



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YENİ İLM-İ KELAM DÖNEMİNDE
KÖTÜLÜK PROBLEMİNE
YAKLAŞIMLAR**

ELİF ÖZÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
NİSAN - 2025**



**T.C.
KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**YENİ İLM-İ KELAM DÖNEMİNDE
KÖTÜLÜK PROBLEMİNE
YAKLAŞIMLAR**

**DANIŞMAN
JÜRİ
JÜRİ**

**:Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU
:Prof. Dr. Recep ARDOĞAN
:Doç. Dr. Yasin ULUTAŞ**

ELİF ÖZÇELİK

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**KAHRAMANMARAŞ
NİSAN - 2025**

KAHRAMANMARAŞ SÜTÇÜ İMAM ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**YENİ İLM-İ KELAM DÖNEMİNDE KÖTÜLÜK
PROBLEMİNE YAKLAŞIMLAR**

Elif ÖZÇELİK

Danışman : Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU
Yıl : 2025, Sayfa: VIII+103
Jüri : Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU (Başkan)
: Prof. Dr. Recep ARDOĞAN (Üye)
: Doç. Dr. Yasin ULUTAŞ (Üye)

İlim ve kudreti sonsuz hem de ‘Mutlak İyi’ olduğu halde Allah, yeryüzünde kötülüğün var olmasına neden izin veriyor?” sorusuyla özetlenebilecek kötülük probleminin tarihi, düşüncenin var olduğu ilk zamana kadar dayanmaktadır. Genellikle ahlaki, doğal ve metafiziksel olmak üzere üç kısımda incelenen bu problem, her dönemde insan için bir soru işareti olmuş, avamdan havassa her grup insan tarafından sorgulanagelmıştır. Biz tezimizde konuyu, içerik ve yöntemin o günkü ihtiyaçları karşılamadığı fikrinden hareketle birtakım değişiklikler yapılma yoluna gidildiği dönem olan ‘Kelâm İlminin Yenilenme Dönemi’nde ele aldık. Dönemi Osmanlı, Mısır ve Hindistan coğrafyalarında yaşayan alimlerden bazılarının konuyla ilgili görüşlerine yer vermek suretiyle işledik. Osmanlı’da Filibeli Ahmed Hilmi, Abdüllatif Harpûtî, İsmail Hakkı İzmirli, Şerafeddin Yaltkaya, Ömer Nasuhi Bilmen; Mısır’da Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ; Hindistan bölgesinde ise Seyyid Ahmed Han, Şiblî Nu‘mânî, Muhammed İkbal ve Ebü’l-A‘lâ el-Mevdûdî tezimizde ele aldığımız isimlerdir.

Çalışmamız giriş, beş bölümlük gelişme ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Gelişme bölümünde kötülük kavramı açıklanarak çeşitleriyle birlikte kötülük probleminin bahsedilmiş ardından Kelâm ve Yeni İlm-i Kelâm hakkında bilgiler verilerek Osmanlı, Mısır ve Hindistan’da ele alınan alimlerin önce kısa biyografileri sonra Yen-i İlm-i Kelâm ile ilgili görüşleri ve Kelâm ilmindeki yerleri daha sonra da kötülük problemiyle ilgili görüşleri aktarılmıştır. Sonuç bölümünde ise aktarılan bilgiler toplanıp genel bir değerlendirme yapılarak çalışma tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İyi, kötü, kötülük, kötülük problemi, yeni ilm-i kelam

KAHRAMANMARAŞ SÜTCÜ İMAM UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF BASIC İSLAMIC SCIENCES

ABSTRACT

MA THESIS

**APPROACHES TO THE PROBLEM OF EVIL IN NEW
SCIENCE OF KALAM**

Elif ÖZÇELİK

Supervisor	: Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU	
Year	: 2025, Pages: VIII+103	
Jury	: Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU	(Chairperson)
	: Prof. Dr. Recep ARDOĞAN	(Member)
	: Assoc. Prof. Dr. Yasin ULUTAŞ	(Member)

The historical roots of the problem of evil, which can be summarized with the question "Why does Allah, who is both the Absolute Good and possesses infinite knowledge and power, allow evil to exist on Earth?" dating back to the earliest times of thought. This problem, which is generally examined in three categories: moral, natural, and metaphysical, has been a question mark for humanity in every era, scrutinized by people from all walks of life. In our thesis, we address the issue during the period known as the "Renewal Period of Islamic Theology," where it was believed that the content and method did not meet the needs of that time and hence certain modifications were made. We approached the subject by discussing the views of some scholars living in the Ottoman, Egyptian, and Indian territories during that period. In the Ottoman region, we included figures such as Filibeli Ahmed Hilmi, Abdullatif Harputi, İsmail Hakkı İzmirli, Şerafeddin Yaltkaya, and Ömer Nasuhi Bilmen. In Egypt, we referred to Muhammed Abduh and Resid Riza, while in the Indian region, the scholars discussed were Seyyid Ahmed Han, Sibli Numani, Muhammed Iqbal, and Ebu'l A'la al-Mawdudi.

Our study consists of an introduction, five main chapters, and a conclusion. In the development section, the concept of evil is explained along with its various types, followed by a discussion of the problem of evil. Then, information is provided about Kalām and the New Science of Kalām. Subsequently, we present short biographies of the scholars from the Ottoman Empire, Egypt, and India, followed by their views on the New Kalām, their contributions to the discipline, and finally their perspectives on the problem of evil. In the conclusion, the information is synthesized and a general evaluation is made to complete the study.

Keywords: Good, evil, problem of evil, new science of kalam

ÖN SÖZ

Yeryüzünde ‘kötü’ olarak adlandırılan olayların varlığı herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Bu gerçek her insanı zaman zaman birtakım duygu, düşünce ve sorgulamalara sevk etmiş ve etmektedir. Nitekim insanoğlu, düşünen bir varlık olarak yaratılmıştır. Düşünce, doğal olarak sorgulamayı da beraberinde getirmektedir. Bu sorgulama insanın yaratılışından günümüze kadar her dönemde var olmuştur. İşte kötülük problemi sorgulamanın en ciddi şekilde yapıldığı alanlardan biri olarak karşımızda durmaktadır. Mutlak kudret sahibi ve sonsuz iyi bir Tanrı’nın yeryüzündeki bunca kötülüğe niçin izin verdiği şeklindeki sorgulama, kötülük probleminin özeti niteliğindedir. Allah’ın mutlak iyi ve mutlak kudretli oluşu ile dünyada mevcut kötülükleri bağdaştıramama durumu pek çok insanın zihnini meşgul etmiştir. Bu meşguliyet bazılarını bu ikisini uzlaştırma çabasına iterek onların çeşitli teodiseler geliştirmelerini sağlarken; bazılarını ise bu iki zıtlığın aynı anda bir arada bulunamayacağı düşüncesinden hareketle yaratıcının varlığını inkara götürmüştür. Biz kötülük problemi konusunu, içerik ve usullerin o günün ihtiyaçlarını karşılamadığı düşüncesinden hareketle yenilenmeye gidilen dönem olan ‘Kelâm İlminin Yenilenme Dönemi’nde ele aldık. XIX.- XX. yüzyıllara denk gelen bu dönemde yaşanan askeri ve siyasi başarısızlıklar neticesinde, İslami ilimlerin içerik ve yöntemlerinin çağın gereksinimlerini karşılamadığı kanaati oluşmuş; ilmi noktada da bir değişimin şart olduğu fikri gündeme gelmiştir. Bu fikirler sonucunda İslami ilimlerin ve Kelâm ilminin İslam toplumunu tekrardan yönlendirecek hale gelmesi için çaba sarf edilmeye başlanmıştır. Kelâm alanında yenilik yapılma düşüncesinin hakim olmasının en önemli nedeni akide ile ilişkisi sebebiyle mühim bir yer işgal eden bu ilmin, hem muhatap olarak aldığı akımların hem de dayandığı ilmi-felsefi verilerin, çağın oldukça gerisinde kaldığı düşüncesiydi. Felsefi kapsamdaki yeni içeriklerin inanış ve değerleri tehdidi ve din karşıtı cereyanların, aydınları etkileyerek başka yerlere yönelişleri İslamiyetin koruyucusu konumundaki Kelâma ivedi sorumluluklar yüklemiş ve bu alanda yenilenmeye gidilmiştir. Biz kötülük problemi konusunu bu dönemde Osmanlı’da, Filibeli Ahmed Hilmi, Abdülatif Harpûti, İsmail Hakkı İzmirli, Şerafeddin Yaltkaya, Ömer Nasuhi Bilmen; Mısır’da, Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ; Hindistan bölgesinde ise Seyyid Ahmed Han, Şiblî Nu‘mânî, Muhammed İkbal ve Ebü’l-A‘lâ el-Mevdûdî’nin konuyla alakalı görüşlerine yer vermek suretiyle işledik.

Kötülük problemiyle ilgili bir çok çalışma olmasına rağmen bizim ele aldığımız dönemi ve coğrafyaları kapsayan çalışmaların çok sınırlı olması sebebiyle bu tezi hazırlayarak alana katkı sağlama umudu taşımaktayız.

Elif ÖZÇELİK
Nevşehir - 2025

TEŞEKKÜR

Tez çalışmam boyunca danışmanlığımı yürüterek görüş ve önerileriyle bana rehberlik edip destek olan değerli hocam Prof. Dr. Abdulhamit SİNANOĞLU'na, tez savunmamda jüride bulunup çalışmamın yeterli olgunluğa erişmesi için kıymetli düşünce ve tavsiyelerini bildiren Prof. Dr. Recep ARDOĞAN ve Doç. Dr. Yasin ULUTAŞ hocalarıma ve eğitim hayatım boyunca teşvik, destek, emek ve fedakarlıkları ile maddi manevi her anlamda yanımda olan sevgili aileme sonsuz teşekkürler.

Elif ÖZÇELİK
Nevşehir - 2025



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖN SÖZ.....	III
TEŞEKKÜR.....	IV
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR LİSTESİ.....	VIII
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu.....	1
1.2. Araştırmanın Amacı.....	1
1.3. Araştırmanın Önemi.....	1
1.4. Araştırmanın Yöntemi.....	1
2. KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR.....	2
3. KÖTÜLÜK PROBLEMİ	3
3.1. Kötülük Kavramı ve Kötülük Problemi.....	3
3.2. Kötülük Çeşitleri.....	7
3.2.1. Ahlakî Kötülük	7
3.2.2. Doğal Kötülük/ Fiziksel Kötülük.....	8
3.2.3. Metafiziksel Kötülük	9
3.3. Teodise.....	10
3.3.1. Batı Düşüncesinde Teodise.....	11
3.3.2. İslam Düşüncesinde Teodise.....	12
4. YENİ İLM-İ KELAM.....	17
4.1. Kelâm ve Yeni İlm-i Kelâm.....	17
5. OSMANLI'DA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ	20
5.1. Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914).....	20
5.1.1. Hayatı.....	20
5.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	20
5.1.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	22
5.1.3.1. Yaratılışın Hayır Olması ve Evrendeki Düzen.....	22
5.1.3.2. Bazı Canlıların Cüz'i İrade ile Yaratılması.....	23
5.1.3.3. Şerrin, Hayrın Ortaya Çıkmasına Basamak Olması.....	25
5.2. Abdullatif Harputi (1842-1916).....	27
5.2.1. Hayatı.....	27
5.2.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	28
5.2.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	29
5.2.3.1. İlahi İradenin İyiliklerle Birlikte Kötülükleri de Kapsaması.....	29
5.2.3.2. Kulların İhtiyârî Fiillerinin Kaynağı.....	31

5.2.3.3. Hidâyet ve Dalâletin Allah'tan Olması.....	33
5.3. İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946).....	35
5.3.1. Hayatı.....	35
5.3.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	36
5.3.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	37
5.3.3.1. Kulların Fiillerini Yaratmasının Allah'ın Adaleti ile Bağdaşırılığı.....	38
5.3.3.2. Nihai Gayenin İyilik Olması.....	40
5.3.3.3. Allah'ın Rahmetinin Gazabından Üstün Olması.....	41
5.3.3.4. İnsan Fıtratın İyiye Meyilli Olması.....	41
5.3.3.5. Kötülüklerin Varlık Nedeni Olarak Arınma.....	42
5.3.3.6. Bazı Şerhlerin Gizli Bir Hikmet İçermesi.....	43
5.3.3.7. Şerhlerin, İyiliklerin Ortaya Çıkmasına Hizmet Etmesi.....	43
5.3.3.8. Ahlaki Kötülüklerin Varlık Nedeni: Cüz'i İrade.....	44
5.3.3.9. Hayvan Elemlerinin Hikmeti.....	44
5.3.3.10. Alemin Değeri.....	45
5.4. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya (1879-1947)	47
5.4.1. Hayatı.....	47
5.4.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	47
5.4.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	48
5.5. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971)	52
5.5.1. Hayatı.....	52
5.5.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	53
5.5.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	53
5.5.3.1. Şerrin Varlığının Gizli Hikmetleri Olması.....	54
5.5.3.2. Varlıkta Aslolan Hayırdır.....	55
5.5.3.3. Şerrin İmtihandan Geçen İnsandan Kaynaklı Olması.....	56
5.5.3.4. Değerler, Zıtlarıyla Bilinir.....	56
5.5.3.5. İlahi İrade ve Kudret.....	57
6. MİSİR'DA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ	60
6.1. Muhammed Abduh (1849-1905)	60
6.1.1. Hayatı.....	60
6.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	61
6.1.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	62
6.2. Reşid Rıza (1865-1935).....	64
6.2.1. Hayatı.....	64
6.2.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	65
6.2.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	66
6.2.3.1. Şerrin Sünnetulahın Bir Parçası Oluşu.....	67
7. HİNT ALT KITASI'NDA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ.....	72

7.1. Seyyid Ahmed Han (1817-1898).....	72
7.1.1. Hayatı.....	72
7.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	73
7.1.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	73
7.2. Şiblî Nu‘mânî (1857-1914).....	76
7.2.1. Hayatı.....	76
7.2.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	77
7.2.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	78
7.3. Muhammed İkbal (1877-1938).....	79
7.3.1. Hayatı.....	79
7.3.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	80
7.3.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	81
7.3.3.1. Özgür İrade.....	82
7.3.3.2. Bir Bütünün Parçaları: İyi ve Kötü.....	83
7.3.3.3. Kötülüklerin İnsanın Benlik Eğitimine Katkı Sağlaması.....	83
7.3.3.4. Adem’in Düşüşü Kıssası.....	84
7.4. Ebü'l-A'lâ el-Mevdudi (1903-1979)	84
7.4.1. Hayatı.....	84
7.4.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri.....	85
7.4.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri.....	86
8. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	91
KAYNAKLAR.....	97
ÖZ GEÇMİŞ	

KISALTMALAR LİSTESİ

bkz.	:Bakınız
c.	:Cilt
çev.	:Çeviren
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	:Editör
haz.	:Hazırlayan
hz.	:Hazreti
İSAM	:İslam Araştırmaları Merkezi
ö.	:Ölüm
S.	:Sayı
s.	:Sayfa Numarası
ss.	:Sayfa Sayısı
sad.	:Sadeleştiren
sas	:Sallallahu Aleyhi ve Sellem
TDV	:Türkiye Diyanet Vakfı
TDVİA	:Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
vb.	:Ve Benzeri
yay.	:Yayın/Yayınları/Yayınevi
SBE	:Sosyal Bilimler Enstitüsü

1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada geçmiş, düşüncenin var olduğu ilk zamana kadar uzanan ve statü fark etmeksizin tüm beşeriyeti meşgul eden Kötülük Problemi, Kelâm ilminin o günkü içerik ve yöntemlerinin, ihtiyaçlara cevap vermeyerek çağın gerisinde kaldığı gerekçesiyle yenilenme ve ıslaha gidildiği dönem olan Kelâm İlminin Yenilenme Dönemi'nde ele alınmıştır. Konu, bu dönemde Osmanlı, Mısır ve Hint Alt Kıtasında yaşayan alimlerden bazılarının görüşlerine yer vermek suretiyle işlenmiştir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Sonsuz güç, kudret sahibi ve Mutlak İyi bir Yaratıcı ile etrafımızı çepeçevre kuşatan bunca kötülüğün varlığının nasıl bir arada bulunabildiği sorusu düşünebilen her insanın zihnini meşgul eden bir meseledir. Biz de bu çalışmamızla bu kadim meseleye Batıda ortaya çıkan yeni düşünce ve ideolojilerle etkileşim sonucu İslam düşüncesinde zuhur eden ve literatürde 'Yeni İlm-i Kelâm Dönemi' olarak yer bulan kelim ilminin yenilenme döneminde Osmanlı, Mısır ve Hint Alt Kıtasında öne çıkan bazı alimlerin görüşlerine yer vererek katkı sağlamaya çalıştık.

1.3. Araştırmanın Önemi

Gücü, kudreti mutlak ve iyiliği sonsuz bir Tanrı ile kötülüklerin aynı anda nasıl var olabildiği sorusu iyi-kötü, dindar-dinsiz ayrımı olmaksızın her insanın zihninde belli bir zaman yer etmiş bir sorudur. Ve görülen odur ki, insan düşünmeye devam ettiği müddetçe güncelliğini asla yitirmeyecektir. 19.yy'da Batıda ortaya çıkan akımların tüm dünyayı olduğu gibi İslam dünyasını da etkilemesi sonucu İslam dünyasında bir yenilenmeye gidilmesi gerektiğini düşünen alimler ortaya çıkmıştır. Bu alimlerin kötülük problemi konusunda hangi fikirlere sahip olduğu hazırladığımız bu çalışma sayesinde öğrenilmiş olacaktır. Ayrıca çalışmamız hem "Yeni İlm-i Kelâm Dönemi" hem de "Kötülük Problemi" üzerine araştırma yapanlara genel bir katkı sağlayacaktır.

1.4. Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamız kelim ilmindeki özel ilkeler dikkate alınarak yürütülmüştür. Bilgilere yaklaşılırken açıklık ilkesi göz önünde bulundurulmuş, dil hakiki ve ıstılahi anlamda kullanılmıştır. Problem öncelikle genel olarak ele alınıp sonrasında bir döneme indirgenerek bu dönemdeki kişiler bazlı araştırılmak suretiyle tümdengelim yöntemiyle incelenmiştir. Araştırma süresince kaynak taramasına başvurulup klasik ve çağdaş Kelâm eserlerinin ilgili kısımları bir araya getirilip sunulmuştur. Ayrıca konuyla ilgili yapılan araştırma, tez ve makalelerden yararlanılmıştır. Bununla birlikte zaman zaman diğer İslâmî İlimler ve farklı disiplinlerden de yararlanılmıştır.

2. KONU İLE İLGİLİ ÖNCEKİ ÇALIŞMALAR

Araştırmamızın ana teması olan ‘Kötülük Problemi’ne dair daha önce yüzlerce çalışma ortaya konmuştur. Fakat bizim ele aldığımız dönem ve coğrafyaları kapsayan doğrudan bir çalışma mevcut değildir. Bu bölümde tezimizle kısmen benzerlik gösteren çalışmalardan ana hatlarıyla bahsedilecektir.

1.Sümeyye Şat tarafından 2012 yılında Atatürk Üniversitesi’nde yapılan *Osmanlı Türkiye’si Yeni İlm-i Kelamcılarına Göre Kötülük Problemi ve Teodise* isimli yüksek lisans tezi bizim de işlediğimiz coğrafyalardan birini ele alması dolayısıyla benzerlik göstermektedir. Çalışmada Osmanlı Türkiye’si yeni dönem Kelâm alimlerinden Abdullatif Harputi, İsmail Hakkı İzmirli, Ömer Nasuhi Bilmen ve Said Nursi’nin kötülük problemine bakışları ve teodise anlayışları incelenmiştir.

2.Alper Korkmaz tarafından 2014’te Cumhuriyet Üniversitesi’nde yapılan *Muhammed İkbal’de Kötülük Problemi ve Teodise* adlı yüksek lisans çalışması bizim de Hindistan bölgesinde ele aldığımız isimlerden birini işlemesi noktasında benzerlik göstermektedir. Bize de kaynaklık eden çalışmada Muhammed İkbal’in kötülük problemine ve bu problemin çözümüne dair düşünceleri ele alınmıştır. Yazarın, 2021 yılında Muhakeme Dergisi’nin ikinci sayısında *Kötülük Problemi ve Muhammed İkbal’in Bu Probleme Yaklaşımı* adlı bir derleme yazısı da bulunmaktadır. Bu yazısında da Muhammed İkbal’in Müslüman bir düşünür olarak kötülük problemini ele aldığını ve bu konuda varlıkların özgürlüğünü ön plana çıkaran bir çözüm önerdiğini işlemiştir.

3.Hande Nur Bozbuğa tarafından 2018 yılında İstanbul Üniversitesi’nde yapılan *İzmirli İsmail Hakkı’nın “Felsefe-i Ülä”sinin Çeviri Yazısı ve Eserdeki Kötülük Probleminin Tahlili* adlı yüksek lisans tezinin ikinci kısmı bizim de ele aldığımız konuları işlenmesi yönüyle çalışmamızla kısmi benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte çalışmanın, İzmirli’nin kötülük problemine karşı savunuları, bilgi ve varlık anlayışı, metafiziğin bir başka mevzuu olan isbât-ı vacip hususundaki görüşleri, Allah ile âlem ilişkisi bağlamındaki yaklaşımları ‘Din Felsefesi’ alanıyla bağlantılı olarak tahlil edilmesi, diğer çalışmalarla arasında ciddi farklar oluşturmaktadır.

4.Mehmet Çakmaz’ın 2022 yılında Iğdır Üniversitesi’nde *Muhammed İkbal’de Kötülük Problemi Bağlamında Allah-Alem İlişkisi* adında yukarıdaki teze yakın bir tez çalışması yapmış olduğu görmekteyiz. Çalışmada Muhammed İkbal’de kötülük problemi bağlamında Allah ve âlem ilişkisinin nasıl olduğu ortaya konmuştur.

5.Gülbahar Kızıl Özoral’ın 2023’te Iğdır Üniversitesi’nde yapılan *Yeni İlm-i Kelam Dönemi Alimlerinin Adl-i İlahi ve Kötülük Yorumlamaları (Abdullatif Harputi, Filibeli Ahmet Hilmi, İzmirli İsmail Hakkı, Said Nursi Örneği)* adlı yüksek lisans tezinde adli ilahi, kötülük problemi ve bunlarla ilişkili kavramlar açıklandıktan sonra adı geçen alimlerin hayatları, ilmi kişilikleri ve eserlerine yer verilmiş ve bu şahsiyetlerin adli ilahi ve kötülük yorumlamaları ele alınmıştır. Bu çalışma, bizim çalışmamızın bir kısmını içermesi yönüyle tezimize oldukça benzerlik göstermektedir.

3. KÖTÜLÜK PROBLEMİ

3.1. Kötülük Kavramı ve Kötülük Problemi

“Kötü” kelimesi Türk Dil Kurumunun Türkçe Sözlük’ünde, “vasıfları düşük olan, hoşlanılmayan, kıymetsiz, lüzumsuz” olarak tanımlanmakta; eski Türkçe’de ise ‘fena’ ve ‘şeni’ sözcükleri ile karşılanmaktadır.¹ Yine eski Türkçe’de iyinin zıddı olarak tanımlanan ve ‘şer’ ifadesiyle karşılanan *kötü*, “kıymetsiz addedilerek kınama konusu olan şeyler” ya da “etik değerlere ve töresel iradeye zıt olan şeylerin tamamı” olarak açıklanmaktadır.² Bir başka açıklamada ‘*kötü*’ kelimesinin maksada mutabık olmayan, tasa, acı, korku, zarar ve rahatsızlık verici olan, yeterli olmayan, kusurlu olan, ahlaki yönden iyinin tam karşısında bulunup kabulü mümkün olmayan şey, maksada, saadete ve ardından koşulan ülkülere varmayı engelleyen durum ya da oluşum için kullanılan vasıf olarak açıklandığını görürüz.³ Başka bir tanımda ise değersiz, beğenilmeyen, işe yaramayan, mahiyeti bakımından düşük seviyede görülen, kifayetsiz, tam olmayan, acı veren, mutluluğa erişmeyi önleyen, doğadan zuhur eden yahut insani fiillerden hasıl olan büyük zarar hâli olarak açıklanmaktadır. Felsefî açıdan tanımına bakacak olursak; ahlaki olarak iyinin zıddı olan, doğru olmayan, maksada uygunluk arz etmeyen ve dahilinde fenalık olan tüm şeyler kötüdür. Sosyolojik açıdan ise kötü, halkın kınadığı işlerin tümüdür. Kısacası kötü; ahlaki değerlerin karşısında var olan, ayıplanan, kınanan her şeydir. Yani yıkıcı olup düzeni bozarak vuku bulan olumsuz şeylerin tamamını, kötü olarak değerlendirebiliriz.⁴

“Kötülük” ise, “kötü olma hali”, “kemlik”, “mazarrat verecek durum” ve “şer” olarak ifade edilmektedir.⁵ Başka bir tanımda kötülük, ‘yeryüzünde kendiliğinden zuhur eden ya da insan fiilleri sonucu bilinçli bir şekilde ortaya çıkan ve beşeriyetin dünyadaki hayatına ciddi zarar veren oluşum, hal ya da durumun daha geniş bir çerçevede adlandırılması’ olarak ifade edilmektedir.⁶

Kötülük kavramı Arap lüğatinde ise “şerr” ve “sü” kavramlarıyla karşılanmaktadır. *Sü* kelimesi etimolojik olarak, şerare masdarından gelen *şerr* kavramından daha dar kapsamlıdır. Çünkü lügatlerde şerr, sü’, zulüm ve fesad kavramlarıyla karşılanmaktadır. Şer kavramının çoğulu ise “şürur” ve “eşrar” sözcükleriyle ifade edilmektedir. Kötülük yapan kimse ise şirrir olarak adlandırılır. Kısaca sözlükte şer, kötülük, bireyin kötü fiili manasını taşır. Bu durumda kötü kavramı

¹ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 27.

² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 27.

³ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 574-578.

⁴ Meray Taşabat, “Kötülük ve Kötülük Sorunu Üzerine Kısa Bir Bakış”, *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6 /1, (2021), 42.

⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 27.

⁶ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 574-578.

iyinin tamamen zıddıdır.⁷ Kuran’da kötülük; şer, zulüm, seyyie, münker, fahşa, sü’, ism, zenb, fisk ve fücür gibi kavramlarla ifade edilmiştir. Bu kavramların her biri fitrata aykırı olmak noktasında birleşmektedir. Fıtrat ile kastedilen şey kısaca kötuden, çirkinden, yalan ve yanlıştan kaçınarak iyiye, güzele, gerçeğe ve doğru olana meyiletme yeteneğidir.⁸

Birtakım filozoflara göre ise kötülük, ademidir yani yokluk türündendir. Bunun manası şudur: Kötülük, varlıkbilim açısından bizatihi mevcut olan bir şey değildir. Daha açıklayıcı bir ifadeyle o, dış dünyada, ağaç, kuş, güneş gibi alenen gösterebileceğimiz; kendisine işarette bulunabileceğimiz bir şey değildir. Dolayısıyla aslında var olanın bizatihi kendisi kötü değil, iyidir. Varlık salt iyilikten ibarettir. O halde kötülük nedir? Kötülük, varlıktaki erginliğin/yetkinliğin/kemalin ve mükemmelliğin belli ölçülerde bulunmaması durumudur. Yani kötülük, yokluk halidir, yokluktan ibarettir.⁹

Bazı kimseler de kötülüğü tek bir kelime ile “mutsuzluk”, tek bir cümle ile “olumsuz olan her şey” olarak ifade etmişlerdir.¹⁰

Kötülük Problemi

Kötülük problemi, dünyada var olan acı, elem, sıkıntı ve keder gerçeği üzerinden Allah’ın varlık ve sıfatlarına yönelik eleştiri ve sorgulamaları ifade eder. Bu bakımdan O’nun varlık ve sıfatlarını ispatla çok yakından ilgilidir. Çünkü İslam âlimlerine göre, Allah’ın fiilleri asla hikmetten yoksun, adalet ve rahmetten uzak olamaz; Allah, hikmetiz, faydasız ve batıl bir fiilde bulunmaz.¹¹ Tam da bu noktada inkarcılar devreye girerler. Onlara göre rahmeti ve şefkati sonsuz, iyilik sahibi ve her şeye kudreti yeten bir yaratıcı olsaydı, yeryüzünde kötülüğe ve onlardan kaynaklanan sıkıntılara dair hiçbir şeyin bulunmaması gerekirdi. Çünkü iki zıtlık bir arada bulunamaz. Yeryüzünde her türlü kötülük var olduğuna göre, böyle yüce vasıflara haiz bir yaratıcının mevcudiyetinden söz edilemez!¹² İşte kötülük problemi, Allah’ın en yüce sıfatları ile evrende var olan kötülükler arasında zıtlık bulunduğu önermesine dayanan bir inanç sorunudur.

İlk çağ Yunan filozoflarından Epicurus, kötülük problemi konusunda oluşturulan geleneksel felsefi formülasyonlar arasında ilk dikkat çeken isimdir. David

⁷ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 12-13.

⁸ Metin Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 41.

⁹ Özdemir, “İlahi Takdir Açısından Kötülük”, *Eskiye* 19 (2010), 9.

¹⁰ Fatma Yüce, “Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise: Algısal Kötülük Kavramıyla Yeni Bir Perspektif”, *Felsefe Dünyası* 63 (2016), 180.

¹¹ Recep Ardoğan, “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”, *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 4/2 (2014), 37.

¹² Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 163.

