfatlarıyla çelişmektedir. Dolayısıyla akıllara 'çok şefkatli, merhametli, her şeyi kuşatan ilme sahip, sonsuz kudretli olan bir yaratıcının evrendeki kötülöklere niçin müsaade ediyor?' sorusu getirmektedir.²⁴⁷

İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Kelam ilmi, Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkan inanç ile ilgili sorunlara çözüm üretmeye çalışmış bir bilim dalıdır. Hz. Peygamberden sonraki dönemlerde İslam topraklarının büyümesiyle farklı milletler, farklı kültür ve felsefe yapısıyla harmanlanmış bir toplum ortaya çıkmıştır.²⁴⁸ Bu toplumla birlikte bir takım inanç problemleri de doğmuştur. Problemlerden birisi Hüsün –kûbuh meselesi içerisinde sudur etmiş olan salah-aslah meselesidir. Salah /aslah meselesi günümüzde doğrudan olmasa da dolaylı olarak kötölük sorunu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Problem Antik Yunan kültürüne kadar dayanmakta olup o dönem filozofları ontolojik açıdan iyi ve kötü şeklinde ele almışlardır. Kötölük hakkında ilk tanımlamayı rasyonel bir şekilde Sokrat yapmıştır. O irade üzerinde durmuş, evrendeki her şeyin yapısı itibariyle nötr olduğunu söylemiştir. İnsanın iradesi sonucunda iyi veya kötü olarak nitelenir. Mesela ateş yapı olarak nötr olup kullanımı sonucu niteliği değişmektedir.²⁴⁹ Yani genel olarak ateşin kullanımı hayatımız açısından iyidir. Onunla yemek yapılır, demire, cama şekil verilir, ısınma gibi insanın birçok ihtiyacını karşılar. Fakat yanlış kullanıldığı zaman her şeye zarar verebilecek potansiyele de sahiptir. Sokrat'ın bu görüşü sonradan Eflatun ve Aristoteles tarafından da desteklenmiştir. Aynı şekilde Hint dinlerine baktığımızda yaratıcı, insana peygamber göndermeden de iyilik ve kötölük kavramlarının aklen idrak edebileceğini savunmuşlardır.²⁵⁰

Eski İran inanç ve geleneğine dayanan Seneviye (Dualist) taraftarları ise evrenin tesadüfen meydana gelebileceğini dolayısıyla bir yaratıcının olması gerektiğine inanmışlardır. Onlar, musibet, sıkıntı, ıstırap gibi kavramların kötü olduğunu, hâkim, adil

²⁴⁷ Recep Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötölüklerin İlâhi Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", *Birey ve Toplum Dergisi*, Cilt 4, N: 8, 2014, s. 29.

²⁴⁸ Ahmet Emin, *Fecrü'l-İslam*, Dârü'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut 1933, s. 299.

²⁴⁹ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 29.

²⁵⁰ Şehmus Bayler, "Kelamcılara göre Hüsün-Kûbuh ve Değerlendirilmesi", Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2006, s. 1.

olan bir yaratıcıdan kötülük sadır olamayacağını, o zaman kötülüklerin yaratıcısının ayrı olması gerektiğine kanaat getirip kâinatta iki yaratıcı (dualizm) olduğuna hükmetmişlerdir.²⁵¹ Eski dönemlerden beri iyi-kötü ve güzel-çirkin kavramları herkesi meşgul etmiş, hüsün- kûbuh meselesi olarak İslam düşüncesinde yer almış bilhassa Müttekaddimun döneminde kelamcılar arasında gündeme gelen bir konu olmuştur.²⁵²

Hüsün kelimesi, güzellik, maslahata uygunluk, rağbet gören şey; kûbuh ise çirkin, kötü, nefret edilen şey anlamına gelmektedir. Kelamda terim anlam olarak hasen, dünyada methe, ahirette de mükâfatla karşılık görececek fiillerdir. Kabih ise dünyada çirkin olup kötülenmeyi, ahirette de cezayı gerektiren fiillerdir. Hatta maksada uygun olup olmaması bakımından ‘maslahat ve mefsedet’ olarak da anılmıştır.²⁵³ Bu konuda selef âlimleri, “Allah kullarından yapmalarını istediği, tavsiye ve teşvik ettiği davranışlar güzeldir, hasendir. Aynı şekilde Allah’ın kullarına yasakladığı, o fiili zemmedip, kınadığı davranışlar ise çirkindir, kûbuhtur”²⁵⁴ demişlerdir. Cürcani hüsün- kûbuhun kapsadığı alanı üç grupta toplamıştır. Ona göre:

- Mükemmellik ve eksiklik sıfatıdır: Yani hüsün bir şeyin mükemmellik sıfatı iken kûbuh eksiklik sıfatıdır. Bunun manası şudur: İlim, onunla nitelenen biri için yetkinliktir, üstünlüktür. Cehalet ise nitelenen kişide bir eksikliğidir. Bu hususta ekoller hem fikir olup hüsün-kûbuh akıl idrak edebilir demişlerdir.

- Bir amaca uygunluk ve aykırılık: Bir şeyin bir amaca uygun olması güzel iken aykırı olması çirkindir. Güzellik maslahatı kapsarken çirkinlik mefsedeti kapsar. Bu noktada güzellik ve çirkinlik nazari olabilir. Örneğin Risalet döneminde sahabelerin öldürülmesini ele alalım. Sahabelerin öldürülmesi Müslümanlar açısından mefsedet iken amaca aykırıdır, küfür ehli için bu durum maslahat olup amaca uygundur. Bu farklılık yapılan fiilin gerçek sıfatı olmadığını izafi bir durum olduğunu ortaya koyuyor.

- Yapılan bir fiilin bir karşılığı olarak mükâfat yahut mücazatın verilmesi: Eğer övülen bir fiile hemen veya daha sonra sevap veriliyorsa o fiil güzel, bir fiilde zem ediliyorsa, ceza veriliyorsa o fiil çirkindir. İşte bu konu mezhepler arasında ihtilafıdır.²⁵⁵

²⁵¹ M. Mutahhari, *Adl-i ilahi*, (Çev. Hüseyin Hatemi), İşaret Yayınları, İstanbul 1988, s. 154.

²⁵² Agil Şirinov, *Nasirüddin Tusi'de Varlık ve Uluhiyyet*, İsam Yayınları, İstanbul 2011, s. 181.

²⁵³ Ali Aslan Aydın, a.g.e. , s. 249.

²⁵⁴ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, a.g.e. , 2010, s. 141.

²⁵⁵ Seyyid Şerif Cürcani, *Şerhu'l mevâkıf*, (Çev. Ömer Türker), Cilt 3, TYEKB Yayınları, İstanbul 2015, s. 312.

Konuyu Kelami açıdan ele aldığımızda evrendeki her şeyi Allah Teâlâ yaratmıştır. Hüsün- kûbuh ise onun yaratmasının neticesidir. Meselede problem olan nokta ise kûbuhun Allah’a istinat edilip edilememesidir. Kelami ekollerin görüşleri şöyledir;

Mu’tezile ekolü her fiil özünde veya sıfatında iyi ve kötü gibi özelliklere sahiptir. Bu durumu akıl, şeriatın herhangi bir beyanı olmadan önce idrak edebilir. Tıpkı imanın güzel olması, küfrün ise çirkin olmasını idrak ettiği gibi. Şayet şeriat bir şeye iyi veya kötü diyorsa yahut o şeyi emr veya nehyediyorsa bu o zatının, sıfatının öyle olduğu içindir. Yani bir şey özünde veya sıfatında güzel olduğu için şeriat onu över, emreder, kötü ise şeriat onu nehyeder. O halde herhangi bir fiilin iyiliğini kötülüğüne akıl karar verebilir. Çünkü şeriatın bildirmediği veya kabul görmeyen toplulukları düşünelim. Nasıl ki İslam’da hırsızlık çirkin bir fiildir, Hristiyan topluluğunda da bu fiil çirkindir. O açıdan şeriatın bildirmesine gerek yoktur akıl bunu anlayabilir. Aynı şekilde gereklilik açısından birbirine benzeyenlerin hükmü de aynıdır. Mesela küfür nasıl çirkinse kötülüğünde onun gibi çirkinliğine aklen hükmedilir.²⁵⁶

Allahü Teâlâ insana peygamber ya da din göndermese de insan aklen evrenin yaratıcısı olduğunu, iyi-kötü ve güzel-çirkin gibi kavramları idrak edebilir.²⁵⁷ Mu’tezileye göre Allah bir şeyin vacip olduğunu beyan etmeden önce de o şey zatında vaciptir. Mesela kibir, kibir olduğu için kötüdür. Yoksa Şâriin onu nehyetmesinden kaynaklı kötü değildir. Hatta “Allah vacip kıldı” sözüyle aslında Allah bize vacibin vücubunu bildirdiğini söylemişlerdir.²⁵⁸ Burada Mu’tezile adalet ilkesini göz önünde tutarak dünyadaki kûbuhun Allah’ın bir fiili olmadığını, kulların özgür iradeleri ile yapmış olduğu fiillerin kabih olduğunu, zira Allah’tan her zaman güzellik sadır olduğunu belirtmişlerdir. Onlar iyilik ve kötülüğü ontolojik açıdan zati, epistemolojik açıdan ise akli olarak görmüşlerdir.²⁵⁹

Eş’ariyye ekolu, hüsün-kûbuhun aklen bilinemeyeceğini ancak şeriatın beyanı ile bilinebileceğini savunmuştur. Çünkü onlara göre bir şey zatı veya sıfatı itibarıyla iyi-kötü gibi özelliğe sahip değildir. Şeriat bir şeyi emretmiş, övmüş ise o şey iyi, zemmetmiş, nehyetmiş ise o şey kötüdür.²⁶⁰ Âlimler bu mesele için fiillerin yapısında iyilik veya kötülük gibi özellik bulunmadığını, bazen çirkin veya güzel bir fiil duruma göre ve

²⁵⁶ İmamü’l Haremeyn el-Cüveyni, a.g.e. , s. 215.

²⁵⁷ Ali Aslan Aydın, a.g.e. , s. 251; Kâdi Abdulcebbar b. Muhammed, *Şerhu’l-usûli’l- hamse*, (Çev. İlyas Çelebi), Cilt 2, TYEKB Yayınları, İstanbul 2013, s. 212.

²⁵⁸ Agil Şirinov, a.g.e. , s. 183.

²⁵⁹ İlyas Çelebi, “Klasik Kelam Problemi, Hüsün-Kûbuh”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N:16-17, 1998-1999, s. 82.

²⁶⁰ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e. , s. 310; İmamü’l Haremeyn el-Cüveyni, a.g.e. , s. 214.

kişilerin nazarlarına göre değişkenlik gösterebildiğini şöyle dillendirmişlerdir: mesela çirkinlik, yalanın zatı bir sıfatı olsaydı zalim kimsenin şerrinden bir peygamberi korumak için yalan söylemesi de çirkin olurdu. Aynı şekilde ‘ben bugün birisine iftira atacağım’ diyen birisinin sözünün arkasında durup yerine getirmesi güzel gibiysen, birine yapmadığı bir şey için suçlaması da iyi bir davranış olması gerekirdi.²⁶¹ Hatta onlara göre bazen, genel anlamda kötü olan bir şey şer’an iyi olabilir. Örneğin adam öldürme genel anlamda kötüdür. Fakat vatani için öldürmek ise iyidir. Allah bize beyan etmeden önce iyilik yahut kötülük gibi vasıf bulunmaz, nötrdür. Yani şeriat bize bildirmeden bir fiilin iyi veya kötü olduğunu bilemeyiz demişlerdir. Onlar meseleye Allah’a tenzih anlayışı açısından bakarak, evrende kötülüğün olmadığını iddia etmişlerdir. Allah mutlak her şeyin Mâlikidir. Mülkünde dilediğini yapar. O’na herhangi bir sınırlandırma yapılamaz. Dolayısıyla Allah’ın fiillerinde herhangi bir gaye veya hikmet aranamayacağını savunmuşlardır.²⁶²

Mâturidiyye ekolü ise bu iki ekolden hareketle orta yolu bulmaya çalışmışlardır. Onlara göre bir şey zatında veya sıfatında güzel olduğu için o şeyi din övmüş ve emretmiştir. Yasakladığı şeyde zatında kötü ve çirkin olduğu için nehyedilmiştir. Bu durumu insan aklen idrak edebilir. Mâturidiler, aklın iyi ve kötü olanı ayırt ederken en önemli kriterinin akıl ile birlikte akıl yürüterek bilgi edinme manasındaki ‘istidlal’ yöntemi olduğunu vurgularlar. İstidlal, akıl vasıtasıyla duyu ve haber yoluyla gelişen bilgileri değerlendirme mekanizmasıdır. Görüldüğü gibi Mâturidiye’ye göre akıl tek başına yeterli değildir. Kötülük ve iyilik gibi olgular göreceli olduğundan akıl herhangi yanıltıcı durumlardan uzak olup sağlıklı bilgiye ulaşmasında haber ve duyular göz ardı edilmemelidir. Akli bilgilerin güvenilirliği açısından insan akıl ve vahiy doğrultusunda hareket etmelidir.²⁶³

Aynı şekilde din gelmeden veya peygamber gönderilmeden de insan Allah’ın varlığını idrak edebilir. Fakat burada idrak edilen durum bir şeyin iyi veya kötü olmasıdır. Yoksa ahirette iyiliğe karşılık mükâfatın olduğunu, kötülüğünde cezası olduğunu insan bilemez, akıl bu noktada acizdir. İnsan ancak yaratıcının peygamber göndermesiyle sevap-günah kavramlarını bilebilir. Netice olarak Mâturidiler sem’i delil olmadan iyiyi-kötüyü, güzeli- çirkinini aklen bileneceğini ancak bir fiilin vacip veya haramlığı noktasında aklın

²⁶¹ Agil Şirinov, a.g.e. , s. 185; Seyyid Şerif Cürcani, a.g.e. , s. 322.

²⁶² Kâdi Abdulcebbâr, a.g.e. , s. 212.

²⁶³ Esra Demirel, “İnsan Hürriyeti Bağlamında Mâturidi’de Kötülük Problemi”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa 2019, s. 44.

hüküm veremeyeceğini savunmuşlardır.²⁶⁴ Dolayısıyla ilahi emirlere münasip olan her fiil iyidir, münafî olan her durum ise kötüdür. Böyle hareket edildiğinde akıl ve nakil çelişmez. Görüldüğü gibi Hüsün- kûbuh Mu'tezile iyi ve kötülüğün mahiyetine hâkim olan akıl olduğunu savunurken Mâturidiler akıllı iyi ve kötüyü idrak edip ayırmada sadece bir vasıta olarak görürler.²⁶⁵

Ekollerin savunmuş oldukları görüşlerden hareketle anlıyoruz ki Kelami düşüncede problem hüsün-kûbuhun Allah'ın filleriyle bağlantısı noktasında başlamaktadır. Yani kabih olan şeylerin Allah'a istinat edilip edilemeyeceği hususunda ekoller fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Mesela Tanrı-insan ilişkisinden hareket edersek dünyadaki bu kadar elem, felaket, ıstırapın kaynağı nedir? Sorusunu cevaplarken Eş'ariyye soruna Allah'ı tenzih anlayışı açısından yaklaşmış, yaratıcının dilediğini yapabileceğini ve O'nun iradesinin asla sorgulanamayacağını belirtmiştir. Mâturidiyye ekolü, meseleyi Allah'ın hikmeti nazarında ele almışlardır. Mu'tezile ise Beş Temel Prensiplerinden ikinci sırada yer alan 'adalet ve tevhid' ilkesinden yola çıkarak irade üzerinde durmuşlar, Allah'a kabih olanın istinat edilemeyeceğini yalnızca hasen olan şeylerin istinat edilebileceğini savunmuşlardır. Mu'tezile bu konuda ileri giderek Allah'ın mü'min - kâfir ayırt etmeyip bütün kullarına her zaman aslah olanı yapmasının vacipliğini iddia etmişlerdir.²⁶⁶

Onların görüşlerine diğer ekoller karşı çıkarak farklı görüşler orta atmışlardır. Böylelikle Mu'tezile'nin Allah'ın kulları üzerindeki fiillerine vaciplik yüklemesiyle birlikte Kelam literatüründe salah-aslah sorunu gündeme gelmiştir. Kelam literatüründe salah, kişi için faydalı olan, sevinç ve lezzet duymasını sağlayan her şeydir. Aslah ise salah kelimesinden türemiş olup kullar için en uygun olan, en iyi olan şey manasına gelmektedir.²⁶⁷

3.2.1.Mu'tezile

Mu'tezile'ye göre Allah, kulları için aslah olanı yapması vaciptir. Mu'tezilenin Allah'a aslah olanı vacip tutmalarının temelinde, vacip kavramına yüklemiş oldukları manadan ileri gelmektedir. Onlara göre vacip, kişinin yapmış olduğu güzel fiilleri, neticesi

²⁶⁴ Kemalüddin Ahmed Beyadi, *İşaratü'l –meram min ibarat'il – iman*, Daru'l-Kitabi'l-İslami, İstanbul 1949, s. 75.

²⁶⁵ Ulrich Rudolph, *Mâturidi*, (Çev. Özcan Taşcı), Litera Yayınları, İstanbul 2016, s. 514.

²⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, (Çev. H. İbrahim Bulut), Cilt 2, TYEKB Yayınları, İstanbul 2017, s. 672.

²⁶⁷ Avni İlhan, "Aslah", DİA, Cilt 3, İstanbul 1991, s. 495; Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözcüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, s. 30.

itibariyle övgüye hak kazanırken bazen de bu tür fiillerden herhangi birisini yapmaması sonucunda duruma göre kötülenebilir veyahut kötülenmeye layık olmayabilir. Bunun gibi iyi fiillerin bir kısmı vacibe girer. Mu'tezile konuyu lütuf olarak da ele almışlardır. Onlara göre lütuf, kulu herhangi bir cebr olmadan itaate yaklaştıran, isyandan uzaklaştıran fiillerdir.²⁶⁸ Lütuf kavramının yerine zaman zaman tevfiğ veya ismet gibi isimleri de kullanmışlardır. Kısaca yaratıcının yerine getirmesi gereken vacip, kötünün terkini gerektiren şeydir.²⁶⁹ Çünkü yapılmadığı zaman zemme uğranılan bir durum ortaya çıkabileceğini, dolayısıyla Allah vacip olanı yapmadığında zem olacağından, adil olan bir yaratıcı kullarına vacibin dışında bir teklifte bulunmaz.²⁷⁰ Aksi takdirde yaratıcının adl sıfatına gölge olur. Nitekim ilahi adalet ve ilahi fiiller kulları için her türlü faydalı ve iyi olması gerekir. Çünkü yaratıcı çok cömert ve ikram sahibi aynı zamanda hâkim, mutlak kemal sahibidir. Her şeyi mükemmel, noksansız olarak meydana getirir, gelişi güzel, abes bir eylemde bulunmaz. Yaratıcının sıfatlarının herhangi bir sınırı yoktur. Bu nedenle kullarına aslah olanı sunmazsa onları en faydalı şeylerden mahrum bırakmış olur. Kullarını mahrum bırakmak ise cimriliktir, acizliktir, sefihliktir veya abes iş yapması caizdir.²⁷¹ Fakat kötü vasıflar Allah'a istinat edilemez. Allah bütün kusur ve noksanlardan münezzehtir.²⁷² Yine Mu'tezilenin Allah'a vacip kıldığı diğer hususlar şunlardır:

- İtaat eden bir kulu mükâfatlandırmak Allah'a vaciptir. Mükâfatlandırmaz ise kulların mükellef tutulmasının bir amacı olmaz. Amacı olmayan şey ise abestir. Bu durum hikmet sahibi olan bir yaratıcı için düşünülemez.
- İsyan edenleri cezalandırmak Allah'a vaciptir. Eğer isyan eden kimseler cezalandırılmaz ise ya isyana izin vermek veyahut isyanı desteklemek olur. Bu durum ise itaat edenler ile isyan edenleri denk tutmak demektir ki Allahü Teâlâ mutlak adalet sahibi bu noksanlıktan münezzehtir.
- Allah'ın dünyada çekilen sıkıntılara karşılık mükâfat vermesi vaciptir. Bu sıkıntı işlenmiş bir günahın neticesinde had cezası için çekilen acı dışındadır. Allah'tan gelen bir acı varsa onun muhakkak bir karşılığı olmalıdır²⁷³. Ayrıca Mu'tezileye göre bu

²⁶⁸ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e. ,s.338.

²⁶⁹ Kâdi Abdulcebbâr, a.g.e. , s. 68.

²⁷⁰ Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Yayınları, Konya 1996, s. 252.

²⁷¹ Ebü'l-Muin en-Nesefî, *et-Temhid fi usûl-d-din-et-temhid li kavâidi't-tevhid*, (Nşr. Muhammed Abdurrahman eş-Şagul), el-Mektebetü'l- ezheriyye li't-türas, Kahire 2006, s. 124.

²⁷² Selim Özarslan, *Pezdevî'nin Kelami Görüşleri*, DİB Yayınları, Ankara 2013, s.38; İbn Hazm, a.g.e. , s. 674.