Hume'un Epicurus'u kaynak göstererek oluşturduğu ikilemsel formül hala klasik geçerliliğini korumaktadır:

- Tanrı kötülüğü önlemek istiyor fakat gücü mü yetmiyor? O halde güçsüzdür.
- Gücü yetiyor fakat kötülüğü önlemek istemiyor mu? O halde kötü niyetli bir Tanrı'dır.
- Hem gücü yetiyor hem de kötülüğün var olmasını istemiyor mu? O halde kötülükler nereden geliyor?¹³

Modern filozoflardan biri olan J. L. Mackie, Hume'un ardından giderek sorunu şöyle açıklamaktadır: a) Tanrı kadir-i mutlak. b) Tanrı sonsuz iyilik sahibidir. c) Kötülük vardır. Bu önermeleri, "Tanrı kadir-i mutlak, sonsuz iyilik sahibidir ve kötülük vardır." şeklinde iki önermeyle de belirtebiliriz. Mackie ve teizm karşıtı diğer filozoflara göre, bu iki önerme birbiriyle tutarlı değildir, aralarında çelişki vardır. Akli başında bir birey iki zıt önermeyi aynı anda savunamayacağına göre, ya inançlarının tutarlı olmadığını kabul etmeli ya da mantıksal bir hataya düşmek istemiyorsa bu önermelerin herhangi birinden vazgeçmelidir. Söz konusu iki önermeyi aynı anda kabul etmek akla uygun değildir. Teizme itiraz eden düşünürler, "kötü" denebilecek olay ve durumların yeryüzünde varlığının inkar edilemez bir gerçek olduğunu, mantık ve deney sınırları içinde kalan bir kimse tarafından açıkça görülebileceğini, bu yüzden "Tanrı kadir-i mutlak." önermesinin reddedilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Bunun mukabilinde teist düşünürler, kötülüğün varlığı ile Kadir-i mutlak ve sonsuz iyilik sahibi bir Tanrı'nın aynı anda savunulabileceğinin makul olduğunu iddia etmektedirler."¹⁴

Kötülük problemi kısaca, "Hem mutlak iyi hem de ilim ve kudreti sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına neden izin veriyor?" sorusuyla özetlenebilir.

Bu problem, ilk çağdan günümüze kadar tüm tarihsel süreçte ele alınmış, hem filozofların hem de teologların sorgulayıcı ve eleştirici bakışlarına maruz kalmıştır. Bu bakışlardan bazıları iyimser bazıları kötümser olarak nitelendirilebilir. Örneğin iyimser bakış açısıyla bakan filozof Herakleitos, insanın arzuladığı her şeyi elde etmesinin iyi olmadığını düşünmüş, sağlığın, tokluğun, dinlenmenin iyiliğinin bilinebilmesinin hastalığın, açlığın ve yorgunluğun bilinmesiyle mümkün olacağını ifade ederek kötünün var olması gerektiğini savunmuştur. Ona göre kötülük ortadan kalkınca iyilik, iyilik ortadan kalkınca kötülük ortaya çıkmaktadır. İyiliksiz kötülük, kötülüksüz iyilik olmaz. Yokluk ve varlığın birbirine karışması gibi iyilik ve kötülük de evrensel bir uyumla birbirlerine karışırlar. İyimser bakışla bakan bir başka filozof olan Seneca ise zorlukların, sıkıntıların ve imtihanların insanı olgunlaştırarak güçlendirdiğini iddia eder. Ona göre Tanrı, yüceltmek istediği kimselere zorluk ve sıkıntılar verir. Ayrıca musibetlerin varlığı gerçek erdemlerin zuhur etmesine olanak sağlar. Zengin insanın

¹³David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, (Ankara: İmge Yayınları, 1995), 209.

¹⁴ Yaşar Türkben, "D.Z. Phillips'de Kötülük Problemi", *Felsefe Dünyası* 53 (2011), 175-176.

yoksulluk halinde nasıl tavır alacağını bilmek ancak o insana fakirlik verilmek suretiyle anlaşılır. Bu sebeple kötülükler, erdemlerin sergilenme fırsatını doğurmaktadır. Bu da kötü gibi görünen olayların aslında öyle olmadığını göstermektedir. Tüm kötülükler insanı olgunlaştırmanın bir aracı olup evrendeki ilahi ahengi ortaya çıkarmaktadır.¹⁵ Kötümser bakış açısıyla bakan filozof Demokritos’a göre ise kötülükler Tanrı’dan değil insandan kaynaklanmaktadır. Tanrılar, eskiden olduğu gibi şimdi de insanlara pek çok nimetler ve ihsanlar bahşetmektedir. Faydasız, kötü ve zararlı olan şeyleri Tanrılar insanlara vermez, insanlar akıl körlüğü ve düşüncesizlikleri nedeniyle bu kötülüklere düşerler. Kendi budalalıkları sebebiyle düştükleri kötülüklerin Tanrı’dan kaynaklandığını iddia etmek büyük bir yanılgıdır.¹⁶ Burada iyimser olarak aktardığımız görüşler Tanrı’nın kötülüğü yarattığını kabul ederek onunla mücadele etmeye, onun neden var olduğuna dair izahları ortaya koymaya çalışırken kötümser görüş, kötülüğün Tanrı’dan geldiğini reddederek onu yok saymaktadır. Dikkat edilmelidir ki burada kötülüğün varlığı reddedilmemektedir. Kötülükler vardır fakat var olmasının iyi bir nedeni yoktur; tamamen insanın kendi cahilliğinden ortaya çıkmaktadır. Görüldüğü üzere kötülük problemini ele alan düşünürlerden bazısı onu reddederek bazısı ise varlığını kabul ederek hatta gerekli görerek açıklama yoluna gitmiştir.

Konuya İslam filozofları da yakın ilgi göstererek açıklamalarda bulunmuştur. Mesela İbn Sina’ya göre, kötülüğün gerçek anlamda bir varlığı yoktur. Kötülük aslında yetkinliğin olmamasıdır. Kötülüğün aslı yokluktur; özellikle de şeyin kendi türü bakımından ilk mükemmeliğinde olmamasıdır.¹⁷ Bunu Kitâbu’ş-şifâ’da şöyle ifade etmektedir: “ Kötülüğün bir zatı bulunmamaktadır. Bilakis kötülük ya cevherin noksanlığıdır veyahutta cevherin bir durumuna ait iyiliğin yokluğudur.”¹⁸ Bununla birlikte İbn Sina, kötülüğün hiçbir türünün Zorunlu Varlıktan sâdır olmadığını ileri sürerek, onun maddeden kaynaklı varlıktaki eksiklik olduğunu savunmaktadır.¹⁹ Bir başka İslam filozofu İbnü’l-Arabî de benzer görüşler ortaya koymuştur: “Yokluk, mutlak kötülüktür. İyilik varlıkta, kötülük yokluktur. Hakk, hiçbir şekilde kötülüğün bulunmadığı mutlak iyiliktir. Zıttı ise, hiçbir iyiliğin bulunmadığı sırf kötülük olan mutlak yokluktur.” Bununla birlikte Arabî’nin ontolojisinde ahlaki kötülükler, insanın hür iradesine bağlanırken, doğal kötülükler ise doğrudan Tanrı’yla ilişkilendirilmiş, O’nun hikmet ve rahmetinin bir gereği olarak görülmüştür.²⁰ Görüldüğü gibi kötülük,

¹⁵ Hakan Hemşinli-Yunus Kaplan, *İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise -1-*, (Ankara: Elis Yayınları, 2021), 36-37.

¹⁶ Hemşinli - Kaplan, *İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise -1-*, 16.

¹⁷ Abdülvahit Öz, “İbn Sînâcî İlahî İnâyete Kötülük Problemi Çerçevesinde Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslami Araştırmalar Journal of Islamic Research* 31/3 (2020), 643.

¹⁸ İbn Sina, *Metafizik II, Kitabu’ş-Şifâ*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005) 160.

¹⁹ Öz, “İbn Sînâcî İlahî İnâyete Kötülük Problemi Çerçevesinde Eleştirel Bir Yaklaşım”, 651.

²⁰ Şahin Efil, “İbn Arabî’ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise”, *Felsefe Dünyası* 53 (2011), 98.

düşünce tarihi boyunca hem batılı filozoflarca hem de İslâm filozoflarınca tartışılarmış bir problemdir.

3.2. Kötülük Çeşitleri

Kadim bir tartışma konusu olan kötülük probleminin çeşitleri boyutları bulunmaktadır. Bu probleme ilişkin tartışmalarda genellikle ahlaki, doğal/fiziksel ve metafiziksel olmak üzere üç tür kötülükten söz edilir.

3.2.1. Ahlaki Kötülük

Ahlaki kötülükler, akıllı, şuurulu ve amacı olan bir varlık konumundaki insanın özgür irade, tercih ve yönelimlerinin sonucunda ortaya çıkan günah ve kötülüklerin tamamını ifade eder. Bu kötülüklerin özü kasten ve bilinçli bir şekilde ıstıraba neden olmaktır. Platon'a göre insanın ahlaki fiillerindeki hatalar ya kusurlu bir vücudun, ya kusurlu bir çevrenin, ya insanın özgürce verdiği kararların ya da bu üç ihtimalin ortak neticesidir.²¹ Ahlaki kötülük, McCloskey'e göre, en yalın tabirle ahlaksızlıktır. Haset, kibir, acımasızlık, cimrilik, açgözlülük, bencillik, korkaklık gibi küçük ölçekli kötülüklerle savaş gibi büyük ölçekli kötülükler, ahlaki kötülüklerin kapsamındadır. John Hick'e göre ise ahlaki kötülük, biz bireylerin acımasız, ahlaka ve adalete uygun olmayan fiillerinin sonucu ortaya çıkan kötülüktür. Bu kötülüklerin kapsamı incelendiğinde içeriğin, hür bireylerin yanlış tavırları ve kötü karakterlerini ihtiva ettiği açıkça görülür. Adam öldürmek, iftira atmak, yalan söylemek, tartıda hile yapmak, hırsızlık yapmak gibi davranışlar; kibir, cimrilik, açgözlülük, öfke ve korkaklık gibi kötü huylar ahlaki kötülük listesinin sadece küçük bir kısmını teşkil eder. Ahlaki kötülüğün faili olan hür insan, bu kötülüğün tanımında yer alan asıl kavramdır. Hür bireylerin bu kötülükleri, akıllarındaki kötü düşünceler, kötü psikolojik huylar; bu kötü duyguların eyleme geçirildiği kötü davranışlar yahut kitlesel bir eylem gibi daha geniş çapta gerçekleşen fiiller olabilir. Saydığımız tüm ihtimallerde göze çarpan ilk şey failin ve dolayısıyla sorumlu tutulması gerekenin 'insan' olduğu gerçeğidir.²² Son yılların en önemli, en çarpıcı ve en düşündürücü ahlaki kötülüklerinden biri hiç kuşkusuz tüm dünyanın gözü önünde gerçekleştirilen Gazze soykırımıdır. 7 Ekim 2023 tarihinden bu yana süregelen bu soykırımda bebekler, çocuklar ve kadınlar ayırt edilmeksizin binlerce masum insan, acımasızca katledilmiş; annesiz, babasız, evlatsız, aç ve susuz, evsiz ve yurtsuz bırakılmıştır. İsrail'in aylardır devam eden, ardı arkası kesilmeyen saldırıları sonucunda sivil yerlerde, hastanelerde, camilerde ve kamplarda şiddetli bombardımanlara maruz kalan, tabiri caizse açık hapis şartlarında yaşamaya çabalayan insanlar, yaşam hakkı başta olmak üzere temel insani hakların tamamından mahrum

²¹ Fethi Kerim Kazanç, "Kelami Düşünce Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelam Araştırmaları* 6/1 (2008), 81.

²² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 34-35.

bırakılmıştır.²³ Binlerce insan burada özgür bireylerin kötü fikir ve fiillerinden kaynaklı inanılmaz bir ahlaki kötülüğe, insanlık dışı zulüm ve katliamlara maruz kalmıştır.

3.2.2. Doğal Kötülük/ Fiziksel Kötülük

Doğal kötülükler, yeryüzündeki tabii sebepler neticesinde ortaya çıkan depremler, seller, tsunamiler, kasırgalar, afetler gibi yıkıcı olaylar ya da kanser, lösemi gibi ilâhî takdîr sonucu meydana gelen bedensel acı çekmelerdir. Bu grupta doğa olaylarının bazen bizzat kendi varlıkları bazen de sebebiyet verdikleri acı, üzüntü, sıkıntı ve ölümler, kötülük olarak gösterilmektedir. Hick'in tanımlamasına göre "Doğal kötülük, hastalık üreten bakteriler, kasırgalar, fırtınalar, depremler, seller, kıtlık ve benzeri durumlar yani insan fiillerinden bağımsız bir şekilde ortaya çıkan kötülüktür." McCloskey ise doğal kötülüğün anlamını oldukça geniş tutar. Ona göre, kendiliğinden meydana gelen afetler ve onların ardından insanlara erişen elem ve kederler, çeşitli acılara neden olduktan sonra, insanları ölüme götüren hastalıklar, bazı kişilerin ruhsal ve fiziksel hastalıklarla dünyaya gelmesi, bunların yanında buzullarla ya da çölle kaplı bölgeler ve av ile beslenen tehlikeli etçil hayvanlar da fiziksel kötülükler arasında sayılmalıdır. Bu konuda en net ve özet ifade, natüralist olarak kabul edilen Edward H. Madden ve Peter H. Hare tarafından gelmektedir. Bunlara göre fiziksel kötülük, sel, çığ, kasırga, deprem, yangın, heyelan, kasırga, gelgit dalgası, kuraklık ve kıtlık gibi doğal olaylar; kanser, cüzzam gibi hastalıklar, sağırılık, körlük, dilsizlik, eksik ya da işlevsiz organlar ve delilik gibi insanı yaşamın olanaklarından faydalanmasını engelleyen özürler, acı, elem ve en sonunda gelen ölüm manasına gelir. Oldukça dikkat çekici bazı hususlar içeren bu tanımda doğa olaylarının kendi varlıkları değil, sebep oldukları acı, elem ve ölüm doğal kötülük olarak belirtilmektedir. Ölüm olgusunu her halükarda kötülük olarak kabul edenler olsa da Yaran'a göre, burada yazarın kast ettiği, yaşlılığın getirdiği sıradan bir ölüm olmayıp, herhangi bir hastalıktan ya da doğal afetlerden kaynaklanan erken ve zamansız ölümlerdir. Tanımda dikkat çeken bir başka husus, doğal kötülüğün sebeplerinin açık bir şekilde iki ana kısma ayrılmasıdır. Bunlardan ilki doğal afet adını verdiğimiz tabii olaylar; diğeri de doğuştan gelen yahut sonradan oluşan hastalıklardır.²⁴

Çağdaş Batı kötülük sorunu literatüründe doğal kötülükler ile alakalı somut ve çarpıcı örnek verilmek istendiğinde, genellikle Lizbon depreminden bahsedilir. 1 Kasım 1755 tarihinde dehşet verici bir deprem Lizbon kentini alt üst eder. Richer ölçeğine göre yaklaşık 9 şiddetinde olduğu değerlendirilen ve tarihte bilinen en fena deprem olarak belirtilen bu depremde, sadece Lizbon'da on binlerce(yaklaşık 40.000) insanın hayatını

²³ Yılmaz Arı, "Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail'in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 31.

²⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 32-33.

kaybettiği iddia edilir. Bu deprem felsefi optimizmin çöküşünün hızlanmasında önemli rol oynamıştır.²⁵

3.2.3. Metafiziksel Kötülük

Metafiziksel kötülükler, sonradan var edilen bu evrenin, sınırlı ve bir başlangıcı olduğu gibi bir sonunun da olduğu anlayışına dayanır. Bu tür kötülükler varlıktaki yetkinsizlik ve asli eksiklik olarak tanımlanır.²⁶ Metafizik kötülük, âlem kavramında çözümsel olarak bulunan ve bu kavramın tahliliyle ayan olan bir olgudur. Çünkü âlem, sonradan yaratılmış varlıkların tamamını; her şeyin yaratıcısı, her türlü noksanlıktan münezze Allah Teâlâ dışındaki tüm varlıkları ifade eder. Yaratılanın yaratıcı gibi kusursuz olmasının imkansız olduğu gerçeği, kaçınılmaz olarak alemin mükemmel olmamasını getirir. Bu manada mükemmel olmayış da kötülük olarak değerlendirilmemelidir. Gözlemlenen kötülük olguları, Fârâbi'ye göre evrenin maddi yapısından kaynaklanmaktadır. Bu konuyu şöyle ifade etmektedir: “Liyakati bulunmaksızın var olan ve var olmayan her şey kötüdür. Bunlardan hiçbirisi, ruhani âlemlerde herhangi bir şeyde bulunmamaktadır. Çünkü bir kimse, ruhani ve semavi âlemlerde herhangi bir şeyin liyakatine aykırı vuku bulduğunu düşünemez.”²⁷

Augustinus'cu teodise geleneğine göre, doğal ya da ahlaki tüm kötülükler, onların en son sebebi olarak veya en azından günah durumunda onların nedeni olarak metafiziksel kötülüğe dahildir. Ancak bu teodiseyi benimseyen kişilerin çoğu, yaratılmış olan şeylerin yetkin olmayışının zorunlu olarak kötü kabul edilmesine karşı çıkarlar. Zira kusursuz olmayış ve sınırlı oluş manasına gelen sonluluk, sonradan yaratılmış olan bir âlem için kaçınılmazdır. Bu düşünce bizi, teodise problemleri üzerine yapılan çalışmaların başlangıcına kadar götürebilirse de, bu terimi ilk kez kullananın Leibniz olduğunu görmekteyiz. Leibniz'e göre metafizik kötülük, yaratılmış varlıklardaki asli kusurluluktur. Varlığın aslen mükemmel olmayışıdır. Yetkinliğin olmaması durumudur.²⁸ Kötülüğü moral, fizik ve metafizik kötülükler olmak üzere üç kısma ayıran Leibniz, hem fizik kötülüğün hem de moral kötülüğün köklerini metafizik kötülüğe dayandırır. Başka bir ifadeyle Leibniz'e göre, metafizik eksikliğin neticesi olarak fizik ve moral kötülükler ortaya çıkmıştır. Bu metafizik eksiklik yetkinliğin derece derece eksilmesidir ve böyle bir eksikliğin varlığı Tanrısal hikmet bağlamında kaçınılmaz bir durumdur. Tanrı, bu evreni var ederken mümkün olan bir sürü dünya arasından bu şimdi içinde yaşadığımızı seçip gerçekleştirdiyse, bu dünyanın olabilir dünyalar arasında en iyisi olduğu anlamına gelir. Elbette bu dünyanın da yetkin olduğu

²⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 32-33.

²⁶ Kazanç, “Kelami Düşünce de Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, 81.

²⁷ Ardoğan, “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”, 34-35.

²⁸ Mustafa Kaya, *Leibniz'in Théodicée'sinde Kötülük Problemi* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.), 17.

söylenemez ama diğer mümkün dünyaların bu dünyadan daha az yetkin olduğunun kabul edilmesi gerekir. Bu da tam anlamıyla yetkin bir dünyanın var olamayacağı manasına gelir. Yani “yetkin olmayış” Leibniz için, dünya mefhumunun zorunlu bir parçasıdır. Dünya, içinde sonlu varlıkların bulunduğu bir yerdir. Sonlu varlıklar ise, sonlu olmaları dolayısıyla yetkin değildirler. Öyleyse Tanrı bir dünya yaratacaktıysa, bunun sonlu varlıklardan kurulması bir zorunluluktur. İşte sonlu varlıkların eksik olup yetkin olmayışları “metafizik kötülük”tür. Metafizik kötülükler, yaygın biçimde kabul edilen doğal ve ahlaki kötülük türlerinden ilke ve cins olarak kökten ayrıldığı için, bu kötülüğe ilişkin somut dünyevi örnekler vermek pek mümkün olmamaktadır.²⁹

Özetle, insanların bilinçli bir şekilde özgür irade ve seçimleri ya da ihmalleri sonucu ortaya çıkan zulüm, iftira, adam öldürme, savaş, hırsızlık, aldatma, yalan vb. gibi kötülükler, ahlaki kötülük; deprem, kıtlık, kuraklık, sel, heyelan, tsunami vb. gibi insan eylemlerinden bağımsız olarak doğada gerçekleşen kötülükler, fiziksel veya doğal kötülük; maddenin yetkinsizliğinden kaynaklandığı için varlığı kaçınılmaz zorunlu gözükken kötülükler ise metafiziksel kötülük olarak adlandırılmıştır.

3.3. Teodise

“Teodise (theodicy)” kavramı, Eski Yunanca’da “Tanrı” manasına gelen “theos” ile “doğruluk”, “adalet”, “haktanırlık” anlamlarını taşıyan “diké” sözcüklerinden oluşur. *Tanrı’yı savunma, Tanrı’nın adaleti, Tanrı’yı haklı çıkarma* anlamları taşır.³⁰ Felsefi bir terim olarak teodise, ahlaken iyi olan Tanrı tarafından idare edilen bir alemde keder, elem, dert, ızdırap olarak görülen kötü olguların haklılaştırılması ve bunların hikmetinin izahıdır. Teodiseyi şöyle de tanımlayabiliriz: “Hem mutlak iyi hem de ilmi ve kudreti sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına niçin izin veriyor?” şeklinde özetlenebilecek ‘kötülük sorunu’nu, Allah’ın adalet, ilim ve kudret sıfatlarını ispat ederek cevaplamaya çalışan öğretilerdir.³¹ Teodise kavramı geniş anlamda, kötülük problemi ile ilgili tüm çözüm girişimlerini ifade etmek için; dar anlamda ise, yalnızca kötülük problemi konusunda ileri sürülmüş özgün bir çözüm için kullanılır.³²

Yeryüzünde kötü olarak adlandırılan durumların varlığı herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Ateistlerin, Allah’ı inkarlarında dayandıkları en büyük argümanları yeryüzünde her an gerçekleşen bu kötü olayların varlığıdır. Onlara göre kötülüklerin varlığı, Tanrı’nın varlığı ile çelişik bir durumdur. İkisi aynı anda kabul edilemez. Yani onların savunduğu düşünceye göre, karşılıklı olarak kötülüğün varlığı Tanrı’nın

²⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 31-32.

³⁰ Furat Akdemir, “Kötülük Problemi Olarak Pandemi”, *Çağdaş Problemler ve Teodise*, ed. Yasin Ulutaş, (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2024), 131.

³¹ Ardoğan, “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”, 30.

³² Aliye Çınar, “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 164.

yokluğunu; Tanrı'nın varlığı da kötülüğün yokluğunu gerektirir. Kötülükler apaçık ortada ve herkesçe bilindiğine göre, Tanrı olmadığını kabul etmemiz gerekir!³³ İşte Tanrı ile yarattığı evrendeki kötülüğü bağdaştırarak ikisinin aynı anda var olmasının mümkün olduğunu kanıtlamaya çalışan düşünce sistemi teodise olarak adlandırılır. En kısa tabirle teodise, evrendeki kötülük olgusu karşısında “Tanrı'nın adaletini savunmak” demektir.

Kötülük olarak değerlendirilen durumların Allah'ın adalet ve hikmetiyle nasıl bağdaştığına ilişkin cevaplar, hem Batı hem de İslâm düşüncesinde teodise ismiyle yer bulmuştur.

3.3.1. Batı Düşüncesinde Teodise

Batılı düşünürlerin teodiselerini *Süreççi*, *Augustine'ci* ve *İreneaus'cu* olmak üzere üç başlıkta inceleyebiliriz:

Süreççi teodise düşünürleri, Tanrı'nın sıfatlarından biri olan ‘kudret’ ve diğer geleneksel sıfatlarda değişikliğe giderler. Bu teodisede ana düşünce, Tanrı ve O'nun yarattığı varlıklarda söz konusu olan evrim ve değişim mefhumlarıdır. Yani Süreççi teodise savunucularına göre yaratılan varlıklar sürekli bir değişim halindedir. Tanrı'nın ise iki doğası bulunmaktadır. Bunlardan ilki yaratılmış dünyanın nasıl ilerleyebileceğinin bütün imkanlarını içeren asıl doğasıdır, ikincil tabiatı ise, canlıların yaşamlarında bu imkanlardan bazılarını gerçekleştirmeyi tercih ettikleri zamanki tecrübe ve tepkilerini içerir. Bu doğası, mahlukat alemindeki olaylara mukabelede değiştiği için ‘Tanrı değişir veya süreç içindedir’ denebilir.³⁴ Başka bir ifadeyle Tanrı'nın değişmeyen ve değişen olmak üzere çift yönlü bir tabiatı bulunmaktadır. Asli tabiatı hiçbir şekilde değişime uğramazken değişen, oluşan tabiatı alemdeki yasalara bağlı olarak değişime uğrar. Çünkü diğer varlıkların mutlak manada kontrolü mümkün değildir. Bu durumda onları ikna etmek suretiyle dünyada fiilde bulunur. Canlılar, Tanrı'nın buyruklarına uymak zorunda olmadıkları için de dünyada kötülükler zuhur eder. Kötülüğü önlemek O'nun gücünü aşmaktır. Buradaki sınırlı Tanrı anlayışı bu teorinin en büyük açmazıdır.

Süreç filozoflarının savunduğu bir başka görüş Tanrı'nın sonsuz kudret sahibi olmadığı, sınırlı varlıkların da güç sahibi olup yeni işler meydana getirebildikleri görüşüdür. Yani yaratılmış olanların da iyi ya da kötüyü seçmelerine imkan tanıyan güçleri bulunmaktadır. Kendi özgür iradeleri bulunmaktadır. Bu durumda Tanrı'nın gücü zorlayıcı değil, ikna edicidir: Tanrı, insanlara iyiyi seçip kötülüğü terk etmeleri için telkinlerde bulunur fakat onları zorlamaz.³⁵ Aksi takdirde insanı hür bir varlık

³³ Kazanç, “Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, 80-81.

³⁴ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 99.

³⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 100.

olarak yaratması anlamsız olurdu. Bu görüş, birazdan kelami teodiseler arasında zikredeceğimiz Mu'tezili kelmacıların görüşüyle oldukça benzerdir.

Augustine'ci teodiseye göre kötülüğün kendisinin salt bir varlığı yoktur. Aslında o, iyiliğin yokluğundan ibarettir. Bu alemin yoktan var eden Tanrı, her şeyle en mükemmel olduğuna göre evrende aslolan da yalnızca iyiliktir. Kötülük yine özünde iyi olan insanın kendi hür irade ve tercihlerinden kaynaklanmaktadır.³⁶ Onlara göre kötülük, insanlar ve meleklerin işledikleri günahlarla dünyaya giriş yapmıştır. Yani, Allah'ın en iyiden daha alt seviyede ve az olanı tercih etmesinin nedeninin, insanların en yüksek iyilikten uzaklaşmaları olduğu görüşündedirler. Onlara göre aslî günah, zorunlu olarak ölüm, ıstırap, elem ve daha çok kötülükle hayatın tükenmesini hızlandıran günahın devam etmesine sebep oldu. Dolayısıyla kötülük, Allah tarafından değil, şuurulu ya da şuursuzca kötülüğü yapmak isteyenler tarafından irade edildi.³⁷

İreneaus'cu teodise, insanın mükemmel ırklar olarak yaratılmaktan daha çok başlangıçta olgunluğa erişmemiş ve kusurlu olarak yaratıldığını savunmaktadır. Onlara göre insan doğal bir evrim içerisinde yaratılmıştır. Üzerinde yaşam mücadelesi verdiği zor ve sıkıntılı dünya hayatı, manevi ve ahlaki olarak ham bir varlık olan ben merkezli insanın, nihai olgunluğa ve yetkinliğe doğru ilerleyip gelişebileceği bir yerdir. Bu durumda kötülükler, Tanrı'nın sonu mükemmel kişiler yaratmasının şu anki merhalesinin zaruri özellikleridir. Tüm sıkıntılar dünyadaki evrimsel sürecin doğal ve zorunlu bir parçasıdır. Özetle bu teodiseye göre, alem bir ruh inşa etme, bir birey oluşturma merkezi olarak kabul edilir. Hür irade ile yaratılmış bireyler, bu merkezde var olmanın gerektirdiği, çevrenin zorunlu parçası olan güçlük ve sıkıntılarla mücadele vererek Tanrı'nın sevgili kulları ve ahiret yurdunun mirasçıları olabilirler.³⁸

3.3.2. İslam Düşüncesinde Teodise

İslâm düşüncesinde kötülük problemine verilen cevapları, *Kur'âni*, *felsefi* ve *kelami* olmak üzere üç başlıkta incelemek mümkündür.

Kur'âni Teodise: Kur'ân'daki kötülüğe ilişkin izahları dört grupta incelemek mümkündür: 1.*Asıl Adalet Yeri Olarak Ahiret:* Kur'ân'a göre insan, hesabının sonuncusunu ve en çetinini ölümden sonra verecektir. Kötü insanlar işledikleri kötülüklerin cezasını, iyi insanlar da yaptıkları iyiliklerinin karşılığını ve çektikleri acıların mükafatlarını bu dünyada olmasa bile ahiret yurdunda muhakkak alacaktır. Böylece insanlar arasında denge sağlanacaktır.³⁹ 2.*İmtihan ve eğitim:* "O, hanginizin daha güzel amel edeceğini imtihan etmek için ölümü de hayatı da takdir edip

³⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 103.

³⁷ Ardoğan, "Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahî Adalet ile Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar", 37.

³⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 109-113.

³⁹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 146.

yaratandır.”⁴⁰ “O Allah, sizi yeryüzünde halifeleri yapan, sizi imtihan etmek için kiminizi derecelerle üstüne çıkarandır.”⁴¹ “Hakikat biz, insanı birbiriyle karışık bir damla sudan yarattık. Onu imtihan etmek için işitici ve görücü yaptık.”⁴² Bu ayetlerde insanın yaratılış ve imtihanın gayesinin, amel bakımından “en güzel” olanın gerçekleşmesi olduğu vurgulanmakta; göğün, yerin ve bu ikisi arasındakilerin, yeryüzündeki yaşamın, yaratılan varlıklar içinde insanın, görmek, duymak, konuşmak gibi vasıflarla var edilmesinin, yaratılanların kimisinin kimisinden üstün kılınmasının, maddi, manevi ya da sağlık, mutluluk gibi başka yönlerden denk olmayışının ve en sonunda ölümün özetle, evrendeki her şeyin, insanı ‘güzel amel’ cihetinden imtihan edilmesi hikmetine binaen yaratıldığı ifade edilmektedir.⁴³ 3.Cüz’i *İradenin Hatalı Kullanılması*: “Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindendir.”⁴⁴ “Uhud savaşında size gelen musibet sonunda yetmiş kişi şehid olmasına karşılık, daha önce Bedir savaşında kâfirlerden iki kat ki, yetmiş ölü ve yetmiş esir olmuşken, siz: “- Peygamber bizimle ve biz de müslüman iken bu musibet bize nereden geldi?”, dediniz. Onlara de ki: ‘- O, kendi tarafınızdandır, Peygambere itaat etmeyişinizdendir.’”⁴⁵ Bu ayetlerde insanın başına gelen kötülüklerin, kendi özgür iradeleriyle aldıkları kararlar neticesinde ortaya çıktığı açıkça görülmektedir. Allah tarafından özgür bir birey olarak yaratılan insan, aklının ve inancının gösterdiği yolda iradesini yanlış kullanırsa başına her türlü musibetin gelmesi mümkündür. Bu teodise Batılı düşünürlerden Plantinga’nın “Özgür İrade Teodisesi” ile bağdaşıklık göstermektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de, insanların yeryüzünde fesat çıkaracakları bilgisinin, Allah onlara bildirmedığı halde melekler tarafından öngörüldüğü ifade edilmektedir: “Hani Rabbin meleklerle: ‘Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım’ dediğinde onlar: “Orada fesat çıkaracak ve kanlar dökecek birini mi yaratacaksın? Halbuki biz, seni övgüyle tesbih ve takdîs ediyoruz’ demişlerdi. Allah da onlara ‘Ben sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim’ buyurmuştu.”⁴⁶ Yani Allah, yaratacağı varlığın dünyada kötülükler gerçekleştireceğini bilerek mi yarattı? Evet. O, hikmeti gereği insanı yaratılmaya değer buluyordu. Çünkü insanın gerçekleştireceği kötülöklere üstün olan çok daha kıymetli vasıfları vardı. Bu da onun, irade-i cüz’iyyesini kullanarak gerçekleştireceği kötülüklerin yanında, bunlardan çok daha fazlasını hür iradesiyle şuurluca gerçekleştireceği iyilikler ve iman olsa gerektir.⁴⁷ 4. Ceza ve Disiplin: Kur’ân-ı Kerim’de inançsızlıklarından, itaatsizliklerinden ve katı kalpli olmalarından dolayı

⁴⁰ Mülk 67/2.

⁴¹ En’am 6/165.

⁴² İnsan 76/2.

⁴³ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 129.

⁴⁴ Nisa 4/79.

⁴⁵ Ali İmran 3/165.

⁴⁶ Bakara 2/30.

⁴⁷ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 142.

Allah'ın cezalandırmasını hak etmiş insan örnekleri oldukça fazladır. Nuh, Musa, Firavun, Lut kıssalarına bakıldığı zaman bu cezalandırma argümanının doğal afetler yoluyla gerçekleştiği açıkça görülmektedir.⁴⁸ Nitekim Kur'ân, insana dokunan şerlerin belli durumlarda ilahi bir cezalandırma olduğunu ayetlerde bu şekilde işlemektedir: “O kafır olanlara gelince, ben onları dünyada da ahirette de en şiddetli bir azap ile cezalandıracağım.”⁴⁹ “Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O yine de çoğunu affeder.”⁵⁰

Felsefi Teodise: İslâm filozoflarının her biri, yaratıcı ile kötülüğü uzlaştırma çabasında pek çok gayrette bulunmuştur. Bu konuda *İhvan-ı Safa*, kötülüğün sonradan ve geçici olup aslolanın iyilik olduğunu, kötülüklerin de birtakım iyilikler barındırdığını savunur. *Fârâbi*, doğal kötülüklerin maddenin mükemmeliyeti kabul etme ve yansıtma liyakatsizliğinden olduğunu ama bunun iyilikler, güzellikler karşısında oldukça az düzeyde bulunduğu ve bunun da aslında iyilik olduğu kanısındadır. Ahlaki kötülükler ise ona göre, özgür irade bahşedilerek yaratılan insanın, bu özelliğinin zorunlu bir sonucudur. *İbn Sina*'ya göre de kötülük sonradan olandır, geçicidir ve azdır. Evrende baskın olan iyiliktir. Geriye kalan azıcık kötülük de gerekli, yararlı ve çeşitli hikmetlere mebnidir. Fakat Allah'ın hikmetini insanlar tam manasıyla idrak edemez. *İbn Rüşd* de aynı şekilde kötülüğün azlığını ve gerekliliğini savunur. Görüldüğü gibi İslâm filozofları genel olarak kötülüğün yokluğunu, azlığını; maddenin eksikliğinden ve insanın iradesini kötüye kullanmasından kaynaklandığını savunur. Ayrıca onlar kötülüğün evrendeki nizamı tamamlayan bir yönünün olduğunu, iyiliğin karşıtı olarak mevcut olması gerektiğini, tüm bunların yanında da Allah'ın her şeyi bir hikmete binaen yarattığını ve insanların bu hikmeti tam manasıyla bilmelerinin mümkün olmadığını dile getirirler.⁵¹

Kelâmi Teodise: Bu teodise grubunda ahlaki kötülüğü büyük oranda insan iradesiyle açıklayan *Mu'tezile*'ye göre, dünyadaki kötülüklerin çoğu, insanın kendi sorumluluğu altındadır. İyi veya kötü ahlâki değere sahip olan tüm davranışlar güç ve kudretle yaratılmış özgür insanın kendi iradesiyle meydana getirdiği davranışlardır. Allah'ın insana vermiş olduğu irade ve icra etme gücü sayesinde insan kendi fiillerinin yaratıcısı konumundadır.⁵² Kendi fiillerinin yaratıcısı olan insandan sâdır olan fiilleri Allah'a nispet etmek adalet ilkesiyle bağdaşmaz. Nitekim Allah'ın şerri yaratması ve sonrasında kullarına bu nedenle azap etmesi zulümdür, O kullarına zulmetmez.⁵³ Allah, hiçbir surette kötülük işlemez. Bu hususta Abbâd b. Süleyman, Allah'ın hiçbir durumda kötülük yaratmayacağını ve O'nun Kadir-i Mutlak olduğunu ileri sürmüştür. Bu

⁴⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 143.

⁴⁹ Al-i İmran 3/56.

⁵⁰ Şura 42/30.

⁵¹ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 146-148.

⁵² Abdulhamit Sinanoğlu, *Sistematik Kelâm*, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, (2022), 159-163.

⁵³ Fethi Kerim Kazanç, “Salah-Aslah Meselesi”, *Sistematik Kelâm*, ed. Mehmet Evkuran, Bilimsel (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 444.

görüşünden hareketle Allah'ın kafiri dahi yarattığını söylemeyi reddetmiştir.⁵⁴ Mutezili alimler fiziksel kötülüklerinse Allah tarafından yaratıldığını söylemekle beraber, bunların salt kötülük olmayıp ahirette telafi edilecek imtihanlar olduğunu ifade etmektedirler. Çocukların ve hayvanların çektiği acıları da tartışan Mu'tezili alimler bunlar hakkında şöyle demişlerdir: Allah, yetişkinleri uyarmak amacıyla çocukların elem ve ıstırap çekmelerine izin verdi sonra da bu şekilde kötülük etmek adaletli olmayacağından haz vermek suretiyle onların acılarına kefil oldu.⁵⁵

Eş'ari alimlerde ise vurgu iyinin de kötünün de Allah'tan olduğu şeklindeydi. Bununla birlikte onlara göre, Allah, insani ahlak ölçüleriyle yargılamaya tabi tutulamaz, ayrıca Allah'ın hikmeti de tam manasıyla bilinemez.⁵⁶ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari'nin konuyla alakalı görüşünü şu ifadeleri açıkça ortaya koymaktadır:

Genel olarak her şey, Allah'tandır denilebilir, ancak özellikle ismini zikrederek “Şer, Allah'tandır” demek edebe uygun bir söyleyiş biçimi değildir. Nitekim genel bir tabirle “Allah her şeyin sahibidir” denildiği halde, ayrıntıya girilerek “Allah'ın eşi ve oğlu vardır” tarzında bir cümle sarf etmek kesinlikle uygun görülmemiştir. Benzer şekilde Allah dışındaki her şeyin zayıf olduğunu söyleyebiliriz fakat bunu detaylandırıp Allah'ın dininin zayıflığından söz edemeyiz. Sonuç olarak bana göre kendisinin değil, fakat başkasının bir fiili olarak yaratması bakımından şer Allah katındandır.⁵⁷

Ayrıca o, Sâffât suresinde yer alan, “*Sizi de, elinizle yaptıklarınızı da yaratan Allah'tır*” ayetini delil kabul ederek kulların fiillerinin yaratılmış olup Allah tarafından takdir edildiğini belirtmiştir.⁵⁸ Bununla birlikte insan fiillerinin kesb edicisidir. Yani insan kendisinde yaratılan irade ile fiilin gerçekleşmesine aracılık ederek onu kesbeder. Fakat bu kesbi de yaratan Allah'tır.⁵⁹ Eş'arilere göre, insanların karşılaştığı musibetler tamamen Allah'ın takdiridir. Allah'ın fiileri olması sebebiyle hangi tür elem olursa olsun iyidir. Elem ya da lezzet olarak vuku bulan her ne olursa olsun Allah'tan geldiği için iyi kabul edilmeli ve bu durumlarda Allah'ın hükmüne karşı gelinmemelidir.⁶⁰

Mâtürîdî düşünce sisteminde ise konu hikmet kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Kitâbü't-Tevhîd adlı eserinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, âlemdе gözlenebilen her şeyde muhakkak akılları hayrete düşüren bir hikmet ve bunların yaratıcısına

⁵⁴ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fırlalı, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), s.316-318.

⁵⁵ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 169.

⁵⁶ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, 147-148.

⁵⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *Eş'ari Kelamı: El-Lüma' Fi'r-Red Ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 98.

⁵⁸ Ebü'l Hasan el-Eş'ari, *El- İbane Ve Usulu Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akaidi*, çev. Ramazan Biçer, (Gelenek Yay. İstanbul, 2019), s.21.

⁵⁹ Ebü'l-Hasan el-Eş'ari, *El- İbane Ve Usulu Ehli's-Sünnet: Eş'ari Akaidi*, s.93.

⁶⁰ İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî, *Kitabü'l-İrşad*, çev. Adnan Bülent Baloğlu - Sabri Yılmaz, (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 226-227.

sanatkârane bir işaret bulunduğunu; düşünürleri bunun bâtını idrakten ve yapısının düzenini izah etmekten aciz bıraktığını dile getirmektedir.⁶¹ Matüridiliğe göre irade sahibi bir varlık olan insan gerçekleştirdiği eylemleri ortaya çıkarırken fiilin fayda veya zarar barındırdığının bilincinde olarak bir tercih yapar. Bu tercihinin ortaya çıkabilmesi için Allah tarafından kendisine bir kudret verilir. Verilen bu kudret ile eş zamanlı olarak fiil meydana gelir. Sonuçta insan hür iradesiyle iyi veya kötü fiili seçip gerçekleştirmeyi dilediğinde Allah, o fiili yaratır. Bu durumda fiiller insanın seçimi ve kudretine bağlı olarak Allah'ın irade ve kudreti ile yaratılmış olur. Fiilin varlık sahnesine çıkmasında gerçekleşen bütün şartlar herhangi bir zorunluluk olmaksızın insan tarafından hazırlanmakta olup buna istinaden fiilin yaratıcısının Allah olması insanın özgürlüğünü kısıtlamamaktadır.⁶²

İmam Matüridi'ye göre alem insanın Allah'ı tanınması ve kullukla sınanması için yaratılmıştır ve bu şekilde yaratılması gerekli olmuştur. Alemin yaratılış gayesi “imtihan” olunca orada iyilik ve kötülüğün, emir ve yasağın olması kaçınılmazdır. Alemin, insan olmadan varlığının anlamsız olması gibi insanın da imtihan olmadan varlığı anlamsızdır. İyi ve kötü olmadan da imtihanın varlığı anlamsızdır. İnsanın imtihanının gayesi ise onun özünün taşıdığı kemal derecelerini yükseltmektir.⁶³ Özetle Matüridi, yeryüzünde mevcut olan kötülüklerin insanın imtihanının bir koşulu olduğunu düşünmektedir. Ona göre dünyada sırf iyilik olsaydı, imtihan söz konusu olmazdı. İmtihanın söz konusu olabilmesi, iyiliklerin yanında kötülüklerin de zorunlu olarak bulunmasını gerektirir. İkisi birlikte var olmalı ki akıl ve özgür iradeyle yaratılan insanoğlu karar verip bir tercihte bulunsun; sonuçta ceza ya da mükafata layık olsun. Bir tercihin söz konusu olmadığı yerde zorunluluk var demektir. Zorunluluğun olduğu yerdeyse imtihandan söz edilemez. Bu da “*Sizi boşuna yarattığımızı ve bize tekrar döndürülmeyeceğinizi mi sandınız?*”⁶⁴ ayetine ters düşen bir durum olur. İşte kötülük, insanın yaratılış gayesi olan imtihanın gerçekleşebilmesi için yeryüzünde mevcut olması gereken bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. İmtihan olmalı ki insanın özündeki kemalata ulaşması mümkün olsun.

İslam filozoflarından *Gazâli*'nin sûfî kimliğiyle kaleme aldığı ‘İhyâ’ü ‘ulûmi’-d-dîn’ adlı eserinde konuyla ilgili görüşlerini şu cümleyle özetleyebiliriz: “*Leyse fi’l-imbân ebda’u mimma kân*” (لَيْسَ فِي الْإِبْنَانِ أَبْدَعُ مِمَّا كَانَ) yani “olmuş olandan daha iyisi mümkün değildir”. Bu dünya mümkün dünyaların en iyisidir. Allah'ın var ettiği bu dünyadan daha iyi, daha güzel, daha tamam ve daha kusursuzu mümkün değildir. Konuyla ilgili bizzat kendi ifadeleri şöyledir:

⁶¹ Ebu Mansur el-Matüridi, *Kitabü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İsam Yayınları, 2020), 87.

⁶² Veysi Ünverdi, “Kelamda Kesb Teorileri”, Sistematiik Kelam, ed. Mehmet Evkuran, (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019), 428.

⁶³ Salih Aydın, *İmam Maturidi’de Kötülük Problemi ve İmtihan*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 25-83.

⁶⁴ Mü’minun 23/15.

Eğer Allah'ı Teâlâ insanların hepsini en bilgili ve en akıllının durumunda yaratsa ve onlara alabildiğine ilim verse, anlatılmayacak şekilde hikmet, sonra da hepsi kadar yeniden onlara akıl, ilim ve hikmet verse, sonra istikballerini, melekutun esrarını, lütfunun ve ukubetinin inceliklerini onlara açıklasa, hatta bu sayede hayır ve şerre muttali olsalar, sonra kendilerine verilen ilim ve hikmetle mülk ve melekut aleminin tedbirini onlara verse onların tedbiri ve Allah'ın tedbirini sivrisineğin kanadı kadar ne arttırabilir ne de azaltabilir. Herhangi bir zerreyi kaldırıp birini değiştiremezler. Kimsenin ayıp, kusur, hastalık ve fakirlik gibi durumlarını ortadan kaldıramaz; sıhhat, kemal, zenginlik ve faydalı olan nimetlerin değiştirilmesine imkan bulamazlardı. Hatta Allah'ı Teâlâ'nın kulları arasında paylaştırdığı rızık, ecel, saadet, keder, kudret, acziyyet, iman, küfür, taat ve masiyet gibi her şeyin tamamen adalete uygun olup asla zulüm olmadığını ve gerektiği gibi layık olduğu şekilde yapıldığını anlarlar. Bundan daha iyi ve tamam bir taksimatın imkansız olacağını bilirlerdi. Şayet daha güzel ve iyisi olsa da Allah'ı Teâlâ bunu yapmasa, o vakit uluhiyete zıt olan acziyyet olurdu. Belki de dünyalık işlerdeki her eksiklik, ahirette bir kemaldir. Bir şahsa nispetle ahiretteki noksanlık, diğerine nispetle nimettir. Zira gece olmasa gündüzün; hastalık olmasa sıhhatin; cehennem olmasa cennetin kıymeti bilinmezdi. Kısaca, hayır ve şer hükmedilmiştir. Adetullaha sebkât eden ve ezelde takdir edilen hayır ve şer ne ise o gerçekleşecektir. O'nun hükmünü reddedecek, kaza ve kaderini değiştirecek hiçbir güç yoktur. Küçük ya da büyük her ne takdir edilmiş ise olacaktır. Sana isabet eden etmeyecek, etmeyen de edecek değildir.⁶⁵

Özetle Allah'ın canlılar arasında taksim ettiği iyilik, rızık, sağlık, hüzn, acizlik, iman, küfür, ecel ve ömür adına her ne varsa tamamı haktır. Hiçbirinde zulüm yoktur, hepsi adildir. Bu taksim ne az ne çok, tam da olması gerektiği gibi gerçek ve zorunlu bir nizama göre yapılmıştır. Olandan daha güzeli, daha tam ve mükemmel olanı asla imkan dahilinde değildir. Eğer imkan dahilinde olup da gücü yetmesine rağmen lutfedip gerçekleştirmeseydi bu durum cömertliğe zıt bir cimrilik, adalete ters bir zulüm olurdu. Eğer daha iyisine kudreti yetmemiş olsaydı, bu da uluhiyete aykırı olan bir acizlik sayılırdı.⁶⁶ İki durumun da Allah Teâlâ için düşünülmesi söz konusu olmaması dolayısıyla bu dünya ve içindekiler her şeyiyle en mükemmel şekilde işleyip durmaktadır.

Sonuç olarak tüm teodiseler, kötülüğün var edilme maksadının kendisinden daha büyük bir iyiliği orta çıkarma olduğu noktasında hemfikirdirler. Bununla birlikte her ne kadar çeşitli teodiseler ortaya atılsa da kötülük problemi herkesi tatmin edecek düzeyde tam manasıyla çözülebilecek bir problem değildir.

⁶⁵ Gazali, *İhyau 'Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu, (İstanbul: Bedir Yayınları, 1975) 4/474.

⁶⁶ M. Cüneyt Kaya, "Daha Mükemmel Bir Alem Var Olabilir Mi?: 'Leyse fi'l-imkân' Tartışmasının Kaynakları Üzerine Notlar", *Divan İlmi Araştırmalar* 16 (2004/1), 242.

4. YENİ İLM-İ KELAM

4.1. Kelâm ve Yeni İlm-i Kelâm

İslâm'ın inanç esaslarını vahye dayalı olarak belirleyip, onu diğer dünya görüşlerinin eleştirileri karşısında aklen temellendirmek suretiyle savunan Kelâm ilmi, hem akli hem de nakli kaynak kabul eden kendine has metot ve muhtevası bulunan özgün bir disiplindir.⁶⁷ Tarihi süreçte oluşup gelişen tüm ilmi disiplinler gibi Kelam ilmi de bazı şartların ve ihtiyaçların neticesinde inkişaf etmiş; geçirdiği tarihsel süreçte her çağda, o günkü sorunları ele almış ve bu sorunları, sorunlara özgü yöntemlerle çözme hedefinde olmuştur.

Asr-ı saadette akaid alanında herhangi bir ihtilaf yoktu. Çünkü herhangi bir problem ortaya çıktığı zaman Peygamber efendimiz (sas) bunu bilgisiyle çözüme kavuşturuyordu. Sahabe döneminde de nübüvvet nuru etkilerini devam ettiriyordu. Fikhi konularda bazı ihtilaflar mevcut olsa da akaidde ittifak vardı. Ancak ashab devrinin sonlarına doğru akaidde farklı anlayışlar oluşmaya başladı. Resul-i Ekrem'in vefatını müteakip halife seçimi konusunda Müslümanların farklı düşüncelere sahip olmaları, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, sonrasında Cemel Vakası ve Sıffin Savaşı'nın zuhur etmesi ilk fikri hareketleri etkileyen amiller olmuştur. Ayrıca yeni fetihlerle İslam topraklarına katılan yeni ülkelerin insanların ortaya attığı yeni görüşler de fikri hareketleri hazırlayan etkenlerdendir.⁶⁸

Ortalama bir asır kadar süren fikri hareketlerin neticesinde akaid fırkalarının ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu fırkalardan biri olan Mu'tezile, Kelâm ilminin de ortaya çıkmasına sebep teşkil etmiş olduğundan Kelâm ilminin kurucu ekolü olduğu kabul edilmiştir. Mu'tezile ekolünün oluşmaya başladığı ilk dönemde konular genellikle Allah tasavvuru çerçevesinde şekillenmekteydi. Tartışmaların da bu bağlamda yapıldığı görülmektedir. İkinci dönem Ehl-i Sünnet Kelâm ekolünün oluştuğu süreç olarak bilinmektedir. Geçirdiği üçüncü merhalede Müslümanların felsefe ile tanışmasıyla Kelâm ilminin yöntem ve içeriği değişip gelişmiş, mantık ilmi önem kazanmış, var olan tüm şeyler, var olması bakımından incelenmiştir. Kelâm ilminin oldukça felsefileştiği, Kelâm'ın felsefeyle iç içe girdiği bu dönem, Kelâm'ın yaşamdan uzaklaştığı ve halkın ihtiyaçlarına cevap veremediği gerekçesiyle eleştirilere hedef olmuş ve literatürde Kelâm ilminin gerileme dönemi olarak yer almıştır.⁶⁹

Eski Yunan felsefesi, Rönesans'ın ardından Avrupa'da ortaya çıkan fikir, sanat ve ilimdeki değişikliklerle modasını ve itibarını iyice kaybetmiştir. Gazâli'den itibaren sekiz asır boyunca süregelen ve Kelâm kitaplarımızda bazen kabul, bazen reddedilen felsefe, İslâm filozoflarının inşa ettiği felsefeydi. Bu felsefe büyük oranda eski Yunan

⁶⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelam" TDVİA, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/196.

⁶⁸ Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, Ankara: Damla Yayıncılık, 2014), 26-27.

⁶⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, sad. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayıncılık, 1981), 54.

düşünüşüne dayanıyordu. Batı’da İngiliz filozof Bacon ile Fransız filozof Descartes’ın “metot” kapsamındaki yeniliklerini ortaya atmalarından sonra felsefî düşünce yeni bir çığır almış ve pek çok güçlü filozofla kendisini yenilemiştir. Bugün İslâm alemi dahil olmak üzere dünyanın her yerine yayılmış bulunan yeni akımlar karşısında ilm-i kelimamız da içerik ve metodunu değiştirmek mecburiyetinde kalmıştır.⁷⁰

Bu dönemde baş gösteren sorunlara çözüm bulmak, bu ilmi yeniden hayat döndürmek ve insanların ihtiyaçlarına cevap verir pozisyona getirmek maksadıyla Kelâm ilminde yenileme çalışmaları başlamıştır. XIX. Yüzyılda başlayan bu çalışmalar günümüzde halen devam etmektedir. Yenileme çabalarının sürdürüldüğü iki yüzyıl boyunca Kelâm ilmi hem muhteva hem de yöntem açısından yeniden şekillendirilerek işlevsel hale döndürülmeye çalışılmıştır. Çünkü yeni çağın sorunlarını, eski yöntemlerle çözmenin mümkün olmadığı fikri ortaya çıkmıştır. Ve bu düşünce kelam ilminde vesailin değişmesini zorunlu hale getirmiştir. Kelâm ilminin yeniden yapılandırılması gayesiyle başlatılan bu süreçte, Kelâmın Kur’ân merkezli bir dünya görüşü ortaya koyma görevini gerçekleştirmesinin yolları aranmıştır. Bu arayış doğrultusunda Kelâm ilminin yenilenmesi ihtiyacı üzerinde bilhassa durulmuştur.⁷¹

XIX. yüzyılın sonlarına doğru İslâm toplumunun, Avrupa medeniyetine nasıl ve ne ölçüde yaklaşması gerektiği, Müslümanların siyasi varlığı ve istikbaliyle ilgili tartışmalar ortaya çıktıkça Kelâmdaki yenilenme meselesinin temeline inilmiş, İslâmi ilimlerin hâlihazırdaki vaziyeti ve bu ilimlerle toplumu yeniden yönlendirebilmek için nelerin yapılabileceği konusu düşünölmeye başlanmıştır. İslâmi ilimlerin, o günkü muhteva ve metodu açısından ihtiyacı karşılamadığı şeklindeki yaygın kanaat bunları yenileme düşüncesini gündeme getirmiş, bu doğrultudaki çalışmalar ilim çevrelerinde giderek artmıştır. Bu hareket öncelikle tefsir alanında görölmüş, yeni bir metot ve sistemle birtakım tefsirler yazılmaya başlanmıştır. Fıkıhta içtihad kapısının açık olmadığı düşüncesi tenkit edilerek mezhep taassubunun verdiği zararlar, farklı mezheplerin fikirlerinin dikkate alınması ve fikhî hükümlerin çağın ihtiyaçlarına göre birleştirilmesi gibi yeni düşünceler tartışmaya açılmış, ardından içtihad ve tercihin yer aldığı fıkıh eserleri yazılmış, yeni usul araştırmaları yapılmıştır. Pek çok zorluğa rağmen Osmanlı’da başlatılan kanunlaştırma hareketi *Mecelle* ve *Hukûk-ı Âile Kararnâmesi* gibi İslâmî literatüre dayalı eserlerin oluşmasını sağlamıştır.⁷²

Yenilik ihtiyacına ilişkin çabalar daha çok Kelâm ilmi alanında öne çıkmıştır. Bu alana yapılan vurgunun asıl gerekçesi, İslâmiyet açısından mühim bu ilmin, hem zuhur eden yeni fikir akımları hem de o döneme kadar dayandığı ilmî ve felsefî verilerin zamanın oldukça gerisinde kaldığı fikridir. Yeni muhtevasıyla vahye dayalı inanç ve

⁷⁰ Topaloğlu, *Kelam İlmine Giriş*, 41.

⁷¹ Rabiye Çetin, “Tanzimat’tan Günümüze Kelam’ı Yenileme Çalışmaları I”, *Dini Araştırmalar* 16/17-06 (Haziran 2013), 42/11.

⁷² M. Sait Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelam”, TDVİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/427-428.

değerleri tehdit etmeye başlayan felsefe ve din dışı cereyanların gün geçtikçe aydınları etkilemesi, dönemin kelâmcılarını harekete geçirmiş, onları çeşitli arayışlara yönlendirmiştir. Bu arayışlar sonucunda İslâm inancının muhafızı konumundaki kelâm ilmine acil sorumluluklar yüklenmiş ve toplumun halihazırdaki durumu karşısında dönemin şartlarına göre ilk olarak yeni bir anlayışla kaleme alınan eserlere ihtiyaç duyulduğu dile getirilmiştir. Tüm bu arayışlar, Osmanlı ve İslâm dünyasında “Yeni İlm-i Kelâm Hareketi” olarak anılan bir akım meydana getirmiştir. Bu akımın önde gelen savunucuları, başlatmış oldukları yenilik hareketine örnek oluşturmak ve bu süreçte ihtiyaç duyulan çalışmaların yapılmasını teşvik etmek maksadıyla yeni Kelâmi eserler kaleme almışlardır.⁷³ Bu noktada Kelâmi eserlere bazı çıkarma, ilave ve düzenlemelerle yeni ve güncel bir “usul” kazandırma teklifi, önce dergilerde dile getirilmiş, sonra da bu alanda müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu eserler arasında en önemli olanları, Osmanlı’da İsmail Hakkı İzmirli’nin *Yeni İlm-i Kelâm*’ı, Mısır’da Muhammed Abduh’un *Risaletü’l-tevhid*’i, Hindistan’da Şibli Numani’nin *el-Kelâm*’ıdır. Ayrıca Abdullatif Harputi’nin *Tenkihu’l-Kelâm*’ı, Filibeli Ahmed Hilmi’nin *Yeni Akaid* adlı risalesi, Mehmet Şerafeddin’in “içtimai ilm-i kelam” tezi de benzer hedeflerle kaleme alınmıştır. Bunların haricinde Reşid Rıza ve Muhammed İkbal gibi isimler de bu ilme katkı sağlamak amacıyla eserler yazmışlardır.⁷⁴

⁷³ Özervarlı, “Yeni İlm-i Kelam”, 43/427-428.

⁷⁴ M. Sait Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları- XIX Yüzyıl Sonu-XX Yüzyıl Başı*, (Ankara: İsam Yayınları, 2019), 253.