²⁷³ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e. , s. 240-341.

dünya mümkün âlemlerin en iyisidir. Allah yaratma, din, lütuf gibi kavramlarda emri yerine getirene sevap, isyan edene ceza ile karşılığının olması hususunda aslah olanı yapmalıdır. Zira aslah olanı terk etmek caiz değildir, aksine vaciptir²⁷⁴. Onlar vacipliği Hud suresi “Yeryüzünde bütün canlıların rızkı Allah’ın üzerinedir” mealindeki 6. ayeti, Allah’a bütün canlıların rızkını kendisine vacip kıldığı, şeklinde yorumlamışlar, ayeti kendilerine delil olarak görmüşlerdir.²⁷⁵

Aslah meselesinde Mu’tezile kendi arasında ittifak halindedir. Fakat aslahın hangi konularda vacip olması hususunda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bağdat Mu’tezilesine göre aslah Allah’ın kulları için dünya ve dinde en iyi olanı yapmasıdır. Onlara göre Allah, mükellef tuttuğu kulları için onların akıllarını, güçlerini kemale erdirip eksikliklerini gidermesi gerekir ki adaletli bir şekilde imtihana tabi tutsun. Onlar aslah kavramı ile ahkâm kavramını bir anlamda kullanmışlardır. Yani Allah’ın yaratmış olduğu bir şeyde aslah olanı yapmış olması onun hikmetli olanı yapmasıdır. Hikmeti gereği âlemi yaratması, sınanan kullarına, kemal derecesinde bir akıl, kudret ve teklife esas olacak nedenleri hazırlamak Allah’a vaciptir.²⁷⁶ İnsanların başlarına gelen veya gelecek olan her türlü sıkıntı, elem, musibet, fakirlik, ölüm, azap gibi olaylar aslahtır. Hatta cehennemlik kulların ebedi olarak cehennemde kalması onlar için aslahtır.²⁷⁷

Basra Mu’tezilesine göre Allah’ın kulları için dinde en iyisini, mükemmeliyi yapması vaciptir. Allahü Teâlâ teklifi gerçekleştirdikten sonra sonsuz lütfunu vermelidir.²⁷⁸ Basra Mu’tezilesi aslahı daha çok lütuf merkezli ele almıştır. Lütuf onlara göre vacibe yaklaştıran, günahlardan uzak utan şeydir. Bu esasa göre Allah küfür ehline de aslah olanı yapmıştır. Zira kâfir özgür iradesi ile küfrü seçerek kâfir olmuştur. Allah insanı imtihana tabi tutmadan önce ilk olarak akli kemale erdirir fakat teklifin sebeplerini ortaya koymakta sorumlu değildir. Sadece bir insanı mükellef kıldığında, ona bunu yapma imkânını, kudretini ve en iyisi ile lütfetmesi gerekir. Lütufun tekliften önce vacipliği yoktur. O sadece imtihana tabi tutulanları herhangi bir gerekçe uydurmalarını ortadan kaldırmak için vacip olduğunu savunmuşlardır.²⁷⁹ Lütfetmediği takdirde, kullarını sonsuz ikramından mahrum bırakmış olur, bu durum ise cimriliğin göstergesidir. Zira Allah için bu asla

²⁷⁴ M. Saim Yeprem, *Mâturidi’nin Akide Risalesi ve Şerhi*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 94.

²⁷⁵ İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi, *Ehl-i Sünnet akaidi*, (Çev. Şerafettin Gölcük), Kayihan Yayınları, İstanbul 1998, s. 181.

²⁷⁶ Cüveyni, a.g.e. , s. 235. ; Ali Arslan Aydın, a.g.e. , s. 256.

²⁷⁷ Sinan Öge, *Kelam İlminde Lütuf Teorisi*, Sage Yayıncılık, Ankara 2015, s. 130.

²⁷⁸ Ali Arslan Aydın, a.g.e. ,s. 256.

²⁷⁹ Cüveyni, a.g.e. , s. 236,356.

düşünülemez. Ayrıca Basralılar Allah'ın itaat eden bir kula bedel olarak sevap, asi olan bir kulu da cezalandırması gerektiğini söylemişlerdir. Kullara herhangi bir karşılık vermemek abes ve çirkindir. Bu da Allah'tan beridir. Ayrıca ibadet, kula yorgunluk bitkinlik veren ve nefsi arzulardan uzak tutar. İnsana yüklenen sorumluluktan dolayı kulun fiillerinin karşılığı olarak bir bedel vermelidir.²⁸⁰

Görüldüğü üzere Bağdat Mu'tezilesi vacibin hududunu dünya ve din açısından değerlendirerek aslahın sınırını genişletmişler, Basra Mu'tezilesi ise vacipliği yalnızca din yönünden değerlendirerek aslahın sınırını daraltmışlardır. Bağdat Mu'tezilesi konuyu dünya ve din açısından değerlendirip toplumsal maslahat olarak ele alırken Basra Mu'tezilesi ise konuyu ferdi bir yaklaşımla değerlendirmişlerdir.²⁸¹ Aslahın vacibliği meselesini kabul etmeyen Bîşr el-Mu'temir ve tarafları vacibliğe karşı çıkararak aslahın Allah'a vacip olmadığını şayet vacip olsaydı dünyada asi bir kul kalmayacağını belirtir. Oysa teklifle sorumlu olan kimse, Allah'ın sunmuş olduğu lütuf neticesinde iyi olanı tercih etmiş, kötü olanı terk etmiş olurdu. Hâlbuki dünyada Allah'ın emirlerine boyun eğen kullarının yanı sıra isyan eden kulları da mevcuttur.²⁸²

Nazzam ve taraftarları konuyu değerlendirirken, Allah'ın kulları için yarattığı şeylerde en iyisini terk etmeye kadir olduğunu söylemiştir. Çünkü yaratıcının meydana getirdiği aslah olan şeylerde benzerlikler vardır. Benzerlikler arasında yaratıcı en iyi olanı terk edebilir. Nazzam'a göre, O'nun sahip olduğu sonsuz iyiliğin ve güzelliğin sonu ve toplamı yoktur. O, yaratıcının fiillerinde aslahın herhangi bir hududunun olmadığını yani ilahi fiillerde ezeli kemal sıfatının bir sınırı düşünölemeyeceğini söylemiş, bu görüşüyle Allah'ın kudretinde herhangi bir sınırlandırma düşüncesinden kaçınmıştır.²⁸³ O, kabihin istinadı için Allah'ın çirkin, kötü olanı yaratmayacağını, kabih olanı yapmaya ve aslahı terk etmeye kudreti olmadığını savunmuştur. Şayet Allah'ın kabih olana kudreti olsa o zaman bu durum eksiklik ve ihtiyaç halidir. Bir şeye kudreti yoksa o şeyin gerçekleşmesi imkân dâhilîde değildir.²⁸⁴

Ebu Huzeyl ve tarafları Allah'ın kabihe kudretinin var olduğunu fakat hikmet ve adaletinin sonucu olarak kabih olana ihtiyaç duymacağını savunurlar. Onlara göre ihtiyacı

²⁸⁰ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e. , s. 574.

²⁸¹ İlyas Çelebi, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdi Abdülcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s. 296.

²⁸² Kâdi Abdülcebbar, a.g.e. , s. 356.

²⁸³ Eş'ari, *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve ihtilafü'l-musallin*, (Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1995, Cilt 2, s. 248

²⁸⁴ Orhan Şener Kaloğlu, *Cübbailer'in Kelam Sistemi*, İsam Yayınları, İstanbul 2011, s. 336.

olmadığını bilen bir Zat zaten kabih olanı yaratmaz. Kabih olanı işleyenin bilgisiz ve ihtiyacı olması nedeniyle yapabilir. Allah kötü vasıflardan uzaktır.²⁸⁵ Allah’a aslah olanı vacip gören Mu’tezile’nin dünyadaki kötü olaylara bakışı ise şu şekildedir: Kulun fiilleri yine kulun kendisi tarafından meydana gelmektedir. Fiillerin sonucunda meydana gelen kötülükler ise faile aittir. Allah, kötü ve çirkin olanı sevmez, istemez. Kötü olan şeylerden nefret eder, kullarının da uzak olmasını ister. Kötülükler ise yokluk nev’inden olup, iyi olanın eksilmesi veya yok olmasıyla ortaya çıkar. Allah ise eksik ve noksanlardan münezzehtir. O açıdan dünyadaki kötülüklerin kaynağı Allah değildir. Aksi halde yaratıcı kendi sıfatlarıyla çelişmiş olur.²⁸⁶

Kur’an-ı Kerim’de Nisa 79. ayet ve Secde suresi 32. Ayet bu duruma delildir: “Sana her ne iyilik erişirse Allah’tandır. Sana her ne kötülük gelirse, oda kendi nefisindendir”, “O ki, yarattığı her şeyi güzel yarattı”. Görüldüğü üzere başımıza gelen kötülüklerin kaynağı insan olduğunu, Allah’ın ise güzel şeyleri yarattığını yüce kitabımız beyan etmiştir. Ayrıca eğer küfrü ve günahları Allah yaratmış olsaydı o zaman küfür ve günahlar Allah’a istinat edilirdi. Oysa böyle bir durum düşünülemez.²⁸⁷

Görüldüğü gibi Mu’tezile Allah’ı kötü, çirkin şeylerden uzak tutmak için tenzih anlayışını benimsemiş, bu konuda özgür irade temelli görüşlerini beyan etmişlerdir. Çünkü Allah fiilleri murad eder, irade ve ihtiyarı ile yaratır. Kulların meydana getirdiği kötü fiillerini murad etmez. Kulun, yasaklanmış olan fiilleri meydana getirmesi Allah’ın iradesi dışında tecelli eder. Eğer Allah’ın iradesi ve ihtiyarıyla kulun fiilleri tecelli etmiş olsaydı o zaman şirk, küfür gibi kötü olan fiillerin neticesinde ceza vermek zulüm olurdu. Yahut Allah karşılıksız kullarına azap verirse, sıkıntı verirse bu zulüm olur, abes olur, hikmetsiz olur.²⁸⁸ Allah bundan münezzehtir.

Mu’tezile dünyada meydana gelen kötülükleri ikiye ayırır. İlki insan fiillerinin sonucunda meydana gelen kötülüklerdir. Bu ise insanın fiillerinin neticesi olarak ortaya çıkar.²⁸⁹ Güçlü olan bir ülkenin kendi menfaati doğrultusunda güçsüz ve masum insanlara zulüm etmesi veya depreme dayanıklı binaların yapılmaması sonucunda mal ve can kayıplarının meydana gelmesi örnektir. İkincisi ise hastalıklar, afetler, şerler gibi her türlü kötülükler Allah tarafından gelen musibetlerdir. Bu durum ise insanı imtihana tabi tutmada

²⁸⁵ Orhan Şener Kaloğlu, a.g.e, s. 337.

²⁸⁶ Abdülcebbar, *Usul el- muhtasar fi usulu’d-din*, (Çev. Murat Memiş), İz Yayınları, İstanbul 2006, ss. 81-82.

²⁸⁷ İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi, a.g.e. , s. 155.

²⁸⁸ İmam Ebu Yusr Muhammed Pezdevi, a.g.e. , s. 180.

²⁸⁹ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 153.

vesiledir. Allah insanları canı ile malı ile korkuları ile çocuklarıyla ve açlıkla imtihan edileceğini bize kitabında bildirmiştir.²⁹⁰ Musibetlerle sınanan insan çekmiş olduğu sıkıntıların bedelini ahirette alacaktır.²⁹¹ Sıkıntılarla, elemelerle, acılarla imtihan olan kul, iyileşmek için acı ilaç içmek, yaraya neşter vurmak gibi neticesinin iyi olması için katlanır²⁹². Tıpkı şefkatli bir babanın hasta olan çocuğuna iğne vurdurması yahut ameliyat yaptırması çocuğun iyiliği içindir.²⁹³

Onlar bu anlamda dünyadaki musibetlerin aslında kötü olmadıklarını, mecazi olduklarını söylemişlerdir. Allah'ın bazı fiilleri görünüş itibarıyla kabih görünse de neticesi itibarıyla güzeldir. Bakara suresi 216. ayette Allah “bazı şeyler vardır ki hoşlanmazsınız fakat o şey sizin için hayırdır. Yine bazı şeyler vardır ki çok sevdiğiniz şeyler sizin için şerdir. Allah her şeyi bilir, siz bilemezsiniz” buyurmuştur. Çünkü Allah hikmet sahibidir abes iş yapmaz. Mu'tezile çocukların, hayvanların ve masum insanların başlarına gelen sıkıntı, elem ve felaketlerin aslında kötü olmadığını, kötü görünümü iyilikler olarak görmüşlerdir. Onlara göre çocukların çektiği sıkıntılar büyüklerin ibret almaları içindir. Hayvanların ve masum insanların çektiği acılar ise karşılığı ahirette verileceğini söylemişlerdir.²⁹⁴

Mu'tezile ekolu aslının Allah'a vacip olmasını aşağıdaki temellere dayandırmıştır:

- Vaad ve void prensibinden hareket ederek Allah kitabında iyilik yapanlara vaad de bulunduğunu kötülük yapanları ise cezalandıracağını, yani void de bulunacağını haber vermiştir.
- Yaratıcının kudreti nazarında fiiller iyi ve kötü olarak birbirinin dengidir. Allah denklikte, iyi olanı daha çok yapması en güzel olanıdır.
- Allah mutlak adildir. Asla kullarına zulüm de bulunmaz. Zulmedeni cezalandırması elzemdir.
- Yaratıcı kâinattaki canlı varlıkları rızka ihtiyacı olacak şekilde halketmiştir. O halde bütün her şeyin rızkını vermesi Allah'a vaciptir.²⁹⁵

²⁹⁰ Bakara 2/155.

²⁹¹ Rafiz Manfoz, a.g.e. , s. 196.

²⁹² Ebu Mansur el-Mâturidi, *Kitabü't- tevhid*, (Çev. Bekir Topaloğlu), İsam Yayınları, Ankara 2017, s. 423.

²⁹³ Ebü'l-Muin en-Nesefi, a.g.e. , s. 126.

²⁹⁴ Metin Özdemir, “Kötülük Problemine Felsefi ve Kelami Açından Mukayeseli Bir Yaklaşım”, *Journal of Islamic Research*, Cilt 3, N: 27, 2016, s. 244.

²⁹⁵ Fuzûlî, *Matla'ul- i'tikâd fî ma'rifati'l- mabda'i va'l- ma'âd*, (Çev. Esad Coşan ve Kemal Işık), Türk Tarih Yayınevi, Ankara 1962, s. 50.

3.2.2. Ehl-i Sünnet

Aslah meselesinde bütün mezhepler ittifak halindedir. Fakat aslahı Allah'a vacip kılmak hususunda Allah'ın sıfatlarını ve fiillerini sınırlandırma olmaz mı? Sorusuna mezhepler farklı fikirler orta koymuşlardır. Ehl-i sünnet Mu'tezile'nin benimsemiş olduğu aslah teorisinin vacipliği meselesini reddetmiştir. Allah'ın fiillerinde aslah olan vaciptir demek, O'na zorunluluk atfetmek demektir. Zorunluluk atfetmek ise Allah'ın fiillerine sınır koymaktır. Bu durum Allah'ın ulûhiyetine uygun değildir. Ayrıca Allah'ın fiillerinin bir sınırı olmadığı gibi maslahatın, güzelliğin ve iyiliğinde bir sınırı yoktur. Allah dilediğini yapar ve dilediğine lütufta bulunur. Bu yüzden Allah'a hiçbir şekilde zorunluluk yoktur. Aslah olanı yalnızca şeriat belirler. Allah yaratmış olduğu her şeyi lütfu ve fazlından yapmıştır.²⁹⁶ Allah yarattığı şeylerden asla sorgulanmaz. Çünkü o köle değil efendidir, memur değil amirdir.²⁹⁷ Fiillerinde menfaat, sebep ve amaçlar aramaya gerek yoktur. O dilediğini yapar.²⁹⁸ Dünyadaki iyiliğin de kötülüğünde kaynağı Allah'tır. Âlemdeki hasen ve kûbuh olan her şeyi Allah iradesiyle yaratır. O'nun istemesi olmadan hiçbir kulun fiili meydana gelmez.²⁹⁹

Kulların isyanları ve inkârları Allah tarafından yaratılır. Mesela küfür ehli kendi iradeleriyle iman etmeleri için Allah'ın lütfuna mazhar olması elzemdir. Fakat Allah onlara lütfunda bulunmadığı zaman da adildir, zalim değildir.³⁰⁰ Allah yaptıklarından sorguya çekilemez fakat kullar yaptıklarından sorumludur.³⁰¹ O bakımdan Allah'ın aslah olanı yaratması vacip olmadığını anlarız. Çünkü dünyada iyilik- kötülük, hasen-kabih, doğru-yanlış olan şeyler yan yanadır. Eğer aslah vacip olsaydı kâinata şer olan şeylerin olmaması lazımdı. Dolayısıyla salah-aslah Allah'a değil yalnızca kulların eylemleri üzerine vaciptir.³⁰²

Ehl-i sünnet aslahın vacip olmadığı konusunda hemfikiridir. Fakat izlemiş oldukları disiplinler ve görüşler itibariyle birbirinden ayrılırlar. Eş'ari ekolu, ilahi irade ve kudret

²⁹⁶ Nureddin es- Sabuni, *Mâturidiyye Akaidi*, (Çev. Bekir Topaloğlu), DİB Yayınları, İstanbul 1978, s. 155. ; Selim Özarlan, a.g.e., s. 39.

²⁹⁷ Eş'ari, a.g.e., 2010, s. 141.

²⁹⁸ Fethi Kerim Kazanç, "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt 6, N: 1, 2008, s. 93.

²⁹⁹ Ömer Nesefi, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, (Çev. Asuman Karamustafaoğlu), Dilan Filmcilik Yayıncılık, İstanbul 2011, s. 230.

³⁰⁰ Selim Özarlan, a.g.e., s. 40.

³⁰¹ Enbiya 21/23.

³⁰² Şerafeddin Gölcük, a.g.e., s. 256.

perspektifinden bakarak konuyu değerlendirmiştir. Allah'ın fiillerinde herhangi bir sebep veya amaç aramanın doğru olmadığını, Allah'ın dilediğini yaratabileceğini ve onun yarattıklarında herhangi bir hikmet gerekmediğini savunmuştur.³⁰³ Onların düşüncesinde herhangi bir maksada göre davranmak eksikliklerdir ki Allah'a nispet edilemez. Bu açıdan Allah fiillerinde kulları için herhangi bir maslahat düşünmemiştir. Amaçların meydana gelmesi ilk olarak yaratıcının takdiriyledir fakat bunları amaç haline getirmek ise abestir.³⁰⁴ Ayrıca Allah'ın herhangi bir neden olmadan da insanları azap etmesini caiz görmüşlerdir. Çünkü Allah mutlak mülkün sahibi olduğu için mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir.³⁰⁵

Bütün fiilleri iradesiyle yaratan O'dur. Zulüm ve adaleti, iman ve küfrü de yaratan Allah'tır. Zulmü veya küfrü yaratması O'nun zalim olduğunu göstermez. Onlara göre İrade ile emir farklı şeylerdir. Yaratıcı Zulmü yaratır ama zulmetmez. Bu durum O'nun herhangi bir eksikliğini göstermez.³⁰⁶ Bu görüşlerini “Onlar iyilik geldiği zaman bu Allah'ın katındandır derler, Kötülük geldiği zaman bu senin yüzündendir derler. De ki, hepsi Allah'ın katındandır”³⁰⁷ ayetiyle delillendirmişlerdir.

Eş'ariler şerhlerin kaynağının Allah olduğunu beyan etmişlerdir. Ama ‘Şer Allah'tandır’ denmez. Çünkü bu ifade edebe münafi bir durumdur. O yüzden ‘her şeyin sahibi Allah'tır’ denir.³⁰⁸ Kısaca kâinattaki hayır ve şerrin kaynağı Allah'tır. Ama Allah'ın şerre rızası yoktur. Şerri yaratmak, şerrin hak olduğunu olduğu anlamına gelmez. Yaratıcı mutlak hâkimdir. Şerri yaratmasında birçok hikmet olabilir veya olmayabilir. Yarattıklarından asla sorguya çekilmez. Eğer Allah'ın hâkimiyetine ve ulûhiyetine hâlel gelmemesi için dünyadaki kötü olay ve olguların yaratıcısı ayrı olduğu düşünülürse o zaman yaratıcıya zayıf ve acizlik gibi vasıflar nispet edilmesi gerekir veya ayrı bir yaratıcının olduğu fikri kabul edilmelidir. Hâlbuki Allah bu gibi çirkin ve noksan vasıflardan münezzehe olduğu gibi ulûhiyeti de asla ortaklığı kaldırmaz.³⁰⁹

³⁰³ Fahreddin er-Razi, a.g.e. , s. 202.

³⁰⁴ Kâdi Beyzâvi, *Tavali'u'l-envâr*, (Çev. İlyas Çelebi ve Mahmut Çınar), TYEK Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2014, s. 214.

³⁰⁵ Nahl 16/53.

³⁰⁶ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l- bida'*, (Çev. K. Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil), İz Yayınları, İstanbul 2017, s. 94; Nail Şık, İsmail Karagöz vd., *Kelam III Sistematik Kelam İman ve İlahiyat*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara 2017, s. 285.

³⁰⁷ Nisa 4/78-79.

³⁰⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, a.g.e. , 2017, s. 98.

³⁰⁹ Ömer Nasuh Bilmen, *Muvazzah Kelam İlmi*, Bilmen Yayınları, İstanbul 1971 a, s. 311.