5. OSMANLI'DA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ

5.1. Filibeli Ahmed Hilmi (1865-1914)

5.1.1. Hayatı

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, 1865 senesinde, günümüzde Bulgaristan toprakları içerisinde yer alan Plovdiv-Filibe şehrinde doğdu. Babası Şehbender Süleyman Bey, annesi Şevkiye Hanım'dır. Filibe'de başladığı tahsil hayatını İstanbul'da sürdüren Filibeli Ahmed, kısa bir müddet siyasi bir gazete olan “İttihâd-ı İslâm” ismiyle bir gazete neşretti. Gazetenin kapanmasının ardından “Yeni Tasvîr-i Efkâr”, “İkdam”, “Şehbâl”, ve “Sırât-ı Müstakîm” gibi gazete ve mecmualarda felsefî ve siyasî yazılar kaleme aldı. 1910 yılında dönemin yayın hayatında önemli bir konumda bulunan haftalık dergi ‘Hikmet’i yayımlamaya başladı; bu süre zarfında da Hikmet Matbaa-i İslâmiyyesi’ni kurdu. Önceleri İttihat ve Terakkî Cemiyeti’ni destekledi; ancak II. Meşrutiyetin ilanından sonra gittikçe artan yanlış tavırları nedeniyle cemiyeti sert bir şekilde tenkit etmeye başladı. Muhalefetteki Hürriyet ve İtilâf Fırkası’nı da eleştirdi. Hem bu tenkitleri hem de masonluk ve siyonizme yönelik ithamları nedeniyle gazete ve mecmuaları sıkça kapatıldı. Mücadeleden vazgeçmeyip tenkitlerini sürdürünce 1911 senesinde matbaası da kapatılarak önce Kastamonu’ya, ardından Bursa’ya sürüldü. Bir müddet sonra aftan yararlanıp İstanbul’a döndü. 1 Ağustos 1912 yılında *Hikmet*’i yeniden neşretmeye başladıysa da aynı sene 25 Ekim’de gazete tekrar kapatıldı. Yıllarını bu mücadele ile geçiren Filibeli Ahmed, 30 Ekim 1914’te aniden vefat etti, merhumun cenazesi İstanbul Fâtih Camii haziresine defnedildi. Beklenmedik bir şekilde gerçekleşen vefatı bakır zehirlenmesine bağlandıysa da masonlarla ilgili yayınları dolayısıyla bir komploya kurban gittiği de öne sürülmüştür.⁷⁵

5.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Yeni ilm-i Kelâm döneminin en önemli isimlerinden biri kuşkusuz Filibeli Ahmed Hilmi’dir. Ona göre beşeri zihniyet, her dönemde aynı olmayıp dönemden döneme farklılık göstermektedir. Bu farklılık nedeniyle bugünün insanının eski bilgilerle tatmin ve ikna olması düşünülemez. Dolayısıyla İslâm toplumunda köklü bir yenilenmeye gidilmesi gerekmektedir. Bu yenilenme eski bilgilerin incelenerek doğru ve faydalı olanlarının tercih edilip, ahlaka ve ilerlemeye uygun olmayanların terk edilmesi suretiyle gerçekleşmelidir. Tercih edilip elde edilen yeni bilgilerinse, mutlaka

⁷⁵ Abdullah Uçman, “Filibeli Ahmed Hilmi”, *TDVİA*, (İstanbul:TDV Yayınları, 2010), 38/424-425; M. Zeki Ekici, *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997) 21-52.

çevrenin ihtiyaçları göz önünde bulundurularak ve çağın biliminden ilham alınarak düzenlenmesi gerekir. Bununla birlikte bu uygulama asla dini yıkmaya ya da dinin yerine şüphe koyma maksadı taşıyamaz. Çünkü aslolan dindir.⁷⁶ Filibeli'ye göre din, birey için de toplum için de bir ihtiyaçtır. Beden için hava, su ve yemeğin gereğini hiç kimsenin yadsıyamayacağını belirten Filibeli, ruhun da tıpkı beden gibi bazı gıdalara ihtiyaç duyduğunu vurgular. Ona göre ruhun ihtiyaç duyduğu bu gıda "din"dir. Bu ihtiyaçtan ötürü, insan idrakinden din fikrinin çıkması mümkün değildir.⁷⁷ Nitekim esası terk etmek intihar anlamına gelir. Gerekli müdahale yalnızca vücudun hayatietini kaybetmiş kısımları için yapılmalıdır. Bir kimsenin kangren olmuş parmağı kesilebilir fakat kalbi sökülüp atılamaz.⁷⁸ Filibeli, dinin asıllarına dokunmadan, fakat asıllara giden yolların çağa uygun hale getirilip yapılandırılması suretiyle gerekli alanlarda bir yenilenme ihtiyacı olduğu kanısındadır. Aksi halde İslâm dünyasının hâlihazırda karşı karşıya kaldığı geri kalmışlık sorunu çözülemez.

Filibeli, ne dinî ve millî duygulardan ne de bilim ve felsefeden uzaklaşmayı kabul etmiştir. Yaşadığı dönemde hem Batıcı aydınlarla hem de körü körüne Batı'yı reddedenlerle mücadele etmiştir. Batı medeniyetini sorgusuz sualsiz bütünüyle taklit etmenin millî değerlere zarar verecek ağır sonuçları olabileceğine işaret etmiş; Batı'nın ilim ve teknolojisini değil de yaşam kültürüne ilgi göstermeyi "öldürücü zehir" olarak nitelendirmiştir.⁷⁹ Zira Avrupa medeniyeti büyük bir ahlak sorunu içerisindedir. Fikir ve estetik insanî vasfını yitirmiş, dinî düşünceden uzaklaşmıştır. Bununla birlikte Filibeli'ye göre millî değerlerimizi muhafaza etmek, topyekûn Batı'yı reddetmek anlamını taşımaz. Avrupa'nın ilim ve tekniğinden seçici bir şekilde faydalanılmalıdır. Kendi tabiriyle: "Ne câhilâne taassup, ne âmiyâne taklit!"⁸⁰ Geri kalmışlıktan sıyrılıp gelişme gösterebilmek için bu kaçınılmazdır. Milletten yeniden ayağa kalkması için yenilenme ve gelişmeye yabancı kalınmamalıdır. Filibeli, bir toplumun gelişmesinin önündeki engellerin; yeniliğe ve değişime düşmanlık ve yüzeysel bilgiyle yetinme ve taklit olduğunu ifade etmektedir. Ona göre toplumun yeniden inşası bu hastalıklardan kurtulmakla mümkündür.⁸¹

Ahlaki çöküş ve manevi karışıklıklara düşüldüğü zaman miskinler gibi boyun büküp Mehdi'nin ortaya çıkmasını beklemek; bir kurtarıcının, bir üfürükle iç ve dış siyaseti düzenlemesini beklemek büyük bir acziyet ve yanılgıdır. Böyle bir durumda, o

⁷⁶ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 89.

⁷⁷ Ömer Aydın, "Filibeli Ahmed Hilmi'nin Din Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4(2001), 76.

⁷⁸ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 89.

⁷⁹ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*, haz. Bedri Mermutlu (İstanbul: Büyüyen Ay Yay., 2019), 105.

⁸⁰ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi. *Allah'ı İnkâr Mümkün müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesâlik-i Küfür*. haz. Saliha Çetinkaya (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022), 17.

⁸¹ Mustafa Ünverdi - Veysi Ünverdi, "Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin Allah ve İnsan Tasavvuru" *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (2022), 638.

halkanın çukurundan kurtulup İslâm toplumunu yeniden ayağa kaldırmak için mertçe mücadele etmek şarttır.⁸²

5.1.3. Kötülük Problemi İle İlgili Görüşleri

Filibeli Ahmed, *Üss-i İslam* adlı eserinde bu konuya özel bir başlık açmış; hayır ve şer sorununun insanoğlunu en çok yormuş ve halen yormakta olan bir sorun olduğunu belirterek meseleyi şu şekilde ortaya koymuştur: Hayrın ve şerrin varlığı bir gerçektir. Alemde iyiliklere de kötülöklere de bizzat şahit olmaktayız. İyiliklerin, hayrın yaratıcısının Cenâb-ı Hakk olduğu şüphesizdir. Ancak şerrin yaratıcısı kimdir? Kaynağı nedir? Hayır gibi şerrin de yaratıcısı Allah ise ‘Mutlak Hayr’, ‘Rahman’ ve ‘Rahim’ olan Cenâb-ı Hakk, bunu ne maksatla var etmektedir? Şerri yaratmak ve devam ettirmek Allah’a atfedilebilir mi? Filibeli, pek çok filozofun bu sorularla konuya eğilip tuhaf te’viller ortaya koyduklarını fakat meseleyi çözemediklerini ifade etmiştir. Meselenin İslâm dininde de uzun tartışmalara sebebiyet verdiğini ve genel olarak ‘Hayır da şer de Allah’tandır’ cevabı verildiğini dile getirmiştir.⁸³

5.1.3.1. Yaratılışın Hayır Olması ve Evrendeki Düzen

Filibeli, kainatın genel yapısında özü itibarıyla şerrin, hiçbir anlamı olmadığını söyleyerek şunları ekler: “Maddi alemde tam bir ahenk ve intizam mevcuttur. “Şer” iddiasını boş yere aramaktayız. Şerre dair hiçbir şey bulamayız. Maddi alemde dine ters olan, düzen, ahenk ve tekamüle zıt olan bir şeyi arasak bile bulamayız.”⁸⁴ Onun bu fikirleri, girişte ele aldığımız düşünceleriyle çelişik gibi görünse de düşünürümüz burada bizzat Allah tarafından yaratılan madde aleminin kusursuzluğu ve her şeyin yerli yerinde oluşunu dile getirmektedir. Nitekim makro ve mikro alemde insan eli değmediği sürece bu muhteşem nizamın devam ettiği bilim dünyasınca da kanıtlanmıştır. Bu mükemmel düzende en küçük bir noksanın ortaya çıkması bile insanlığın sonunu getirebilir. Bu da alemin ne kadar harikulade bir plan çerçevesinde yürüdüğünü gösterir.⁸⁵ Yüce Allah kemal sıfatlarıyla muttasıf olup her türlü kusurdan uzaktır. Yarattığı her varlığı da en güzel şekilde yaratmaktadır. Bakmasını bilen, yaratılan her şeyde Cenâb-ı Allah’ın mükemmel yaratışını görebilir. Nitekim bu gerçek ayetlerle de sabit kılınmıştır.⁸⁶ Filibeli, odağımızı maddi alemden insan alemine, organik aleme çevirdiğimiz vakit ise şerri tüm dehşetiyle görebileceğimizi

⁸² Filibeli, *Allah’ı İnkâr Mümkün müdür?* 17.

⁸³ Filibeli Ahmed Hilmi, *İslam’ın Esası -Üss-i İslam-*, sad. Adnan Bülent Baloğlu - Halife Keskin (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 55-56.

⁸⁴ Filibeli, *Üss-i İslam*, 56.

⁸⁵ Ali Nasuf Halil, *Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi’nin Düşünce Hayatı* (Ankara: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 46-54.

⁸⁶ Bkz: Kaf 50/6, Mülk 67/3-4, Secde 32/7, Fussilet 41/10-12.

söylemektedir. Ona göre insanlık gerek tabiatın genel durumu, gerekse kendi sosyal durumu, fıtratı ve ihtiyaçları dolayısıyla bir çok mahrumiyetlere maruzdur. Şu halde şerrin köklerini insanda aramak gereklidir.⁸⁷ Bu görüşlerinden hareketle Filibeli, fiziki ya da ahlaki ayrımı yapmaksızın tüm kötülükleri insana dayandırmaktadır diyebiliriz.

5.1.3.2. Bazı Canlıların Cüz'i İrade ile Yaratılması

Filibeli Ahmed Hilmi, âlemdaki kusursuz düzeni vurgulayarak bunun rastgele olamayacağını ifade etmektedir. Bu düzenin tabii sonucu, âlemde bir düzen koyucunun olduğu ve hiçbir şeyin başıboş olmadığıdır. Ona göre âlemde mevcut hiçbir şey, Allah'ın iradesi dışında müstakil bir şekilde düşünülemez. Peki her şey tamamen Allah'ın iradesiyle mi gerçekleşmektedir? Filibeli, irade meselesini izah ederken varlıkları, *cansız varlıklar*, *bitkiler-hayvanlar* ve *insanlar* olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Ona göre “Aynı şartlar içinde aynı sebepler, aynı olayları meydana getirir” kuralı, tabiat olaylarına tatbik edildiğinde münakaşaya yer vermeyecek kadar kesinleşmiş ve doğru sonuç veren bir kuraldır. Peki, aynı kural canlı ve iradeli bir varlık olan insana da uygulanabilir mi? Kainattaki cansızlar âlemi, kendilerine etki eden türlü güçlere karşı bir tepkide bulunmayıp, onlara boyun eğler. Tepkide bulunuyor gözükseler de bu, onların doğalarında var olan mantık ve irade dışı verdikleri reaksiyonlardır. Bu da cansız varlıklarda herhangi bir irade hürriyeti ve ihtiyar bulunmadığını gösterir. Odağı canlı organizmalar olan bitki ve hayvanlara çevirdiğimizde ise aynı durumu görmemeye başlarız. Mesela; güneşin şiddetli sıcaklığına maruz kalan bir taş parçası, muhakkak bir etkiye uğramıştır fakat bu etkiyi hissedemediğinden; hissetse dahi korunma yollarına sahip olmadığından, onda mutlak bir boyun eğme görülür. Ancak bir bitki, aynı etkiye uğradığında bu etkiyi hisseder, çiçek ve yaprakları değişmeye başlar. Yani taşın aksine belli bir tepki verir. Hayvanları ele aldığımızda ise şiddetli sıcaktan korunmak için sahip oldukları kabiliyetleri daha fazla kullandıklarını görürüz. Bunlar susayınca su, acıkınca yiyecek arama ihtiyacı hissederler. Herhangi bir saldırıya karşı kendilerini korurlar. Hayvanların bu davranışları onların sınırlı da olsa irade ve ihtiyar sahibi olduklarını gösterir. İnsana gelince onda irade ve ihtiyarın bütün şekilleri mevcuttur. Türlü şekillerde sıcaklığın şiddetini hafifletebilir. Ondaki gelen zararı bertaraf etmenin yanı sıra faydalanmanın yollarını bile bulur.⁸⁸ Bu, âlemde gerçekleşen her şeyin tamamen Allah'ın iradesiyle gerçekleşmediği anlamına gelmektedir. Canlılar da kendilerinde yaratılan iradeleriyle âlemde gerçekleşen birtakım olaylara katkıda bulunurlar. Bu noktada insanın özgür irade, tercih ve yönelimlerinin sonucunda ortaya çıkan ahlaki kötülükler de Allah'a

⁸⁷ Filibeli, *Üss-i İslam*, 56.

⁸⁸ Filibeli, *Üss-i İslam*, 56.

atfedilemez. Filibeli'nin bu görüşü Mu'tezile ekolünün görüşüyle benzerlik arz etmektedir.

Var olduğu ilk andan itibaren insan, tüm çevre şartlarına ayak uydurarak bugüne kadar gelmiştir. Tabiat kanunlarını dahi kendi lehine çeviren insanda hürriyet var mıdır? Yoksa mutlak bir zorunluluk altında mıdır? Filibeli'ye göre bu sorunun cevabı *Maddecilerin, Deterministlerin* ve *Cebriyye'nin* iddia ettiği gibi insanın tabiat kanunlarına tamamen mahkum olduğu değildir. Onların iddia ettiği gibi insanın kendisini irade ve ihtiyar sahibi zannetmesi bir vehm ve hayalden ibaret de değildir. Sorunun cevabı ılımlı bir zorunluluktan ibarettir (Cebr-i Mütevassıt). Filibeli'ye göre insan kayıtsız şartsız hür ve mürid olamaz. Çünkü tabii kanunların etkisi altındadır. Bununla birlikte bu etkiye diğer varlıklar gibi boyun eğen bir reaksiyon da göstermez. İnsan bu etkileri değiştirebilme, hafifletebilme ve bazen de cevaplayabilme gücüne sahip bir varlıktır. Bundan dolayı insan sınırlı olmak kaydıyla hürdür ve irade sahibidir.⁸⁹ Gerçekleştireceği fiillerin, gerçekleşmeden önce Allah tarafından biliniyor olması, insanın mutlak manada hür olmadığını gösterir. Ancak bu eksik hürriyet insanın, fiillerini herhangi bir zorlamayla yaptığı anlamına gelmez. Yani ahlaki kötülüklerin tamamı insandan kaynaklı olup, insanın iradesiyle gerçekleşmektedir. Filibeli hidayet ve dalalet hususunun da Allah'ın elinde olduğunu belirtir. Bununla birlikte Allah, insanı cüz'i bir irade ile yaratmış; hidayet yollarını göstermek için onlara din, peygamber, kitap ve emirler göndermiştir. İnsana haz ve korku duyguları verdiği gibi, vicdanın ahlakına kabul edilecek ve edilmeyecek şeyleri his ve tefrik duygusu da vermiştir. İnsandaki akıl ve muhakeme kabiliyeti de hayır ve şerri ayırmak için alettir. Şu halde Yüce Allah, hayır yolunu tercih edenlerin hidayetini, şer yolunu tercih edenlerin de dalaletini istemiş olur.⁹⁰ Hidayet ve dalalet fiillerinin yaratıcısının Allah olması, insanın bu hususlarda zorunlu olduğu anlamına gelmemektedir. Kendisinde mevcut irade ile tuttuğu yol, onun akıbetini belirlemektedir.

Filibeli'ye göre bütün makbul İslâm mezhepleri insanda belli bir oranda cüzi ve sınırlı bir irade ve hürriyetin bulunduğunu kabul eder. Ancak bu gerçek uygulamaya konduğunda halk tarafından yanlış anlaşılacak onları aşırı cebir anlayışına meylettirmiştir. Bu cebir anlayışı kesinlikle hakikat değildir. İnsanlar yanlış bir tevekkül anlayışına kapılarak çaba sarf etmeden başarı elde edebilecekleri yanılgısına kapılmamalıdır. İslâm dini bu anlayışa karşı çıkmaktadır. İmkanlar dahilinde gereken her şey yapıldıktan sonra neticenin Allah'a havale edilmesi doğru olandır. Nitekim Filibeki, konuyla alakalı Hz. Peygamberi'nin (sas) hayatını inceleyip onda görülen uygulamaları ölçü belirlemenin yeterli olduğu kanaatindedir. Ona göre İslâm peygamberinin mübarek hal ve hareketlerinden, öğütlerinden de görülür ki,

⁸⁹ Filibeli, *Üss-i İslam*, 48-52.

⁹⁰ Filibeli, *Allah'ı İnkâr Mümkün Mü?* 96.

Müslümanlar kötü kadercilikten şiddetle men edilir.⁹¹ Filibeli'nin bu görüşleri Eş'ari ve Matüridiliğin görüşlerine uygunluk arz etmektedir.⁹²

5.1.3.3. Şerrin, Hayrın Ortaya Çıkmasına Basamak Olması

Şer olarak nitelendirilen durumlar, Filibeli'ye göre, hayrın gerçekleşmemesinden kaynaklanan bir olumsuzluk halidir, mahrumiyettir. Bu mahrumiyetler ise hayatın zevkinin bir karşılığıdır. Hayatın zevklerinin farkına varabilmek bu mahrumiyetler sayesinde mümkün olmaktadır. Budizmin kurucusu Budda, bütün kederlerin arzu ve ümittten kaynaklandığını bildirir. Her kim arzudan vazgeçerse keder ve üzüntülerden kurtulur. Filibeli'ye göre bu açıklamalar nazari olarak doğru gibi görünse de eleştirilecek yönleri de bulunmaktadır. Çünkü hayat devam ettiği sürece arzudan vazgeçmek mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında zaman mahrumiyet ve şerri yok etmek için hayatı ortadan kaldırmak gerekir ki bu da daha büyük bir mahrumiyet ve şerri getirir.⁹³ Bundan dolayıdır ki şerlerin varlığı hayatın zorunlu bir parçasıdır.

Alem, zıtlıkların bir arada bulunduğu bir yerdir. Hayra hayır diyebilmemiz şerrin varlığıyla mümkün olmaktadır. Şer dediğimiz durumların ortadan kalkması hayrın varlığını da ortadan kaldırmaktadır. Bu düşünceler göz önünde bulundurulduğunda hayrın da şerrin de Allah'tan geldiği inancına varılır. Yalnız burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır. Filibeli'ye göre hayır ve şer Hak'tandır denebilir ancak hayır ve şer Hak'tır denemez.⁹⁴ Yani kötülüğün Yüce Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmesi, O'nun kötülüğü sevdiği manasına gelmez. İslam düşünürleri bu hakikati açıklarken halk nezdinde bazı sapmalar görülmüş ve şer Hak'tandır yerine şer Hakk'tır şekline dönüşmüştür. Filibeli asla Allah'a olumsuzluk ve mahrumiyet, eksiklik ve acz atfedilemeyeceğinin altını çizmektedir. Hak'tan denilmesi ise şerefli insanın, tek başına var olamayışı ve hayatının Hakk ile kaim oluşu sebebiyledir. Bundan başka mana düşünülemez. Nitekim Kuran'ı Kerim'de yaratma noktasında şerrin de hayır gibi Allah'tan olduğu açıkça buyrulmaktadır.⁹⁵ Ancak bu ayet, Allah'ın kötülüğü sevdiği, dolayısıyla insanlık için kötülük isteyerek onu insanda zorunlu olarak var ettiği ve de insanın bu nedenle fiilerinden sorumlu olmadığı manasını taşımamaktadır. Kesin olan bir şey vardır ki, İslam, hayrı, kaynağı hayr olan Mevla'ya; şerri ise sınırlı ve mahrumiyete mahkûm olan insan nefesine atfeder.⁹⁶ Çünkü hayrın mahrumiyeti olarak

⁹¹ Filibeli, *Üss-i İslam*, 52-53.

⁹² Detaylı bilgi için bkz: Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *el-Lüma' Fi'r-red Ala Ehl'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 85-95; Maturidi, *Kitabü't-Tevhid*, 430-490.

⁹³ Filibeli, *Üss-i İslam*, 57-58.

⁹⁴ Filibeli, *Üss-i İslam*, 59.

⁹⁵ Bkz. Nisâ 4/78: "Onlara bir iyilik erişirse, bu Allah tarafındandır derler. Onlara bir kötülük erişirse, bu senin yüzündendir derler. De ki, hepsi Allah tarafındandır."

⁹⁶ Bkz. Nisâ 4/79: "Sana gelen her iyilik Allah'tandır. Sana gelen her kötülükte kendindendir."

tanımlanan şer olumsuz bir durumdur ve noksanlık içermektedir. Bütün noksan sıfatlardan münezze olan Allah'ın zatında mahrumiyet yoktur. Bundan dolayı şerrin O'na atfı mümkün değildir.⁹⁷

Filibeli, A'mâk-ı Hayal eserinin 'Temaşa Bayramı' adını verdiği bölümünde kötülüklerin, iyiliklerin varlığı için birer araç olduğunu, alegorik bir hikaye ile ortaya koymaktadır. Bu hikayede Zerdüşt dinine ait bazı kavramlar üzerinden (Hürmüz-Ehrimen) nur ve zulümat muhtevalarını ortaya koymuştur. Başkahraman Racinin hayalinde, içinde yer aldığı 'sahra' dünyayı, sahranın tam ortasında oturan 'Zerdüşt' peygamberi, soru cevaplarda adı geçen 'Hürmüz ve Ehrimen' nur ve karanlığı temsil emektedir. Bu noktada her ikisinin de Tanrı'dan olmasının söz konusu edilmesi hayır ve şerrin yaratıcısının Tanrı olması itibarıyladır. Mutasavvıflar bu hususu Allah'ın cemal ismi tahtında bulunan isimlerinin mesela el-Hadi isminin tecellisiyle hidayet, saadetin; Celal ismi tahtında bulunan isimlerinin mesela el-Mudil isminin tecellisiyle de dalaletin, şekavetin meydana geldiğini ifade ederek açıklarlar. Bölümün devamında yer alan, "Allah, aydınlığa "ben" karanlıklara "benden başkası" dedi" cümlesi bizi hayrın ve şerrin yaratıcısı olmakla beraber Allah'ın yalnızca hayır olanı murad ettiği sonucuna götürmektedir. Nitekim konuşmanın devamında aydınlığı Hürmüz'ün, karanlığı Ehrimen'in temsil ettiğini ve en sonunda Hürmüz'ün Ehrimen'e galip gelerek alemin sonsuza dek aydınlık olacağını söylenmesi ve kendisinin de aydınlık olan tarafta yer aldığını eklemesi de bunu ifade eder. Bölümün devamında iyilik ve kötülük arasında sembolik bir savaş anlatılmaktadır. Sonunda galip gelen Hürmüz'ün "Ey Ehrimen! Ey Zulümat! Selam olsun sana. Zira, nurun değeri seninle bilindi, cümlesi"⁹⁸ Filibeli Ahmed Hilmi'nin, Yüce Allah'ın şer gördüklerimizi hayrın bilinmesine vesile olması için yarattığı görüşünü benimsediğini açıkça göstermektedir.

Zerdüşt'ün ve Zerdüşt dinine ait bazı kavramların çerçeve olarak kullanıldığı hikayede müellif, anlatım içinde her ne kadar başka bir dine ait unsurları kullanıyor olsa da esas aldığı ve bağlı olduğu din İslam'dır. Bunu Zerdüşt'lüğe ait Zerdüşt, Ehrimen, Hürmüz, Nur, Zulümat gibi birkaç isim ve kavram dışında kullandığı kavramların İslami, tasavvufi kavramlar olmasından, ayrıca Zerdüşt dinine ait kavramların muhtevasını İslam'a göre belirlemesinden çıkarıyoruz. Bilindiği gibi İslam'a göre insanlar iki sınıfa ayrılır: Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği habere, vahye iman eden ve bu imanın gerektirdiği şekilde yaşamaya çalışan müminler ve vahyi reddeden, heva ve heveslerine tabi olan kafirler. İman ve küfür. Dünyaya gelen her insan bu iki yoldan birini seçmektedir. Asıl olan Nur'dur, iyiliktir; fakat onun tezahür etmesi, anlaşılması için karanlığın, kötülüğün de var olması gereklidir. Kainat birbirine zıt niteliklerle yaratılmıştır.⁹⁹

⁹⁷ Filibeli, *Üss-i İslam*, 58-59.

⁹⁸ Filibeli Ahmed Hilmi, *A'mak-ı Hayal -Hayalin Derinliklerinde Yolculuk-*, haz. Serkan Özburun (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014), 35-56.

⁹⁹ Filibeli, *A'mak-ı Hayal*, 35-56.

Bu hikaye ile insanın iç dünyasında cereyan eden savaş, somutlaştırılmış; insan ile nefsi arasındaki mücadele anlatılmıştır. Hayrın da şerrin de Allah'tan geldiği ancak hayrın 'istenilen' olup şerrin böyle olmadığı alegorik bir şekilde işlemiştir. Buna göre kötülükler, iyiliklerin bilinebilmesi için birer araçtır.

Özetle Filibeli, hayrın da şerrin de yaratıcısının Allah Teala olduğunu ancak bu yaratmanın insanı, fiilerinde zorunlu kılmadığını ifade etmektedir. Bu ifadesini de insanın diğer canlılardan farklı olarak sınırlı bir iradeyle yaratılması hususu ile temellendirmektedir. Yani ona göre insan, tabiatı gereği kötülük istidadını kendisinde barındırıyor olsa da hayır ve şerri ayırma melekesini de beraberinde barındırmaktadır. Bu melekeyi kullanarak hayra yönelip şerden uzak durmalıdır. Buradan hareketle insanın kötü fiilerinin sorumluluğun kendisine ait olduğunu söyleyebiliriz. Yani ahlaki kötülükler, insanın kendi iradesini kötüye kullanmasından ileri gelmektedir. Doğal kötülüklere gelince Yüce Allah, bütün noksanlıklardan Yüce'dir. Sadece iyi olanlar O'na atfedilebilir. Yeryüzünde meydana gelip kötü olarak değerlendirilen hususların ardında ise daha büyük iyilikler gizlenmektedir. Kötülükler, bu iyiliklerin ortaya çıkması için birer vasıttır. Şer denilen durumların ortadan kalkması hayrın da varlığını ortadan kaldırmaktadır. Ayrıca hayattaki güzelliklerin farkına varabilmek onlardan mahrum kalmak sayesinde mümkün olmaktadır. Bu mahrumiyet de bize kötülük olarak görünse de aslında öyle değildir. Kötülükler, varlığıyla kendisinin zıddı olan hayrın ortaya çıkmasını mümkün kılmaktadır.

5.2. Abdüllatif Harpûtî (1842-1916)

5.2.1. Hayatı

Abdüllatif Harputî, 1842 senesinde günümüz Elazığ merkezine bağlı Germili-Yedigöze köyünde doğdu. Ailesi onu, o zamanın ilim ve kültür merkezi olan Harput'a getirerek Müftü Ömer Naîmî Efendi'den eğitim görmesini sağladı. Harputî, buradaki eğitimini tamamladıktan sonra hocasının önerisi üzerine İstanbul Fatih medreselerine gitti. Bir süre sonra yine hocalarının talepleri üzerine ders vermek amacıyla Adana'ya gitti. Burada kaldığı süre zarfında evlendi ve yuvasını kurdu. Daha sonra kendi isteği üzerine tekrar İstanbul'a dönüp Bayezid medreselerinde müderrislik yaptı. Harpûtî önce 'Osmanlı Dârü'l-Fünûn'da daha sonra da 'Medresetü'l-Vâizin'de Kelam müderrisliğiyle görevlendirildi. Yine aynı senelerde, ilmî otoritesi sayesinde "Meclis-i Tetkik-i Şer'iyye" üyeliğine, "Haremeyn-i Muhteremeyn" payesine ve aynı başarının devamı olarak "Huzur Hocalığı" mertebesine şayan görüldü.¹⁰⁰

¹⁰⁰Fikret Karaman, "Yeni Kelam İlmi Düşüncesinin İnşası ve Abdullatif Harputî'nin Rolü", *Kelam İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu* (Elazığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2004) 205; İshak Sunguroğlu, *Harput Yollarında*, (İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1959) 2/141-143.