Eş'ari tarafından meşhur, aslahın vacip olduğunu söyleyen Mu'tezile'nin, bu görüşünü yıkan ihve-i selase (üç kardeş) meselesi bize rivayet edilir. Eş'ari Allah'ın kullarına aslah olanı yapıp yapmama hususunda hocası Ebu Ali el- Cübbai'ye şöyle dedi: "Biri itaat içinde, biri isyan içinde yaşayan ve biri de küçükken ölen üç kardeş hakkında ne dersin?" Cübbai şöyle dedi: "ilki cennetle ödüllendirilecek, ikincisi ateşle cezalandırılacak ve üçüncü de ne ödüllendirilecek nede azap görecektir. "Eş'ari şöyle dedi: "eğer üçüncü 'Ya Rabbi bana da ömür verseydin bende ıslah olur ve mü'min kardeşimin girdiği gibi cennete girerdim' derse?" Cübbai şöyle dedi: "Allahü Teâla derki : ' ben biliyordum ki eğer sana ömür verseydim fasıklık ve fesat yapıp ateşe girerdin'". " Eş'ari şöyle dedi: "ikincisi derki ' Ya Rabbi niçin günah işleyip cehenneme girmemem için kardeşimi öldürdüğün gibi beni de küçükken öldürmedin?'. Böylece Cübbai şaşırıp kaldı. Bu hususta herhangi bir alternatifi kalmadı. " Eş'ari son sorusuyla hocası Cübbai'yi sıkıştırmış, görünen o ki aslahın Allah'a vacip olmadığı yönünde bir argüman ortaya atmıştır.³¹⁰

Kullar, başına gelen musibetlere tevekkül ve sabırla mükelleftir.³¹¹ Bu bağlamda 'mevcut olandan daha iyi, mükemmel bir âlem bir yoktur' fikrine karşı çıkmışlardır. Fakat Eş'ari ekolu mensubu Gazzali ise Mu'tezilenin 'vaciplik' ifadesini kamufle ederek felsefi bir üslup ile 'leyse fi'l- imkân ebde ' min-mâ kân' yani 'mevcut olan âlemlerden daha iyisi ve mükemmeli imkân dâhilinde değildir' demiştir. Gazzali'nin görüşü umumi rahmet olarak tanımlanan 'inayet' kavramı, kâinatta görülen nizam ve gaye görüşü ile yaratıcının sıfatlarıyla ilgilidir.³¹² Gazzali görüşüyle çok fazla eleştiriye ve reddiyelere maruz kalmıştır. Hâlbuki Gazzali görüşünün tartışmaya mahal vereceğini düşünememiştir. Zira onun dile getirdiği ifadesi Allah'ın irade ve kudreti açısından değil, mümkünün doğası gereği sınırlı oluşundan kaynaklandığını düşünmektedir.³¹³ Onun görüşü İhyanın tevekkül bahsinde şu şekilde geçmektedir:

Eğer Cenabı-ı Hak bütün kullarını en akıllı ve en bilgili bir şekilde yaratsa ve onlara alabildiğince ilim, hikmet verse sonra onlara melekût âleminin sırlarını bildirse verilenlerle mülk ve melekût âleminin tedbirini kullara verse kulların tedbiri Allah'ın tedbirini sivrisineğin kanadı kadar ne artırabilir ne de eksiltebilir. Kimsenin ayıp, kusur, hastalık ve fakirlik gibi durumunu kaldıramaz; sıhhat, zenginlik, kemal gibi verdiği nimetleri değiştiremez. Hatta âleme, yarattığı şeylere bütün imkânlarıyla baksalar bir kusur bulamazlar. Allah kullarına taksim ettiği rızık, ecel, huzur, sıkıntı,

³¹⁰ Seyyid Şerif Cürçani, a.g.e. , s. 342.

³¹¹ Fethi Kerim Kazanç, "Tanrı ve Kötülük" , *EKEV Akademi Dergisi*, Cilt 12, N: 35, 2008, s.4.

³¹² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s.149.

³¹³ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 155.

kudret, acziyet, iman, küfür, itaat ve masiyet gibi her şeyin tamamen adilane olup asla zulüm olmadığını ve gereği gibi mükemmel bir şekilde yapıldığını anlar ve bundan daha güzelinin olmasının imkân dâhilinde olmayacağını bilirler. Şayet daha güzel ve iyisi olsa da Allah bunu yapmasa, azap etse ulûhiyetine zıt olan acziyet olurdu. Belki dünyalıktaki her eksiklik ahirette bir kemaldır. Bir şahsa nispetle ahiretteki eksiklik, diğerine nispetle nimettir. Zira gece olmasa gündüzün; hastalık olmasa sağlığın; cehennem olmasa cennetin kıymeti bilinemezdi. Hayvanları insanlara feda edip, onları kesmeye insanları musallat etmek, bir zulüm olmayıp kâmilî nakıs üzerine takdim bakımından bir adalet olduğu gibi, cehennem ehline azap verilirken cennet ehline nimetlerini gani gani vermek, kâfirleri mü'minlere feda ederek cehenneme koymak da aynı adalettir. Eksiklik olmadan kemalin kıymeti bilinmezdi. Hayvanlar yaratılmasa insanın şerefi belli olmazdı.

Zira kemal ve eksiklik, birbirine nispetle belli olur. Eksikliği ve kemali yaratmak hikmetin iktizasıdır. Kâmil için nakıs feda olduğundan, hayatı kurtarmak için kangren eli kesmek adalet olduğu gibi dünya ve ahiret taksimatındaki firak da adalettir. Bu konu çok geniş ve dalgaları sert, genişlikte tevhit deryasına yakın bir deryadır. Çokları bu denizde boğulmuşlardır. Onlar bu derinliği bilemediler ancak âlimler bilir. İşte bu denizin sonunda çoklarının hayret ettiği ve kâşiflerin açıklamada bulunamadan menedildiği bir kader sırrı vardır.³¹⁴

Pasajda sıkıntı gibi görünen nokta, eğer var olan âlemde daha mükemmel bir âlem yaratması imkân dâhilinde olsaydı ve Allah mutlak kudret sahibiyken bunu kullarından esirgeseydi bu durum ulûhiyetine zıt olurdu, mutlak adaletine hâlel gelirdi” manasındaki ibaredir. Fakat Gazzali’nin pasajdaki görüşüyle kesin olarak Mu’tezilenin aslah fikrini desteklediğini çıkartmak doğru olmaz. Bunun sonucuna varmak için Gazzali’nin diğer eserlerini incelemek lazımdır. Hâlbuki Gazzali’nin “el-İktisad” adlı kitabında açık olarak Allah’a hiçbir şekilde zorunluluk yüklenemeyeceğini beyan etmiştir.³¹⁵

Gazzali bu görüşüyle Ehl-i sünnetle üç yönden zıt düşmüştür. Birincisi, filozofların yaratıcının iradesi ile değil de zatının gereği olarak yarattığı, ikincisi Allah’ın mutlak kudretiyle yaratılan her şeyde herhangi bir hududun ve sonun olmaması, üçüncüsü ise Mu’tezilenin aslah olanı Allah’a vacipliği görüşüne benzerlik arz etmesidir.³¹⁶ Yine aynı pasajda “Yaratılanların kıymeti zıddıyla bilinir. Eksik yaratılmadıkça kemal bilinmez. Mükemmellik ve eksiklik kişiden kişiye değişebilir. Bir şahsa nispetle ahirette eksiklik diğerine nispetle nimettir. Zira gece olmadan gündüzü; hastalık olmadan sağlığın kıymeti bilinemez. Kamil için nakıs feda olduğundan, hayatı kurtarmak için eli kesmek adalettir”

³¹⁴ Gazzali, *İhyâu’ ulûmi’ d-din*, (Çev. Ahmet Serdaroğlu), Cilt 4, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, ss. 474-475.

³¹⁵ Gazzali, *el-İktisad fi’l- i’tikad*, (Çev. Osman Demir), Klasik Yayınları, İstanbul 2012, s. 137.

³¹⁶ Eric. L. Ormsby, *Teodicy in İslamic Thought*, Princeton University Press, New Jersey 1984, s. 33.

ifadelerinden hareketle Gazzali'nin dünyadaki musibetlere, sıkıntılara bakışını görmekteyiz. Onlara göre dünyadaki kötü görülen şeylerin altında muhakkak bir hayır vardır. Eğer kötü görünen şey meydana gelmese, o gizli olan hayır da meydana gelmez. Sonucunda daha büyük şerler ortaya çıkmış olur. Mesela kanserli bir elin kesilmesi görünürde kötüdür. Fakat kanser elde belirti olarak orta çıkmasaydı bütün bedene saracaktı.³¹⁷ Gazzali'nin diğer eserlerinden hareketle ve İhya'daki pasajı genel hatlarıyla incelediğimizde kesin olmamakla birlikte 'mümkün âlemlerin arasında en iyisi ve güzeli bu âlemdir' görüşü her şeyin hak ve adaletle meydana geldiğini savunmak için ortaya atılmış bir iddia gibi görünmektedir. Şayet imkân dâhilinde daha güzeli olmuş olsa ve Allah bunu yapmasa o vakit ulûhiyetine ve sıfatlarına muhalif olarak aciz, cimri, adaletsiz olurdu. Bu durum ise Allah'a nispet edilemez. O bütün noksanlardan münezzehtir.³¹⁸

Ona göre, dünyadaki kötülükler sadece bilgi için değil daha büyük iyilikler için faydalıdır. Öyleki insanda bazı manevi duyguların ortaya çıkmasına katkı sağlar. Musibetler ibret vericidir. İnsanlara ders vermeyi, sabırlı olmayı, şükrü ve tevekkül etmeyi öğretir.³¹⁹ Elemler, sıkıntılar bizim faydamız ve iyiliğimiz için sabretmemiz gereken tedavi gibidir. Mesela duygusal bir anne çocuğunun canını yakacak bir tedaviye karşı çıkarken akıllı bir baba rıza gösterir. Akl-ı selim olanlar babanın yapmış olduğu fiilin gayet merhametli olduğunu idrak edebilirler. Babanın razı olmuş olduğu tedavi, nasıl çocuğun faydasına olan kötülük görünümlü iyilikler ise, aynı şekilde dünyadaki elem, musibet, felaketler, sıkıntılarda insanın daha büyük güzelliklere tebdil-i kıyafet içindeki iyiliklerdir.³²⁰ Dünyada kötülüklerin bulunması onun mümkün âlemler içinde en mükemmeli olmadığını göstermez.³²¹ Kısaca Gazzali, Tevekkül bahsini içeren pasajdan hareketle yukarıdaki fikri ortaya atmıştır. Hâlbuki o görüşüyle okuyucularının Allah'a karşı tereddüt ve şüphelerini izale ederek, tam bir teslimiyetle tevekkül edip, O'na olan bağlılığını kuvvetlendirmek amacıyla beyan etmiş olma ihtimali vardır.³²²

Mâturidilere gelince onlar da Eş'ari ekolü gibi aslahın vacipliği görüşüne karşı çıkmışlar ve Mu'tezile'yi eleştirmişlerdir. Onlar meseleye hikmet çerçevesinden yaklaşmışlardır. Allahü Teâla iyiyi kötüyü yaratmaz yalnızca iyiyi ve kötüyü belirtmek

³¹⁷ Gazzali, *Esmâ'ul hüsnâ*, (Çev. Yaman Arıkan), Elifbe Yayınları, İstanbul 1983, s. 107.

³¹⁸ Gazzali, *Kavâidü'l-akaid*, (Thk. Musa Muhammed Ali), Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, s. 201.

³¹⁹ Cafer Sadık Yaran, a.g.e., s. 167.

³²⁰ Gazzali, *İlahi Ahlak (el-Maksadü'l-esna)*, (Çev. Yaman Arıkan), Uyuniş Yayınevi, İstanbul 1989, ss. 131-132.

³²¹ Cafer Yaran Sadık, a.g.e., s. 168.

³²² Metin Özdemir, a.g.e., 2014 a, s.74.

amaçlı emir ve yasaklar beyan eder. O açıdan Allah'a kötü fiilleri istinat etmekten kaçınmaya çalışmışlardır. Her şeyi yaratan Allah'tır. Kötünün yaratıcılığını ayrı düşünüp insana atfetmek de doğru değildir. Kötülük sadece vasfı bir durumdur, asli değildir. Maddenin vafında bulunan kötülük aslının yokluğuna işaret etmez. Çünkü aslolan iyidir bu da iyiliksever bir yaratıcının kendisidir. Zuhur eden kötülükler ise maddenin vafından kaynaklandığı için onun aciziyetini ve tabiatına münafı bir durumu gösterir.³²³ Kötülüklerin varlığı ise, kulların fiillerini kesb edip, Allah ise o filleri yaratmasıylaadır. Bu yüzden kötü filleri Allah yarattı denmez kul iradesiyle kesb etti denir.³²⁴

Hikmet yaratıcının sıfatlarından biridir. Böylelikle yaratıcının her yaptığı işte hikmeti iktiza eder. Âlemde kötü gibi görünen veya zararlı canlıların var olması da hikmeti dâhilindedir. Âlemde hikmet iki açıdan görünür. Birincisi iyiliktir ki Allah'ın iyiliğinde sınır yoktur. İkincisi adaleti olarak karşımıza çıkar. Adalet, her şeye uygun tarzda muamele etmek demektir. Öyle ki bazı kötü görünen şeylerin altında adaleti görmek mümkündür. Adaletin gereği olarak yaratıcının her fiilinde aslahın bulunması mümkün değildir.³²⁵ Yarattıklarında elbette kulları için bir fayda vardır. Fakat Mu'tezile'nin ifade ettiği gibi zorunluluk yüklemekle değildir. Çünkü Allah'a hiçbir şekilde zorunluluk yüklenmesi caiz değildir. Zira yaratıcıya aslah olanı vacip kılmak, O'nun lütfunu kabul etmeyip fiillerinde kudretini sınırlandırmak demektir. Mâturidiler, hikmet ve sefihin tanımını kendi fikirleri doğrultusunda yapmışlardır. Hikmet övgüye değer bir sonuç; sefeh ise övgüye değer bir sonuç değildir.³²⁶ Onlar kötü olayların zatına değil olayların sonuçlarını dikkate almışlardır. Zira hikmet sıfatı, tekvin sıfatına bitişiktir, hiçbir zaman ayrılabilirliği yoktur. Bu açıdan Allah'ın bütün yarattıklarında herhangi bir şekilde abes, düzensizlik söz konusu değildir. Yaratılmış olan küfür, masiyet, elem, sıkıntılar gibi kötü şeylerde birebir idrak edemesek de sonsuz hikmetleri vardır. O'nun meşiet ve iradesi, hikmeti ve kemali ifade eder. Çünkü Allah hâkimdir, Âlimdir, hikmetsizlik vasfı ise bilgisizlikten kaynaklanacağı için Allah bundan münezzehtir³²⁷.

Onlara göre yaratıcının her şeyi takdir etmesi ile onu yaratması ayrı şeylerdir. Problemler, kötülükler, küfür gibi çirkin şeyleri, Allah takdir eder fakat bizzat yaratmaz. Kulunun kesbi sonucu Allah yaratır. Allah şerre razı değildir ama kul istediği için yaratır.

³²³ Esra Demirel, a.g.e. ,s. 41

³²⁴ Selehattin Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018, s. 98.

³²⁵ Ulrich Rudolph, a.g.e. , , s. 513-515.

³²⁶ Metin Özdemir, a.g.e. , 2014 a, s. 137.

³²⁷ Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, TDV Yayınları, Ankara 1989, s. 30.

Yani yaratmak kötü değil kötü olan şerri istemektir.³²⁸ Mesela, başarılı bir ressam çirkin bir adam resmi yapsa o adam çirkin olduğu halde mahir olan ressamın bu başarılı resmi herkes tarafından ilgi görür ve methe mazhar olur. O halde nasıl ki ressamın bakarak çizmiş olduğu resmin çirkin olması sanat eserini etkilemez. Aynen onun gibi de bize çirkin gibi görünen şeyler Allah'ın çirkin olanı yattığını göstermez. Çirkin gibi görünenin altında birçok hayır bulunması açısından yaratılan her şey güzeldir, hayırdır.³²⁹ Cenabı Hakkın dini vecibeler ve tâat hususunda dilemesi ve rızası vardır. Allah'ın emrine muhalif olan masiyet ve küfre dilemesi vardır fakat rızası yoktur. Ama adalet ve hikmetine halel gelmemesi için razı olmasa da o fiili diler ve yaratır.³³⁰

Dünyadaki musibet, felaketler, elemeler gibi kötü şeyler insanın imtihanı için vardır. İmtihan ise insanın kemale ulaşmasında ve terbiye olmasında bir vesiledir. İnsanlar yaşadıkları imtihanlardan ders ve öğüt almalıdır. Dünyada kullar, çekmiş oldukları sıkıntıların karşılığını ise muhakkak ahirette alacaklardır. Hikmetinin gereği olarak adaletli, güzel, hayır ve iyiliklerin olmasını diler ve yaratır. Dünyada günahsız bir kimseye imtihan gereği acı ve sıkıntıya duçar eder. Ahirette adaleti ve hikmeti gereği asla azap vermez.³³¹ Bazen musibetlerin altında yatan hikmetlerini akıl idrak edemeyebilir. Hayır, zannedilen bir şeyde şer, şer zannedilen bir şeyde ise hayırlar olabilir.³³² Bazen de meydana gelen iyilik ve kötülük kavramları olay, zaman ve mekâna göre kişiden kişiye değişebilir. Anlaşılabacağı üzere dünyadaki ahlaki kötülüklerin kaynağı, insanının özgür iradesini yanlış olarak kullanmasıdır. Fiziki âlemdeki Allah'tan gelen tabi felaketler ise insan için bir imtihandır. Allah insanı hayırla veya şerle imtihan edebilir.³³³ İmtihanın amacı ise insanın sınanması, eğitilmesi ve ders çıkarmaları neticesinde kemali terakkisini sağlamaktır.³³⁴

Ehl-i sünnet aslahın vacip olmaması üzerine birçok akli delil getirmişlerdir. Öncelikle İbn Hazm aslah meselesi için şöyle der: Dünyada birçok milletler vardır. Acaba Mu'tezile yüce Allah bu milletlerden bir kısmına mal veya zenginlik, bir kısmına da mal

³²⁸ M. Kenan Çığman, *Kaza-Kader: Hayır ve Şer: Rızık, Ecel ve Tevekkül*, Pars Matbası, Ankara (Yay. y.), s. 210.

³²⁹ Ali Arslan Aydın, a.g.e. , s. 229.

³³⁰ İmam-ı Azam Numan b. Sabit el- Bağdadi Ebu Hanife, *İmam-ı Azam Beş Eseri (el Fıkh el ebsad)*, (Çev. Mustafa Öz), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992, s. 46.

³³¹ Selim Özarslan, *Mâturidi Kelamcısı İbn Hûma'nın Kelami Görüşü*, Bizim Büro Basımevi, Ankara 2003, s. 67.

³³² Bakara 2/216.

³³³ Enbiya 21/35.

³³⁴ Cafer Sadık Yaran, a.g.e. , s. 121.

vermeyip fakir kıldığını yine bir topluluğa peygamber gönderip, diğer bir toplum putperest olup dünyanın en ücra köşesinde, zenci diyarında yarattığını, katında sonsuz denizleri olduğu halde dostlarından ve düşmanlarından olan topluluğun bir kısmını tatlı sular ile donattığını, bir kısmının susuzluktan ölüme duçar ettiğini görmezler mi? Zaman zaman bazı zengin salih kimseleri fakirleştirip, zor durumda kalan bu kimseler çalmaya, öldürmeye yönelmişlerdir. Bazı fakir salih bir topluluğu zenginleştirip günahlara dalmalarına sebep olmuş, bazısını ise hasta etmiş böylece ibadetleri bilerek terk etmişlerdir. Hâlbuki bu insanlar sağlıklı iken ibadetlerini yerine getiren kimselerdi. Acaba onların durumları onlar için en uygun, en yararlı olanı mıdır?³³⁵

Toplunun önderleri olan peygamberlerin bir kısmı çok ağır imtihan olmuş, kimisi öldürülmüş, kimisi testereyle kesilmiş, kimisi ateşte yakılmıştır. Bazı peygamberlerde uzun zaman irşat görevlerini yerine getirmelerine rağmen kavimleri onlara inanmamış, azaba uğramışlardır. Yüce yaratıcının melekleri ve hurileri cennette yaratması mı yoksa insanları dünyada imtihana tabi tutması neticesinde ebedi cehenneme bırakması mı daha uygundur?³³⁶ Yahut Allah'ın üzerine kulu için en uygun ve iyi olanı yapmak vacip olsaydı dünyada ve ahirette azaba uğrayacak fakirleri yaratmaması gerekirdi veya dünyada fakir kâfirleri çocukken öldürmesi gerekmez miydi?³³⁷ Çünkü fakir olarak yaşayan kâfir hem dünyada çok sıkıntıya maruz kalır hem de ahirette cehennemde ebedi olarak azap görür. Ayrıca Allah'tan, O'nun rızasını kazanmak, bağışlanmak gibi yardım içeren dualar yapmamızın bir önemi kalmazdı. Öyleki Mu'tezilenin görüşüne göre Allah zaten en iyisini ve en uygununu yapmaya mecbursa, yapılan dualar içinde yerine getirmeye mecburdur.³³⁸

Yukarıdaki Ehl-i sünnetin akıl yürütmelerinden anlaşılıyor ki aslah olan Allah'ın üzerine vacip değildir. Yüce Allah dünyada kul için her şeyi en iyi ve uygun olarak değil, adaletle yaratmıştır.³³⁹ Ehl-i sünnetin Âlemde var olan şer problemine bakış açısı şu şekildedir: şerrin bizatihi varlığı yoktur, ademidir. Şerrin ademiliği ise kötü olan şeylerin dünyada var olmadıklarını değil, hayrın yok olma durumudur. Yani şerrin ayrı bir vücudu yoktur. Âlemdeki şerler boşluk, yokluk ve eksiklik nedeniyle ortaya çıkmaktadır. Mesela körlük gözde var olan bir özellik değildir. Görme yetisinin ortadan kalkmasıyla veya eksilmesiyle ortaya çıkar. Bilgisizlik ilmin yokluğunun sonucudur. Bir kimseye cahil

³³⁵ İbn Hazm, a.g.e. , s. 678.

³³⁶ İbn Hazm, a.g.e. , s. 698.

³³⁷ Taftazani, a.g.e. , s. 243.

³³⁸ İsmail Şık, Nail Karagöz vd. , a.g.e., s. 281.

³³⁹ Ebü'l-Muin en-Nesefî, a.g.e. , s.123.

dediğimizde ise o kimsede ilimin olmayışını kastederiz. Dünyadaki yırtıcı ve zehirli hayvanlar veya tabii afetlerin şer olmasının nedeni var olan şeyleri ortadan kaldırmaktır. Örneklendirecek olunursa zehirli bir hayvanın kötü olmasının nedeni zehrini enjekte ettiği canlı bir varlığa zarar verip hayatına son vermesidir. Aynı şekilde deprem, sel gibi afetler can ve mal kaybına sebep olduğu için kötüdür. Yoksa mahiyeti açısından kötü değildir. Yani can ve mal kaybına neden olmasalar yine kötü olmazlardı.³⁴⁰ Kısacası şerlerin kaynağı ademdir. Tek başına bir mevcudiyeti yoktur. O iyilikle mukayese edildiğinde zuhur eder. Eksiklik, yokluk, boşluk gibi şeylerin temelinde mükemmel olmayış yatmaktadır. Aslında âlemdeki şerler mutlak kemal sahibi olan Allah'ı ve onun dışındaki her şeyin mükemmel olmadığını, eksik ve kusurlu olduğunu ifade eder. Bu durum dünyada salt kötülüklerin olduğu anlamına gelmez. Aksine mevcut olan iyiliklerin mükemmel olmayışından kaynaklanmaktadır.³⁴¹ Şer nisbidir. Bir şeyi iyi veya kötü olarak değerlendirirken hangi şartlara göre hareket edildiği önemlidir. Meydana gelen bir olayı bazı kimseler iyi olarak değerlendirirken bazıları ise kötü olarak değerlendirebiliyor. Demek ki insanların nazarında mutlak iyilik ve kötülük yoktur. Yaratıcının nazarında ise her şey güzeldir.³⁴²

Ehl-i sünnete göre evrende sadece kötülük yoktur. Kötünün yanında iyi, karanlığın yanında aydınlık, doğrunun yanında yanlış gibi birçok zıtlar evrende bir bütün olarak bulunur. Birinin olmaması diğerinin yokluğu anlamına geldiği gibi her şey zıddıyla muttasıftır. Ayrıca âlemdeki zıtlıklar değişim ve geçiciliğin alametidir. Muvakkat olan bir âlemin baki olması düşünülemediği gibi³⁴³ zıt şeylerde bir konuda birleşiyorsa bu durum yaratıcının varlığına ve birliğine işaret eder. Mesela gece olmasa gündüzü, zenginlik olmasa fakirliği, adalet olmasa zulüm bilinmez, aynen öylede kâinatta eksik ve kusur olmasa Allah'ın mutlak kemal sahibi olduğunu akıllar idrak edemezdi.³⁴⁴

İçinde bulunduğumuz âlemi ve yaratıcıyı, şerlerin küçük bir kesitini ele alarak bir takım iddialarda bulunmak isabetli değildir. Çünkü evrene ve olaylara bütüncül baktığımızda kötülüklerin çok az olduğunu görülmektedir. Kötülüklerin bir kısmı insanın özgür iradesinin yanlış kullanımı sonucunda³⁴⁵ bir kısmı ise Allah'ın kullarının denemek

³⁴⁰ Murtaza Mutahhari, *Adl-i illahi*, (Çev. Hüseyin Hatemi), Kevser Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 143.

³⁴¹ Recep Ardoğan, a.g.e. , s. 39.

³⁴² Kâdi Beyzâvi, a.g.e. , s. 212.

³⁴³ Ulrich Rudolph, a.g.e. , s. 401.

³⁴⁴ Emine Ögük, *Mâturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer ve Hikmet İlişkisi*, TDV Yayıncılık, Ankara 2010, ss. 212-213.

³⁴⁵ Nisa 4/ 78-78.

amacıyla³⁴⁶ var oldukları Kur'an-ı Kerimde yer almaktadır. Özgür irade kaynaklı kötülöklere baktığımızda, kulların Allah'ın yasaklamış olduğu yahut razı olmadığı şeyleri tercih etmeleri sonucu ortaya çıktığı aşıkârdır. Güçlü olanın güçsüz olana adaletli davranmadığında zulmün ortaya çıkması bu duruma örnektir. Oysa Allah adil olanı sever. Al-i İmran suresi 165.ayettinde şöyle ifade edilir:

Müslümanlar Uhud savaşını Peygamberin rehberliğinde ve Allah için cihat ettiklerinden galibiyete kesin nazarıyla bakıyorlardı. Oysaki Peygamberimiz onları yanlış davranışlardan uzak durmaları ve sabretmeleri karşılığında Allah'ın yardım vadini bildiriştir. Fakat Mekkeli müşrikler tarafından ağır bir yenilgiye uğramışlardır ve “bu başımıza nereden geldi? ”diyerek yenilgiyi sorgulamışlar. Allah sorularına yanıt olarak “O kendindendir” ayetiyle yanıt vermiştir Yani yenilginin sebebi sizsiniz. Siz şayet rehber olan Peygamberinizin sözüne itaat edip uygulaysaydınız böyle bir yenilgiyle karşılaşmazdınız. Yoksa Allah vadinden dönmüş değildir buyurmuştur.³⁴⁷

Allah'tan gelen kötölükler de ise birçok hikmetler vardır. Bazen meydana gelen doğal afetlerde veya insanın küçük bir mikroba yenilmesi, acziyetinin farkına varmasına, her şeyin sahibi olan ve her şeye gücü yeten bir varlığa sığınması gerektiğini hatırlatır. Afetler, felaketler insanlar arasında dayanışma, yardımlaşma ve birlik beraberlik duygularını ortaya çıkartır. Toplumun birbirine daha çok kenetlenmesini sağlar.³⁴⁸ İnsanda sabır, gayret, mücadele etme, tevekkül gibi diğer nice güzel duyguları geliştirir.³⁴⁹ Toplumda üreticiliği artırır. Mesela, depremlerin yaygın olduğu ölkelerde yaşayan toplulukların inşa ettikleri depreme dayanıklı binalar, engelli hastaların hayatlarını kolaylaştıracak medikal ürünler veya hastaların iyileşmeleri için ilaçlar ve teknolojik sağlık aletleri gibi toplumun yararına olacak şeylerin üretilmesine katkı sağlar. İnsanı güçlükler karşısında dik durmasını, çaba gösterip tahammül etmesini öğretir. Zira kişinin olgunlaşmasının ve gelişmesinin kamçısıdır.³⁵⁰

Genel olarak baktığımızda musibetler sadece bireyin değil toplumun üzerinde de kişilik özelliğiyle insanlığın terakkisinde büyük bir etkindir. Ehl-i sünnete göre Musibetlerin var olması yaratma bakımında iyinin ve kötünün yegâne halk edicisi Allah'tır.³⁵¹ Evrende hayır ve şerrin farklı şekillerde yaratılması insanın özgür iradesine

³⁴⁶ Bakara 2/155.

³⁴⁷ Hayrettin Karaman vd. , a.g.e. , ss. 711-712.

³⁴⁸ Emine Öğük, a.g.e. , s. 126.

³⁴⁹ Süleyman Kaya, a.g.e. , s. 246.

³⁵⁰ Murtaza Mutahhari, a.g.e. ,s. 170.

³⁵¹ Zümer 39/62.

engel değildir.³⁵² Allah insanların hiçbirini iman ve küfre zorlamamış, onları mü'min ve kâfir olarak halk etmemiştir. İman ve küfür kulların kesbi sonucu ortaya çıkan ef'alleridir.³⁵³ Çünkü Allah'ın şerre rızası yoktur. Fakat kul kesb etmesi dolayısıyla yaratır. Şer dediğimiz şeyler birçok hikmetlerle süslendirilmiş olduğu için hakikat nazarında şer denmez.³⁵⁴ Altında birçok hayırlar vardır. Tıpkı büyük acılara katlanmak, ameliyat olmak, iğne vurulmak gibi hepsinin sonucunda iyi sonuçlar almak için sıkıntılara katlanılır. Küçük sıkıntılar bazen daha büyük musibetleri ortadan kaldırır.³⁵⁵ Çok hayırları az şerlerden dolayı bırakmak daha büyük şerlerin zuhur etmesini sağlar. Allah hayrı ve şerri murad eder ama şerre rızası yoktur.³⁵⁶

Kısaca Ehl-i sünnet aslah meselesine Allah'ın hikmeti ve ulûhiyeti açısından yaklaşmışlardır. Bu yüzden aslah olanın yaratılmasında Allah'a vacip kılınmasını kesin olarak reddetmişlerdir. Onlar vacibin Allah'a sınır getirmek olacağını, bunun ise Allah'ın kudretine ve ulûhiyetine caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Ayrıca Allah insana doğru ve yanlış ayırt edebilecek bir akıl vermiştir. Güzeli çirkini, doğruyu yanlış, helali haramı vahiyle bildirmiş, üstüne hayra daha çok meyilli bir fıtrat yaratmıştır. Hayır olan şeyleri insana daha güzel göstermiş ve peygamberleriyle de desteklemiştir.³⁵⁷ İnsan ise kendi iradesiyle hayatında seçimler yapmıştır. Allah hiçbir kuluna cebren hiçbir şey yaptırmaz. Allah kötü olanı sevmez fakat kulun kesbi doğrultusunda yaratır. Dünyadaki kötülöklere gelince, onlar imtihan olup sonucunda insana büyük sevaplar kazandırır. Günahları kefarete olurken, kulların daha çok acziyetiyle birlikte her şeye gücü yeten Allah'a yönelmelerini ve ebedi cenneti kazanmalarını sağlar. Çoğu zaman nimetlerin kıymetini fark ettirir, şükre vesile olur. Bazen de insana uyarı ve ceza olarak gelir. Görölüyor ki bunların hepsinin amacı insanın terakkisi ve ebedi cenneti kazanmada bir vesiledir. Bu açıdan bakıldığında başımıza gelen musibetler kötü görünümlü iyiliklerdir.³⁵⁸

³⁵² Cafer Karataş, *Kadere İman*, DİB Yayınları, Ankara 2014, s. 58.

³⁵³ İmam-ı Azam Ebu Hanife, a.g.e. s. 57.

³⁵⁴ Ömer Nasuh Bilmen, a.g.e. , 1971 a, s. 311.

³⁵⁵ Ebu Mansur el-Mâturidi, a.g.e. , s. 423.

³⁵⁶ Fahreddin er-Razi, a.g.e. , s. 200.

³⁵⁷ Emine Öğük, a.g.e. , s. 225.

³⁵⁸ İsmail Mutlu, a.g.e. , ss. 345-353.

3.3.Kelamda Yenilik Anlayışının Modern Dönemde Kötülük Problemi

Düşüncesiyle Muhtemel ilişkisi

Kötülük sorunu her dönem farklı şekillerde de olsa gündeme gelen bir meseledir. Özellikle de Orta çağda din ve kilisenin baskısı halkın üzerinde otorite kurmuştur. Rönesans ve reform hareketleriyle aydın düşünürlerin kilisenin yanlışlarını dile getirmesiyle birlikte halkta farkındalık oluşmaya başlamıştır. O dönemde aydınlar tarafından din, Tanrı ve varlık gibi birçok meselede farklı görüşler beyan edebilmiş, bu görüşlerin neticesinde farklı felsefi akımlar ortaya çıkmıştır. Akımlar, kilisenin yapmış olduğu baskılara karşılık tepki olarak ortaya çıksa da tepkinin yelpazesi biraz daha genişleyerek din, Tanrı, peygamberler, kutsal kitaplar, vahiy ve melek gibi olguları da içinde barındırmış, aynı şekilde batıda çıkan felsefi akımlar İslam dünyasını da etkilemiştir. Ayrıca İslam dünyasında ‘dehriyyun, muattıla’ kavramlarıyla adlandırılan fikir ekolleri de bu akımlar ile benzerlik göstermektedir. Felsefi görüşlerin muhtevasına inildiğinde örtük şekillerde ateizm imalarının olduğu açıktır. Ateizm açık bir şekilde dini ve Tanrı’yı reddederken: pozitivism, bilgi ve bilim: materyalizm ise maddeyi merkeze alarak dolaylı yoldan Tanrı’yı, doğaüstü varlıkları, dini ve metafizik olan bütün olayların gerçekliğini inkâr ederler. Bu başlıkta ateizm, pozitivism ve materyalizm akımları Tanrı, insan ve evren açısından ele alınacaktır.

3.3.1.Ateizm ve Kötülük Problemi

Ateizm Yunancada olumsuzluk bildiren ‘a’ ekinin, ‘theos’ kelimesinin birleşimiyle ortaya çıkmış, Tanrı’nın olmadığına dair deliller sunan³⁵⁹ ve dini tümünden reddeden bir felsefi akımdır.³⁶⁰ Yani teizmin kabul ettiği, her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak iyi olan Tanrı inancına bir tepki olarak ortaya çıkmış düşünce hareketidir. İslam düşünürleri, eserlerinde ateizmi ‘mülhid, dehriyyun, zındık,³⁶¹ tabiiyyun, muattıla ve mümeniyye’ olarak adlandırırlar.³⁶²

Ateizmin tarihçesine baktığımızda bugünkü gibi ‘Tanrı’nın reddi’ anlamında olmasa da dönemin mitolojik inanç sistemine bir başkaldırı veya inançsızlık olarak ilk çağa kadar uzantısının görmek mümkündür. Epikuros’un Tanrı ve kötülüğün ilişkisiyle

³⁵⁹ Ahmet Cevizci, “Ateizm”, a.g.e. , s. 82.

³⁶⁰ İvan Frolov, Felsefe Sözlüğü “*Tanrı Tanımazlık*”, (Çev. Aziz Çalışırlar), Cem Yayınları, İstanbul 1991, s. 458.

³⁶¹ Rıza Tevfik, “Ateizm, Zındık, Mülhid, İlhad”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N: 8, 2003, s. 158.

³⁶² Aydın Topaloğlu, “Materyalizm”, *DİA*, Cilt 28, İstanbul 2003, s. 139.

ilgili ortaya atmış olduğu mantıksal formül buna örnektir. Ateizmin teizm bağlamındaki çıkış noktası ise Orta çağdaki kilise ve ruhban sınıfının halka baskısı, hayatın her alanına kilisenin nüfuz edip, tek otorite olarak gücünü sürdürmesi, skolastik düşüncenin hâkim olması ve ortaya atılan yeni fikirlere kapalı olma gibi durumlara karşı başlatılan Rönesans'la birlikte din ve kilisenin otoritesine karşı bir tepkidir. Orta çağdaki halka yapılan baskı ve dinin farklı alanlara alet edilmesinin sonucu olarak insanların dine, onu gönderen Tanrı'ya bir isyan, bir başkaldırı olarak ortaya çıkmış felsefi bir görüştür. Modern döneme baktığımızda ateizm daha önceki çağlara oranla, kendi fikirlerini ifade etme imkânı bulmuş, sosyolojik, psikolojik, ahlaki gibi farklı bilim dallarına dayandırarak haklılığını temellendirmeye çalışmıştır.³⁶³ Kiliseye tepki olarak ilahî bir disiplini reddetmişler, dinin insanların üzerinde etki etmek için teolojik bir politikadan ibaret olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre din insanın özgürlüğünü elinden alan, toplumun ilerlemesine engel olan, sosyolojik ve psikolojik baskı yaptırımında bulunan bir müessesedir.³⁶⁴

Ateizmin tepkisi Kiliseye bir başkaldırı hareketi gibi başlasa da genel olarak teizmedir. Eleştirileri ahlakın nesnelliği, Tanrı, melek, ruh gibi metafizik kavramların aklen kavranamayacağını yani Tanrı, varlık sorunu, vahyin bilgisi, dinlerdeki cihat anlayışı, evrenin ilk varoluşu ve kötülük sorunu gibi birçok konulardır. Konuya dair eleştirileri ise doğrudan Tanrı'yı inkâr niteliğinde olmayıp dolaylı olarak teistlerin Tanrı'ya atfettikleri sıfatlardan kaynaklanmaktadır. Teistlere göre Tanrı, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve her şeye merhamet, şefkat gösteren bir varlıktır. Bu anlayıştan hareketle ateistler kötülüklerin varlığını bazen dünyanın mükemmel olmadığına, bazen de Tanrı'nın inkârında teodiselere karşı delil getirmişlerdir. Özellikle yaşamında çok sıkıntı ve acıya maruz kalmış kimselerde Tanrı'ya karşı sorgulamalar daha fazla görülmektedir. Sorgulamalar başlangıçta bir sitem niteliğinde olup daha sonra suçlama şeklini almış düşünceler bütünüdür. Ateizm kendi içinde, pratik ateizm ve teorik ateizm olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Pratik ateizm, Tanrı'nın varlığını doğrulamakla birlikte hayatında sanki Tanrı yokmuş gibi dini ibadet ve ritüellerden uzak olarak yaşamaktır. Teorik ateizm ise Tanrı'nın varlığını reddetmekle kalmayıp yokluğuna dair delillerle kanıtlamaya çalışır.³⁶⁵

³⁶³ Ferhat Akdemir, a.g.e. , ss. 352-356.

³⁶⁴ Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, Ayışığı Kitap Yayınları, İstanbul 1998, s. 123.

³⁶⁵ Jules Gırardı, "Çağdaş Ateizmin Problemleri", (Çev. Murtaza Korlaelçi), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 41, 2005, ss. 374-377.

Ateistlerin varlık anlayışları şu şekildedir; evrende olan biten ne varsa hepsinin ‘doğal’ yollarla tesadüfen meydana geldiğini kabul etmektedirler. Onlara göre âleme herhangi bir metafiziki müdahale yoktur. Evrende güzel-çirkin ve iyi- kötü ne varsa tabiatın insanlara sunumu olarak görürler. Sorun olan kısım onların her şeyi tabiatın sunduğunu öne sürerken, teistler ise bu konuya teolojik açıdan değerlendirmeleridir. Ateistler teologların sunmuş oldukları cevaplarda doğrudan Tanrı’yı inkâr etmezler. Çünkü evrendeki iyiliğin, güzelliğin yanında kötülüğün ve çirkinliğin var olmasını tabiatın parçası olarak gören ateistlerin, mantiken bakıldığında aynı durumun Tanrı’ya vasfedilmesi halinde, failden başka bir farklılık meydana gelmeyeceği açıktır. Şayet doğrudan Tanrı’yı inkâr etmiş olsalar, kendi savundukları tabiat anlayışları ile çelişkiye düşmüş olurlardı. Bu yüzden ateistler kâinattaki kötülüklerden hareketle Tanrı’nın inkârını savunmaktan ziyade eleştirilerini doğrudan ‘din’ üzerine yöneltmişlerdir. Mesela, teizm anlayışına göre Tanrı her şeyi bilen, gören, her şeye kudreti yeten, mutlak iyilik sahibi ise neden dünyada bu kadar kötülüğe engel olmuyor? Tanrı iyiliği istemiyor mu? Yoksa iyiliği istiyor da, kötülüğü durdurmaya gücü yetmiyor?³⁶⁶ Gibi soruların yanında; ‘eğer O her şeyi biliyorsa, çekilen acıların ve sıkıntıların farkında olacaktır. Fakat evrende çok fazla acı, elem, vahşet ve felaketler meydana geliyor... Hâlbuki bütün dinler, Tanrı’nın sevgisinden, merhametinden, şefkatinden bahsetmektedir. Öyleyse teizmin inandığı gibi bir Tanrı yoktur’ sonucuna varmışlardır. Böyle bir sonuçtan hareketle farklı argümanlar ile Tanrı’nın yokluğunu veya dinin kötülüğüne dair görüşler beyan etmişlerdir. Hatta kendisi, madde tabiatında olmayan bir varlığın maddeyi yaratması da imkânsız olduğunu belirtmişlerdir. Onlara göre teodiselerden yola çıkıldığında kötülüğün kaynağını madde olarak kabul edilirse o maddenin hareketini sağlayan Tanrı olduğuna göre evrendeki değişim, kargaşa ve felaketlerin temel nedeni yine Tanrı’dır. Şayet kötülüğün kaynağı insan olarak düşünülürse de dolaylı olarak insanın var olmasına sebep olan Tanrı olacaktır.³⁶⁷

Ayrıca her kötülük insanın iradesi neticesinde ortaya çıkmamaktadır. Örneğin doğal afetlerin çoğu insanın iradesi dışında gerçekleşmektedir.³⁶⁸ Teistlerin, evrende iyiliğin hâkim olduğu görüşüne de cevap olarak ‘iyiliklerin fazla kötülüklerin az olduğu bir evren kusursuz ve mükemmel değildir’ demişlerdir.