İstanbul'da vefat eden Abdülatif Harpûtî Merkezefendi Mezarlığı'nda medfundur. Kendisinden söz edilen bazı yeni araştırmalarda, büyük bir olasılıkla rûmî ve hicrî tarihlerin birbirine karıştırılmasından kaynaklanan bir hata sebebiyle, milâdî karşılığının 1914 olduğu belirtilerek vefatı için 1330 ve 1333 şeklinde iki ayrı tarih söylenmektedir. Ancak Harpûtî ile ilgili günümüze kadar yapılan çalışmaların hiçbirinde kaynak gösterilmeyen *Sefînetü'l-evliyâ*'da Hüseyin Vassâf'ın aktardığı mezar taşı kitâbesine göre Harpûtî, 16 Ağustos 1916 tarihinde vefat etmiştir. Ayrıca 1332 senesinde İstanbul'da yayımlanan “Târîh-i İlm-i Kelâm” adlı eserinin sonunda hastalığından sebep göstererek bu çalışmasını nihayete erdiremediğini belirtmiş olması da Hüseyin Vassâf tarafından belirtilen tarihin isabetli olduğunu göstermektedir.¹⁰¹

5.2.2. Yeni İlm-i Kelam ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelam İlmindeki Yeri

Abdülatif Harpûtî, Kelamî bahislerin yenilenmesi meselesinde ciddi bir şekilde gayret sarf eden Osmanlı'nın son dönem kelamcılarının biridir. Bilim ve felsefedeki değişimlerden haberdar, ayrıca bazı kimselerin bilimi dine karşı kullanmak istediklerinin farkında olan Harpûtî, bunlar karşısında dik durmak için fizik ve astronomi ile yakından ilgilenmiştir. Edindiği bilgiler neticesinde objektif kriterler esas alındığında bu ilimlerde İslam dinine aykırı ve dini zor durumda bırakacak verilerin çıkmadığını ifade etmiştir. Dönemindeki diğer İslâm alimleri gibi Harpûtî de, bir kısım Batılı düşünür ve Müslüman aydınların modernliğe dayanarak İslam'a ya da dinin kendisine yaptıkları yersiz eleştirileri etkisiz kılmak için çaba sarf etmiştir. Harpûtî, kendisini ve kendisi gibi düşünen çağdaşlarını bekleyen acil görevi şu şekilde açıklar: “Değişen felsefeyi elekten geçirerek İslam'a uygun fikirleri belirleyip almak, böylece onlardan faydalanma imkanı bulmak. Uygun olmayan zıt görüşleri ise eğer tevil ve uzlaştırmak mümkün değilse reddetmek ve bu suretle yeni bir kelam ilmi tedvin etmek. Zira her dönem kelam alimleri, kendi zamanlarının felsefesine karşı aynı tavrı sergilemişlerdir.” O halde mütekaddimin ve müteahhirinin ardından üçüncü bir kelam dönemi başlamıştır. “Tenkihu'l-kelam” eserini kaleme alarak bu devri başlattığını belirten Harpûtî, sürdürmeyi de kendisinden sonrakilere bıraktığını ifade etmektedir. Ayrıca Kelâm alimlerinin yeni felsefe karşısında, özellikle madde ve kuvvetin hudûsü, maddenin eşyayı icâd etmediği, alemin madde ve maddiyata münhasır kalmadığı, görünenin dışında mâna ve ruh âlemlerinin de varlığı ile ilgili hususları ele alıp ispatlamalarını ister. Ancak tüm bu felsefî konuları işlerken “usulü'd-din” çerçevesinden çıkılmaması gerektiği, aksi halde İslam ile alakası olmayan bir felsefî çalışma yapılmış olacağı uyarısında bulunur. Ayrıca Harpûtî'nin aşırı te'villerden

¹⁰¹ Metin Yurdagür “Abdullatif Harputi”, *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/235.

kaçınmış olduğu ve mucize, vahiy gibi gaybî hakikatleri aklileştirme çabasında bulunmadığı dikkat çekmektedir.¹⁰²

5.2.3. Kötülük Problemi İle İlgili Görüşleri

5.2.3.1. İlahi İradenin İyiliklerle Birlikte Kötülükleri de Kapsaması

Harpûtî'nin kötülük problemi ile ilgili görüşlerini ifade ettiği müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Kendisinin bu konuyu 'irade' kavramı üzerinden açıkladığını görmekteyiz. Ona göre irade ile rıza yani itiraza uğramayan irade arasında "tam girişimlik", iradeyle emir arasında ise "eksik girişimlik" söz konusu olup aralarında hiçbir zorunluluk yoktur. İrade daha genel bir kavramdır. Bundan dolayı irade günah ve kötülükler gibi emredilmeyen ve yapılmasından razı olunmayan şeylerle de bağlantılıdır ve bu hususlar da ilâhi iradenin kapsamı içerisine girmektedir.¹⁰³ Burada Harpûtî'nin, Mu'tezile'nin –irade ile razı olma ve emretme kavramlarının birbirinden ayrılmasının caiz olmadığı-¹⁰⁴ fikrine karşı çıkmakta olduğunu görüyoruz. Mu'tezile, irade ile razı olma ve emretme arasında zorunlu bir bağlantının olduğunu kabul etmektedir. Onlara göre ilâhi irade, ilâhi rızaya mazhar olmayan ve emredilmeyip nehyedilen hususlarla bağlantılı değildir. Sadece iman ve taat gibi razı olunan ve emredilen hususlarla ilgilidir. Kâfirin iman etmeyip küfrü tercih etmek istemesi, günahkârın da itaati terk edip günah işlemeyi seçmesi, ilahi iradenin dışında kendi iradeleriyledir.¹⁰⁵ Cenab-ı Hakk'ın tüm fiilleri iyidir. O, kötü ve çirkin bir şey yaratmaz. Zulme kadirdir ancak hikmetinden ötürü bunu yapmaz. Salâh-aslah vasfını taşımayan fiiller Allah'a izafe edilemez.¹⁰⁶ Bu görüşe göre Allah Teâlâ'nın iradesiyle gerçekleşen fiillerinin tümü, Allah'ın razı olduğu fiillerdir. O, razı olmadığı bir fiilin gerçekleşmesini emretmez. Harpûtî ise bu görüşü kabul etmeyerek Allah Teâlâ'nın bazen razı olmadığı fiilleri de irade ettiğini savunur. O, Mu'tezile'nin bu görüşlerinin yalnızca bir zandan ibaret olduğunu belirtir ve İnsan Suresi'nin "Ama Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz"¹⁰⁷ ayetini ve Peygamberimizin "Muhakkak Allah'ın dilediği olur. Dilemediği olmaz."¹⁰⁸ anlamındaki hadis-i şerifini delil getirerek reddeder.¹⁰⁹ Yani Harpûtî'ye göre Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi Allah Teâlâ sadece iyi olan şeyleri irade etmez. İlahi iradenin kapsamına küfür, günah gibi yasaklanan kötü şeyler de dahildir. Bu konuda Ehl-i Sünnet de iradenin kapsamına

¹⁰² Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 87-88.

¹⁰³ Abdullatif el-Harpûtî, *Tenkihu'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l- İslam*, haz. Fikret Karaman (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016) 157.

¹⁰⁴ Kadi Abdülcebbar b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 216.

¹⁰⁵ Harpûtî, *Tenkihu'l-Kelam*, 157.

¹⁰⁶ Harndi Gündoğar, "Mutezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 213.

¹⁰⁷ İnsan 76/30.

¹⁰⁸ Ebu Davud, Sünen, Edeb, 110, I-III, Beyrut, 1988, II, 740.

¹⁰⁹ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam Fi Akaidi Ehli'l- İslam*, s.157.

iyiliklerle beraber kötülüklerin de girdiğini kabul etmiştir. Mesela Pezdevî, hayrın ve şerrin tamamının Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini fakat bunlardan sadece hayır olanlara rızası olduğunu; şerri, rızası ve muhabbeti olmaksızın yarattığını ifade etmiştir.¹¹⁰ Eş'arilere göre de irade, iman ve taat gibi iyiliklerle, küfür ve günah gibi tüm kötülükleri kapsar. Rız olma kavramı ise *"Eğer inkar edecek olursanız, bilin ki Allah sizden müstağnidir, hiç kimseye ve hiçbir şeye ihtiyacı yoktur ama kullarının inkara sapsmalarına razı olmaz"*¹¹¹ mealindeki ayetin işaret ettiği üzere küfür ve ma'siyet vb. kötülüklerle taalluk etmeyip taat vb. iyiliklere hastır. Dolayısıyla irade, 'razı olmak' kavramından daha geneldir. İrade, mü'minin imanında 'emretme' kavramıyla birlikte var olurken, kafirin küfründe 'emretme' kavramı iradeden ayrılmaktadır. Kafirin iman etmesinde ise irade, emretme kavramından ayrılmaktadır. Bu açıdan da irade, emretme kavramından bir yönüyle daha geneldir.¹¹² Kısacası irade kavramı, razı olma ve emretme kavramları birbirinden bağımsızdır.

Ehl-i sünnet inancına göre canlılarda meydana gelen doğma, büyüme, gelişme, sindirim, hastalık, sağlık, uyku gibi ihtiyar dışı olan tabii filler yanında kullara ait olan tüm eylemler, yaratma fiilinin asıl sahibi olan Allah'a aittir. Harpûtî, Ehl-i sünnet âlimlerinin, yaratılan her şeyin Allah'ın ilim ve iradesi gereği yaratıldığını; hiçbir şeyin O'nun ilim ve iradesinin dışında gerçekleşmeyeceği düşüncesinde bahsedilen gerekliliğin bazı filozoflar ve Mu'tezile'nin düşüncesinin doğurduğu acizlik içeren bir gereklilik olmadığını; Allah Teâlâ'nın irade ve ihtiyarıyla gerçekleşen bir gereklilik olduğunu ifade etmektedir. Harpûtî bu birinci durum için "vücûb aleyh", ikinci durum için de "vücûb anh" tabirlerini kullanmaktadır.¹¹³ "Vücûb aleyh" bir durumun Allah Teâlâ'yı bir şey yapmaya zorlaması, bunu yapmayı O'na zorunlu kılması anlamında kullanılır. Bu acizlik ve eksiklik içerdiğinden O'nun şanına yakışmaz ve muhaldir. Doğru kabul edilemez. "Vücûb anh" ise Allah Teâlâ'nın ilim, irade ve kudretiyle bir emrin meydana gelmesinin zorunluluğunu ifade eder, bu aciziyet ve noksanlık düşüncesi içermediğinden doğru olan budur.¹¹⁴

¹¹⁰ Ebu Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul:Kayıhan Yayınları, 1980), 63.

¹¹¹ Zümer 39/7.

¹¹² Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 157.

¹¹³ Vücûb, Mutezile alimlerince Allah'a atfedilen bir kavram olup, gereklilik anlamı taşımaktadır ve "kulların dünya ve âhiret mutluluğuna erişmeleri için gerçekleştirmeleri gereken fiilleri yaratmanın Allah'a vâcib olması" şeklinde tanımlanır. Mu'tezile kelâmcıları "vücûb alellah" diye ifade edilebilecek bir görüş ileri sürmüş ve bunu ilâhî adaletin ayrılmaz bir unsuru haline getirmiştir. Onlara göre Allah'ın her türlü kötü fiilden tenzih edilmesi, ancak kullarıyla ilgili bazı fiilleri yapmasını hikmet açısından zorunlu kabul etmekle mümkündür. Bundan dolayı kullarına lutufla muamele etmesi, haklarında en hayırlı olanı (aslah) yaratması, çektikleri sıkıntılara karşılık âhirette bedel (ivaz) vermesi, itaat edene sevap yazması, günah işleyip tövbe etmeyi cezalandırması Allah için vâciptir. Bunları icra etmemek veya bunlarla çelişecek fiiller yaratmak ilâhî adaletle bağdaşmaz.

¹¹⁴ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 171.

Harpûtî aşırı tabiatçıların tek bir yaratıcının iki zıddı yaratmasının akla uygun olmadığı gerekçesini ileri sürdüklerini belirtmektedir. Düalistlerle bazı filozoflar da bu gerekçeyle hayrı yaratan zât ile şerri yaratan zâtın farklı olduğunu savunmuşlardır. Ona göre bu durum cehaletten, yaratılışın hikmet ve sırlarını bilmemek acziyetinden kaynaklanmaktadır.¹¹⁵ Yani Harpûtî'ye göre doğal kötülükler Allah'a dayanmaktadır. Yüce Allah, hem hayrın hem de şerrin yaratıcısıdır. Şer olarak görülen hususlar da birtakım hikmetler içermektedir ancak insan, idrakinin yetersizliğinden ötürü bu hikmetleri anlamaktan âciz kalmaktadır. Harpûtî, başımıza gelen ve iyi olmadığı düşünülen her durumun Allah'ın bir hikmetine dayandığını belirtmektedir. Bu hikmet bazen kulların imtihan olmasına dayanırken bazen de onların yaptıklarından ötürü hak ettiklerinin kendilerine verilmesine dayanır. El kesme, recm gibi kötü görünen had cezaları da insanları kötülükten sakındırıp iyiliğe yöneltme hikmetine dayanması itibarıyla ilâhi iradenin kapsamına dahildir. İyi ya da kötü ortaya çıkan hiçbir husus hikmetten yoksun değildir.¹¹⁶ Bu fikriyle Harpûtî, duyulur alemde hiçbir şeyin hikmet çerçevesi dışında olmadığını savunan Mâtürîdî anlayışı¹¹⁷ benimsemiş gözükmektedir.

5.2.3.2. Kulların İhtiyârî Fiillerinin Kaynağı

İnsanların ihtiyârî fiillerinin kaynağı konusunda üç görüş zikreden Harputi ilk olarak insan tesirini tamamen reddeden 'ifrat' görüşünü benimseyen **Cebriyye**'nin görüşünü ele alır. Onlara göre canlı ve cansız varlık arasında irade noktasında bir fark bulunmamaktadır. Canlı varlık olan insan fiillerinin de asıl faili Allah'tır. İnsan, sadece kendisi hakkında emrolunana tabi olur. Kendi fiillerini oluşturamaz. İnsanın bir şeyi bilerek eline alıp tutmasıyla, elinin titremesi arasında fark olduğunu belirten Harpûtî, bunlardan ilkinin kasıtlı bir şekilde ve insanın kendi kontrolü dahilinde olduğunu, ikincisinin ise engel olunamayan irade dışı bir şekilde gerçekleştiğini savunan görüşünü hatırlatmaktadır. Dolayısıyla, Harpûtî'ye göre insan fiillerini cansız varlıklarla eşdeğer gören bu düşünce geçersizdir. Ayrıca o, bu görüşü peygamberlerin gönderilişini de anlamsız kıldığı gerekçeyle batıl kabul etmiştir.¹¹⁸

İnsanın ihtiyari fiillerinin kaynağı konusundaki bir diğer görüş olan 'tefrit' görüşü ise insanı, fiillerinde yaratıcı konumuna yerleştirir. Bu düşünceyi savunan **Mu'tezile** ekolü, fiillerin sadece kullardaki hadis kudretlerle gerçekleştiğini savunur. İlk Mu'tezililer "kulların kendi fiillerinin yaratıcısı" olduğu şeklinde bir tabir kullanmaya cesaret edemeyerek "fiillerinin mucidi" tabirini kullanmaktaydılar. Son dönem temsilcileri ise iksi -icad ve halk- arasında bir fark bulunmadığını, kulların kendi

¹¹⁵ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 157-158.

¹¹⁶ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 157.

¹¹⁷ Detaylı bilgi için bkz.Ebu Mansur el- Mâtürîdî, *Kİtabü't-Tevhid-Açıklamalı Tercüme-*, terc. Bekir Topaloğlu, (Ankara: İsam Yayıncılık, 2020), 423.

¹¹⁸ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 174.

fiillerini yarattığını söyleyerek tefrite düşmüşlerdir.¹¹⁹ Harpûtî, Mutezile ehlinin bu tabirlerinden dolayı küfre ve şirke düşmediğini fakat çirkin bir iş yaptığını söylemektedir.¹²⁰ Harpûtî, hem Cebriyye hem de Mutezile'yi, Fatiha suresinin beşinci ayetini¹²¹ delil getirerek eleştirmiştir. Ayette geçen “*Ancak sana ibadet ederiz*” ifadesi ibadetin, insanın kesbi olduğunu göstererek Cebriyyenin görüşünü yanlışlarken, “*Yalnız senden medet umarız*” ibaresi ise kendi kudreti yetersiz olan insanın, ilahi yardıma muhtaç olduğu göstererek Mutezili görüşü geçersiz kılmaktadır.¹²²

İnsanların ihtiyari fiillerinin kaynağı konusunda ne ifrat ne de tefride kaymayıp itidal tutan, yaratmayı Allah Teala'nın kudretinde görüp insanı fiilleri kesbetme konumunda gören üç görüşten bahseden Harpûtî, bunların Eşari, Bâkılânî ve İsferyânî'nin görüşleri olduğunu söylemiştir. **Eş'ari'ye göre** fiiller ilahi adalete uygun olarak, kullara ait hadis kudrete nispeti şartıyla Allah Teala'nın kadim yaratma kudretiyle gerçekleşir.¹²³ Allah'ın yaratma kudretiyle O'nun insana verdiği hadis kudret arasında bir birliktelik vardır. Aslında her varlık gibi insan fiillerinin ortaya çıkmasında da Allah'ın kadim kudreti yeterlidir fakat kulların kendi fiillerinde pay sahibi olmaları ve dünya hayatında yaptıklarından sorumlu tutulup sevap ve azaba müstehak olmaları hikmetine bağlı olarak insana da hadis kudret ve irade verilmiştir. Nasıl ki odun ateşsiz yanmaz, fiiller de ilahi kudret ve hadis kudret birlikteliği olmadan teşekkül etmez.¹²⁴ Odunun ateşsiz bir şekilde yanmasının mümkün olmadığı gibi insan kudretinin de ilahi kudret olmadan herhangi bir şeye güç yetirebilmesi mümkün olmaz. Kısacası Eş'ari'ye göre işler, kulların o işi yapmayı istedikleri anda ilahi kudretin galip gelmesiyle cereyan eder. Böylece fiil, aslında kulun tesiriyle değil ilahi kudret eliyle yaratılmış olur. İtidal üzere olan ikinci görüş sahibi **Ebu Bekr Bâkılânî'ye göre** fiiller, özde etkili olan kadim kudret ile vasıfta etkili olan hadis kudretin birleşmesiyle ortaya çıkar. Bir fiilin ortaya çıkma aşamasında ilahi kudret kulun fiilinin aslına etki ederek onu var eder. Kulda var olan kudret ise bu fiillerin sevap, günah, ibadet, adalet, zulüm gibi sıfatlarına etki eder. Mesela bir yetime tokat atma fiilinin aslı ilahi kadim kudret ile ortaya çıkarken bu fiilin yapılış niyetine göre adalet, taat ya da zulüm ve ma'siyet olma vasıfları da kulların hadis kudreti ile oluşur. Eğer bu fiil terbiye amacıyla yapılmışsa adalet, bundan başka bir amaçla yapılmışsa zulüm sıfatı ortaya çıkar.¹²⁵ İtidal üzere olan üçüncü görüş sahibi **Ebu İshak el-İsferyânî'ye göre** kulların fiilleri özde etkili olan kadim ve hadis kudretin birleşmesiyle var olur. İlahi kadim kudret, kuldaki hadis kudreti aracı kılarak, hadis kudret de kadim kudretin yardımıyla fiile etki eder. Böylece kulların fiilleri iki kudretin birlikteliğinden doğar. Kul kesbeder, Allah da bu fiili

¹¹⁹ Teftazani, *Şerhu'l-Akaid*, çev. Talha Hakan Alp, (İstanbul: Yasin Yayınları, 2008), 201.

¹²⁰ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 175.

¹²¹ “*Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden medet umarız.*”

¹²² Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 175.

¹²³ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 175.

¹²⁴ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 175.

¹²⁵ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 177.

yaratır. İsferyînî ve Bâkılânî'ye göre kulun kesbi onun kesinleşmiş azmidir ki buna cüz-i irade denmektedir. Bu durumda kulların kasıt ve iradesi devreye girer ki bu da ceza veya mükâfatı hak etmeyi gerektirir.¹²⁶ Bu üç görüşten orta yol olarak bahseden Harpûtî'nin de konuyla ilgili görüşleri bu gruptakilere yakınlık göstermektedir. Tüm bunlardan hareketle Harputî'nin, ahlaki kötülüklerin kaynağını insana dayandığını açık bir şekilde söyleyebiliriz.

5.2.3.3. Hidâyet ve Dalâletin Allah'tan Olması

Harpûtî, hidâyet ve dalâleti Allah'ın fiilerinden saymaktadır. Zira ona göre hidâyet ve dalâlet, hidâyet ve dalâleti yaratmak anlamındadır. Bu görüşünü de İsrâ, En'am ve Ra'd Sureleri'ndeki ayetlere dayandırır: *"Allah kimi hidayete erdirirse o hidayete ermiş olur ve her kimi saptırırsa onu da hidayete erdirecek kimse yoktur."*¹²⁷ *"Allah kimi hidayete erdirmek isterse onun göğsünü İslam'a açar ve her kimi de saptırmayı dilerse onun göğsünü daraltır."*¹²⁸ *"Şayet Allah dileseydi bütün insanları hidayete erdirirdi."*¹²⁹ İşte bu ayetleri delil getirerek hidâyet ve dalâletin Allah'a nispetinin hakikat, başkasına nispetinin ise mecaz olduğunu dile getirmektedir. Kulların hidâyet ve dalâletleri Cenab-ı Hakk'ın ilmi, kaza ve kaderiyle ezelde yaratılmıştır.¹³⁰ Ancak bu yaratma kulların seçeceği yola göre gerçekleşmiştir. *"İlim ma'luma tabidir"* sözünün anlamı budur. Bundan dolayı kulların dalâletinde herhangi bir zorlama olmadığını ifade eden Harpûtî, bu hususu şöyle izah etmektedir: *"İlm-i irade olmuş ve olacak her şeyi kuşattığından, ebedi süreçte kulların hür iradeleriyle seçeceği hidâyet ve dalâleti bilir. O'nun bilgisi kulların seçimini engellemez aksine bunu te'yid eder."*¹³¹ Yüce Allah'ın ezeli ilmiyle olmuş ve olacak her şeye vakıf olması, kulların seçimlerini etkilemez. Eğer etkilediğini iddia edersek bu durumda kul için geçerli mükellefiyet, ceza, mükafat, ahiret, imtihan vb. kavramlarının tümü geçersiz olurdu.

Harpûtî'nin yukarıda ele aldığımız fikirlerinin kötülük problemi ile ilişkisini şöyle özetleyebiliriz: Yaratma eyleminin tek sahibi Allah Teâlâ'dır. Harpûtî'ye göre kelâmcıların bu konuyla alakalı ortaya koydukları aklî delil gereği, bir fiili Allah yaratmadıysa o fiili kul yaratmıştır. Üçüncü bir seçenek bulunmamaktadır. Bu durumda *"Hiç yaratan bilmez mi?"*¹³² âyetinin mânasına göre kulun, yarattığı fiili bütün ayrıntılarıyla bilmesi gerekir fakat insan, fiillerini kendisinin ortaya çıkardığını bilmesine rağmen fiillerinin nasıl oluştuğuna dâir ayrıntıya vâkıf değildir. Bu da asıl yaratıcının insan değil Allah Teâlâ olduğunu gösterir. Kainatta olan biten her ne varsa

¹²⁶ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 177.

¹²⁷ İsrâ 17/97.

¹²⁸ En'am 6/125.

¹²⁹ Ra'd 13/31.

¹³⁰ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 181.

¹³¹ Harputi, *Tenkihu'l-Kelam*, 182.

¹³² Mülk 67/14

Allah'ın iradesiyle gerçekleşmektedir. Allah'ın iradesi, müminin imanı ve itaat edenin itaatı gibi iyi olup razı olunan ve emredilen hususlara taalluk ettiği gibi, kafirin küfrü ve günahkarın günahı gibi razı olunmayan ve emredilmeyen hususlarla da ilgilidir. Böylece küfür, ma'siyet vb. her türlü kötülükler de; iman, taat vb. her türlü iyilikler de ilahi iradenin kapsamında değerlendirilir. Hayrın da şerrin de yaratıcısı Allah'tır. Kâinatta meydana gelen hiçbir şey Allah'ın ilim ve iradesinden bağımsız gerçekleşmez. Kur'an'da yer alan *"Allah her şeyin yaratıcısıdır."*,¹³³ *"...Oysa ki sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı."*¹³⁴ ayetleri kulların fiilleri dahil bütün yaratılmışların tek yaratıcısının Allah Teâlâ olduğunun naklî delilleridir. Dolayısıyla Harpûti'ye göre doğal ya da ahlaki ayrımı olmaksızın her türlü kötülük de tıpkı iyilikler gibi Allah'ın iradesiyle gerçekleşir. Ancak bu durum insanın yeryüzündeki tesirini tamamen reddedip onu, cansız bir varlıkla aynı kefeye koyan Cebriyye'nin görüşünü kabul etmek manasına gelmez. Nitekim insanın, bir şeyi bilerek eline alıp tutmasıyla, elinin titremesi arasında fark vardır. Bunlardan ilki kasıtlı olarak ikincisi ise istek ve irade dışı gerçekleşir. Dolayısıyla insanı cansız varlıklarla eşdeğer gören bu anlayış yanlıştır. Ancak bu Mu'tezili alimlerin ifade ettiği gibi kulların "kendi fiillerinin yaratıcısı" olduğu da demek değildir. Harpûti, *"Yalnız senden medet umarız"*¹³⁵ ayetini delil getirerek kendi kudreti yetersiz olan insanın, ilahi yardıma muhtaç olduğunu ifade ederek bu görüşü de geçersiz kılmaktadır. İnsanların fiillerinin durumu hakkında orta yolu tutan alimler ise ilahi kudretin aslında bütün varlıkları yaratmaya yeterli olduğunu ancak kulların, kendi fiillerinden sorumlu olmaları maksadıyla onlara seçme hakkı tanıyan hadis kudretin de yaratıldığını savunurlar. Doğru olan görüş de budur. Allah'ın yaratma kudreti ile O'nın insana verdiği hadis kudret arasında bir birliktelik vardır. Nasıl ki odun ateşsiz yanmaz, fiiller de ilahi kudret ve hadis kudret birlikteliği olmadan ortaya çıkmaz. Kul kesbeder, Allah da o fiili yaratır. Hadis kudretin varlığını kabul etmemek, günah, sevap, iyi, kötü, azap, ahiret, adalet, imtihan, sorumluluk vb. bütün kavramları anlamsız hale getirir. Bununla birlikte yeryüzünde meydana gelen fiillerin tümü bir hikmete mebnidir. Bu bazen imtihan hikmetine, bazen hak edilen bir ceza hikmetine, bazen ise daha büyük bir iyiliği ortaya çıkarma hikmetine dayanır. Mesela Harpûti'ye göre, fakirlik, hastalık gibi iyilik ve yararı bulunmayan hususlar, kulların ibtilâ ve imtihan edilmesi hikmetine dayanırken, küfür ve ma'siyet gibi hususlar da kulların potansiyel olarak hak ettiklerini onlara vermek hikmetine dayanır. El kesme, kısas ve recm gibi razı olunmayan şer'i hadler ise kulları iyilik ve mutluluğa sevk etmek hikmet ve maslahatına mebni olup ilahi iradeye konu olmaktadır. İlahi iradenin taalluk ettiği bütün hususlar bilinsin veya bilinmesin hikmetten yoksun değildir. Yani Harpûti'ye göre Yüce Allah, hem hayrın hem de şerrin yaratıcısıdır. Bununla birlikte

¹³³ Zümer 39/62.

¹³⁴ Saffat 37/96.

¹³⁵ Fatıha 1/5

insanın imtihan amacına uygun olarak onda bir hâdis kudret var etmiştir. Bu sayede insanın seçimleri doğrultusunda hayır ve şer yaratılır. Şer olarak görülen hususlar da birtakım hikmetler içermektedir ancak insan, idrakinin yetersizliğinden ötürü bu hikmetleri anlamaktan âciz kalmaktadır.