³⁶⁶ Latif Tokat, *Din Felsefesi*, Bilay Yayınları, Ankara 2018, s. 242.

³⁶⁷ Jean Meslier, *Sağduyu Tanrısızlığın İlmihali*, (Çev. Abdullah Cevdet), Kaynak Yayınları, İstanbul 2014, ss. 106, 139.

³⁶⁸ Recep Aydın, a.g.e. , s. 803.

3.3.2.Pozitivizm ve Kötülük Problemi

Fransızcada ‘gerçek, olgu, kesin, kanıtlanmış ve olumlu’ anlamlarına gelen pozitif sözcüğünden türemiş bir kelimedir. Pozitivizm, doğru bilgiye ulaşmada modern bilimi dikkate alarak deney ve gözlem metodunun kullanılmasını ön gören felsefi anlayıştır. Pozitivizm, pozitif bilimi savunurken batıl olarak kabul ettiği metafiziki kavramları ve dini reddeden görüştür.³⁶⁹

Pozitivizmin Rönesans’tan sonra reform hareketlerini başlatan Martin Luther’in kiliseye karşı eleştirel tavrının neticesi olarak ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Reform sonrasında ise din ve kilise, insanların üzerindeki etkisini kaybetmeye başlamıştır. Yani reform dönemi Pozitivizm için insanların uyanış ve bilinçlenme safhasıdır. Aydınlanma dönemiyle asıl değişimler meydana gelmiş, kilise artık çok dar bir alana hitap ederken, toplumun çoğu bilime yönelmiştir. Dönemin aydınları bireyi toplumu ve evreni doğru anlamının yolunun bilimden geçeceği anlayışı üzerine hem fikirdirler. Mesela aydınlanmanın önemli düşünürlerinden Voltaire tüm kötülüklerin kaynağında cehaletin olduğunu, bu durumun ortadan kaldırılmasının ise akıl ve bilgi ile gerçekleşebileceğini bildirmiştir. 1789 Fransız ihtilaliyle birlikte Pozitivizm zirveye ulaşmış artık aydın düşünürlerin etkisiyle birlikte toplum tamamen bilime yönelmiştir.³⁷⁰

Pozitivizmin kurucusu Auguste Comte (1798-1857)’dur. O Fransız ihtilalinden sonra meydana gelen toplumdaki kargaşayı önlemek adına toplumsal düzenlemelere adım atmıştır. O dönemin artık bilgi çağı olduğunu insanların gelişiminin ancak bilgi ve bilimle gerçekleşeceğini belirtmiştir. Toplumu sosyolojik açıdan teolojik metafizik ve pozitif dönem olmak üzere üç döneme ayırmıştır. Teolojik ve metafizik dönemini insanın gelişim evresi olarak görmüş pozitif dönemde ise insan artık her şeyin farkına varmış, bilinmeyen olguları soyut disiplinlerle değil bilim ve doğal yasaların ışığında açıklamaya çalışmak zorundadır. Ona göre pozitifleşme fikir dünyasının teolojik ve metafiziki unsurlardan temizlenmesidir.³⁷¹ O, Pozitivizm ile Tanrı kanunlarının yerine, doğa kanunlarını savunmuş, insanların gelişiminin son evresinde toplumsal kurtuluşun yegâne çaresinin

³⁶⁹ İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, DİA, Cilt 34, İstanbul 2007, s. 335-339; Ahmed Cevizci, a.g.e., s. 707.

³⁷⁰ Onur Çakmak, “Auguste Comte Pozitivizmi ve Sosyoloji”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı, Erzurum 2018, ss. 39-45.

³⁷¹ Veysel Sönmez, “Auguste Comte (1798-1857) Pozitivizm (Olguculuk)”, DEÜHYEO e-Dergisi, Cilt 3, N: 3, 2010, s. 161.

Tanrı dinine karşılık, insanlık dini olduğunu vurgulamıştır.³⁷² Onun iddia ettiği insanlık dini, kardeşlik üzerine olup beşeriyeti düşünmek ve sevmekten ibarettir. İnsanın kaderci bir anlayış çerçevesinden hareket etmemesini ve kendine güvenmesi gerektiğini vurgular. Hatta insan ne kadar toplumsal kurallara riayet ederse o ölçüde özgürdür. Dinin kurallarında tabiatüstü varlıkların yasaları değil, tabi kanunlar geçerlidir. Pozitivizm diğer dinleri küçük görmez aksine onları insanlık dini için gelişim evrelerinde bulunmasının zorunlu olduğunu ifade eder.³⁷³

Pozitivistler olgu ve olayları anlamlandırmak adına dili çözümlemelere giderek sınırlandırmışlardır. Yani herhangi bir olgu karşısında deney ve gözlem yapılarak bilgiye ulaşıyorsa o bilgi doğrudur. Şayet belirsizliğe veya muğlaklığa götürüyorsa o bilgi yanlıştır. Burada ölçü, öğrenilmek istenilen ifadenin bilgisel manaya sahip olup olmamasıdır. Eğer bir ifade empirik olarak doğrulanabilirse anlamlı, doğrulanamazsa anlamsızdır. Mesela; suyun birleşenlerinin H₂O olduğunu iddia eden bir kimse laboratuvar deneyleri sonucunda bunu ispat edebilir. Fakat ‘Tanrı kudretlidir’ gibi dini ve metafizik bir önerme nasıl tecrübe veya deneysel gözlem yapılabilir? Bu durumu test etmek mümkün değildir. O açıdan dini ve metafiziki olgularda doğru veya yanlış değil sadece anlamsız ifadelerdir.³⁷⁴ Yani insanların kuşkusuz bir kanıta varmasına engel olan metafiziki, ahlaki ve estetik önermelerin veya dilin ifade alanına girmeyen olguların bilimsellik ile bir alakası yoktur. Nitekim üzerinde kesin bir bilgiyle ifade edilemeyen metafiziki varlıklar ve bazı dini meselelerde susulmalıdır.³⁷⁵ Bu yüzden insanlığın gelişiminde en büyük engel metafizik ve dindir. Bilinmeyen şeylerin anlaşılması için öncelikle o şeyin ölçülebilir, ön görülebilir olması şarttır. Kısaca, deney ve gözleme dayanması gerekmektedir.³⁷⁶

Pozitivizm bir şeyin hükmünü verebilmek için deney ve gözlem yöntemini şart koşturmuştur. Onlara göre eğer bir önerme, bu iki yöntem ile ifade ediliyorsa doğru bilgi olup anlam kazanır. Fakat üzerinde tecrübe edilemiyorsa yanlış bilgidir ve anlamsızdır. Metafizik ve dini ifadeler deney ve gözlem ile hüküm verilemediği için reddedilmiştir.

³⁷² John Bury, *Düşünce Özgürlüğünün Tarihi*, (Çev. Durul Bortu), Erdini Yayınları, İstanbul 1978, ss.174-176.

³⁷³ E. Bambard, “Pozitivizm (1)”, (Çev. Murteza Korlaerçi), *Erciyes Üni. İlahiyat Fak. Dergisi*, N:1, 1983, s. 269.

³⁷⁴ Tuncay İmamoğlu, “Mantıkçı Pozitivizm Wittgenstein ve Din”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N: 35, 2011, ss. 40-43.

³⁷⁵ Harun Çağlayan, “Rasyonalizm Bağlamında Dil Bilim ve Din Dili İlişkisi”, *EKEV Akademi Dergisi*, N: 58, 2018, ss. 48-49.

³⁷⁶ Cihan Ballıkaya, “Pozitivizm Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, N:33, 2015, s. 89.

Tanrı'ya dair bütün beyanlar da bu şekildedir. Çünkü reel olarak uygunluk söz konusu değildir. O açıdan hakkında kesin hüküm verilemeyen olaylar gibi soyut olguların fikir dünyasından arındırılması gerektiğini vurgulamışlardır.

3.3.3. Materyalizm ve Kötülük Problemi

Materyalizm Latince 'materia (madde)' kelimesinden türemiş olup 'maddecilik' anlamına gelmektedir. Var olan her şeyin maddeden başka bir şey olmadığını, maddeden bağımsız olarak fiziğin ötesinde bir alanın bulunmadığını ve fizik ötesi inanç sistemlerine karşılık bilimsel bilginin üstünlüğünü ileri süren felsefi akımdır.³⁷⁷ Materyalizmin tarihi arka planına baktığımızda ilk çağlara kadar uzandığını görmek mümkündür. Dönemin filozofları her şeyin özü olan 'arhe'nin ne oldu hakkında farklı görüşler ortaya atmışlardır. Arche Thealese göre 'su', Herakleitos'a göre 'ateş', Anaximenes göre 'hava'dır.³⁷⁸ Orta çağa göz attığımızda toplumda Hıristiyanlık ve kilisenin baskısı etkili olduğu için materyalizm gelişmemiştir. Rönesans ile birlikte bu durum tamamen değişmiş, din ve kilisenin etkisi kalkmış, ortaya koyulan yasalarda Tanrı değil akıl belirleyici bir rol olmuştur. Yeniçağda materyalizm sadece Batı dünyasının değil İslam dünyasını da etkilemiştir. Hatta İslam dünyasında 'dehriyyun ve muattıla' olarak anılmıştır. Onlarda aynı şekilde bilginin gerçek kaynağının madde olduğunu maddenin dışında hiçbir şeyin gerçek olmadığını ileri sürmüşlerdir.³⁷⁹

Materyalizme göre her şeyin başlangıcı olan 'ilk' maddedir. Madde, yaratılmamakla beraber ezeli ve ebedidir. Maddeyi meydana getiren şey atomların hareketidir. Var olan tek şey atomlar ve boşluktur. Atomlar o boşluk sayesinde hareket ederler ve mekanik bir yapıya sahiptirler. Bu yüzden kesin bilgiye ancak tabiatla ve deneysel yöntemler ile ulaşılabilir. Hayatta tek gerçek duyular âlemiyle sınırlı olan fiziktir. Fizik ötesi olan her şey ise anlamsızdır.³⁸⁰

Materyalizm, tabiattaki tüm olayların tesadüfen birbiriyle alakasız bir şekilde meydana gelmediğini aksine maddeler ve olayların doğrudan ilişki içinde belirlendiğini söylerler. Olaylar, aslında maddenin değişik biçimleridir. Hareket halinde olan maddelerin

³⁷⁷ Aydın Topaloğlu, "Materyalizm" DİA, İstanbul 2003, Cilt 28, s.137.

³⁷⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimler Sözlüğü*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1998, s. 43.

³⁷⁹ Mehmet Akgün, *Materyalizmin Türkiye'ye Giriş ve İlk Etkileri*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1988, s. 42.

³⁸⁰ Hüsnü Aydeniz, "Engels'in Materyalizmi ve Din Eleştirisi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, N: 33, 2010, s. 64; V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryo Kritisizm*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, Ankara 1988, ss. 153-154.

gelişme yasası vardır ve evrendeki her şey o yasa dâhilinde gerçekleşir bu yüzden evrensel ruha ihtiyaç yoktur evreni bütünüyle herhangi bir Tanrı yaratmamıştır, o daima vardır.³⁸¹ Ruh algısına gelince o, canlıyla cansız varlığın birbirinden ayıran bir değişim sonucunda maddileşmiş varlıktır. Ölüm ise bu birleşimin ayrışmasıdır. Dolayısıyla madde-ruh, akıl-beden gibi zıt durumlar zahirde olan fakat gerçekliği olmayan sorunlardır. O açıdan evren insanın yaşamından önce var olduğu gibi yaşamından sonrada var olacaktır.³⁸² Materyalistlere göre yoktan hiçbir şey var olmaz. Ortaya çıkan her şey yalnızca atomların birleşip ayrılmalarında ibarettir. Ayrıca insan tabiat bilimleri vasıtasıyla teknolojiyi geliştirerek hastalıklara, doğal afetlere ve benzeri kötü sonuçlara engel olabilir. Onlar doğaüstü varlıkları, insanın kendisinde var olmasında istediği şeylerin hayalini bir varlığa yansıtması olarak görürler. Materyalizm doğaüstü olguları ve maddi olmayan varlıkları reddeder. Tanrı, ibadetler, melekler, vahiy, peygamberlik, ilahi kitaplar ve ahiret gibi dini vecibelerin birer yanılgı olduğunu savunurlar.³⁸³

Onlara göre dinin insan üzerinde baskı, korku gibi olumsuz etkileri vardır. Zira madde cinsinden olmayan, insanın her türlü gelişimini engeller. Karl Marx'ın 'Din afyondur' sözü bu duruma örnektir. Marx dinin burjuva sınıfının oyuncuğu olduğunu ve bunun ile kendi hedefleri doğrultusunda halkı uyuttuklarını, uyuşturduklarını ileri sürer.³⁸⁴ Metafiziki olan her şey anlamsız ve reel olarak kabul edilemez. Lucretius Carus 'varlığın yapısı' adlı eserinde meseleyi özetler bir dille şöyle izah eder:

Ülkemiz şu olacak konuya girerken:
Hiçten hiçbir şey yaratılmaz Tanrısal güçle
Ölümlülerin bunca korkuya kapılmaları
Yerde ve gökte tanık oldukları olaylara
Gözle görülür bir neden bulunmalarıdır
Kolaydır Tanrı'nın isteğiyle açıklamak bunları
Hiçten hiçbir şey yaratılamayacağını kavrayınca
Daha açık seçik göreceğiz önümüzdeki yolu
Tanrı'ların eli olmadan varlıkların
Nasıl oluştuğunu ve var olduğunu...³⁸⁵

³⁸¹ J. V. Stalin, *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*, (Çev. İsmail Yarkın), İnter Yayınları, İstanbul 1992, ss. 11,16-17.

³⁸² Paul. M. Sweezy, *Marksizm Üzerine Dört Ders*, (Çev. Tuncel Öncel), Yordam Kitap, İstanbul 2009, s. 21; Mehmet Buğlan "Osmanlı Yeni İlm-i Kelamında Materyalizm Eleştirileri", *Bilimname Dergisi*, Cilt 30, N: 1, 2016, s. 396.

³⁸³ Ahmed Cevizci, "Feuerbach, Ludwig", a.g.e. , s. 345-346; Aydın Topaloğlu, a.g.e., s. 137.

³⁸⁴ Hilmi Ziya Ülken, "Din Sanat ve Materyalizm", *Marifet Dergisi*, Cilt 5, N: 2, 2005, s. 263.

³⁸⁵ T. Lucretius Carus, *Evrenin Yapısı*, (Çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar), Hürriyet Yayınları, İstanbul 1974, s. 21.

Görüldüğü gibi materyalizm madde kavramı üzerine bina edilmiş bir felsefi akımdır. Materyalizme göre evrenin ilk başlangıcı her şeyin kaynağı maddedir. Gerçek ve kesin bilgide madde ve cinsleridir. Bilgi, doğadan veya deneysel yollar ile elde edilir. Hayatta reel olan tek şey fiziktir. Metafizik olan her şeyin gerçekliği yoktur, bir yanılsamadan ibarettir. Doğadaki bütün olaylar boşluktan, atomların hareketinden ve değişik halleri neticesinde meydana gelir. Hiç bir şey rastgele gerçekleşmez. Atomların ve olayların ilişkisi dâhilinde oluşur.

3.4.Günümüz Kelamcılarının Kötülük Problemini Çözüm Konusundaki Düşünce ve Yaklaşımları

Modern dönem ile zirveye ulaşan ateizm, panteizm ve materyalizm gibi felsefi akımları Tanrı'yı inkâr ederek bir takım teoriler ortaya atmışlardır. Teorilerini destekleyen pek çok dayanaklar ile teistleri sıkıştırmaya çalışmışlardır. Kötülük problemi de bu teorilerini destekleyen dayanaklarından biridir. İslam düşünürleri modern dönemden günümüze kadar Tanrı'yı inkâr eden akımlar ile ilmi mücadeleye girmişler, yöneltlen eleştiriler için bir takım çözüm önerileri sunmuşlardır. İslam dünyasının içerisinde de gündeme gelen eleştiriler Felsefenin yanında Kelam ilminin de uğraş alanı olmuştur. Çağdaş kelamcılar, yöneltlen eleştirilere çözüm üreterek, Tanrı'yı inkâr eden akımları tenkit etmişlerdir. Akımlar dini suçlayıp meydana gelen acı ve elemeleri göz önüne getirerek diğer iyi olan şeyleri görmezden gelip kötülüğün kaynağının din olduğunu öne sürmüşlerdir. Kelamcılar bu fikirler doğrultusunda kötülüklerin varlığından hareketle, Tanrı'yı veya dini inkâr etmenin yanlış bir tavır olduğunu ifade etmişlerdir. Sonuçta dini nedenlerden dolayı kötülükler çok olsa bile din adına var olan iyilikler de sınırsızdır. Kelamcılar evrendeki kötülükleri kabul etmişler, meseleyi değerlendirirken de bir yandan Allah'ın varlığını ve O'ndan ayrılmayan kemal sıfatlarını her türlü tenzih etmeye çalışarak çeşitli teodiseler oraya atmışlardır. Modern dönem Kelamcılarında, İzmirli İsmail Hakkı, Ömer Nasuh Bilmen, Filibeli Ahmet Hilmi, Muhammed İkbâl ve Hüseyin Atay'ın kötülük sorununa bakış açılarını incelemekte fayda vardır.

İzmirli İsmail Hakkı (1869-1946) kötülük meselesini iki şey üzerinden değerlendirir. Birincisi kâinatın eksik ve sınırlı olması, ikincisi insanın iradesini kötüye kullanmasıdır. İzmirli, kâinattaki kötülüğün varlığını kabul eder. Ona göre tüm fiillerin gerçek faili Allah'tır. İyiliği yarattığı gibi kötü olanı da yaratan odur. Fakat Allah'ın kötü olana rızası yoktur. Çünkü kötülüğü yapmak ile yaratmak ayrı şeylerdir. O her şeyi ilmi ve

hikmetiyle yaratmış olup hiçbir fiillerinde çirkin, abes, gereksiz ve hikmetsizlik söz konusu değildir.³⁸⁶ Allahü Teâlâ her şeyi mükemmel bir şekilde yaratır. Onun kötüyü yaratması razı olduğu anlamına yahut kötü olduğunu göstermez. Öyle ki O'nun yarattığı kötülüklerin içerisinde insanların idrak edemedikleri güzellikler ve hikmetler gizlidir.³⁸⁷

İzmirli meseleyi değerlendirirken hikmet sıfatı ve insanın cüz'i iradesini merkeze almıştır. Kâinattaki kötülükleri ele alırken ilk olarak kötülüklerin asıl kaynağı olan metafizik kötülüğü inceler. Metafizik kötülük yapısı itibariyle salt kötülük değildir. Yalnızca mümkünlerin zorunlu olarak sınırlı, kusurlu ve eksikliğidir.³⁸⁸ İzmirli, âlemdeki eksikliği ve sınırlılığını zorunlu olarak görmektedir. Çünkü yaratıcı yaratmış olduğu varlıkları tam ve yetkin bir şekilde yaratmış olsaydı her bir varlık kendisiyle denk ve şerik olurdu. Ayrıca kötülüklerin varlığı iyiliğin ve kemalin kıymetini ortaya çıkardığı gibi âlemde her şey zıddıyla bilinir. Zira âlemdeki eksiklik ve kusurluluk mutlak kemal sahibinin varlığına işaret eder. Bu açıdan metafizik, kötülük değil eksiklik ve sonluluktur. Allah insana istediğini tercih edip uygulayabilmesi için cüz'i irade vermiştir. İnsan kendisine verilmiş olan özgür irade ile iyi olanı tercih ettiği gibi kötüyü de tercih etmektedir.³⁸⁹

Ahlaki olan bütün kötülük kaynağı cüz'i iradededir. Doğal kötülüğe gelince İzmirli âlemde meydana gelen tabii kötülüklerin yaratıcıdan kaynaklanmadığını vurgular. Ona göre yaratıcı tabiata bir düzen koymuştur. İnsan bu düzene münasip hareket ederse mutluluk vardır. Şayet düzene münafi hareket ederse tabiattaki düzeni bozması sonucunda felaketler ile acı ve ıstırap vardır. Yoksa evrendeki her şey hayır olarak yaratılmıştır.³⁹⁰ Ona göre âlemdeki gerçek kötülük insanın cüz' i iradesi neticesinde ortaya çıkmaktadır. Allah'ın iradesiz varlıklar yaratmasındansa özgür iradeli varlıklar yaratması daha iyidir. Âlemde kötülüğün var olması tabiattaki düzenin bir parçasıdır. Çünkü iyi- kötü, sevap - günah gibi manalar olmasaydı Allah'ın peygamber, din, kutsal kitap göndermesinin bir

³⁸⁶ İzmirli İsmail Hakkı, *Muhassal (Yeni Kelam İlmine giriş)*, (Haz. Refik Ergin), Ötüken Yayınları, İstanbul 2014, s. 74.

³⁸⁷ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Umran Yayınları, Ankara 1981, ss. 335-337.

³⁸⁸ İzmirli İsmail Hakkı, *Metafizik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2012, ss. 199-200.

³⁸⁹ İzmirli İsmail Hakkı, a.g.e. , 1981, s. 340.

³⁹⁰ İzmirli İsmail Hakkı, a.g.e. , 2012, s. 201.

anlamı olmazdı.³⁹¹ Kısacası Allah her şeyi sonsuz ilmi ve inayetiyle hikmetli bir şekilde yarattığı için kötülük barındırmaz aksine bu durum hayr-ı mahzundur.³⁹²

Ömer Nasuh Bilmen(1883-1971)'e göre âlemde iyilikler olduğu gibi kötülükler de mevcuttur. Âlemde mevcut olan her şeyin yaratıcısı yalnızca Allah'tır. Kulun fiillerini de Allah yaratmaktadır. Kulun fiilleri üzerindeki tesiri ise onun kesbidir. Allahü Teâlâ insana birçok kabiliyetlerinin yanında irade vermiştir. İnsan verilen o irade ile dilediğini seçer yahut terk eder. Kul ihtiyarı konusunda muhtardır. Herhangi bir cebr söz konusu değildir. İnsanın başına gelen olayların tümü ihtiyarı neticesinde iyilik veya kötülük olarak ortaya çıkar.³⁹³ Şayet herhangi bir cebr olmuş olsaydı Allahü Teâlâ'nın insanı teklifle mükellef tutmasının bir anlamı olmazdı.³⁹⁴

Bilmene göre hayırsever suretinde görünenlerin hepsi Allah'tadır. Eğer Dualistler gibi kötülüğü yaratanın ayrı olduğu düşünülüğünde yaratıcının aciz olduğu fikrini ortaya çıkarır. Fakat yüce yaratıcı bu gibi çirkin, eksik ve kusurlu vasıflardan münezzehtir. Yüce yaratıcı şerri yaratır ama şerre rızası yoktur. O, her şeyi hikmet ve bir maslahata göre yaratmaktadır. Nitekim onun yarattığı hiçbir şey boş yere ve gereksiz değildir. Her şey hikmetine binaen olduğu için kötü görünen şeyler bile çirkin değil hasendir ve hayırdır.³⁹⁵ Ona göre Allah insana şerlerden uzak durması için fitri bir meyl vermiştir. Bunların yanında ilahi kitap ve peygamberlerle de desteklemiştir. Sonuçta dünya imtihan yeri olduğu için kötülüğün olmaması düşünülemez. Nitekim kötülüğün mevcudiyeti yüce yaratıcının mükemmelliğini zedelemeyiz. Öyle ki Allah her şeyi hikmetiyle yarattığı için güzeldir. Bazen akıl bu hikmeti idrak etmekten acizdir. Bilmen, meydana gelen ıstırap ve elemelerin insanın kemali ve olgunlaşmasında etkili olduğu için şer değil hayır olarak görmüştür. Tıpkı bazı zehirli maddelerin farklı şeyler ile birleşimi sonrasında çok faydalı bir ilacın ortaya çıkması gibi insanında başına gelen kötülükler neticesinde çok hayırlar zuhur eder. Başa gelen musibetler imtihan amaçlı olduğu için kulu Allah'a yakınlaştırmaktadır. Başına gelen kötü olaylar sırasında insan sabır ile dua etmeli hafv ve reca arasında Allah'a yönelmelidir.³⁹⁶

³⁹¹ Mehmet Şeker ve Adnan Baloğlu, *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum)*, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 118.

³⁹² İzmirli İsmail Hakkı, *İslam'da Felsefe Cereyanları*, Evkaf Matbaası, İstanbul 1930, s. 36.

³⁹³ Ömer Nasuh Bilmen, *Mülehhas ilm-i tevhid*, Ahmet Said Matbaası, İstanbul 1962, ss. 45-48.

³⁹⁴ Ömer Nasuh Bilmen, *Dini Bilgiler Sualli Cevaph*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1971 b, s. 53.

³⁹⁵ Ömer Nasuh Bilmen, a. g. e. , 1971 a, ss. 310-311.

³⁹⁶ Ömer Nasuh Bilmen, a.g.e. , 1971 a, ss. 312-313.

Filibeli Ahmet Hilmi (1865-1913)'ye göre bu âlem mükemmel bir düzen ve ahenkle yaratılmıştır. Hiçbir olayda tesadüfen ve rastgelelik gibi bir durum yoktur. Mükemmel düzenin bir parçası olan insan yaratılmışların en mükemmeli ve üstünüdür. İnsan biraz sınırlı olmasıyla birlikte özgür ve irade sahibi bir varlıktır. Bunun delili ise insanın kendi vicdanıdır. Ahmet Hilmi âlemde nasıl ki iyilikler güzellikler var olduğu gibi kötülüklerinde varlığını kabul eder.³⁹⁷ Ona göre şer hayrın yokluğu sonucu ortaya çıkan mahrumiyet halidir. Ayrıca âlemdeki mükemmellik, ahenk ve uyumluluk ancak zıtlıklar ile mevcuttur. İyiliği iyilik olarak algılamamız kötünün varlığı ile mümkündür. Herhangi birisinin daima yokluğu mevcut olanında önemini ortadan kaldırır. Yani güzellik ancak çirkinlikle bir mana bulur. Ahmet Hilmi, bütün iyiliklerin kaynağını Allah'a kötülüklerin ise insanın nefesine izafe eder.³⁹⁸ Zira hiddet, gazap, üzüntü veya ferahlık, ruh genişliği, mutluluk ve benzeri vasıflar Allah'ın zatına verilmediği gibi ona isnat edilmez. Bu vasıflar ancak ilahi yasaların işlediği mümkün âlemdeki mükellef varlıkların eylemlerine karşılık yaratıcının adalet ve hikmetinin gereği ceza ve netice olarak ortaya çıkar. Yoksa yaratıcı boş yere zulüm etmez.³⁹⁹ Öteki yandan şerhlerin varlığı âlemdeki düzen ve uyumluluğun devamlılığı için gerekli olduğu gibi insanın olgunlaşmasında ve ulvi meziyetlerinin gelişmesinde de etkili bir unsurdur.⁴⁰⁰ Ahmet Hilmi kötülük sorununun istinat edildiği Allah'ın varlığı meselesinde dönemin materyalist ve pozitivist akımlarıyla mücadele etmiş sert teorileriyle iddiaları çürütmüştür. Ona göre Allah'ı inkâr etmek, kabul etmekten daha fazla delil gerektiren bir haldir.⁴⁰¹ Onlar tabiatla meydana gelen olayları metafizik olarak reddedip yerine deney, gözlem ve tecrübe ile izah ederken tabiat denilen kuşatıcı varlığa yönelindiklerinde ister istemez soyutlamalara mecburdur. Yani hususi yasaları tabiatın umumi yasalarının esas yerinde birleştirmiş ve en genel düşüncelere müracaat etmiş olur.⁴⁰²

Hintli Müslüman düşünürlerinden bir olan Muhammed İkbal(1877-1938) meseleyi 'Allah'ın her şeyi kuşatan kudreti ve iyiliği ile âlemdeki kötülükler nasıl bağdaşabilir yahut uzlaşabilir mi?' sorularıyla ele alır. O, mutlak hakikat olan yaratıcıyı 'ego veya benlik'

³⁹⁷ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, *İslam'ın Esasları (Üss-i islam)*, (Sad. A. Bülent Baloğlu ve Halife Keskin), TDV Yayınları, Ankara 1997, ss. 52-53

³⁹⁸ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, a.g.e., ss. 58-59.

³⁹⁹ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 24.

⁴⁰⁰ Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi, a.g.e., s. 56.

⁴⁰¹ M. Necip Yılmaz, "Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yöneltilmiş Eleştiriler", *Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul 2014, s. 371,

⁴⁰² Filibeli Ahmet Hilmi, *Huzur-u aklü fen'de maddiyyun meslek-i dalaleti*, Tercüman 1001 Temel Eser, İstanbul, s. 98.

olarak adlandırır. Benlikten yalnızca benlikler ortaya çıkar. Maddeden insana doğru varlık derecelerinin hepsinde benlik vardır. Benliğin en yüksek derecesi insanda son bulmuştur.⁴⁰³ En güzel surette dünya ortamına münasip bir şekilde donatılmış ve teklifle mükellef olabilecek kıvama getirilmiş olan insan, herkesin çekindiği büyük emaneti yüklenmiştir. Bu durumu İkbâl İslâm'î benliğin iç yüzü adlı eserinde şöyle dile getirir:

“El, diş, burun, göz, kulak, fıkırdır, hayaldir, şuurdur, hatırlamaktır ve zekâdır, Hayat, tabiat savaşında yenik düşmemek için bu aletleri oluşturdu.”⁴⁰⁴

Ona göre evrendeki kötülükler iki açıdan vardır. Birincisi insanın özgür iradesidir. İkincisi imtihan amaçlıdır. İmtihanın olduğu yerde özgürlük zorunlu olarak şarttır. “Her şeyi kuşatan benlik” insanın gerçek anlamda özgür olabilmesi için dışarıdan bir müdahale olmaksızın kendi yaratıcı özgürlüğü ile kendisini sınırlandırmıştır.⁴⁰⁵ Özgürlük, hayır ve iyilik için olmazsa olmazdır. Fânî bir nefis, özgürlüğü ile iyi olanı tercih edebileceği gibi kötü olanı da tercih edebilir. Allahü Teâlâ bu açıdan insana özgürlük vermek ile büyük tehlikeyi göze almıştır. Çünkü insan yaptıklarıyla ahsen-i takvim mertebesine çıkabilir, esfel-i safilin derecesine de inebilir. Allahü Teâlâ'nın tehlikeyi göze alması insana olan güvenini göstermektedir.⁴⁰⁶ Ona göre yaratma kavramı sadece Allah'a ait olmayıp ‘var olan bir şeyden yeni şeyler yaratması’ bağlamında insan da fiillerini yaratır. Hatta meseleyi Cavitname eserinde şöyle izah eder:

Sen geceyi yarattın, ben çerağı(kandil) yarattım
Sen şarabı yarattın, ben kadehi yarattım
Sen çöller dağlar, çimenler yarattın,
Ben muazzam yollar, güllükler ve bahçeler yarattım.⁴⁰⁷

İnsan nefesine düşkün bir varlıktır. Nefsin istekleri doğrultusunda hareket ettiğinde ve evrende var olan düzene uymadığında kötülükler zuhur etmektedir.⁴⁰⁸ Âlemde kötü- iyi, birbirinin zıddı olmakla birlikte bir bütünün parçalarıdır. Âlemde zıtlıkların varoluş amacı ise imtihandır. Âlem bir nizam ile hikmetli bir şekilde yaratılmıştır. Sürekli var oluşlar düzenin bir parçasıdır. Hikmetli yaratılan her şey külli bir hayırdır.⁴⁰⁹ Görüldüğü gibi

⁴⁰³ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (Çev. Ahmet Asrar), Birleşik Yayınları, İstanbul 1984, ss. 102-103.

⁴⁰⁴ Muhammed İkbâl, *İslami Benliğin İç Yüzü*, (Çev. Ali Yüksel), Hece Yayınları, Ankara 2007, s. 32.

⁴⁰⁵ Muhammed İkbâl, a.g.e. , 1984, s. 112.

⁴⁰⁶ Muhammed İkbâl, a.g.e. , 1984, s. 120.

⁴⁰⁷ Muhammed İkbâl, *Cavitname*, (Çev. Annemaria Schimmel), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1989, s. 304.

⁴⁰⁸ Muhammed İkbâl, *İslami Benliğin İç Yüzü*, a.g.e. , s.54.

⁴⁰⁹ Muhammed İkbâl, a.g.e. , 1984, s. 113; a.g.e. , 1989, s. 212.

İkbal, âlemde var olan kötülüğü kabul eder ve kötülükleri görmezlikten gelmenin mantıklı olmadığını söyler.

İnsan başına gelen kötülüklerin üstesinden gelebilecek potansiyele sahiptir.⁴¹⁰ Âlemdeki kötülükler insanın gelişmesi, olgunlaşması ve en büyük düşmanı olan şeytanın üstesinden gelebilmesi içindir. İnsanın mükemmelleşmesi için ıstırap ve acılar ile imtihana tabi tutulması gerekir. Zaten insan emaneti yüklenmesiyle en başında türlü eziyet ve çileyi kabullenmiştir. Gelişmemiş insanın olgunlaşması için bunlar geçerlidir.⁴¹¹ İktbal insanın gelişmemişliği için “ yüzük taşı fitratıyla daha gelişmiş olsaydı, kuyumcuların darbelerini yemezdi”⁴¹² der. İstırap ve elemeler insanda sabır ve soğukkanlılık gibi bazı güzel hasletlerini ortaya çıkardığı gibi ham olan insanı da pişirir ve olgunlaştırdığını belirtir.⁴¹³ İktbal, şer meselesine yalnızca; ilim, yaratma ve kudret sıfatlarıyla değil, yaratıcının diğer sıfatlarıyla da bir bütün olarak incelenip değerlendirilmesi gerektiğini vurgular.⁴¹⁴

Günümüz Kelamcılarında Hüseyin Atay (1930-)’a göre Allahü Teâlâ’nın âlemdeki her şeyi bir ölçü ve hikmet çerçevesinde yaratmıştır. Yaratılmışların hiçbirisi boş yere, gayesiz, geliş güzel, anlamsız değildir. İnsan da boş yere değil bir amaç için yaratılmıştır.⁴¹⁵ Atay irade konusunda Kur’an’dan hareketle iki türlü iradenin olduğunu belirtir. Birincisi Allah’a ait olan külli iradededir. İkincisi ise insana ait olan cüz’i iradedir. İnsan kendisine verilen cüz’i İrade ile özgürce tercihlerini yapar.⁴¹⁶ İnsanın başına gelen kötülüklerin hepsi kendi iadesiyle yapmış olduğu tercihlerinin neticesidir. Bu durum özgür iradede kaynaklanmaktadır. Zaten insan fiilleri doğrultusunda cennet veya cehennem gibi olgularla karşılaşacaksa o zaman özgür iradenin olması kaçınılmazdır. Eğer ki özgür irade olmazsa, insanın sûreten iyilik yapması reel anlamda hayır olmadığı gibi meydana gelen fiiller de insana değil, insan görünümlü robotlara ait olurdu.⁴¹⁷

İnsan iradesi neticesinde arzın halifesi olmuş, iradesini kullandığı çerçevede âlemi imar edicisidir. İnsan Allah’ın koymuş olduğu sosyal ve fiziki yasalardan mükelleftir.

⁴¹⁰ Muhammed İktbal, a.g.e. , 1984, s.115.

⁴¹¹ Muhammed İktbal, a.g.e. , 1984, s.121; *Esrar ve Rumuz*, (Haz. A. Nihat Tarlan), Sufi Kitap, İstanbul 2010, s. 120.

⁴¹² Muhammed İktbal, a.g.e. , 2007, s.27.

⁴¹³ Muhammed İktbal, a.g.e. ,1984, s.124; a.g.e., 2007, s. 56.

⁴¹⁴ Mevlüt Albayrak, “İktbal’de Tanrı’nın Kudreti ve Kötülük Problemi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, N: 7, 2001, s. 186.

⁴¹⁵ Hüseyin Atay, *Kur’an’da İman Esasları*, Atay Yayınevi, Ankara 1998, s. 133.

⁴¹⁶ Hüseyin Atay, a.g.e. , 1998, s. 145.

⁴¹⁷ Hüseyin Atay, Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Geleceği*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1995, s. 97.

Dolayısıyla yaptığı fiillerinin karşılığını mükâfat ve ceza olarak görecektir. Mesela Fiziki kanunlar gereği bıçak kesici bir alettir ama bıçağın iyi veya kötü yönde kullanımı ise insana aittir.⁴¹⁸ Ancak insan Allah'ın koymuş olduğu fiziki, ruhi ve dini yasalara uymazsa gerçek mutluluğa erişemez.⁴¹⁹ Atay'a göre insan kötülükler karşısında Allah'a sığınmalı. Çünkü O'na sığınan kimse felaket ve zararlı şeylerden kendisini muhafaza ederek manevi bir güç ve kuvvet kazanır.⁴²⁰

⁴¹⁸ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İslam'ın Temel Kuralları*, MEB Yayınları, İstanbul 1994, s. 20.

⁴¹⁹ Hüseyin Atay, a.g.e. , 1994, s. 85.

⁴²⁰ Hüseyin Atay, *Kur'an'a göre Araştırmalar I-III*, Atay Yayınevi, Ankara 1997, s. 115.

SONUÇ

Kötülük problemi belki günümüzdeki gibi sistematize bir şekilde görülme ve uzantılarını ilk peygamber olan Hz. Adem'in çocukları arasında meydana gelen cinayete kadar dayandırmak mümkündür. Biraz daha gelişmiş bir hali olarak İlk çağ Yunan toplumunun inanç sistemine baktığımızda iyilik Tanrı'sı ve kötülük Tanrı'sı şeklinde imgelemeler karşımıza çıkmaktadır. Sistematik olarak ele alınıp tartışılması ise Rönesans ve Reform hareketlerinin etkisiyle hayat bulmuş Fransız ihtilaliyle zirveye ulaşmış, günümüze kadar sürekli gündeme gelip tartışılan bir mesele haline dönüşmüştür. Kötülük problemi Batı dünyasını etkilediği gibi İslam dünyasını da etkilemiş ve düşünürleri epeyce meşgul etmiştir. Bunların yanı sıra dünya dinlerinin tümünü etkilemiş olup inanç sistemlerinde izlerine rastlamak mümkündür.

Kötülük problemine Batı dünyası, diğer inanç gruplarından farklı olarak meseleye pesimist bir tavırla yaklaşarak değerlendirmişler, meseleyi teolojik ve metafizik olarak incelemişlerdir. İlk olarak Epikuros'un meseleyi formüllemesiyle ortaya çıkmış, Davit Hume gibi düşünürlerin geliştirmesiyle birlikte kötülük problemini Tanrı'yı inkârvari bir surete dönüştürmüşlerdir. Öyle ki onlar 'her şeyi kuşatan ilmi her şeye gücü yeten kudreti ve mutlak iyiliksever bir Tanrı varsa, kötülükler olmamalı, fakat evrende kötülükler mevcut öyleyse Tanrı yoktur' kanısına varmışlardır. Yani meseleye Tanrı'nın varlığı-yokluğu açısından yaklaşmışlardır.

Kötülük ile Tanrı'nın varlığının yan yana olamayacağını belirtmişlerdir. Batı dünyasının teologları tarafından bu mesele çözümlenmeye çalışılsa da karşıt düşünürler nazarında kötülük problemi açısından Tanrı'nın hiçbir şekilde savunulacak yanı yoktur. Batı teologlarına göre kötülüğün kaynağı Tanrı değildir. Tanrı mükemmel ve yetkin bir varlıktır fakat bu yetkinlik ve mükemmellik sonradan var olanlara doğru gittikçe azalmakla birlikte eksikliği ortaya çıkarmaktadır. Aynı yeten Tanrı insanı sevdiği için ona birçok güzel özelliklerin yanında özgür iradeyi de vermiştir. İnsan özgür iradesini kötüye kullanması sonucunda kötülükler zuhur etmektedir. O açıdan teologlar kötülüğün nedenini Tanrı'da değil başka şeylerde aranması gerektiğini savunmuşlardır. İslam dünyasına gelince kötülük problemine optimist bir bakış açısıyla değerlendirmişlerdir.

İslam alimleri evrende var olan kötülüklerin nedenini maddenin eksikliği neticesinde tam olan nizamı kabul etmeyişinin yanında inanç sistemimizin merkezinde yer

alan ‘imtihan’ disiplinine dayandırmaktadır. Kötülükler imtihanın bir neticesi olup insanın olgunlaşmasında vesiledir. Onlar meseleyi Allah’ı tenzih anlayışı perspektifinden ele almışlardır. Kelam alanında kötülük problemi hüsün-kûbuh meselesiyle ortaya çıkan salah-aslah meselesi bağlamında ele alınarak çözüm üretilmeye çalışmıştır. Mesela Mu’tezile; meydana gelen fiilleri ikiye ayırır. Birincisi insanın kendi fiilleridir ki gerçek faili kendisidir. Kötülüklerin mercei bu hususta insandır. Çünkü Allahü Teâlâ çirkin ve kötü olanı sevmediği gibi O’ndan yalnızca hayır ve iyi şeyler sadır olur. Aksi halde Allah kendi sıfatıyla çelişmiş olur. İkincisi Allah’ın fiilleridir. Buradan gelen kötülükler imtihan amaçlı olduğu için kötü değil hayırdır. İnsan çektiği sıkıntılar neticesinde adaleti gereği ahirette muhakkak karşılığını alacaktır.

Ehl-i sünnet konuya tevhit ilkesinden yaklaşarak her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu savunur. Onlar fiillerin insanın kesbi sonucunu Allah tarafından yaratıldığını iddia eder. Bu doğrultuda Allah şerri yaratır. Fakat şerre rızası yoktur. Onlara göre bizzat tercih edip yapma ile yaratma ayrı şeylerdir. Öyle ki kulun kötüyü tercih etmesi çirkinken Allah’ın kesb edilen şeyi yaratması çirkin değildir. O yüzden kötülüklerin temel kaynağı insandır. Yaratma açısından ise Allah’tır. Ayrıca her iki ekolde kötülüğün temelinde eksikliğin olduğunu savunur. Yani iyiliğin azalması yahut yokluğu sonucu ortaya kötülük çıkar. Görüldüğü gibi Mu’tezile meseleye ‘adalet’ prensibinden hareketle kötülüğün kaynağını yaratıcıya atfetmez, insanın özgür iradesi olarak görür. Ehl-i sünnet ise olaylara ‘tevhit’ penceresinden bakarak Allah’ın kudretine bir halel gelmeyecek şekilde ele alır. Genel olarak İslam düşüncesinde kötülüğün vücudu kabul edilmektedir.