5.3. İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946)

5.3.1. Hayatı

İsmail Hakkı İzmirli, 1868 yılında İzmir’de dünyaya geldi. Osmanlı’nın son dönemi ve Cumhuriyet dönemi neslinin önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Babası İzmirli Hasan Efendi olup, annesi Hafize Hanım’dır. İlk ve orta öğrenimini İzmir’de yapan İsmail Hakkı, İkiçeşmelik İbtidâî ve Rüşdiyesi’ni bitirdi. İslami eğitiminin ilk aşamasını babasının amcası Âmâ Hâfız’dan Kuran’ı ezberlemek suretiyle tamamladı. Anneannesinden Rumca ve Latince öğrendi; medrese derslerine devam ederken, Kâmil Efendi adlı bir zattan Farsça dersleri okudu. Rüşdiyeyi bitirdikten sonra İzmir’de Farsça öğretmenliğinde bulunurken Ahmet Âsım Efendi isimli bir sufiden de on yıl tasavvuf dersleri aldı. 1897’de Nuriye Hanımla evlendi, bu evliliğinden Celaleddin, Necmeddin ve Nureddin adlarında üç çocuğu oldu. Eşinin hayatını kaybetmesiyle Kadriye Hanımla ikinci evliliğini yapan İzmirli’nin bu evliliğinden de Hayreddin adında bir oğlu oldu. Dört yaşında ilkokula giden İsmail Hakkı, lise öğrenimi sırasında İzmirli bir Yahudi’den, karşılığında Türkçe öğretmek şartıyla Fransızca öğrendi. Bununla birlikte o, Arapça, Farsça, Rusça, Rumca ve Latince’yi de öğrendi. İslami İlimlerin yanında, yaşadığı dönemdeki “Batılılaşma ve Çağdaşlaşma” faaliyetleri nedeniyle mektep programlarına dahil edilen Batı düşüncesini de tanıma fırsatı oldu. Altı yabancı dil bilmesi İsmail Hakkı’ya geniş bir perspektif kazandırdı ve Kuran ilimleri başta olmak üzere, tefsir, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, hikmet, İslam tarihi, İslam felsefesi, mantık ve Batı felsefesi gibi dersleri talim etti. Kendisine yönelik eleştirileri cevaplandırırken akaidde felsefî yöntemleri tercih etmediğini, tartışmalı meselelerde Selefîyye’nin yolunu izlediğini, inanç konularında vahye bağlı kaldığını, sadece kalben mutmain olmak ve inkârcılara cevap vermek amacıyla aklî istidlâlleri kullandığını belirtmektedir. XIX. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan kelâmda yenilik hareketinin Türkiye’deki en önemli temsilcisi olan İzmirli, yaşadığı dönemde kelâm disiplininin artık ilmî değerini kaybettiğini, günün ihtiyaçlarına cevap veren yeni bir kelama ihtiyaç bulunduğunu ifade ederek önemli çalışmalarda bulundu. Ömrü boyunca pek çok yerde bir çok öğrenci yetiştiren İzmirli, 1935 yılında emekliye ayrıldı. 1940 yılında diyabetik hastalığına yakalandı. Altı yıl sonra 1946 yılında Ankara’da vefat etti ve Cebeci Asri Mezarlığı’na defnedildi.¹³⁶

¹³⁶ Bayram Ali Çetinkaya, *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000) 51-55; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, haz. Melikşah Sezen, (İstanbul:

5.3.2. Yeni İlm-i Kelam ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelam İlmindeki Yeri

Kelamdaki yenilenme hareketinin en önemli temsilcisi olan İzmirli İsmail Hakkı, hurafeleri reddeden, kabul ettiğini delille kabul eden, reddettiğini de yine delille reddeden, tefekkür ve düşünceyi önemseyen, bir otoriteye körü körüne bağlı olmayan ve bir mezhep taassubu içerisinde olmayan bir fikir adamıdır. Sahip olduğu bu yapı sebebiyle İzmirli, öncelikle Müslümanların, Avrupa milletleri karşısında ezik durumda bulunmasının en büyük sebebi olan medrese ilimlerindeki donukluğu, tıkanıklığı ve bu ilimlerin günün ihtiyaçlarını karşılamadaki yetersizliğini sezmiş ve çalışmalarını bu yetersizlikler üzerinde yoğunlaştırmış, bunlara çözüm bulmak için çaba göstermiştir. Bu bağlamda, ilimlerdeki aksaklıkları gidermek için günün yeniliklerini, ilerlemelerini ve verilerini göz önüne alacak bir metot değişikliğinin şart olduğuna kanaat getirmiştir. Böyle bir metot değişikliğini her şeyden önce diğer bütün dini ilimlerin anası olarak gördüğü Kelam ilminde gerçekleştirmek istemiştir.¹³⁷ Bu amaçla “Yeni İlm-i Kelam” adlı eserini kaleme almıştır. Ayrıca aynı konudaki bir çok makalesiyle Kelamın yenilenmesi için önemli bir gayret sarf etmiştir. Ona göre Fahreddin er-Râzî Kelâmı nasıl ki Bâkîllânî Kelâmının yerine geçmiş, yani Râzî’nin asrında Bâkîllânî Kelâmı kâfi görülmemişse, kendi döneminde de Râzî Kelâmı kâfi gelmemekte, ihtiyaca cevap vermemektedir. Aristo felesefesinin çöküşü nedeniyle Kelâmın, ona dayanan bazı meselelerinin de zorunlu olarak değişmesi ve onların yerine yeni felsefenin bazı meselelerinin eklenmesi, çağın ihtiyaçlarına uygun bir Kelâmın yazılmasını gerektirmektedir. Kendi ifadesiyle “Resmi ilm-i kelâmımız el-yevm kıymet-i ilmiyesini zayi etmiştir, bugünkü İlm-i kelâm, nazariyat-ı cedide-i felsefiye ile ta’dil ve ihtiyacat-ı asriyyeye göre tevsi olunmalıdır.”¹³⁸ Ayrıca o, gençlerin zihninin felsefi nazariyelerle dolu durumda olduğuna dikkat çekmiş ve gençleri aydınlatmanın elzem olduğunu dile getirmiştir. Dini akaidleri onlarda sabit ve sağlam kılmak için ise İslam akidesini kalplere yerleştirirken onların dilini kullanmak ve uygun deliller ortaya koymak gerektiğinin altını çizmiştir.¹³⁹

İzmirli, Yeni İlm-i Kelâmı tanımlarken şu ifadeleri kullanmıştır: “İlm-i kelam, zat ve sıfat-ı Bari’den, mebde’ ve mead itibariyle masnuatın ahvalinden kanun-ı İslam üzere bahseden bir ilm-i celiledir.”¹⁴⁰ İzmirli’ye göre yeni ilm-i kelâm, bütün şekilleriyle materyalizmi ve felsefi bir görüş olarak pozitivizmi reddeden, dine karşı yapılan biyolojik ve psikolojik tenkitleri cevaplandıran, yeni felsefi cereyanları

Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022), 17; M. Sait Özervarlı, “İsmail Hakkı İzmirli”, *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/533-535; İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal -Yeni Kelam İlmine Giriş*, haz. Refik Ergin, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 12.

¹³⁷ Adnan Bülent Baloğlu, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelam Anlayışı*, (Ankara:TDV Yayınları, 1996), 95-96.

¹³⁸ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 90.

¹³⁹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 51.

¹⁴⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 66.

eleştirdikten sonra müsbet ilimden de istifade ederek Allah'ın varlığını ispat eden, İslâm'ın akaid konularını ispat ve izah ederek mukaddesatı savunan bir ilimdir.”¹⁴¹ Düşünürümüz kelamda gerçekleşmesini istediği değişim planını şu zemine oturtmaktadır: “ Ulum-i asriye ilm-i kelamda müstamel olan edilenlin ahvalini ta'dil eder, tevsî eder. İlm-i kelâmın mebadisi ve vesaili ihtiyac-ı asra göre değişir. Hasım başkalaştıkça, muanid değiştikçe ilm-i kelâmın sûret-i müdafaası da başkalaşır. Ancak ilm-i kelamın makasıdı asla değişmez. Akaid-i asliye-i İslamiyye tebeddülünden masundur.”¹⁴² Kelâm ilminin ana konuları(mesail) ve gayeleri(makasıd) yani vahye dayalı temelleri her zaman aynı olup değişmemekle birlikte, kullanılan vasıta(vesail) ve ön bilgiler(mebedi) yani izah ve ispat şekli zaman ve ihtiyaca göre değişir. Ayrıca kelam, karşıt düşünce ve akımların zamanla değişmesi ile de metot değiştirir. Bunun ihmal edilmesi geçmişte İslam'ın nüfuzunun zayıflamasına yol açmış ve açmaktadır.¹⁴³ Yani İzmirli'ye göre İslamın temel akideleri, zaman, mekan, kişi gibi hiçbir etkenden etkilenmeden olduğu gibi kalır, asla değişmez. Fakat temel akideleri açıklamak ve onları ispatlamak için kullanılan yöntemler zamana göre değişir, değişmelidir.

5.3.3. Kötülük Problemi İle İlgili Görüşleri

İzmirli, kötülük problemi konusunu eserlerinde detaylı bir şekilde ele alan bir isimdir. Ona göre kainatın düzenleyicisi Yüce Allah, cömerttir; bundan dolayı alemin en güzel bir biçimde düzenlenmiştir. Alemin en güzel bir biçimde düzenlenmesi sübhânî inâyete dayanır. Bununla birlikte yeryüzünde meydana gelen kötülükler, İzmirli'ye göre bazılarını inâyete, hikmet ve Allah'ın temel özellikleri hakkında şüpheye düşürüyor: “Yüce Allah, var ve dünyayı yaratmış ise âlemde kötülük nasıl bulunuyor? Yüce Allah cevvd olduğu için kötülük yaratmaz; güç yetirebildiği halde kötülüğe izin verirse cevvd olamaz, güç yetiremezse de kâdir olamaz” gibi birtakım şüpheler öne sürüyorlar. İzmirli bu şüpheleri ortadan kaldırmak amacıyla kötülüğün, metafiziksel kötülük, fiziki kötülük ve manevî (ahlaki) kötülük olarak üç kısımda incelendiğini öne sürmektedir.¹⁴⁴

Metafiziksel kötülük, var olanların doğal eksikliğidir. Aslen kötülük değildir. Varlıkların yaratılış kanunlarında mevcut olan arazlardır. Yüce Allah yaratmayı irade ettiğinde ancak eksik tabiatlı varlıklara kudreti taalluk eder; çünkü neden (illet), nedenlisine (ma'lûl) nazaran yücedir. Nedenli hiçbir zaman nedene denk olamaz; yoksa nedenli değil neden olur. Bu var olanların eksik olarak bulunması hiç bulunmamasından iyidir. Var olanlar, mevcut olmaları yönünden, iyiliktir, güzelliiktir. Var olanların sınırlanmış olması, iyi olanların sınırlanmış olması, eksik (nâkıs) olmalarına sebep olmaktadır. Yok olmak var olmaktan, birtakım iyilikler (hayır) barındırmak hiç

¹⁴¹ Baloğlu, *İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelam Anlayışı*, 96.

¹⁴² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 30.

¹⁴³ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 92.

¹⁴⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, sad. Sabri Hizmetli, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 457-460.

barındırmamaktan daha iyidir. Yüce Allah, eksik varlıkları yaratırken ezeli bir ilmin ve ezeli kanunların gereklerine göre yaratmış olduğundan kudret sıfatına, cûd (cömertlik) sıfatına aykırı bir fiilde bulunmamıştır. Var olana, verilmesi mümkün olan şeyi vermek cevvd (cömert) olmaktır. Bununla birlikte İzmirli'ye göre metafiziksel kötülükler tam anlamıyla açık ve sabit bir husus değildir. *Manevî (Ahlaki) kötülük*, günah demektir. Gerçekten bir kötülüktür. Âleme sokulmuş bir düzensizliktir. Fakat manevî kötülük insandaki cüz'i iradeden ileri gelmektedir. İzmirli'ye göre insanın cüz'i irade sahibi olması, olmamasından daha iyidir. Evet insan, cüz'i iradesi olmasaydı günah işlemezdi fakat fazileti de sevabı da hak edemezdi. Cüz'i iradesinden yararlanan insan, yararlanmayandan daha üstün, daha olgundur. Cüz'i iradesini kötüye kullanan insanın kusuru kendindendir, yoksa Yüce Allah'tan değildir. Seçimde sevap ve fazilet kazanan, kötülüklerde günah ve aşağılığı elde eden cüz'i iradedir, yani insanın kendisidir. Kısacası, manevî kötülük Allah'tan değildir. *Fiziki kötülük* ise acı, üzüntü demektir; âlemde acı ve üzüntü vardır, buna karşı çıkılmaz. Bu acının da cüz'i iradeden kaynaklandığı söylenebilir. Lezzet ve acı incelendiğinde görülür ki, ne zaman tabiat kanunlarına uyulursa orada bir lezzet vardır; ne zaman tabiat kanunlarına karşı gelinirse orada ise bir acı vardır. Demek oluyor ki âlemdeki doğal düzen iyidir, ondan acı meydana gelmez. Âlemin düzeninin yegâne yaratıcısı Allah'tır, dolayısıyla acı, Allah'tan gelmez. Acı, cüz'i iradeye dayandırılır. Yani tabiat kanunlarına boyun eğmeme gücü bulunan cüz'i irade sahibinden kaynaklanır. Kısaca acı, Samedanî eseri ihlal eden bozuk, kötü iradelerden (iradât-ı faside) kaynaklanmaktadır.¹⁴⁵ Görüldüğü gibi İzmirli, kötülüğün hiçbir türünün Yüce Allah tarafından 'istenen' olmadığını düşünmekte; bunlardan metafiziksel kötülüğün yaratılarda zorunlu olarak bulunduğunu, ahlaki ve fiziki kötülüklerin ise cüz'i irade sahibi insanın kendisinden kaynaklandığını ifade etmektedir.

5.3.3.1. Kulların Fiillerini Yaratmasının Allah'ın Adaleti İle Bağdaşırılığı

İsmail Hakkı İzmirli, her şeyi bir hikmete göre yaratan Yüce Allah'ın, kulları hakkında hem iyi hem de iyi olmayanı yaratmasının mümkün olduğunu düşünmektedir. Ona göre merhameti sonsuz Yüce Allah, insan için en iyi olan şeyi yaratır ancak bunun sebebi en iyi olan şeyi yaratmasının O'na zorunlu olması değildir. Allah'a zorunluluk atfedilemez. Eğer bunu yapmaya zorunlu olsaydı, dünya fakirin de kâfirin de bulunmadığı bir yer olurdu. İlahi yardımı, bolluk ve zenginliği, beladan kurtulmayı istemek anlamsız olurdu. Allah mülkünde dilediğince tasarrufta bulunamazdı. Kulları için esirgemediği verdiği ilahi merhameti, lütuf ve cömertlik kabilinden olmayıp zorunlu olurdu ki bu durumda insanlar Yüce Allah'a bir şükran borçlu olmazdı. Çünkü şükür gerektiren şey, istekle oluşan iyilik etme ve ihsandır, istemli eylemlerdir. Kulları hakkında en faydalı ve en iyi olanı yaratmak Allah'a vacip olsaydı, ya Allah'ın onu

¹⁴⁵ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 457-460.

bırakması mümkün olmazdı; aciz olması gerekirdi ya da onu bırakması zevk ve eğlenceye düşme sayılırdı. Yüce Allah, acz ve sefh şaibelerinden münezzehtir.¹⁴⁶

İzmirli, hidâyet ve dalâlet fiillerinin de Allah'a ait olduğunu belirtmektedir. Ona göre, Yüce Allah'ın dilediği kimseler için hidâyet, dilediği kimseler için ise dalâlet yaratması mümkündür. *“O, dilediğini yoldan çıkarır, dilediğini de doğru yola erİştirir”*¹⁴⁷ ayetinin de işaret ettiği üzere O'ndan başka insanları hidâyet ve mutluluğa ya da dalâlet ve şekâvete ulaştıracak bir fail yoktur. Bu iki fiil de ilahi fiildir. Bununla birlikte Yüce Allah'ın, bir kulu hakkında dalâlet yaratmasının, o kulun cüz'i iradesini kötüye kullanmasından ve kötü seçiminden kaynaklandığını kabul edilmesi gerektiğinin de altını çizmektedir. Yoksa insan kendi iradesini sapıklık yoluna yöneltmedikçe Allah, onu zorla dalâlete yöneltmez. Ayette yer aldığı gibi bu konuda zorlama yoktur: *“Sana ne iyilik gelirse Allah'tandır. Sana ne kötülük gelirse kendindendir.”*¹⁴⁸ İzmirli, nimetlendirme hususunun da bu şekilde olduğunu düşünmektedir. Allah Teâla, dilediği kuluna nimetlerle ikramda bulunur, dilediği kuluna ise ceza ile muamele eder.

İzmirli, buraya kadar iyilik, kötülük, hidâyet, dalâlet, nimet ve cezaya müstahak olma vb. insana isabet eden her türlü fiilin Allah tarafından yaratıldığına değinmektedir. Ona göre kainatta var olan her türlü iyilik de kötülük de alemlerin Rabbi olan Allah'ın kudretiyle yaratılmıştır. Alemde iyilik de vardır, kötülük de. İyilik hiç tereddütsüz Allah'a nispet ediliyor fakat kötülüğün Allah'a dayandırılmasında tereddüt ediliyor. Oysa İzmirli'ye göre bunda tereddüde gerek yoktur. Çünkü bütün bu alemler O'nun kudretiyledir. Kainatta O'ndan başka mutlak mülk; kudret ve tasarruf sahibi yoktur. Ancak bu demek değildir ki Allah'ın kötülüğe rızası vardır, kötülükten hoşlanır. Evet kötülük işlemek, kötü olarak vasıflanmak iyi değildir. Fakat kötülüğü yaratmak böyle değildir. Mesela çirkin bir adamı, çok uzman bir ressam, sanatın bütün inceliklerine riayet ederek tasvir ederse, onu iyice belirleyip güzelce ortaya koyduğu için -Ne güzel tasvir etmiş- denir. Bu durumda tasvir olunan şeyin çirkin olması tasvirin de çirkin olmasını gerektirmez.¹⁴⁹ Bu örnekle anlatılmak istenen şudur: Evet Yüce Allah, hem iyiliği hem de kötülüğü yaratandır. Fakat kötülüğü yaratması, bunu kendisinin istemesi sebebiyle değildir. Allah, kul, kendisine verilen iradeyle nasıl bir seçimde bulunup yol tutarsa, onu yaratır. Bu durumda kul, özgür iradesiyle verdiği kararlar neticesinde herhangi bir kötülüğe maruz kaldığında bu musibetin, başına, Allah'ın istemesiyle geldiğini iddia edemez. Bu durumda Allah, rızası olmadığı halde kulun tercihinin bu yönde olması dolayısıyla mutlak kudretiyle bu kötülüğü yaratmaktadır. Kul, kötülüğü tercih ettikten sonra kendisi için bu yaratılırsa, kötülüğü yaratanı kötü olarak vasıflandıramaz. Kısacası kötülük zatında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde Yüce Allah'a izafe edilemez. O'nda kötülük yoktur; kötülük yaratılmış olanlardadır, yapılmış

¹⁴⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 434.

¹⁴⁷ Nahl 16/93.

¹⁴⁸ Nisa 4/79.

¹⁴⁹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

işlerdedir. Allah'ın zâtından ayrıdır, Ona izafe edilemez. O, sadece iyi olanla birlikte anılabilir. Kötülüğe neden olan, akıl ve irade özgürlüğüyle var edilen insanın kendisidir. Allah, insanları yaratırken hem iyi hem de kötü olanı içinde barındıran bir varlık olarak yaratmış ve onlara kendi seçimlerini kendilerinin yapacağı şekilde özgür irade bahşetmiştir. Bu iradesiyle gerçekleştirdiği seçimleri Yüce Allah'ın yaratması, O'na kötülüğün izafe edilebileceği anlamına gelmez.

5.3.3.2. Nihai Gayenin İyilik Olması

Cenab-ı Hakkın nihai gayesi hayırdır. Kötülükler bu nihai gaye için var edilmiştir, hayır için mukaddimedir. O, hayrı, birincil düşünce ile nihai gaye kastıyla, şerri de ikincil düşünce ile ilkeler ve vesileler kastıyla bile bile yapar. Hayır bizzat, şer bittab' istenilen şeydir. Hayır asıl gayedir, kendiliğinden istenen şeydir (maksut lizatıhi), azap ve elem ise başkasıyla istenilen şeydir (maksut ligayrihi), araçtır. Araçlar ise amaç için birer vasıttır. Şer doğrudan doğruya, birincil düşünce ve nihai gaye kastıyla istenilen şey değildir. Hayır, külliyyât; şer cüz'ıyyâtır. İyilik özü ve zatı itibarıyla Allah'ın kazasında mevcuttur; kötülük ise araz olarak bulunmaktadır. Hayır sıfatlarda ve fiillerde, kötülük ise işlenmiş olan şeylerdedir, yoksa fiillerde değildir. Sıfatların tümü olgunluk, fiillerin tümü iyiliktir. Fakat işlenen yapılan şeyde iyilik de vardır, kötülük de. Evrendeki zararlı haşereler, kötü yük ve binek hayvanları, sevilen faydaları düzene koyduğundan dolayı, kötü fiiller üzerine yaratılmıştır. Herhangi bir yönden iyiliği gerektirmeyen bir kötülük yaratılmamıştır. Az kötülüğün, çok iyiliğe oranla adı silinmiştir, yok hükmündedir. Az miktarda kötülükten sakınmak için, bu kötülüğün vesile olacağı daha büyük bir iyiliğe engel olmak iyilik değildir bilakis daha büyük bir kötülüğü kabul etmektir.¹⁵⁰

Salt varlık yönünden hiçbir fiilde kötülük bulunmaz. Yüce Allah, her ne yaratmışsa onun varlığı yokluğundan daha efdaldır. Mesela nefsin yaratılmasında bir kötülük var ise de ondaki bu kötülük iyiliğe oranla cüz'idir. Nefsin varlığı yokluğundan daha hayırlı olduğu için yaratılmıştır. Eğer nefis böyle yaratılmamış olsaydı, ondaki hikmetler ve büyük yararlar yok olacak ve eksik kalacaktı. Bakara suresinde ifade edildiği gibi melekler, yeryüzünde kan döküp bozgunculuk yapacak insanın yaratılışındaki hikmeti bilmediklerinden, insanın yaratılışında bir kötülük gördüler. Yüce Allah da ondaki iyiliği bildiği için onların bilmediklerini kendisinin bildiğini belirterek, bazı hikmetleri sadece kendisinin bileceğini vurgulamıştır. *"Hani, Rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz sana hamdederek*

¹⁵⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

daima seni tesbih ve takdis ediyoruz.” demişler. Allah da, “Ben sizin bilmediğinizi bilirim” demişti.”¹⁵¹

5.3.3.3. Allah’ın Rahmetinin Gazabından Üstün Olması

Allah katında bağışlama cezalandırmaktan, rahmet azaptan, hoşnutluk kırgınlıktan daha sevgilidir. Dünyada Allah’ın rahmetinin gazabına üstün olduğu aşikârdır. Yapılan her hata karşılık bulsaydı dünyada fert kalmazdı.¹⁵² *“Eğer Allah, insanları zulümleri yüzünden cezalandıracak olsaydı, orada hiçbir canlı bırakmazdı. Fakat onları takdir edilen bir müddete kadar erteliyor. Ecelleri geldiği zaman onlar ne bir saat geri kalabilirler ne de öne geçebilirler.”¹⁵³* İzmirli’ye göre, Allah’ın rahmetinin gazabına üstün olduğunun bir delili de O’nun kendisini tanıtırken kullandığı Esmâ’sıdır. Yüce Allah, herhangi bir madde özelliği taşımadığı için O’nu duyularımızla idrak etmemiz mümkün değildir. Ancak kâinat ve insanla ilişkisine bakıldığı zaman hakkında zihinlerimizde bir tasavvur oluşturabiliriz ve tanıyabiliriz. Bu tasavvurda ise O’nun isimleri (Esmâ-i Hüсна) bize kaynak teşkil eder. İsimleri ve sıfatları sayesinde aklen idrak edilebilir konuma ulaşır. Bu isimlere bakıldığında Yüce Allah’ın kendisini her zaman olumlu nitelendirdiğini görmekteyiz.¹⁵⁴ *“Yüce Allah’ın doksan dokuz isminin lütuf ile kahır açısından yapılan tasnifinde korku ve kahır mânası ihtiva eden dört isim tespit edilmiştir: Hâfid, Müzil, Kâbız, Dâr. Bu kavramlar ilk bakışta kahır ifade eder gibi görünüyorsa da aslında her biri mukabil bir isimle birlikte terkip halinde kullanılmış ve insanlık âlemine uygulanan bir dengenin varlığını dile getirmiştir: Hâfid-Râfi’ (alçaltan-yücelten), Müzil-Muiz (zilletle düşüren - izzet ve şeref veren), Kâbız-Bâsit (rızkı daraltan veya canlıların ruhunu alan - rızkı genişleten yahut ruhları bedenlerine yayan), Dâr-Nâfi’ (zarar veren - fayda veren).”¹⁵⁵* Bu da bize Allah Teâlâ’nın rahmetinin gazabına üstün olduğunu bildiren bir husustur.

5.3.3.4. İnsan Fıtratın İyiye Meyilli Olması

İnsan nefsi, kemâl için hareket eder. Nefsin bu hareketinden, iyilik ve kötülükler ortaya çıkar. Nefsin yaratılmış olduğu hareket onun zâtının gereğidir. İnsan nefsi ancak bu insanî gerekler ile insan nefsi olur. Nefsin böyle yaratılması onun varlığının olgunluğundandır. Peki kendisinden iyiliğin de kötülüğün de hâsıl olduğu insan acaba doğal -bittab- olarak iyi midir? Yoksa doğal olarak kötü müdür? Fıtratı gereği iyilik mi yoksa kötülük mü işler? Fıtratıyla hangisine daha çok meyleder? İşte bu konuda alimler arasında fikir ayrılığı vardır. Baskın görüş ise şudur: *“... Herkesin kazandığı hayrı*

¹⁵¹ Bakara 2/30.

¹⁵² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 435.

¹⁵³ Nahl 16/61.

¹⁵⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 435.

¹⁵⁵ Bekir Topaloğlu, “Esmâ-i Hüсна”, *TDVİA* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/412.

kendine, irtikap ettiği şer de yine kendinedir..." ¹⁵⁶ âyeti gereğince iyilik meksub (kazanılmış), kötülük müktesebdir (elde edilmiştir). Vâhidî'den nakledildiğine göre, Kisb ile iktisab arasında, dilbilgisi yönünden bir fark yoktur fakat birtakım kimselere göre ise bu iki kelime arasında mutlak fark vardır. Verilen ayette de aralarında fark olduğu açıkça görülmektedir. “Kisb” kazanmak, “iktisâb” ise tekellüf ile kazanmak demektir. Bu ayrıma göre insan, iyiliği fitratıyla işlerken, kötülüğü fitratıyla işlemez. Zahmet ve zorluk ile işler. İyiliğe doğal olarak yönelirken; kötülüğe görenek ile yönelir. Yani ailenin, yetişme tarzının, çevrenin, eğitimin insan üzerindeki etkisi oldukça fazladır. İnsan, hayat mücadelesinde hemcinslerinin kendi çıkarlarına dayalı çatışmaları arasında yetişir. Böylece o kötülük işlemeye yönelir. Özellikle fitratı bozuk olan topluluklar arasında yetişen insanın kötülüğe meyli daha çok olur. Kötülük, nefse doğasında olmayan, sonradan meydana gelen bazı nedenlerle girer. Bunlardan uzak durmayı başaran insan iyiliğe yönelir ve asıl fitratına kavuşarak daima iyilik peşinde koşar. Buna bağlı olarak iyilik, genel bir asıldır, zâtîdir; kötülük ise ayrılmış bir arazdır, izâfidir. Mesela, insan doğal olarak -bittab- yalan söylemez. Çocuk doğruluk üzere dünyaya gelir, yalanı çevresindeki insanlardan işitir ve öğrenir. Sonunda çocuk görür ki bir şeyi niteleyip yalanda aşırı giden kimsenin sözü insanlara hoş geliyor; o da insanlara hoş görünmek için yalana yönelir. İnsan, doğal olarak Yüce Allah'a ibâdete yönelir. Çünkü nimet verene şükretmek, insanın tabiatında mevcuttur. Bunun eseri herkeste görülür. Nimet sahibine karşı şükürün en az derecesi, nimet verene karşı doğal olarak güleryüzlülük ve sevinç göstermektir. İnsan iyi işlerde tekellüfe muhtaç olmaz; bilir ki herkes nimet sahibine güleryüzlülük ve sevinç gösteriyor, onu aynı hoşnutluk ile görüyor.¹⁵⁷

5.3.3.5. Kötülüklerin Varlık Nedeni Olarak Arınma

Yüce Allah, insanları kendisini bilmeleri ve O'na ibadet etmeleri için yaratmıştır. İlk yaratıldıkları gibi kalsalardı, Allah'ı bilme ve O'na iman, itaat üzere kalırlardı fakat insanlara fesat ulaşınca, özlerini kaybettiler. Yüce Allah, onları, ilk yaratılış durumlarına döndürmek üzere peygamberler göndermiştir. Bunun üzerine insanların bir bölümü peygamberlere kesin olarak itaat etmiştir. Bir bölümü ise itaat etmemiştir. Bu sebeple üzerlerinde manevi pislikler kaldığını belirten İzmirli, bu pisliklerin temizlenmesi için Allah'ın onlara ibtila ve imtihan ilaçlarının hazırladığını ifade etmektedir. Bu sayede onların dünyada iyileşmesi sağlanmış olacaktır. Onlardan bir bölümü dünyada tamamıyla iyileşmezse berzah hayatında iyileşecek, orada iyileşmezse duruş yerinde iyileşecek, orada da iyileşmezse ateş ile tedavi edilecektir. Tamamıyla temizlendikten sonra da cennete arınmış olarak gireceklerdir. Cennet

¹⁵⁶ Bakara 2/286.

¹⁵⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

iyilerin, arınmışların yeridir.¹⁵⁸ İzmirli, kötülüklerin varlık nedenini, yaratılış gayesini kaybeden insanın, tertemiz özüne dönmesi için imtihan edilmesi hikmetine dayandırmaktadır ki musibetler, onların en sonunda cennete girebilmeleri için gereklidir.

5.3.3.6. Bazı Şerlerin Gizli Bir Hikmet İçermesi

İzmirli'nin kötülüğün varlık nedenleri arasında 'hikmet' kavramına yer verdiğini görmekteyiz. Ona göre her ne kadar niceliğine ulaşamaz ise de Yüce Allah'ın kötülüğü yaratmasında gizli bir hikmet vardır, özünü öğrenmek kolay olmasa da ilahi kudret ile meydana gelen her türlü hadisede bizlere görünmese de faydalı yönler vardır. Bir kimseye zararlı gibi görünen bir hadisenin gerçekleşmesinde genel için bir yarar bulunabilir. Bu durumda birtakım iş ve durumların kötü olması, bizlere göredir; bizim baktığımız açıdan kötüdür.¹⁵⁹

5.3.3.7. Şerlerin, İyiliklerin Ortaya Çıkmasına Hizmet Etmesi

Kötülüğün varlık nedenlerinden bir tanesinin de iyiliklerin ortaya çıkması olduğunu ifade eden İzmirli'ye göre var olan şeylerde gördüğümüz kötülükler, birtakım iyilik ve yararları da beraberinde bulundurur. Bazı iyi durumların hasılı için kötü olarak nitelendirilen durumların var olması zaruridir. Kötülüğün varlığı, iyi olarak adlandırdığımız bazı değerli durumların ortaya çıkmasına vesile olmaktadır. Kötülüğün olmadığını varsaydığımız takdirde ortaya iyi bir durumun çıkacağını da varsayamayız. Çünkü iyi durumlara, iyi diyebilmemiz için onun zıddına da yani kötülük içeren tarafına da vakıf olmamız gerekir. Bizler iyi durumları kötülüğün varlığıyla idrak edebiliriz.¹⁶⁰ Kötülüğün var olduğu bir çok yerde asıl gaye iyi olanın ortaya çıkmasıdır. Sonuçta ortaya çıkacak olan devasa iyiliğin yanında araç olma görevini üstlenen kötü durumlar hiç mesabesinde kalmaktadır. Mesela Mekke'den hicret etmek zorunda olma kötülüğü, Mekke'nin fethi sonucu zafer kazanarak Mekke'ye geri dönme maslahatına oranla çok cüz'i kalmaktadır. Bu yararın büyüklüğüne bakıldığında o kötülük hiç olmamış sayılır.¹⁶¹ Nitekim yağmurun, karın yağmasında, rüzgarın esmesinde, güneşin doğmasında, hayvan ve bitkilerin yaratılmasında görülen kötülük, iyiliklerine göre yok sayılabilir durumdadır. Evet, yağmur bazı yapılar yıkar, yolları bozar, sel oluşturup can ve mal kayıplarına neden olur ancak aynı yağmur yeryüzündeki hayatın var olması için gereken su döngüsünde en önemli etkiyi sağlar. Yağmurla birlikte tarlada ekinler verimle büyür; bitkiler, ağaçlar, hayvanlar ve insanlar su ihtiyaçlarını karşılayıp,

¹⁵⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 436-438.