Onlara göre âlemde var olan elemeler, acılar, musibetler ve felaketler gibi kötülüklerin varlığı ile Allah’ın var olmasında herhangi bir çelişiklik söz konusu değildir. Zaten kötülüklerin âlemde var olmasının temeli insanın dünyaya gönderiş amacıyla doğrudan ilişkilidir. İnsan dünyaya imtihan edilmek üzere gönderilmiştir. İmtihan ise insanın yaratıcıya olan samimiyetini ölçmek içindir. Bu yüzden Allah güzelliği asıl amaç için yaratır, kötülükleri ise güzel ve iyiliklerin ortaya çıkmasında vesile olarak yaratır. Allah her şeyi hikmetli ve adaletli bir şekilde yaratmıştır. Onun yarattıklarında gereksizlik ve abes bir durum yoktur. Kötülüklerin içerisinde de hikmetler vardır. Ama insanın aklı sınırlı olduğu için kötülüklerdeki hikmetleri idrak edemeyebilir. Hâlbuki her şeyin özünde iyilikler mevcuttur. Kötü ve çirkinlikler sonradan zuhur eden arızı hallerdir. Oysa iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış gibi olgular göreceli durumlardır. Bunlar

insanların menfaati doğrultusunda zaman ve mekâna göre değişirler. Ama kendi zatlarında bir değişiklik yoktur. Mesela ateş insanlık için büyük bir nimettir. Onunla her türlü ihtiyacı karşılar fakat eli yanan bir kimse için ateş kötüdür. Aynı şekilde yağmur çok insan için rahmettir, nimettir. Evine sel basan bir kimse için musibettir. Fakat yaratılış amaçları bizzat hayır içindir. İnsan başına gelen kötü olaylarda ya özgür iradesini yanlış yöne kullanmıştır veya tedbir almamasından dolayı eleme maruz kalmıştır. Bu durum imtihan vesilesidir. İnsanın karşılaştığı kötülüklere vermiş olduğu tepki önemlidir. Eğer musibetlere sabır ve tevekkül ile dua edip kalkmasını beklerse mükâfat, isyan edip inkâr ederse mücazat olarak ahirette karşılığını görecektir.

Naslara baktığımızda kötülüklerin varlığı çoğu zaman insanın iradesinin yanlış kullanımından dolayı ortaya çıktığını görürüz. Kötülükler insanın iradesini yanlış kullanması sonucunda bazen ceza ve ikaz amaçlı gelmekte bazen de imtihan amaçlı olup insanın olgunlaşması için eğitilmesidir. İnsanın başına gelen hiçbir şey boşuna değildir. Kaldı ki Müslümanın ayağına diken batması bile ona fayda sağlıyorsa insanda mükellef tutulduğu imtihan doğrultusunda zerre miktar bile olsa ahirette karşılığını alacaktır. Allah Teâlâ insanı kalp ve akıl gibi birçok cihazatlar ve iyiliğe meyledecek latifelerle en güzel surette yaratmıştır. İnsana özgür irade vermiş peygamberleriyle ve kutsal kitaplarıyla desteklemiştir. İnsan verilen iradesi nedeniyle sorumlu tutulmuştur. Özgür irade varsa o yerde iyi olduğu gibi kötülüklerin meydana gelmesi kaçınılmazdır. Bu açıdan ahlaki kötülüklerin kaynağı insanın özgür iradesidir. Allah'ın insana özgür iradeyi vermesi onu kötülüğün kaynağı yapmaz. Çünkü insan dünyada imtihana tabi tutulmaktadır. İmtihanın olduğu yerde özgürlüğün olması şarttır. Herhangi bir müdahale olmuş olsa o zaman adil bir sınav ortamı oluşmaz. Öte yandan kötülüğün herhangi bir sınırı yoktur.

Şayet dünyada hiçbir kötülük olmasaydı o zaman dünya cennet olurdu yahut insanı sürekli iyiliği tercih eden robotik varlıklar olarak yaratabilirdi ki zaten sürekli iyilik ve ibadet eden melekler vardır.

Demek ki Allah sürekli ibadet ve iyilik yapan varlıklar değil özgür tercihiyle iyiyi ve kötüyü seçen varlıklar istemiştir. Özgür irade ile insan teklifle mesul tutulmuştur. Şayet özgür irade olmasaydı o zaman teklifin, peygamberlerin ve kutsal kitapların gönderilmesinin bir önemi kalmazdı. Allahü Teâlâ bütün kötü, eksik ve noksanlıktan münezzeh, tam yetkin ve kemal sahibidir. O, âlemi güzel bir şekilde yaratmıştır. Âlemdeki eksik ve kusurluluk ondan değil maddenin tabiatındaki eksiklik, sınırlılık nedeniyle ortaya

çıkılmaktadır. Kaldı ki maddeyi mükemmel ve yetkin olarak yaratabilirdi. Fakat maddenin mükemmel ve yetkin olması demek Allah'a eşit olması demektir. Bu ise kendi sıfatlarıyla çelişkili bir durum olduğu için düşünülemez. Eksiklik ve sınırlılık kötü değildir. Kötü olan onların doğurduğu sonuçlarıdır. Mesela bıçağın varlığı kötü değildir. Bıçak yapısı itibariyle keskin olduğu için bir kimsenin organını kesmekte kötü değildir. Fakat kesmenin neticesinde ortaya çıkan sağlığın eksilmesindeki yaralanma yahut hayatın ortadan kalkmasındaki ölümün gerçekleşmesi kötüdür. Yani âlemdeki eksikliklerin ve sınırlılığın doğurduğu sonuçlarda ortaya çıkan kötülüklerin kaynağı metafizik kötülüktür. Metafizik kötülük anlaşılacağı üzere yüce yaratıcının ilk yarattığından itibaren var olan bir haldir. O yüzden ahlaki olsun doğal olsun kötülüklerin temelinde metafizik kötülük yatar.

Buradan hareketle doğal kötülüklerin meydana gelmesinde doğrudan olmasa da dolaylı olarak insan sorumludur. Çünkü tabii olaylar dünyanın başlangıcından bu yana devam eden bir durumdur. Ayrıca âlemdeki nizam ve intizam Allah'ın ilahi yasaları çerçevesinde hareket etmektedir. İnsan doğal kötülülere iki yönden neden olmaktadır. Birincisi koyulmuş olan yasalara uymayıp tabii düzeni bozmamasıdır. Mesela sanayi ve şehirleşmeyle birlikte doğal ortamların yok olması iklimin değişmesine, canlıların yok olması ise besin zincirinin bozulmasına sebep olmaktadır. İkincisi ise doğal felaketlere tedbir almaması neticesinde ortaya çıkan kötülüklerdir. Depreme dayanıklı binaların inşa edilmemesinden dolayı meydana gelen depremde can ve mal kaybının zuhur etmesi bu duruma örnektir. Hâlbuki çok sık deprem olaylarının gerçekleştiği ülkelerde tedbirler alındığı için can ve mal kaybının oranı çok düşüktür.

Görüldüğü gibi âlemdeki kötülüklerin kaynağı insana dayanmaktadır. Ayrıca âlemdeki kötülükler yüce yaratıcının koyduğu yasaların bir parçasıdır. Allahü Teâlâ kemal, hikmet, şefkat ve merhamet sahibi bir varlık olduğu için ondan kötülükler sadır olmaz. Yaratılan her şeyde muhakkak bir hikmet ve hayırlar mevcuttur. Yani kötülükler zahirde çirkin olsa da netice itibariyle güzeldir, hayırdır. Âlemde her şey zıddıyla kaimdir. İyiliğin var olduğu yerde kötülük, güzelliğin olduğu yerde çirkinliğin olması elzemdir. Çünkü her şey zıddıyla bilinir. Kötülük olmasa iyiliği asla bilemezdik o yüzden âlemde kötülüğün mevcut olması eksikliğe, eksiklik ise kemal sahibinin varlığına delildir. Üstelik kötülükler insanın olgunlaşmasında ve eğitilmesinde etkilidir. İnsanlar hayatlarında yaşadıkları olaylar ve tecrübeler ile olgunlaşır, güzel davranışlar kazanır. Öte yandan kötülüklerin varlığıyla Allah'ın varlığının bir arada bulunmasında herhangi bir beis yoktur. Öyle ki

Allah Teâlâ şefkat, merhamet ve iyiliksever cemal gibi sıfatlarının yanında adaleti gereği celal sıfatları da mevcuttur. Sadece insanın hoşuna giden iyi sıfatlarından hareketle onun inkârına gitmek sağlıklı bir düşünce değildir. Eğer cemal sıfatlarından ibaret olsaydı o zaman adam öldüren bir kimseyle kulluğunu yerine getirmeye çalışan kimseye aynı muamele eder ikisini de cennete koyardı. Bu durum ise ulûhiyetine yakışmaz. Nasıl ki âlemde zıt gibi görünen şeyler güzelliği ortaya çıkarıyorsa zıt gibi görünen celal ve cemal sıfatları da yüce yaratıcının ulûhiyetinin ve mükemmelliğinin göstergesidir. Sonuç olarak Allah Teâlâ insanı imtihana tabi tuttuğu için bu âlemde kötülüklerin olması elzemdir. Fakat yaratılanların asıl gayesi hayır ve güzelliklerdir. Kötülükler nisbidir ve arızidir. İnsanlar nazarında kötü olan olgular hakikat cihetinde hayırdır ve iyiliğe hizmet etmektedir. Hz. Musa ile ilim sahibi olan bir kimsenin kıssası bu duruma yakın bir örnektir. Çünkü insanın akli sınırlı olduğu için kötü gibi görülen şeylerin arkasındaki hayırları idrak edememektedir. Öyle bir durumda insana teslimiyet ve sabır düşmektedir. Başına gelen hadiseleri de Allah'a yaklaşımda vesile olarak görmelidir. Kötü hadiseler ile insanlar imtihana tabi tutulup rafine edilmektedir. Böylece insan cennete uygun bir şekilde arınarak tekâmül eder ve cennete girer. Yahut isyan ve inkâr ederek cehenneme düşer olur.

Görüldüğü gibi kötülük problemi insanın sınırlarının aşması nedeniyle hem teorik hem de pratik olarak tamamen çözülmesi zor olan meseledir. Problem ancak âlemde var olan ilahi yasalar ve sıfatlar çerçevesinde bütün olarak ele alınıp değerlendirildiği takdirde akılların idrak edebildiği ölçüde çözüme kavuşabilir. Allah'ın birkaç sıfatından hareketle O'nun inkârını iddia etmek sorumluluktan kaçmaktan başka bir şey değildir. Çünkü Allah'ın yok olması kötülükleri ortadan kaldırmayacağı gibi, kötülüğün vücudu da yaratıcının yokluğuna delil değildir.

KAYNAKÇA

- Abdülbaki, M. Fuat (2005). *Mttefekn Aleyh Hadisler*. (ev. A. Fevzi Kocaer), İstanbul: Hüner Yayınevi.
- Ahmed Efendi, Gurbzde (2016). *Zübedü sri'l- mevâhib ve'l- envâr*. (Haz. M. Akif Alpaydın), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.
- Ahmed, Ziyauddin (2008). A Survey of the Development of Theology in İslam. (ev. Ahmed Ak ve A. Talib Baycar), *KS İlahiyat Dergisi*, (12), 185-208.
- Akarsu, Bedia (1998). *Felsefe Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınları.
- Akgün, Mehmet (1988). *Materyalizmin Türkiye'ye Giriş ve İlk Etkileri*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Akdemir, Ferhat (2007). *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*. Ankara: Elis Yayınları.
- Akti, Selahaddin (2017). Gazzali ve Leibniz Optimizminden Kant'ın Otantik Teodisesine Kötülük Sorunu. *Temaşa Felsefe Dergisi*, (6), 33-56.
- Akti, Selehattin (2018). *İbn Arabi'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Albayrak, Mevlüt (2001). *İbni Sina ve Whitehead Açısından Tanrı-lem İlişkisi ve Kötülük Problemi*. Isparta: Fakülte Yayınları.
- Albayrak, Mevlüt (2001). İkbâl'de Tanrı'nın Kudreti ve Kötülük Problemi, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (7), 185-193.
- İbn Arabi, Muhyiddin Muhammed (1999). *el-Futhtu'l- mekkiyye*. (Thk. Ahmed Samsu'd-Din), Beyrut: Dr'ul-Kutubi'l- İlmiya.
- İbn Arabi, Muhyiddin Muhammed (2006). *Fususul- hikem*. (ev. Ekrem Demirli), İstanbul: Kabalcı.

- İbn Arabi, Muhyiddin Muhammed (2006). *Fütühat-ı mekkiyye*. (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayınları.
- İbn Arabi, Muhyiddin Muhammed (2009). *Kaza ve Kader*. (Çev. Hüdaverdi Adam), İstanbul: Eser Kitap.
- Ardoğan, Recep (2014). Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar. *Birey ve Toplum Dergisi*, 4 (8), 29-74.
- Aristoteles (1996). *Metafizik*. (Çev. Ahmet Arslan), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Aslan, Adnan (2002). Analitik Pozitif Ateizmin Bir Eleştirisi: Michael Martin. *İslami Araştırmalar Dergisi*, (7), 75-95.
- Avcı, Mahmut; Bayraktar, Nazım; Denizler Nurullah; Saygılı, Serdar (2017). *Disiplinler Arası Bir Yaklaşımla Kötülük Problemi*. Konya: Eğitim Yayınevi.
- Atay, Hüseyin (1961). *Kur'an'a göre İman Esasları*. Ankara: Ajans Türk Matbaacılık.
- Atay, Hüseyin (1994). *Kur'an'a Göre İslam'ın Temel Kuralları*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Atay, Hüseyin; Öztürk, Yaşar Nuri (1995). *İslam Geleceği*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Atay, Hüseyin (1997). *Kur'an'a göre Araştırmalar I-III*. Ankara: Atay Yayınevi.
- Aydeniz, Hüsni (2010). Engels'in Materyalizmi ve Din Eleştirisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (33), 63-89.
- Aydın, Ali Aslan (1968). *İslam İnançları ve Felsefesi*. İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Aydın, İbrahim Hakkı (2002). *Kenz-i mahfi. Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 25, Ankara, 258.
- Aydın, Mehmet (1952). Ateizm ve Çıkmazları. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5), 193.
- Aydın, Mehmet (1992). *Din Felsefesi*. Ankara: Selçuk Yayınları.

- Ballıkaya, Cihan (2015). Pozitivizm Tarihsel Süreç İçerisindeki Gelişimi ve Sosyolojik Düşünceye Etkileri. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (33), 87-208.
- Bambard, Keith E. (1983). Pozitivizm. (Çev. Murteza Korlaerçi), *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 265-272.
- Bars, Mehmet Emin (2016). The principles of Pait in Yunus Emre (Yunus Emre'de İman Esasları). *International Journal of Language Academy*, 4 (4), 219-241.
- Baykan, Erdal (2005). Mevlana ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (8), s. 6.
- Bayler, Şehmus (2006). Kelamcılara göre Hüsun-Kûbuh ve Değerlendirilmesi. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Konya.
- Bayraktar, Mehmet (1998). *İslâm Felsefesine Giriş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Beyadi, Kemalüddin Ahmed (1949). *İşaratü'l-meram min ibarat'il-iman*, İstanbul: Daru'l-Kitabi'l-İslami.
- el-Beyzavi, Nâsurüddin Ebu Said (Ebu Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed (2014). *Tavâli 'u'l- envâr (Kelam Metafiziği)*. (Çev. İlyas Çelebi), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Bilmen, Ömer Nasuh (1962). *Mülehhas ilm-i tevhid*. İstanbul: Ahmet Said Matbaası.
- Bilmen, Ömer Nasuh (1971). *Muvazzah Kelam İlmi*. İstanbul: Bilmen Yayınları.
- Bilmen, Ömer Nasuh (1971). *Dinî Bilgiler Sualli Cevaplı*. İstanbul: Bilmen Yayınevi.
- Bircan, H. Hüseyin (2001). *İslam Felsefesinde Mutluluk*. İstanbul: İz Yayınları.
- Boz, Erdoğan; İnce, Ömer (2011). Yunus Emre'de Metafizik Gerilim. X. Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni Bildirileri. Eskişehir. 6-8 Mayıs 2010, s. 486.
- Buğlan, Mehmet (2016). Osmanlı Yeni İlm-i Kelam'ında Materyalizm Eleştirileri. *Bilimname Dergisi*, 30 (1), 391-433.

- Buhari, *Sahih-i buhari muhtasar-ı tecrid-i sarih*, (Çev. A. Fevzi Kocaer), Hüner Yayınevi, 2009.
- Buladı, Kerim (2011). Kur'an Çerçevesinde Hayat ve İmtihan. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, (21), 65-94.
- Bury, John (1978). *Düşünce Özgürlüğünün Tarihi*. (Çev. Durul Bortu), İstanbul: Erdini Yayınları.
- Camus, Albert (1967). *Başkaldıran İnsan*. (Çev. Tahsin Yücel), Ankara: Varlık Yayınevi.
- Carus, Lucretius (1974). *Evrenin Yapısı*. (Çev. Tomris Uyar ve Turgut Uyar), İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Cebeci, Lütfullah (1985). *Kur'an'da Şer Problemi*. Ankara: Akçay Yayınları.
- Celaledin-i Rumi, Mevlana (1972). *Fihi ma fih, mektuplar ve Mecalis-i seba'dan seçmeler*. (Haz. Abdülbaki Gölpınarlı), İstanbul: MEB Yayınları.
- Celaledin-i Rumi, Mevlana (1994). *Fihi ma fih*. (Çev. Ahmed Avni Konuk), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Celaledin Rumi, Mevlana (1995). *Mesnevi V*. (Çev. Veled İzbudak), İstanbul: MEB Yayınları.
- Celaledin-i Rumi, Mevlana (2006). *Fihi ma fih*. (Çev. M. Ülker Anbarcıoğlu), Konya: Konya ve Mülhakati Eski Eserler Sevenler Derneği Yayını.
- Celaledin Rumi, Mevlana (2008). *Mesnevi*. (Çev. Adnan Karaismailoğlu), Ankara: Akçay Yayınları.
- Celaledin-i Rumi, Mevlana (2013). *Mesnevi*. (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Celaledin-i Rumi, Mevlana (2013). *Mesnevi-i manevi*. (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

- Cevizli, Ahmet (1999). *Kötü Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cürcani, Seyyid Şerif (2015). *Şerhu'l mevâkıf*. (Çev. Ömer Türker), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- el-Cüveyni, İmamü'l Haremeyn (2010). *Kitabü'l-irşad*. (Çev. A. Bülent Baloğlu, Sabri Yılmaz, Mehmet İlhan, Faruk Sancar), Ankara: DİB Yayınları.
- Çağlayan, Harun (2018). Rasyonalizm Bağlamında Dil Bilim ve Din Dili İlişkisi. *EKEV Akademi Dergisi*, (58), 41-57.
- Çağrııcı, Mustafa (1996). Fitne. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 13, İstanbul, 156.
- Çakmak, Onur (2018). Auguste Comte Pozitivizmi ve Sosyoloji. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Çelebi, İlyas (1998-1999). Klasik Kelam Problemi, Hüsun-Kûbuh. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (16-17), 55-121.
- Çelebi, İlyas (2002). *İslam inanç sisteminde Akılcılık ve Kâdi Abdülcebbar*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Çelik, Yusuf (2007). Kur'an ve Hadislerde Bela Kavramının Anlam Alanı Üzerine Semantik Bir İnceleme. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (27), 161-177.
- Çetin, Rabiya (2016). Kur'an'ı Kerim Bağlamında Kader-İmtihanda İlişkisi. *İnsan ve Toplum Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 5 (4), 780-800.
- Çığman, M. Kenan (Y. y). *Kaza-Kader: Hayır ve Şer: Rızık, Ecel ve Tevekkül*. Ankara: Pars Matbaası.
- Çubukçu, İbrahim Agâh (1986). *Türk Düşünce Tarihinde Felsefe Hareketleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Demirci, Mehmet (1999). *Yunus Emrede İlahi Aşk ve İhsan Sevgisi*. Ankara: Selçuk Yayınları.

- Demirölük, Esra (2019). İnsan Hürriyeti Bağlamında Mâturidi’de Kötülük Problemi. Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi, Şanlıurfa.
- Deniz, Gürbüz (2010). *İnsan Hürriyetinin Metafizik Temelleri*. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- DİB (2011). *Hadislerle İslam*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dostoyevski, Fyodor Mihaylovic (1969). *Karamazov Kardeşler*. (Çev. Ergün Altay), İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Düzgün, Şaban Ali (Kollektif) (2013). *Kelam*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Ebu Hanife, İmam-ı Azam Numan b. Sabit el- Bağdadi (1992). *İmam-ı Azam Beş Eseri (el Fıkh el ebsad)*. (Çev. Mustafa Öz), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Efil, Şahin (2011). İbn Arabi’ye göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise. *Felsefe Dünyası Dergisi*, (53), 92-110.
- Eflatun (1950). *Cumhuriyet*. (Çev. M. Saffet Engin), İstanbul: Yay. y. ,Y.y.
- Eflatun (Platon) (1989). *Timaios*. (Çev. Erol Güney ve Lütü Ay), İstanbul: MEB Yayınları.
- Emin, Ahmet (1933). *Fecrü’l İslam*. Beyrut: Dârü’l-Kitabi’l-Arabi.
- Eraydın, Selçuk (1994). *Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Eş’ari, Ebu’l Hasan (1995). *Makâlâtü’l-İslamiyyin ve ihtilafü’l-musallin*. (Nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid), Beyrut: el-Mektebetü’l- Asriyye.
- Eş’ari, Ebü’l-Hasan (2010). *el- İbane ve usulü Ehli’s-sünne*. (Çev. Ramazan Biçer), İstanbul: Gelenek Yayınları.

- Eş'ari, Ebü'l-Hasan (2017). *el-Lüma'fi'r-red alâ Ehli'z-zeyğ ve'l- bida'*. (Çev. K. Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil), İstanbul: İz Yayınları.
- Fahreddin Râzi, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (1978). *Kelam'a Giriş* (el- Muhassal). (Çev. Hüseyin Atay), Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- el-Farabi, Ebû Nasr Muhammed bin Muhammed b. Tarhan bin Uzluğ (2001). *el-Medinetü'l fazılâ*. (Çev. Nafiz Danışman), Ankara: MEB Yayınları.
- el-Farabi, Ebû Nasr Muhammed bin Muhammed bin Tarhan b. (1989). *Fusulü'l medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşleri)*. (Çev. Hanefi Özcan), İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- el-Farabi, Ebû Nasr Muhammed bin Muhammed bin Tarhan (Ts.) *es-Siyaset-medeniyye veya mabâdi'ül-mevcûdât*. (Çev. M. Salih Aydın, Abdülkadir Şener ve M. Rami Ayas), İstanbul: Büyüyen Ay Yayınevi.
- Frolov, İvan (1991). *Felsefe Sözlüğü*. (Çev. Aziz Çalışırlar), İstanbul: Cem Yayınları.
- Ibn Fûrek el-İsfahâni, Ebu Bekir Muhammed b. Hasan (2014). *el-İbâne an turuki'l-kâsidin ve'l- keşf an menâhici's-sâlikin ve't-teveffur ilâ ibâdeti rabbi'l- âlemin*. (Çev. Ahmed Yıldırım ve Abdülgaffar Aslan), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.
- Fuzûli (1962). *Matla'ul- i'tikâd fî ma'rifati'l- mabda'i va'l- ma'âd*. (Çev. Esad Coşan ve Kemal Işık), Ankara: Türk Tarih Yayınevi.
- Gazzali et-Tusi, Hüccetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1975). *İhyâu' ulûmi'd-din*. (Çev. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzali et-Tusi, Hüccetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1983). *Esmâu'l-hüsna*. (Çev. Yaman Arıkan), İstanbul: Elifbe Yayınları.

- Gazzali et-Tusi, Hücetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1985). *Kavaiddü'l-akaid*. (Thk. Musa Muhammed Ali), Beyrud: Alemü'l Kütüb.
- Gazzali et-Tusi, Hücetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1989). *İlahi ahlak (el- Maksadü'l esna)*. (Çev. Yaman Arıkan), İstanbul: Uyanış Yayınevi.
- Gazzali et-Tusi, Hücetü'l-İslâm Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (2012). *el-İktisad fi'l- i'tikad*. (Çev. Osman Demir), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Geylani, Seyyid Abdulkadir (2003). *Fütuhu'l-gayb*. (Çev. İlyas Aslan ve Derya Çakır), İstanbul: Gelenek Yayıncılık.
- Ghuzlan, Sohiab Ahmad Mohammad (2008). Kindi'de Âlemin Mükemmelliği. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (2) , 203-222.
- Gırdar, Jules (2005). Çağdaş Ateizmin Problemleri. (Çev. Murtaza Korlaelçi), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 41, 365-398.
- Gökberk, Macit (1985). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Gölcük, Şerafeddin; Toprak, Süleyman (1996). *Kelam*. Konya: Tekin Yayınları.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1999). *Mevlana Celaleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınevi.
- Göz, Tuna (2015). Mevlana'da Kötülük Problemi ve İlahi Adalet Savunucusu. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24 (2), 233-246.
- Güçlü, Abdullah; Uzun, Erkan; Uzun, Serkan (2002). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Gündoğar, Hamdi (2010). Kur'an'da Allah'ın Mutlak İradesi ve İlmi Karşısında İnsanın İrade Özgürlüğü. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, (3), 115-133.

- Hâkim es-Semerikandi, Ebul- Kasim İshak b. Muhammed b. İsmail el- Kâdi (2012). *Sevâdü'l a'zam Tercümesi*. İstanbul: Yasin Yayınevi.
- Harputi, Abdullatif (2016). *Kelam ilmine Giriş (Tenkihu'l kelam fi akaidi Ehli'l-İslam)*. (Çev. Fikret Kahraman), İstanbul: Çelik Yayınevi.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd (2017). *el-Fasl*. (Çev. Halil İbrahim Bulut), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd (2018). *et- Takrib li-haddi'l-mantık*. (Çev. İbrahim Çapak, Yusuf Arıkaner), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Hilmi, Filibeli Ahmet (1974). *Huzur-u aklu fen'de maddiyyun meslek-i dalaleti*, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.
- Şehbenderzade Filibeli Ahmet Hilmi (1997). *İslam'ın Esasları (Üss-i islam)*. (Çev. Sad. A. Bülent Baloglu ve Halife Keskin), Ankara: TDV Yayınları.
- Hume, David (1979). *Din Üzerine*. (Çev. Mete Tuncay), Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Hume, David (1995). *Doğal Din Üzerine Söyleşiler*. (Çev. Mete Tuncay), Ankara: İmge Yayınları.
- İkbal, Muhammed (1984). *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuş*. (Çev. Ahmet Asrar), İstanbul: Birleşik Yayınları.
- İkbal, Muhammed (1989). *Cavitname*. (Çev. Annemaria Schimmel), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- İkbal, Muhammed (2007). *İslami Benliğin İç Yüzü*. (Çev. Ali Yüksel), Ankara: Hece Yayınları.
- İkbal, Muhammed (2010). *Esrar ve Rumuz*. (Haz. A. Nihat Tarlan), İstanbul: Sufi Kitap.
- İlhan, Avni (1991). Materyalizm. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 3, İstanbul, 495.

İmamı Nevevi, Ebu Zekeriya Yahya bin Şeref (2012). *Riyazü's-salihin*. (Çev. Mahmut Kısa), İstanbul: Beka Yayınları.

İmamoğlu, Tuncay (2011). Mantıkçı Pozitivizm Wittgenstein ve Din. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (35), 39-50.

İzmirli, İsmail Hakkı (1930). *İslam'da Felsefe Cereyanları*. İstanbul: Evkaf Matbaası.

İzmirli, İsmail Hakkı (1981). *Yeni İlm-i Kelam*. Ankara: Umran Yayınları.

İzmirli, İsmail Hakkı (2012). *Metafizik*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

İzmirli, İsmail Hakkı (2014). *Muhassal (Yeni Kelam İlmine giriş)*. (Haz. Refik Ergin), İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kâdi Abdülcebbar el-Hemedani, Ebü'l Hasen Kadi'l- Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed (2006). *Usul el- muhtasar fi usulu'd-din*. (Çev. Murat Memiş), İstanbul: İz Yayınları.

Kâdi Abdülcebbar el-Hemedani, Ebü'l Hasen Kadi'l- Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed (2013). *Şerhu'l-usuli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. (Çev. İlyas Çelebi), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.

Kaloğlu, Orhan Şener (2011). *Cübbailer'in Kelam sistemi*. İstanbul: İsam Yayınları.

Kaloğlu, Orhan Şener (2018). Mu'tezile'nin Hüseyiniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, (39), 7-27.

Kara, Necati (1998). Kur'an ve Sünnette Musibet-Belâ. *EKEV Akademi Dergisi*, 1 (3), 33-59.

Karaman, Hayrettin; Çağrı, Mustafa; Dönmez, İbrahim K.; Gümüş, Sadrettin (2017). *Kur'an Yolu Tefsiri*. Ankara: DİA Yayınları.

Karataş, Cafer (2014). *Kadere İman*. Ankara: DİB Yayınları.

Kaya, Mahmut (2009). Sokrat. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 37, İstanbul, 353.

- Kaya, Süleyman (2003). *Kur'an'da İmtihan*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kazanç, Fethi Kerim (2008). Tanrı ve Kötülük. *EKEV Akademi Dergisi*, 12 (35), 11-32.
- Kazanç, Fethi Kerim (2008). Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6 (1), 77-106.
- Kazvini, Necmüddin el- Kâtibi (2016). *Hikmetü'l-ayn*. (Çev. Salih aydın ve Ali Durusoy), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.
- Kılıç, Recep (2013). *Din Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Kindi, Abdülmesih b. İshak (2006). *Felsefe Risaleleri*. (Çev. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kindi, Abdülmesih b. İshak (2010). “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*. (Çev. Mahmut Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kiriş, Nurten (2008). Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise. *Dergi Park*, (5), 81-96.
- Koner, M. Muhsin (2005). *Mesnevinin Özü (I-II-III)*. Konya: Tablet Kitap Basımevi.
- Konevi, Sadreddin (2014). *Miftahu'l-gayb*. (Çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Türkiye Yazma Eseler Kurumu Başkanlığı.
- Kutluer, İlhan (2007). Pozitivizm. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 34, İstanbul, 335-339.
- Lenin, Vladimir İlyiç (1988). *Materyalizm ve Ampiryo Kritisizm*. (Çev. Sevim Belli), Ankara: Sol Yayınları.
- Manafov, Rafiz (2007). *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*. İstanbul: İz Yayınları.
- Mardin, Ö. Fevzi (1978). *Hadis-i Şerif Mevzularına Göre Tasnifli-Şerhli*, İstanbul: İlahiyat Kültür Te'lifleri Basın ve Yayım Derneği.

- Maturidi, Ebu Mansur (2017). *Kitabü't-Tevhid*. (Çev. Bekir Topaloğlu), Ankara: İsam Yayınları.
- Meslier, Jean (2014). *Sağduyu Tanrısızlığın İlmihali*. (Çev. Abdullah Cevdet), İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Mutahhari, Murtaza (1988). *Adl-i ilahi*. (Çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul: İşaret Yayınları.
- Mutahhari, Murtaza (2005). *Adl-i ilahi*. (Çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul: Kevser Yayıncılık.
- Mutlu, İsmail (2015). *Güncel Sorularla Kader*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık.
- Şık, Nail; Karagöz, İsmail (2017). *Kelam III Sistematik Kelam İman ve İlahiyat*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları.
- en-Nebhani, Takiyyunddin (2007). *İslam Şahsiyeti*. Beyrut-Lübnan: Dar'ul Ummah Yayınları.
- en- Nesefi es- Semerkandi, Ebu Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed (1986). *İslam İnancının Temelleri Akaid*. İstanbul: Ortaçağ Yayınları.
- en-Nesefi, Ebü'l-Muin (2006). *et-Temhid fi usûi'd-din-et-temhid li kavâidi't-tevhid*. (Nşr. Muhammed Abdurrahman eş-Şagul), Kahire: el-Mektebetü'l- Ezheriyye li't-Türas.
- en-Nesefi, Ebü'l-Muin (2007). *Tevhidin Esasları (Kitabü't-temhid li kavaidi't- tevhid)*. (Çev. Hülya Alper), İstanbul: İz yayınları.
- en- Nesefi es- Semerkandi, Ebu Hafs Necmüddin Ömer b. Muhammed b. Ahmed (2011). *Ehl-i sünnet Akaidi*. (Çev. Asuman Karamustafaoğlu), İstanbul: Dilan Filmcilik Yayıncılık.
- Ormsby, Eric Linn (1984). *Teodicy in İslamic Thought*, New Jersey: Princeton University Press.
- Öge, Sinan (2015). *Kelam İlminde Lütuf Teorisi*. Ankara: Sage Yayıncılık.

- Öğük, Emine (2010). *Maturidi'nin Düşünce Sisteminde Şer ve Hikmet İlişkisi*. Ankara: TDV Yayıncılık.
- Özafşan, M.Emin (2015). *Riyazü's-salihin'den 1001 Hadis Seçkisi*. İstanbul: Hakim Yayınları.
- Özarslan, Selim (2003). *Maturidi Kelamcısı İbn Hûma'nın Kelami Görüşü*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Özarslan, Selim (2013). *Pezdevi'nin Kelami Görüşleri*. Ankara: DİB Yayınları.
- Özcan, Abdülkadir (2010). Şer. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 38, İstanbul, 545-547.
- Özdemir, Metin (2011). *Maturidi'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Özdemir, Metin (2013). *İlahî Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. İstanbul: DİB Yayınları.
- Özdemir, Metin (2014). Kötülük Olgusuna İlahi Yasalar Bağlamında Bakış. *International Journal Science Culture and Sport*, (1), 318-327.
- Özdemir, Metin (2014). *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Özdemir, Metin (2016). Kötülük Problemine Felsefî ve Kelami Açıdan Mukayeseli Bir Yaklaşım. *Journal of Islamic Research*, 3 (27), 235-250.
- Öztürk, Mustafa (2003). Bilge Kul-Musa Kıssası ve İslam Kültüründe Hızır Mitosu. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (14-15), 245-280.
- Parlatır, İsmail; Gözaydın, Nevzat (1998). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Pezdevi, İmam Ebu Yusr Muhammed (1998). *Ehl-i Sünnet Akaidi*. (Çev. Şerafettin Gölcük), İstanbul: Kayıhan Yayınları.
- Platon (2010). *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitapevi.

- Plantinga, Alvin (2002). Özgür İrade Savunması. (Çev. Cenan Kuvancı), *Erciyes Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (12), 313-329.
- İmam-ı Rabbani, Ahmed Faruki Serhendi (1998). *Mektubat-ı rabbani*, (Çev. Abdülkadir Akçiçek), İstanbul: Akid.
- İmam-ı Rabbani, Ahmed Faruki Serhendi (Ts.). *Mektubat-ı rabbani*. (Çev. Abdülkadir Akçiçek ve M. Süleyman Sa'deddin), Y. y. : Çelik Yayınları.
- İmam-ı Rabbani, Ahmed Faruki Serhendi (2017). *Mektubat-ı rabbani*. (Çev. Hüseyin Hilmi Işık), İstanbul: Hakikat Yayınları.
- Rudolph, Ulrich (2016). *Maturidi*. (Çev. Özcan Taşcı), İstanbul: Litera Yayınları.
- er-Ruhayli, İbrahim b. Amir (2010). *Ehl-i sünnet ve'l cemaat inancında kader*. (Çev. Ahmed İhsan Dünder), İzmir: İLİM DER Yayınları.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî (1985). *el-Keşü'l-minhâci'l-edille*. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- es- Sabuni, Nureddin (1978). *Maturidiyye Akaidi*. (Çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul: DİB Yayınları.
- Serdar, Murat ve Özdemir, Ekrem (2011). Mevlana'da İrade Hürriyeti. *Bilimname*, XXI (2), 75-92.
- İbni Sina, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî (2003). *en-Necât*. (Çev. Kübra Şenel), İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- İbn Sina, Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî (2005). *Kitabü'ş-şifâ metafizik II*. (Çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Sönmez, Veysel (2010). Auguste Comte (1798-1857) Pozitivizm (Olguculuk). *DEÜHİYO e-Dergisi*, 3 (3), 161-163.

- Stalin, Josef V. (1992). *Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*. (Çev. İsmail Yarkın), İstanbul: İnter Yayınları.
- Süt, Abdülnasır (2016). Kâdi Abdülcebbar ve Alvin Plantinga'nın Kötülük Yaklaşımlarına Dair Bazı Mülahazalar, *Tarih Okulu Dergisi*, 9 (25), 45-78.
- Sweezy, Paul. M. (2009). *Marksizm Üzerine Dört Ders*, (Çev. Tuncel Öncel), İstanbul: Yordam Kitap.
- Şeker, Mehmet; Baloğlu, Adnan (1996). *İzmirli İsmail Hakkı (Sempozyum)*, Ankara: TDV Yayınları.
- Şimşek, İsmail (2018). William L. Rowe ve Kötülüğün Anlamsızlığı. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11 (55), 1023-1040.
- Soysaldı, İhsan (2005). Yunus Emre'nin İnsan Anlayışı. *Diyanet İlmi Dergisi*, 42 (2), 87-110.
- Şirinov, Agil (2011). *Nasirüddin Tusi'de Varlık ve Uluhiyyet*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin (2019). *el-Fevâidü'l-hâkâniyye*. (Çev. Ahmed Kamil vd.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- et-Taftazani, Sa'düddin Mes'ud b. Fahriddin Ömer b. Burhaniddin Abdillâh el Herevi el-Horasânî (2015). *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-akaid)*. (Çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Taşcı, Özcan (2008). *Kader ve İnsanın Sorumluluğu*. İstanbul: İz Yayınları.
- Tatçı, Mustafa (2008). *Yunus Emre Külliyyatı (Yunus Emre Divanı İnceleme-1. Kitap)*. İstanbul: H Yayınları.
- Taylan, Necip (1993-1992). Din Felsefesinde Kötülük Problemi. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (11-12), 47-79.
- Taylan, Necip (1998). *Tanrı Sorunu*, İstanbul: Ayışığı Kitap Yayınları.

- Tevfik, Rıza (2003). Ateizm, Zındık, Mülhid, İlhad. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8), 157-187.
- Tokat, Latif (2018). *Din Felsefesi*. Ankara: Bilay Yayınları.
- Toksöz, Hatice (2014). İslam Düşüncesinde İsbât-ı Vacib Problemi: Celaleddin ed-Devvani'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı. *Makâlat Mezhep Araştırmaları*, VII (2), 25-70.
- Topaloğlu, Aydın (2001). *Teizm Ya da Ateizm*. İstanbul: Kaknüs yayınları.
- Topaloğlu, Aydın (2003). Materyalizm. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 28, İstanbul, 137.
- Topaloğlu, Bekir ve Çelebi, İlyas (2010). *Kelam Terimleri Sözcüğü*, İstanbul: İsam Yayınları.
- Tümer, Günay (1992). Budizm. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 6, İstanbul, 353.
- Uludağ, Süleyman (1989). *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Ankara: TDV Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1992). Bela. *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 5, İstanbul, 380.
- Ülken, Hilmi Ziya (1967). *İslam Felsefesi: Kaynakları ve Tefsirleri Eski Yunan Çağdaş Düşünceye Doğru*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya (2005). Din Sanat ve Materyalizm. *Marifet Dergisi*, 5 (2), 259-267.
- Weber, Alfred (1998). *Felsefe Tarihi*. (Çev. Vehbi Eralp), İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Werner, Charles (2000). *Kötülük Problemi*. (Çev. Sedat Umran), İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Yakıt, İsmail (1990). Mevlana Mutluluk Ahlakı. III. Uluslararası Katılımlı Mevlana Sempozyumu Tebliği. Selçuk Üniversitesi Rektörlüğü (Konya), 14 Aralık 1990, 44.
- Yaran, Cafer Sadık (1997). *Kötülük ve Theodise*. Ankara: Vadi Yayınları.

- Yasa, Metin (2006). Yunus Emre'nin Kötülük Problemine İlişkin Özgün Çözümlemesi: Bir Aşığın Acıları Tanrı ile Sesli Konuşmasının Ufuk Açan Değeri. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (22), 91-101.
- Yazır, Elmalı Hamdi (2012). *Kur'an-ı Kerim Türkçe Meali ve Muhtasar Tefsiri*. İstanbul: Çelik Yayınları.
- Yeğın, Abdullah; Badıllı, Abdullah; İsmail, Hekimoğlu; Çalım, İlhan (1995). *Osmanlıca – Türkçe Büyük Lügat*. İstanbul: Türdav Yayınları.
- Yeprem, M. Saim (2000). *Maturidi'nin Akide Risalesi ve Şerhi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.
- Yılmaz, M. Necip (2014). Filibeli Ahmet Hilmi ve Materyalizme Yönelttiği Eleştiriler, Uluslararası Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yunus Emre (1997). *Yunus Emre Divanı*. (Haz. Nuri Yardım), İstanbul: Kahraman Yayınları.
- Yurtbaşı, Metin (2008). *Dictionary of 2008 Basic English*. İstanbul: Bahar Yayınları.

İnternet Kaynakları

- <https://tureng.com/tr/turkce-ingilizce> (Erişim Tarihi: 09. 06. 2019)
- <https://sozluk.gov.tr/?kelime=k%C3%B6t%C3%BC> (Erişim Tarihi: 09. 06. 2019)
- <https://www.muzafferozak.com/PDF/Kitaplar/YunusEmreDivani.pdf> (Erişim Tarihi: 18. 08. 2019)

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Soyadı, Adı : Durak, Vahide Nur
Uyruğu : Türkiye
Doğum Tarihi ve Yeri : 22/ 04/1994 - Acıpayam
Telefon : 05541749239
E-mail : nurliva45@hotmail.com

Eğitim

<i>Derece</i>	<i>Eğitim Birimi</i>	<i>Mezuniyet Tarihi</i>
Yüksek lisans	Sosyal Bilimler Enstitüsü	
Lisans	Çomü İlahiyat Fakültesi	12/ 06/ 2017
Lise	Salihli Anadolu İmam Hatip Lisesi	08/ 06/ 2012

İş Deneyimi

<i>Yıl</i>	<i>Yer</i>	<i>Görev</i>
2012	Diyanet İşleri Başkanlığı	Kur'an Kursu Öğreticiliği (Fahri)
2018	Milli Eğitim Bakanlığı	Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği (Ücretli)

Yabancı Dil