¹⁵⁹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

¹⁶⁰ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

¹⁶¹ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

hayatlarının devamı sağlar. Ayrıca yeryüzünün kirlerden ve bununla bağlantılı olarak hastalıklardan temizliği gibi çok büyük bir fayda barındırır.

Dünyanın en büyük lezzetleri, yemek, içmek, evlenmek, giyinmek, yönetmek, gezmektir. Yeryüzündeki varlıklarının karşılaştığı acıların birçoğu belki de tümü bu lezzetlerden kaynaklanmaktadır. Bu lezzetlerden mahrum kalındığı anlar insan için “kötü” addedilen anlardır. Ancak insan bilmez ki bu lezzetlerin farkına ancak bunlardan mahrum kalındığı takdirde varılmaktadır. Acılar, sıkıntılar ve güçlükler olmasaydı ilim, şecaat, züht, iffet, yumuşaklık, mürüvvet, sabır ve ihsan gibi beşerî olgunluklar ele geçmezdi. Acılar kendinden daha büyük, daha sürekli olan lezzetlere sebep olurlar. Acılar çoğunlukla sağlığa neden olur; acılar olmasa sağlık yok olur. Kalplerin ve ruhların sağlığı, bedenlerin acılarına ve sıkıntılarına dayanır. Hastalıklarda pek çok faydalar vardır. Kişinin sevmediği şeyler, sevdiklerine götüren sebeplerdir. Allah, en büyük lezzetleri hoşlanılmayan şeylerle gizlemiş, hoşlanılmayan şeyleri en büyük lezzetlere ulaşmak için bir köprü kılmıştır. En büyük acıları da şehvetlere ve lezzetlere örtü yapmış; şehvetleri ve lezzetleri en büyük acılara ulaşmak için bir köprü kılmıştır. Yüze Allah lezzetleri acılardan, acıları da lezzetlerden meydana getirir. En büyük lezzetler, acıların ürünleri ve sonuçlarıdır. En büyük acılar da lezzetlerin ürünü ve sonucudur. Nitekim birtakım düşünürler, "Nimetlere nimetlerle yetişilmez, rahata rahat ile erişilmez." demişlerdir. Acılar, zorluklar, hastalıklar ve sıkıntılar nimetlerin sebepleri olduğu için hepsi birer nimet sayılır. Bütün bu kötülükler, acılar ve zararlar, sebep oldukları yararlar, lezzetler ve menfaatlere oranla hiç yok sayılır. Eğer bu acılar ve kötülükler kesilecek olursa onların kesilmesiyle daha büyük yararlar, iyilikler ve lezzetler de kesilecektir. Bu da kötülükten kaçmaya çalışırken daha büyük bir kötülüğe neden olacaktır.¹⁶²

5.3.3.8. Ahlaki Kötülüklerin Varlık Nedeni: Cüz’i İrade

Ahlaki kötülüklerin varlık nedeni apaçık ortada duran insandır. Biz insanlar, kendi seçimimizle o kötülüğü kazanırız. Yüce Allah o kötülüğü bizim seçimimize göre oluşturur. Buna bağlı olarak insan kasib, Allah yaratandır. Ancak Yüce Allah’ın yaratan olması kötülüğe rızası olduğu anlamına gelmez, O’nun kötülüğe rızası yoktur; iyiliğe rızası vardır.¹⁶³ İnsan kendisinde var edilen cüz’i iradeyi kullanarak tercihlerde bulunur. Bu tercihler de bazen kötülüklerin ortaya çıkmasına neden olur. İnsanın bu tercihlerini yaratanın Allah olması, O’nun kötülükleri var etmek istediği şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu durum tamamen insanın tercih ve yönelimini kötüye kullanmasından kaynaklanmaktadır.

5.3.3.9. Hayvan Elemlerinin Hikmeti

¹⁶² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

¹⁶³ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

Hayvanların karşılaştığı sıkıntılar ve acılara gelince; İzmirli'ye göre bu sıkıntılar ve acılar, yararlarla ve iyiliklere oranla hiçtir, yok gibidir. Hayvanların eriştikleri yararlar ve iyilikler, karşılaştıkları kötülükler ve hayvanlarda gözlenen elem o elemenden daha güçlü bir afiyet, yahut gücünü, sağlığını, olgunlaşmasını artırma veya o acıya bir yönden bağlanmayan bir karşılık vardır. Eğer insan ve hayvan, bu dünya hayatında acıkmasa, susamasa, acı duymasa, bu dünya sonsuzluk yurdu, mutlak olgun lezzet yeri olurdu. Halbuki evrenin yaratıcısı bu dünyayı böyle kılmadı; acısını lezzetle, mutluluğunu üzüntüyle, sağlığını hastalıkla beraber kıldı. İzmirli burada hayvanların da yeryüzünde kısmen mes'ul olduğunu ifade etmektedir. İnsan gibi akıllı bir varlık olmasalar da onların da kendilerine has yaratılışları bulunmaktadır. Mesela kendilerinde var olan hislerle ateşten uzak dururlar, kendilerini düşmandan korurlar, açlıklarını ve susuzluklarını giderirler ya da yavrularını terbiye ederler. İşte bundan dolayı hayvanların da kendi fitratlarına uygun olarak bazı imtihan ve sorumlulukları bulunmaktadır. Bu noktada onlar da insanlar gibi birtakım zulüm ve musibetlere maruz kalabilirler. Nasıl ki bir insanın, başka bir insan ya da hayvan tarafından zulme uğraması mümkünse, bir hayvanın da hem kendi cinsi olan hayvanattan hem de insan tarafından zulme maruz kalması mümkündür. Ancak İzmirli, hem hayvanlara hem de insanlara isabet eden bu acıların, yarar ve iyiliklere oranla yok denecek kadar az olduğu kanaatinde. Bunların ise her iki canlı grubu için de olgunluk ve daha büyük yarar kazanma vesilesi olduğunu düşünmektedir. Yani Yüce Allah, İnsanı ve hayvanı çeşitli hikmetlere bağlı olarak birtakım olgunluk mertebelerinden geçirir. Ancak bunlar, onların hayrınadır. Nitekim İzmirli'ye göre dünyadaki acıların tümü ahiretteki lezzetlere oranla, bir zerrenin bir dağa oranından daha küçüktür. Ahiretteki acılara göre dünyadaki lezzetler de böyledir. Yüce Allah lezzetleri ve acıları boşuna yaratmamıştır. Acılar ve sıkıntılar ya ihsan ve rahmet, adalet ve hikmettir; ya ondan sonra meydana gelecek bir iyiliği ıslah ve artırma ya da daha güç bir acıyı dindirme içindir. Bizzat nimetlerin gereklerinden olduğu için, ondan kaynaklanmıştır yahut adalet (lütuf) ve iyiliğin (ihsan) gereklerinden olduğu için böyle kılınmıştır; eğer kesilecek olsa onun kesilmesi ile bu acıların kötülüklerinden daha büyük bir iyilik de kesilmiş olacaktır.¹⁶⁴ Bu da sonuçta daha büyük bir kötülüğün ortaya çıkması anlamına gelir.

5.3.3.10. Alemin Değeri

İzmirli'ye göre alemin değeri hakkında modern filozofların beş tane açıklama tarzı vardır: **Birinci görüş** pozitivistlerin görüşü olan konunun çözümlenemeyeceği görüşüdür. Bu konuda olumlu herhangi bir belge olmadığı için çözümün de olmadığını ileri sürerler. **İkinci görüş** Alman filozof Leibniz'in görüşü olan 'mümkün alemlerin en iyisi' görüşüdür. Bu görüşe göre Yüce Allah, mümkün alemlerin en iyisi, en güzelini yaratmıştır. Çünkü O, cömertliği ve iyiliği sınırsız olandır, dolayısıyla mümkünlerin en

¹⁶⁴ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 447-456.

güzelini tercih eder. Bu görüşü benimseyenler “mutlak iyimserlikçiler (istihvaniyye-i mutlaka)” olarak anılırlar. Bu görüşün İslam düşünce tarihinde temsilcisi Gazâlî’dir. Ona göre evren yaratılmış olan şu anki halinden daha güzel olamaz, ilâhî iradenin ezelde takdir ettiği ve bu takdirin ardından var olması zorunlu olan bu âlem, şekil olarak mümkün âlemlerin en mükemmeli, tasarımı en güzel olanı ve yaratılış açısından en kusursuz olanıdır.¹⁶⁵ **Üçüncü görüşe** göre de alem bedidir, güzeldir ancak mümkünlerin en güzeli değildir. Bu alemde daha güzeli de mümkündür. Daha az acı, daha az sıkıntı, daha az kötülük olan bir alem mümkündür ve bizim yaşadığımız alemde daha güzel olur fakat Yüce Allah, mümkünlerin en güzelini tercih etmek zorunda değildir. **Dördüncü görüş** bir önceki görüşlerin tamamen zıddı olan ve bu âlemin mümkünlerin en kötüsü olduğu görüşüdür. Schopenhauer’a göre bu alem mutlak olarak kötüdür. Hayat sürekli olarak sıkıntı ve kötülüklerden ibarettir. Bu görüşe de “mutlak kötümserlik (istikbâhiyye-i mutlaka)” denir. **Beşinci görüşe** göre de alem, kötü bir âlemdir; ancak mümkünlerin en kötüsü değildir. Hayat sürekli bir aldatmadan ibarettir. Bu Hartmann’ın görüşüdür. Bu görüşü benimseyenlere de “göreceli kötümserlik (istikbâhiyye-i izafîyye)” denir.¹⁶⁶

İzmirli’ye göre tercih edilen görüş: Yüce Allah bu âlemin değerini kesin bir biçimde değişmez kılmamıştır; belki de tamamıyla cüz’i ihtiyarımıza bırakmıştır. Biz, ezelî nizamı hoşumuza gittiği şekilde koruyabiliriz ya da eksiltebiliriz. Hayırlılar (ahyar) ve iyiler (ebrâr) âlemi korurlar, onlar gerçekten yeryüzünün tuzudurlar. Kötüler ve aşağı kimseler (erâzîl) ise âlemin düzenini bozarlar, çirkin kırlarlar; onların bozduğu âlemde hayat çok çirkin, kötü olur. Artık bu hayat yaşamak zahmetine değer; çünkü istediğimiz kuvveti vermek bizim elimizdedir.¹⁶⁷

Sonuç olarak İzmirli’ye göre, kainatta Yüce Allah’ın hakim kıldığı kusursuz bir düzen vardır. İnsan, kendisinde bulunan cüz’i iradesini kullanarak bu düzene aykırı bir fiilde bulunursa, orada kötülük ortaya çıkar. Yani onun teodisesine göre kötülükler Allah’a isnat edilemez. Her şeyin yaratıcısı Yüce Allah olsa da bu yaratma, insanın tercih ve yönelimlerine göre şekillendiği için kötülüklerin asıl kaynağı insandır. Onun kötülük problemi konusunu bu şekilde her detayıyla ele alması ve teodiseler geliştirmesi, özelde bu konuya genelde inkarcı akımların üzerinde durduğu konulara verdiği önem ve hassasiyeti göstermektedir. Nitekim o, Müslümanların, Avrupa milletleri karşısında ezik durumda bulunmasının en büyük sebebi olan medrese ilimlerindeki donukluğu, tıkanıklığı ve bu ilimlerin günün ihtiyaçlarını karşılamadaki yetersizliğini sezmiş ve çalışmalarını bu yetersizlikler üzerinde yoğunlaştırmış, bunlara çözüm bulmak için yoğun çaba göstermiştir. Ayrıca o, gençlerin zihninin felsefi nazariyelerle dolu durumda olduğuna dikkat çekmiş ve gençleri aydınlatmanın elzem

¹⁶⁵ Gazali’nin âlemin mükemmelliğine dair görüşleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gazali, “İhya”, 4/252-253; Gazali, Kitabu’l-Erbain, 307-312.

¹⁶⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 457-460.

¹⁶⁷ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, 457-460.

olduğunu dile getirmiştir. Dini akaidleri onlarda sabit ve sağlam kılmak için ise İslam akidesini kalplere yerleştirirken onların dilini kullanmak ve uygun deliller ortaya koymak gerektiğinin altını çizmiştir.

5.4. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya (1879-1947)

5.4.1. Hayatı

Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, 17 Ekim 1879 tarihinde İstanbul, Kocamustafa Paşa'da doğdu. Babası Kâdiri şeyhlerinden Mehmed Ârif Efendi, Cerrahpaşa Camii baş imamı ve hatibi; dedesi İsmail Efendi, odun ticareti ile uğraşan bir Niğdeli idi. İlk tahsilinden sonra hafız olan Yaltkaya, sırasıyla Odabaşı Fîruz Ağa İlkokulu, Dâvud Paşa Rüşdiye Mektebi ve Dârulmuallimin'den mezun oldu ve Bayezid Camii'nde dini ilimler okutmaya başladı. Devlet dairelerinde kâtiplik, mektep ve medreselerde muallimlik, başmuallimlik yaptı. Şerafeddin Yaltkaya, Osmanlı'nın son dönemlerinde hem medrese hem mektep eğitimi olarak yetişmiş ve önemli eserlerini Cumhuriyet devrinde vermiş önemli âlimlerden biridir. Çalışmalarını genellikle Arap edebiyatı ve Kelâm-felsefe alanlarında yapmakla birlikte, Tasavvuf, Türk düşüncesi tarihi ve medreseler tarihi ile de ilgilendi. 1924 yılında Dârulfünûn İlahiyat Fakültesi'nde, Kelâm müderrisliği yaptı. Daha sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslâm Tetkikleri Enstitüsü İslâm Dini ve Felsefesi Kürsüsü'nde “ordinaryüs profesör” unvanı aldı. Diyanet işleri başkanı Rifat Börekçi'ye yardımcılık görevini sürdürürken, onun vefatıyla 1942'de Diyanet İşleri Başkanlığı'na getirilen Yaltkaya, bu görevini sürdürürken 23 Nisan 1947'de vefat etti.¹⁶⁸

5.4.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Kelâm ilminde önemli bir yere sahip şahsiyetlerden biri olan Yaltkaya, *fıkıhla başlatılan İslami ilimleri sosyal bilimlere dönüştürme faaliyetinin, kelamın da buna uyarlanmasıyla tamamlanması* düşüncesine dayanan ‘İçtimai İlm-i Kelâm Projesi’nin¹⁶⁹ başında bulunmuş, topluma kutsiyet atfederek inançları toplumsal değişim ile açıklamaya çalışmıştır. Çeşitli mekteplerde öğretmenlik yapan Yaltkaya, Batı düşüncesine olumlu tavır takınan şahsiyetlere yakın durmuştur. Batı düşüncesine yönelirken bunun keyfiyeti konusunda diğer yenilikçi kelimcilerden ayrılarak Kelâmı,

¹⁶⁸ Mustafa Özel, “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2002), 92; Burhan Sümertaş, “Mehmet Şerafeddin Yaltkaya'nın Tarih-i Kuran-ı Kerim'i Üzerine Bir Değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 (2013), 341; İsmail Kara, “Mehmet Şerafeddin Yaltkaya”, *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/308-309; Hüseyin Ovacı, *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya'nın Mezhepler Tarihi ile İlgili Çalışmaları* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010), 11.

¹⁶⁹ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 95.

Osmanlıların son yıllarında rağbet görmeye başlayan İçtimaiyat ilminin verileri doğrultusunda temellendirmeye çalışmıştır. Ancak onun model olarak seçtiği içtimaiyat, o dönemde dinin menşei başka kaynaklara dayandırma ve onu kontrol etme gayesiyle ortaya atılan teorilerden hareket ediyordu. Bu nedenle aslında bu teorilerin Kelâm ilim geleneği ile bağdaştırılması hem bu ilim açısından hem de inançların kaynağı konusunda ciddi sıkıntılar oluşturmaktadır. Modern felsefe yerine, içtimaiyat teorilerine yönelen Yaltkaya, nazari istidlallerin, fikri tartışmaların, cedel ve reddiyelerin inanç konularının içinde bulunmasını uygun görmemiş ve bu nedenle Abdullatif Harputi, İzmirli İsmail Hakkı gibi modern bilim ve felsefe ile ilişkili “Yeni İlm-i Kelâm” projesine katılmamıştır. Dini ve imani meselelerin fenni ve felsefî yorumlara tabi tutulmasının yanlışlığını vurgulayarak bu görüşü savunan çağdaşlarını tenkit etmiştir.¹⁷⁰

Yaltkaya, klasik kelama konu olan Allah’ın varlığını delillerle ispat edip akli temellere dayandırılma çabasını (isbat-ı vacib) eleştirmekte; dini duyguların ve insanın fıtratının Allah inancına açık olduğunu ön planına çıkararak, “Cenab-ı Hakk’ın bilinemeyeceğini ancak sezilebileceğini” ifade etmektedir. İnsanın duyuları ve idrakiyle uluhiyeti ihata edemediği halde, vicdanında hissettiğini vurgulayan M. Şerafeddin, bunu “meçhuliyet içinde bir malumiyet” şeklinde tasvir etmektedir. Bu nedenle uluhiyeti ispat etmeye kalkışan kelimcilerin işlerinin vehimden ibaret olduğunu ve bu çabalarıyla itikadlarının sarsıldığını iddia etmiştir. Ayrıca ona göre, kelam ilminin teorik ve felsefî tartışmalar içermesi sıkıntılıdır, bu ilim bir inanç ilmidir ve yalnızca Kuran metodunu ihtiva etmelidir.¹⁷¹

5.4.3. Kötülük Problemi İle İlgili Görüşleri

Yaltkaya’nın bu probleme ilişkin müstakil bir eseri ya da eserlerinde müstakil başlıkları bulunmamaktadır. O, kötülük problemine dair birtakım tartışmaları kıyas-ı ula yöntemiyle değerlendirmektedir. Yaltkaya’ya göre kötü olarak nitelendirilen durumlar Allah’tan değil insandan kaynaklanmaktadır. Çünkü mükemmelliği tam olan Allah için varlıkla ilgili her şey evladır. Var eden sadece iyi olanla nitelendirilebilir. Var edilenler ise yokluğu ve eksikliği içeren her şeye layıktır.¹⁷² Bununla birlikte bütün insanların yaratılışlarında fazilet ve hayra düşkünlük esastır; kötülük onlara sonradan ilişir. Asıl olan iyiliktir. Kötülük sonradan ortaya çıkan arızı bir vasıftır. “*Dünyaya gelen her insan fıtrat üzere doğar; sonra anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan, Mecûsî (farklı bir rivayete göre -hatta müşrik-) yapar.*”¹⁷³ hadisi de insanın doğasında iyiliğin güzelliğinin hakim olduğuna bir delildir. Bunun en güzel delili ise vicdan dediğimiz iç kuvvettir. İnsanlar vicdanları sayesinde hayır ve şerri ayırt eder, hayra yönelip iyiliğe karşı bir

¹⁷⁰ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 95-96.

¹⁷¹ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 100.

¹⁷² Birgül Bozkurt, *Mehmed Şerafeddin Yaltkaya*, (İzmir: DİB Yayınları, 2019), 98.

¹⁷³ Buhari, “Cena’iz”, 79, 92; Müslim, “Kader”, 22-25

sevgi, şerre sırt çevirip kötülüğe karşı da bir nefret duyarlar. Hatta kötülüğü alışkanlık haline getirmiş kimseler bile bu vicdan muhasebesinden uzak duramayarak çocuklarının ahlaklı olmalarını isterler; kendilerine benzemesini istemezler. İnsanın ruhundaki bu faziletkarlığın temeli hayır ve faziletin kaynağı olan bir zattır. Bu zat dünya hayatına, dışımızdaki aleme, nasıl birtakım tabiat kanunları yerleştirmişse içimize de bu şekilde bazı ahlaki kanunlar koymuştur. İnsan yer, gök ve alemdeki kanunlara bakarak Allah'ın varlığına ulaştığı gibi kendi ruhuna bakarak vicdanıyla da Allah'ın varlığını kendinde bulabilir.¹⁷⁴ İnsanın ruhundaki bu fitri fazilet anlayışı nereden geliyor sorusuna da Yaltkaya “ Bizi idare eden dış kanunların incelenmesi neticesinde bunları bir yapan idare eden olduğunu düşünerek varılabilir” der.¹⁷⁵ İşte görüldüğü gibi insan fitratı İslam ile birebir örtüşür. Her türlü kötülükten münezzele yaratılan insanoğlu, hayra yakın olup, şerden uzak olma yeteneğiyle donatılmış vicdanının sesine kulak verirse işte bu fitri fazilet hali üzere hayatını devam ettirmiş olur.

Kötülük sorunu, kaza ve kadere iman meselesiyle de ilişkili olduğundan Yaltkaya'nın eserlerinde bu konuyla ilgili görüşlerini de inceledik. Yaltkaya, kaza ve kader ile ilgili görüşlerini mezheplerin doğuşunu açıklarken ele almıştır. Ona göre, insanlık tarihinde kaderin varlığına dair ilk tartışmalar eski Yunanistan'da başlamıştır. İslam Tarihi'nde ise kaza ve kader ile ilgili ilk tartışmaların Dört Halife Dönemi'nden hemen sonra başladığını belirtmiştir. İslam coğrafyasında kader üzerine gerçekleştirilen tartışmalarda üç farklı görüş ileri sürülmüştür. Bunlardan birincisi olan **Mu'tezili** görüş, insan fiillerinin Allah'a izafe edilmesini yani insanın fiillerinin yaratıcısının Allah olduğu kabul etmeyip, masiyetlerin de Allah'ın dilemesiyle olduğunu inkar ederler.¹⁷⁶ Yani onlar, insanı, fiillerinde yaratıcı konumuna yerleştirir. Burada kastedilen ilahi rızaya mazhar olmayıp nehyedilen fiillerdir. Çünkü Mu'tezile taraftarlarına göre ilahi irade, sadece iman ve taat gibi razı olunan hususları kapsar. Kâfirin iman etmeyip küfrü tercih etmek istemesi, günahkârın da itaati terk edip günah işlemeyi seçmesi, ilahi iradenin dışında kendi iradeleriyledir. Cenab-ı Hakk'ın tüm fiilleri iyidir. O, kötü ve çirkin bir şey yaratmaz. Aksi halde insanın kötü fiillerinin sorumlusu Allah olurdu ve bu durumda insana özgür irade verilmesinin, peygamberler gönderilmesinin, ahiretin ve hesabın hiçbir anlamı kalmazdı.¹⁷⁷ Bu anlamda Mutezile, insan iradesine çok önem vermekte olup, kötülük problemi hususunda sorumluluğu insana yüklemektedir.

¹⁷⁴ Bozkurt, *Mehmed Şerefeddin Yaltkaya*, 101-102.

¹⁷⁵ Bünyamin Engizek, *Mehmed Şerafeddin Yaltkaya'nın İctimai İlm-i Kelam Anlayışı* (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012), 49.

¹⁷⁶ Abdulhamit Sinanoğlu, “İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile'nin “Kader” Anlayışı”, *KSÜİF Dergisi*, 7 (2006), 74.

¹⁷⁷ Harndi Gündoğar, “Mutezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi”, *CUIFD* 8/2 (2004), 213.

İkinci görüş olan **Cebriyye**, Mu'tezile'nin iddialarının tevhid inancı ile ters düştüğünü iddia ederek, insanın iradesinde hür olmadığını ileri sürdü.¹⁷⁸ Bu noktada Mu'tezili görüşün tevhide zıt bir görüşte olduğu iddiası doğru gözükmemektedir. Çünkü gösterilen sebeplerin haklılık payı bulunmaktadır. Yani insanın cüz'i bir iradeyle yaratılması ancak kendisinin bazı seçimlerde bulunabilmesi durumunda anlamlı olur. Tercih hakkı verilmeyen bir varlığa, kendilerine doğruyu yanlış öğretene bir peygamber göndermek anlamsız olurdu. Çünkü zorunlu olarak tek bir yolda olmaları gerekirdi. Ancak Cebriyye, Mutezile'nin bu görüşüne, Allah'tan başka failer bulunduğu sonucuna götürmesi sebebiyle karşı çıkmış; insan fiilleri dahil yaratılmış olan her şeyin Allah'ın irade ve kudretiyle meydana geldiğini savunmuştur. Allah'tan başka hiçbir varlıkta irade kuvveti bulunmadığını kabul ederek insanda bulunan cüz'i iradeyi reddetmişler ve insanın hür olmadığını, tercih hakkının da bulunmadığını ileri sürmüşlerdir. Bu noktada Cebriler, Mu'tezile savunucuları ile taban tabana zıt fikirler savunmuşlardır. Yaltkaya ise Mu'tezile'nin birçok itikadi esasını benimsememekle beraber Cebrilerin insan hürriyetini yok sayan anlayışını da kabul etmemiştir. Mevlana'nın "utanma duygusunun varlığı dahi bizde bir ihtiyar bulunduğunu göstermez mi?" sözlerini hatırlatarak Cebrilerin kaderle ilgili düşüncelerine katılmadığını belirtmiştir.¹⁷⁹

Üçüncü görüş ise ilk iki ekolün bazı yönlerden birleşimi gibi olan görüş **Eş'arilik**tir. Eş'ari alimler, kaza ve kader meselesinde öncelik sırasını ilahi takdire verirken, cüzi iradeyi de yok saymamışlardır. Ancak kulun ihtiyarının fiilde bir tesirinin olmadığını iddia ederek, fertlere dünya imtihanında sorumluluk yüklemek için "irade" verildiğinden yana görüş beyan etmişlerdir.¹⁸⁰ Kulun iradesinin fiillerinde tesiri olmadığını Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *el-İbane* eserinde şu ifadelerle ortaya koymuştur:

Yeryüzünde iyi ve kötü olan hiçbir şey yoktur ki, Allah'ın iradesi olmaksızın gerçekleşsin. Varlıkların olması Yüce Allah'ın dilemesiyledir. Hiçbir kimse, hiçbir şeyi, Allah yapmadan önce yapamaz. Çünkü Allah'tan başka yaratıcı yoktur. Yine hiçbir şey Allah'tan müstağni kalamaz. Zira her şey O'nun ilmi içerisinde. Kulların eylemleri de mahluk olup, Allah tarafından takdir edilmiştir. Nitekim Allah şöyle buyurmaktadır: "*Sizi de elinizle yaptıklarınızı da Allah yaratmıştır.*"

¹⁸¹ Kullar bir şey yaratamazlar. Çünkü Kuran'daki "*Allah'tan başka yaratan var mı?*" ¹⁸² , "*Onlar hiçbir şey yaratamazlar. Onların kendileri yaratılıp duruyorlar*"¹⁸³ , "*Yoksa onlar bir şey olmaksızın mı yaratıldılar? Yahut kendilerinin*

¹⁷⁸ Fahri Özteke, *Osmanlıdan Cumhuriyete Etnosentrik Bir Din Adamı Mehmet Şerafettin Yaltkaya*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2020) 282-283.

¹⁷⁹ Fahri Özteke, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Çağdaş İslamcı Bir Aydın: Mehmet Şerafettin Yaltkaya*, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 282.

¹⁸⁰ Özteke, *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Çağdaş İslamcı Bir Aydın*, 282.

¹⁸¹ Saffat 37/96.

¹⁸² Fatır 35/3.

¹⁸³ Nahl 16/20.

*yaratıcıları, yine kendileri midir?*¹⁸⁴ ayetleri doğrultusunda insanların kendileri yaratılagelmektedir. Konuyla ilgili ayetler Kuran'da çoktur. Allah Teala, müminleri kendisine boyun eğmeye muvaffak kıldı. Onlara lütfu ile nazar edip, ıslah etti ve hidayet buyurdu. Kafirleri saptırdı. Onlara hidayet nasip etmedi. Zira Allah, onları ıslah etmiş olsaydı, elbette salih kullardan olurlardı. Eğer hidayet etmiş olsaydı, yine mühtedilerden olurlardı. Öte yandan Allah, kafirleri iman ettirmeye kadirdir ancak O, bildiği şekliyle yardımda bulunmadı, kalplerini mühürledi ve kafir olarak yaşamalarını irade etti. Kısacası iyilik de kötülük de Allah'ın takdir ve kazasıyla. Biz, acı ve tatlısıyla, hayır ve şerriyle Allah'ın kader ve kazasına inanırız. Biliriz ki hatalarımız musibetlerimiz; musibetler de hatalarımız değildir. Zira kul, Allah'ın dilemesi dışında kendisi ne iyiliğe ne de kötülüğe güç yetirebilir. Biz işlerimizi O'na havale ederiz, ihtiyaç ve gereksinimlerimizi her zaman O'na arz ederiz.¹⁸⁵

Bu pasaja bakıldığında zaman Eş'ari teolojisinde kulun iradesinin mecazi olduğu ve fiillerine tesiri olmadığı açıkça görülmektedir. Bütün bu sistemde odak noktası Tanrı kabul edilerek O'nun tek yaratıcı oluşuna hanel gelmemesi adına bu alana insan dahil hiçbir şeyin yaklaştırılmadığını görmekteyiz.¹⁸⁶ Yaltkaya, gerek iyi gerekse kötü olarak görülen ilahi takdirler silsilesini kaza olarak tanımlarken bu takdirin şahıslara bakan boyutunu kader olarak isimlendirmiş ve zihin dünyasında kaza ve kadere dair düşüncelerini şöyle ifade etmiştir:

Kul, kendi iradesinde serbest olup istediği gibi hareket edecek olursa Allah'ın ilminin cehile inkılâp etmesi de mümkün görülmüş olur ki, Allah'ın bizim yapacağımız işleri evvelce bilmemesi ve takdir etmemiş olması ulûhiyet şanı ile asla telif edilemeyecek bir eksiklik olacağından bu cüzi takdirleri kabul etmek zorundayız. Aynı zamanda bizde bir irade bulunduğundan fiil ve hareketlerimizde tesirimiz olduğu da şüphesizdir. Bir üstat ressamın çizdiği şema üzerinde çalışan ve buna renk veren kimseler veya satranç tahtasından çıkmamak üzere düşüncesi ve iradesi ile istediği surette taşlardan mansubeler yapanlar gibi.¹⁸⁷

Yaltkaya, Eş'arilere yakın bir görüşte olsa da insanda mevcut iradeyi mecaz kabul etmeyip insanın kötü fiillerinden sorumlu olduğunu düşünmesi onu Mu'tezili alimlerin görüşlerine de yaklaştırmaktadır. Nitekim ona göre Allah'a sadece iyi olan fiiller atfedilir. Kötü olan durumlar insanın kendisinden kaynaklanmakta olup mükemmelliği tam olan Allah ile bağdaştırılamaz. *"O, insanı en güzel biçimde yaratmış"*¹⁸⁸ ve bu fitrat üzere yaşaması için tüm yolları göstermiştir. İnsan da kendi akıl ve hür iradesiyle

¹⁸⁴ Tur 52/35.

¹⁸⁵ Ebu'l- Hasan el-Eş'ari, *el-İbane*, ed: Orhan Üstün, (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2019), 21-22.

¹⁸⁶ Hafzullah Genç, "Eş'ari ve Eş'arilik İlişkisi Üzerine Notlar", *KADER*, 15/2 (2017), 449.

¹⁸⁷ Şerafeddin Yaltkaya, *Dini Makalelerim* (Ankara: İdeal Basımevi, 1944), 83.

¹⁸⁸ Tin 95/4.

istediği yolu tutmakta özgürdür. Bu durumda Yaltkaya'nın ahlaki kötülükleri açık bir şekilde insana dayandırdığını söylemek mümkündür. Doğal kötülüklerin ise Allah'ın iradesiyle gerçekleşmekle birlikte insana bakan boyutlarının da bulunması sebebiyle çift kaynaklı olduğu söylenebilir.

5.5. Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971)

5.5.1. Hayatı

Ömer Nasuhi Bilmen, 1883'te Erzurum'un Salasar köyünde doğdu. Babası Hacı Ahmed Efendi, annesi Muhîbe Hanım'dır. Küçük yaşlarda babasının vefatı üzerine Erzurum Ahmediyye Medresesi müderrisi ve nakîbüleşraf kaymakamı olan amcası Abdürrezzak İlmî Efendi'nin himayesinde yetişti. Bir süre amcasından ve Erzurum müftüsü Narmanlı Hüseyin Efendi'den dersler okudu. İki hocası da yakın aralıklarla ölünce İstanbul'a gitti ve Fatih dersiâmlarından Tokatlı Şâkir Efendi'nin derslerine devam edip icâzet aldı. Arapça ve Farsça'yı çok iyi bilen, Türkçe ile birlikte üç dilde şiir yazabilen Ömer Nasuhi Bilmen bir ara Fransızca'ya da merak sardı ve bu dili de tercüme yapacak kadar öğrendi. 1912'de Beyazıt dersiâmı olarak göreve başlayan Bilmen, 1913'te Fetvâhâne-i Âlî müsevvid mülâzımlığına tayin edildi. 1916'da Dârülhilâfe Medresesi Kısım-ı Âlî fıkıh müderrisliğine, 1917'de Mahkeme-i Temyîz Şer'îyye Dairesi terekeye müteallik İ'lâmât telhîs mümeyyizliğine getirilen Bilmen, 1923'te Sahn Medresesi kelâm müderrisi oldu fakat bu medrese de bir yıl sonra kapatıldığı için uzun süre görevde kalamadı. Kendisine yöneltilen Diyanet İşleri Başkanlığı teklifini her seferinde reddeden Bilmen, sonunda 1960 darbesinden sonra başa gelen Milli Birlik Komitesi Başkanı Orgeneral Cemal Gürsel'in teklifini kabul etti. Bilmen'in Kur'an-ı Kerim'in namazlarda Türkçe okunması, Türkçe ezan ve dinde reform tartışmalarının tekrar ayyuka çıktığı bir dönemde başkanlık teklifini kabul etmiş olması, bu göreve getirilecek zayıf mizaçlı birinin en ufak bir baskıya boyun eğmek zorunda kalabileceği endişesinden dolayıdır. Diyanet İşleri başkanlığına tayin edildikten on ay sonra 1961'de kendi isteğiyle emekliye ayrıldı. Uzun memuriyet hayatı boyunca öğretmenlik hizmetinde de bulunan Ömer Nasuhi Bilmen, Dârüşşafaka Lisesi'nde yirmi yıla yakın bir süre ahlâk ve yurttaşlık dersleri okuttu. İstanbul İmam-Hatip Okulu'nda ve Yüksek İslâm Enstitüsü'nde usûl-i fıkıh ve kelâm dersleri verdi. Hayatının sonuna kadar ilmî çalışmalarını sürdürdü ve emekli olduktan sonra sekiz ciltlik tefsirini yazdı. Bilmen, derin ilmî birikimine rağmen tevazuyu hiçbir zaman elden bırakmadı. Kendisine sorulan bazı temel meselelerde dahi kaynaklara bakmadan fetva vermeyerek *"Sizin fetva vermeye en cüretli olanınız, ateşe atılmaya en cüretkâr olanınızdır"*¹⁸⁹ hadis-i şerifini sürekli tekrarladı; vereceği fetvalarda hataya düşmemek adına da her daim Rabbine niyazda bulundu. Seksen yedi yıllık ömrünü ilme, öğrenmeye, öğrenci

¹⁸⁹ Dârimî, Mukaddime, 20.

yetiştirmeye ve farklı devlet kademelerinde hizmete adanmış Ömer Nasuhi Bilmen, hayatı boyunca siyasetle meşgul olmayıp siyasî ve aktüel tartışmalara girmedir. Hukuk, kelâm, tefsîr ve edebiyat alanlarında birçok eser telif eden Bilmen, şahsiyeti ile saygın ve büyük âlimlerimizden biri olarak tarih sahnesindeki yerini aldı. Ömrünü öğrenmeye ve öğretmeye adanmış Ömer Nasuhi Bilmen, 12 Ekim 1971'de İstanbul'da vefat etti. Benzerine az rastlanır türden yoğun cenaze merasiminin ardından Edirnekapı Sakızağacı Şehitliği'ne defnedildi.¹⁹⁰

5.5.2. Yeni İlm-i Kelam ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelam İlmindeki Yeri

Ömer Nasuhi Bilmen, Kelâm ilminin yenilenme döneminde yaşamış önemli şahsiyetlerden biridir. Aslında İslam Hukuku alanına yönelmiş olmasına rağmen, dönemin tartışma ve gündemlerine kayıtsız kalmadığını; dinin tanımı, farklı dinlerle mukayese, evrim teorisi, materyalizm ve determinizm gibi konuları ele aldığı 'Muvazzah İlm-i Kelâm Dersleri' isimli eserinden anlıyoruz. Bilmen; materyalizm, ruh telakkileri, Darwinizm ve İslâm'ın diğer dinlerle mukayesesi gibi konuları geniş bir şekilde ele almış, bazı konulara ise yüzeysel bir şekilde değinmekle yetinmiştir. Bununla birlikte konu bazlı izahlarda bulunmuş, dönemin felsefî ve dinî akımlarını ele almış, İslâm diniyle ilgili birtakım iddia ve eleştirilere cevap vermekten geri durmamıştır. Bilmen, özellikle diğer dinlere karşı İslam'ın üstünlüğünü ispatlamaya çalışmakta, İslâm'ın insanlığa vermiş olduğu kıymeti sıkça ifade etmektedir. Evrensel insani değerleri ön plana çıkarmaktadır. Dönemin tartışma konularından olan hilafet, kadın hakları ve inançsızlık tartışmaları bağlamında dinin mahiyeti ve insanların dine olan ihtiyacı gibi meseleleri de ele almaktadır. Ayrıca isbât-ı vâcib ve peygamberliğin gerekliliği konuları üzerinde sıkça durması, Bilmen'in toplumun inanç dünyasına ilişkin kaygıları olduğuna işaret etmektedir. Nitekim bu bağlamda 'Mülehhhas İlm-i Tevhîd' ve 'Muvazzah İlm-i Kelâm' isimli eserlerinde materyalistlerin, pozitivistlerin ve evrimcilerin âlemin oluşumu ve insanın yaratılışıyla ilgili iddialarına yanıtlar vermektedir.¹⁹¹

5.5.3. Kötülük Problemi İle İlgili Görüşleri

Ömer Nasuhi Bilmen, hayır ve şer meselesini insanlık için halledilmesi en müşkil şeylerden biri olarak görmüş ve bu önemli meseleyi eserlerinde müstakil

¹⁹⁰ Rahmi Yaran, "Ömer Nasuhi Bilmen" *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yay., 1992), 6/162,163; Ahmet Selim Bilmen, *Ömer Nasuhi Bilmen: Hayatı, Eserleri, Anılar*, (İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975), 13; Osman Taylan, *Ömer Nasuhi Bilmen ve Kelami Görüşleri*, (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 12. Ali İhsan Pala, *Erzurum'un Yüzleri: Ömer Nasuhi Bilmen*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yay., 2015), 9; Muhammed Fatih Eren, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Kelam Düşüncesinde Yenilik*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021),7.

¹⁹¹ Eren, *Ömer Nasuhi Bilmen'in Kelam Düşüncesinde Yenilik*, 70.

başlıklar açarak mütaala etmiştir. Ona göre hayatta hayır, iyilik mevcut olduğu gibi şer ve kötülük de mevcuttur. Hayrın yaratıcısı şüphe yok ki Allah Teâlâ hazretleridir. Ya şer denilen şeyleri yaratan kimdir? Acaba şerri yaratmak Allah'ın şanına layık mıdır? İşte bu soruların herkes tarafından aynı cevaplanmayarak farklı dini mezheplerin, felsefi görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Bu hususta bazılarının Allah Teâlâ'yı 'şerrin yaratıcısı değildir' diye tenzih etmeye çalışırken şirke düştüğünü, bazılarının da bu yüzden uluhiyeti inkar edecek kadar ahmaklaştığını ifade eden Bilmen, selim akıl erbabının hayır ve şer suretinde tecelli eden her şeyin Hakk'tan olduğunda asla tereddüt etmeyeceğini dile getirmektedir. Yani her ikisini de yaratanın Allah olduğunda şüphe yoktur. Eğer mevcut şerlerin, musibetlerin yaratıcısı Allah'tan başkası olsaydı Cenab-ı Hakk'ın halikiyeti, mahdud (sınırlı) ve bu fenalıklar kendi iradesinin dışında gerçekleşeceğinden zatı, acz ile muttasıf olmak zorunda olurdu. Halbuki Yüce Allah tüm eksikliklerden münezzehtir. Bununla birlikte Bilmen'e göre, şerrin Hak'tan olması, şerrin hak olmasını gerektirmez. Kötülüğün yaratıcısının Allah olması, O'nun bunu istediği veya emrettiği manasında anlaşılmamalıdır. Cenabı Hakk'ın şerre rızası yoktur. İnsanın şerri elde etmeye çalışması meşru değildir.¹⁹² Bu görüşü bizlere Filibeli Ahmed Hilmi'nin görüşlerini hatırlatmaktadır.

5.5.3.1. Şerrin Varlığının Gizli Hikmetleri Olması

Yüce Allah'ın yarattığı şer, birçok hikmete dayandığından dolayı kötü olarak nitelenemez. O, "*Allamü'l-guyubdür.*"¹⁹³ Yani gaybı, bilinmeyenleri en iyi bilendir. İnsan ise sınırlı idraki ile işlerin akıbetini tam olarak bilemez; neyin iyi, neyin kötü olduğunu tam kavrayamaz. Ona karşı şer suretinde görünen şeyler bu dünya alemine mahsustur. Musibetlere, kederlere, acılara maruz kalan insan bütün bunların kainatın düzenini bozan kötü durumlar olduğunu düşünür ancak Bilmen'e göre gayri uzvi kainattaki mükemmel bir ahenk ve intizamı hiçbir şey ihlal etmemektedir.¹⁹⁴ Burada doğal /fiziki kötülüklerin izahı yapılmakta, bu tarz kötülüklerin, insanın gördüğünün dışında bazı hikmetler içerdiği ifade edilmektedir. Çünkü insan, aklının ve sezgilerinin sınırlı olması nedeniyle olayların sebep, hikmet ve sonuçlarını bilmeden sadece zahirine bakarak hüküm verir. Yüce Allah ise her şeyi bilendir. Nitekim Bakara Suresi'nin 216. ayeti de bize bu gerçeği göstermektedir: "*Olur ki bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki bir şey sizin için kötü iken siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz.*"

Bilmen, bazı dalâlet ehlinin, alemde birtakım kötü, faydadan uzak şeyler bulunduğunu, bir çok fena hadiseler ortaya çıktığını; bunların hiçbirinde bir hikmet görülmediğini ve bundan dolayı bu bozuk alemin, bir yaratıcının eseri olmadığını ifade

¹⁹² Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2017), 311.

¹⁹³ Maide 5/109.

¹⁹⁴ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 312.

eden görüşlerine şiddetle karşı çıkmaktadır. Onları gafil olarak adlandıran Bilmen, insan aklının her şeyin, her hadisenin içyüzünü, hikmetini tam anlamıyla idrak kabiliyetinden mahrum olduğunu belirtmektedir. Ayrıca kainatta tecelli olan milyonlarca durumun hikmetlerini, iyiliklerini ve güzelliklerini görmeyip; eksiklik ve kötülük olarak kabul ettikleri bazı şeylerin varlığını, Yaratıcıyı inkara delil göstermeleri, çok acınacak bir halde olduklarını göstermektedir. Bir zamanlar faydadan uzak zannedilen birtakım madde ve olayların daha sonra bilimin ilerlemesi sayesinde pek çok faydalarının keşfedildiği bir gerçektir. İşte gördüğümüz noksanların da arka planında bir kemal gaye mevcuttur. İşin bu yönünün de düşünülmesi gerekir. Zehirli olan bazı maddelerin, başka tıbbi malzemelerle birleşmesiyle birlikte çok yararlı ilaçlar ortaya çıktığı gibi şer suretinde görünen bazı hallerin varlığı da diğer hallerle bütünleşince pek çok yararlar ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁵ Kısacası evreni yaratan Allah, her yönüyle mükemmeldir. Yarattığı her şeyde bir hikmet olduğundan bunlar kötülük ya da çirkinlikle nitelendirilemez. O'nun Yüce zatı ise her türlü eksiklikten uzaktır. Bununla birlikte varlık alanına çıkmış olan fiillerin -bilinsin ya da bilinmesin- yaratıklara yönelik birtakım faydaları, gaye ve hikmetleri vardır.¹⁹⁶

5.5.3.2. Varlıkta Aslolan Hayırdır

Bilmen, var olan şeylerin, bizzat hayır ve iyi olduğunu; kendilerinde şer ve kötülük olmadığını dile getirmektedir. Ay üstü alemde bulunan *On akıl ve felekler* gibi. Ya da kendilerinde iyilik ve hayır galiptir, fazladır. Ay altında bulunan alemde olduğu gibi.¹⁹⁷ Çünkü bu alemde hastalıklar türünden pek çok şer varsa da sıhhat ve afiyet bundan fazladır. Aynı şekilde üzüntü varsa da mutluluk daha fazladır. Sonra bu alemin bütün kötülüklerden uzak tutmak mümkün olamaz. Çünkü kötülüklerden uzak olan birinci kısımdır. O halde hayır, Allah'ın iradesiyle eşyaya asli bir unsur olarak dahil edilmiştir. Kötülük ise zorunlu olarak gerçekleşir, kazaya kendiliğinden veya bir sebeple dahil olur. Böyle hayrı ve iyiliği daha çok olan bir alemin varlığını kabul etmek gerekir. Çünkü az bir kötülük için hayrı ve iyiliği terk etmek daha büyük bir şer olur. Mesela alemin hayat bulmasına sebep olan yağmurlar, bazı evlerin yıkılmasına sebep olacağından veya karada ve denizde bulunanlar acı çekeceğinden terk edilmesi hikmete uygun değildir. Nitekim bir vücudu kurtarmak için bazı organların kesilmesine razı olunur. Çünkü büyük fayda bundadır. İşte bu alemin bazı kötülükleri barındırmakla

¹⁹⁵ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 312-313.

¹⁹⁶ Bilmen, *Mülelhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, haz. Salih Sabri Yavuz, ed. Ahmet Murat Özel, (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013), 68.

¹⁹⁷ Bkz. Südür Teorisi: Bu teoriye göre alem kozmolojik olarak ay üstü alem ile ay altı alem olmak üzere iki kısma bölünmüştür. Mufarık akıllar, felekler ve onların sureti olan nefislerden oluşan ay üstü alem nevi şahsına münhasır varlıklardan oluşmaktadır. Bunlar varlıklarının ilk anından beri tam ve kâmildirler. Tam ve kâmil olmalarının buradaki anlamı, onların istikmal sürecine tabi olmamalarıdır. Ay altı alemde ise keyfiyet, kemiyet, özsel ve hareket anlamında değişim söz konusu olduğu için oluş ve bozuluş bulunmaktadır.

beraber takdir edilip yaratılması buradaki faydaların ve hayrın çokluğuna dayanmaktadır.”¹⁹⁸ Kısacası Bilmen, yeryüzünde şerlerin varlığının oldukça az olduğunu ve bunların büyük hayırların ortaya çıkması için var edildiğini iddia etmektedir.

5.5.3.3. Şerrin İmtihandan Geçen İnsandan Kaynaklı Olması

Bilmen, Cenâb-ı Hakkın, şerle birlikte bundan sakınması, korunması için insanlarda bir fitri kabiliyet, bir ruhi hassa da yarattığını belirtmektedir. Akıl nimetiyle donatılıp, irade kudreti bahşedilen insan bu kuvvet ve isti'dad sayesinde şerden uzak durmalı ve daima iyi olana yönelmelidir.¹⁹⁹ Burada ahlaki kötülüklerin varlık nedeni olarak insana verilen cüz'i irade gösterilmektedir. Hemen ardından da bu iradenin, içinde yaşadığımız imtihan dünyasının bir parçası olduğu dile getirilmektedir. Buna göre içinde yaşadığımız insanlık alemi bir imtihan alemdir. İnsan, bu dünyada kazanıp biriktireceği fazilet ve noksanlığa göre öbür dünyada ya ebedi mutluluğa nail olacak ya da ebedi bir felakete uğrayacaktır.²⁰⁰ Bu durumda dünya imtihanında, şer namına hiçbir şeyin bulunmaması düşünülemez. Daima iyinin var olduğu bir dünyada insan, zorunlu olarak iyiye yöneleceğinden bir imtihan durumundan söz edilemez. Bu da dünya aleminin, imtihan için yaratıldığına işaret eden ayetlerle çeliştiği için kabul edilemez.

Hoşa gitmeyen, şer suretinde görünen birtakım şeylerin ilk sebeplerine bakıldığı zaman bunların ortaya çıkmasına insanların kendilerinin sebebiyet verdikleri görülmektedir. Bilmen, bu noktada insanın kendisine verilen irade ve ihtiyarı suistimal edip kainattaki ilahi kurallara aykırı hareket ederek kendi eliyle meydana getirdiği fenalıklardan dolayı kendisinden gayrı herkesi sorumlu tutmayı pek sevdiğini dile getirmektedir.²⁰¹

5.5.3.4. Değerler, Zıtlarıyla Bilinir

Bilmen, kötülüklerin varlık sebeplerinden bir tanesinin de ‘her şeyin zıddıyla anlamı oluşu’ hususu olduğunu dile getirmektedir. Yani eşyanın mahiyeti zıddının varlığı ile keşfedilir; bize sıhhat ve saadetin kıymetini anlatan birtakım hastalıkların, kederlerin varlığıdır.²⁰² Ömrü boyunca başı hiç ağrımamış bir kimse, baş ağrısızlığın ne kadar büyük bir sıhhat olduğunu bilemeyecektir. Çünkü baş ağrısının kötü olduğunu ancak o ağrıyı hisseden bilir. Bilir ve başının ağrımadığı her anın değerini öğrenmiş olur. Bütün değerlerin öğrenilmesi bu şekilde zıtlarının da bilinmesiyle mümkün olmaktadır.

¹⁹⁸ Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 106.

¹⁹⁹ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 312.

²⁰⁰ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 312.

²⁰¹ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 313.

²⁰² Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 313.

Ayrıca Bilmen'e göre birtakım şerhlerin varlığıyla insanlık, bunlardan uzak durup hayra nail olmak için Allah'a sığınıyor, korku ve ümit arasında bulunuyor, bu suretle de rububiyet ve ubudiyet eserleri orata çıkmış oluyor.²⁰³

5.5.3.5. İlahi İrade ve Kudret

Bilmen, Allah'ın sıfatları başlığı altında incelediği irade sıfatında Allah Teâlâ'nın, bil'icab değil bil'irade fail olduğunu söylemektedir. Yani bütün kainat O'nun ezeli iradesiyle meydana gelmektedir. İlahi irade olmaksızın, kendiliğinden hiçbir şey var olamaz. O'na istemediği şeyi yaptırabilecek hiçbir kuvvet de bulunmamaktadır. Aynı şekilde kudret sıfatı başlığı altında da Allah Teâlâ'nın kudret sıfatıyla muttasıf olduğunu ve mümkünattan hiçbir şeyin onun kudret-i ilahiye dairesinin kapsamı dışında gerçekleşmediğini ifade etmektedir. Bu noktada Cenâb-ı Hak dilerse binlerce alemleri aynı anda yaratır; dilerse bu alemleri bir anda ortadan kaldırır.²⁰⁴ *"Allah dilediğini yapar."*²⁰⁵ *"Yüce Allah şüphesiz istediğini yapar."*²⁰⁶ *"Allah kullarının küfre düşmesine razı olmaz."*²⁰⁷ ayetleri, Allah'ın iradesinin ve kudretinin her şeyi kuşattığını ortaya koymaktadır. Tüm varlıklar Allah'ın dilemesi ve yaratmasıyla olmuştur. Bu yaratma, irade ve kudreti gerektirir. Bununla birlikte Yüce Allah için zorunluluk söz konusu olamaz. Bu nedenle ilahi kudret, kul hakkında ister en iyi, ister en iyi olmayan her işi, hidayet ve dalalet fiillerini, taat ve masiyetin tümünü kapsar. Olması aklen imkansız olandan en son varılacak yer olan ahirete kadar her şeyi kudret ve hikmetiyle Yüce Allah var eder; O mülkünde dilediği gibi tasarruf eder. Dilediği kulu hakkında hidayeti, dilediği kulu hakkında dalaleti yaratması caizdir. Hiç kimse O'nun hidayete mazhar ettiğini dalalete düşüremez, dalalet düşürdüğünü ise hidayete erdiremez.²⁰⁸ Nitekim Kuranı Kerim'de, *"Allah Teala kime hidayet verirse o hidayeti bulmuştur, kimi de şaşırtıp saptırırsa artık onlar hüsrana uğrayanlardır."*²⁰⁹ buyrulmuştur. Bilmen, burada hidayet ve dalalet fiillerinin Allah'tan başkasına da mecazen dayandırabileceğini eklemektedir. Nitekim insanın, özgür iradesiyle kendi için belirlediği yol sonucunda, hidayet ya da dalalet fiillerinin Allah tarafından yaratılması, bu fiillerin Allah'tan başkasına da mecazen isnat edilebileceği sonucuna götürmektedir.²¹⁰

Her yaratık, her olay O'nun ilim ve iradesine kudret ve hikmetine bağlı olarak vücuda gelir. Bununla birlikte Yüce Allah, tam bir hikmet ve adalet sahibi olduğundan kullarına da bir kudret ve irade, bir seçme ve tercih etme kabiliyeti vermiştir. Bir kul, sahip olduğu kabiliyetleri hayra sarf ederse Allah onun için hayır yaratır. Aksine şerre

²⁰³ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 313.

²⁰⁴ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 147-149.

²⁰⁵ Ali İmran 3/40.

²⁰⁶ Hac 22/14.

²⁰⁷ Zümer 39/7.

²⁰⁸ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 158-160.

²⁰⁹ Araf 7/178.

²¹⁰ Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, 160.

sarf ederse Cenâb-ı Allah da onun için şer yaratır. Hikmete uygun olan bu ilahi fiilde bir mecburiyet ve baskı söz konusu olamaz. Kullar da kendilerini bu ihtiyari fiillerinden dolayı mazur ve kaderin pençesinde mahkum göremezler.²¹¹ Yani kadere razı olmak herhangi bir kötülük ve yanlışlığa razı olmayı gerektirmez. Mesela, bir kimse hakkında küfür takdir edilmesi, o kimsenin kötü haline, yanlış seçimine bağlı olduğundan bu konudaki ilahi takdir hikmetin bir sonucudur. Bu sebeple bu takdire razı olunur. Fakat o kimsenin kendi iradesiyle küfre meyletmesinden dolayı bu küfür, o şahsın kötü isteğine bağlı olduğundan buna razı olamayız. Bu aslında yasak bir fiil olduğundan sahibini mazur göremeyiz.²¹²

Fiiller, ilahi fiiller ve kulların fiilleri olarak iki kısımdır. Kulların fiilleri de ihtiyari ve ıztırarı şeklinde iki kısımdır. Bu fiilleri meydana getirene fail denir. Asıl fail Allah'tır. İster ihtiyari ister zaruri tüm fiiller Cenab-ı Allah'ın irade, takdir ve yaratmasına muhtaçtır. O'nun kudreti olmaksızın herhangi bir şeyin vücuda gelmesi düşünülemez. O yaratmadıkça hiçbir zerre hareket edemez. Kul, yalnızca kendisine verilen kudret ile bir fiili oluşturamaz, bir şey yaratıp icat edemez. Kulların tüm fiilleri kendisine verilen hadis kudretin yanında ilahi kudretin de yardımıyla ortaya çıkar. Kul kasib, Allah halıktır. Yani kul bir kazanıcı, Allah ise yaratıcıdır.²¹³ Kulun bir fiili ortaya çıkarmasındaki rolü o fiili seçmesi ve isteyip kazanmasıdır. Yoksa o fiili yaratan Yüce Allah'tır. Her şahıs Allah'ın kendisine verdiği irade ve kudretiyle yine Allah'ın verdiği birtakım sorumlulukları yerine getirmekle mükelleftir. Önünde mümkün olarak bulunan fiillerden istediğini tercih etme hakkı bulunur. Kendisine verilen kudret ile ister iyiyi isterse iyi olmayanı kesbedebilir. Bu konuda serbesttir. Gücünü, isteğini ve seçimini hangi fiile yöneltirse Yüce Allah kudret ve tekvin sıfatının tecellisiyle o fiili yaratır. Yartılmış kudretin bilfiil etki etmesine imkan vermez. Çünkü O'nun yaratma sıfatına kimse ortak olamaz.²¹⁴ “Allah sizi ve yaptıklarınızı yaratandır.”²¹⁵ “Şüphesiz Allah, dilediğini yapar.”²¹⁶ ayetleri de bu görüşleri onaylar niteliktedir. Bilmen'in bu ifadeleri onun Eşariliğe meylettğini düşündürmektedir.

Netice olarak Yüce Allah'ın ezeli iradesi kulların elinde bulunan fani olan seçim ve isteğe tabi olmakta ve ona göre meydana gelmektedir. Allah'ın ezeli ilmi gelecekteki tercihleri, olayları kapsadığından ezeli iradesi, kullarının bu tercihlerine, bu fiillerine göre ezelde bir hikmet sonucu gerçekleşmektedir. Bu sorumluluk dünyası bunu gerektirmektedir. Artık bunda bir zorunluluk, yani cebir ve baskı söz konusu olamaz. Hiçbir kimse kendi ihtiyari fiillerinden dolayı kendisini mecburiyet altında kalmış

²¹¹ Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 108.

²¹² Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 108.

²¹³ Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 64-65.

²¹⁴ Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 66.

²¹⁵ Saffat 37/96.

²¹⁶ Hac 22/18.

sayamaz.²¹⁷ Kısacası, Yüce Allah'ın her fiili, her irade ve takdiri bizzat güzeldir. Kulların fiilleri ise kısmen güzel, kısmen çirkindir. Bundan dolayı kullar bu fiillerine göre mükafat veya ceza görürler. Amelleri hayr ise cezaları da hayr olur, amelleri kötü ise cezaları da kötü olur.



²¹⁷ Bilmen, *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*, 108-109.

6.MISIR'DA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ

6.1. Muhammed Abduh (1849-1905)

6.1.1. Hayatı

Muhammed Abduh, 1849'da Mısır'ın Buhayre'ye bağlı Mahalletü'n-Nasr köyünde, orta tabakaya mensup yöresel nüfuz ile ilim ve dindarlık geleneğine sahip bir ailede dünyaya geldi. Babası Abduh Hayrullah'ın Türk kökenli olduğu düşünülmektedir. Nitekim Abduh, bu hususu şöyle dile getirmiştir: "Köy halkı bize Türkmen ailesi derdi. Bunu babama sorduğumda o, nesebimizin Türkmen ailesine dayandığını söyledi." Annesinin ismi kaynaklarda zikredilmemektedir. Çiftçilikle meşgul olan babasının ısrarla okumaya teşvik ettiği Muhammed Abduh, okuma yazmayı öğrenip hıfzını bitirdikten sonra 1862'de eğitim için Tanta'ya gitti. Burada medrese öğrenimine başladı; ancak klasik ders sisteminden bir şey anlamadığını anlayınca köyüne döndü. Eğitim almak istemediğini söyleyip 1865'te evlendi. Fakat yine babasının talebi üzerine Tanta'ya döndü. Yolu üzerindeki Küneyse kasabasında babasının yakınlarından Şeyh Dervîş Hızır'la tanışması ilim sevgisi yönünden hayatında bir dönüm noktası teşkil etti. Şeyh Dervîş, Abduh'un düşünce dünyası ve fikri yapısının oluşmasında ilk ışık yakan kişi olmuştur. Onun önerisiyle Ezher'de okutulmayan mantık ve matematik gibi dersler veren müderrisler aradı. O sırada Mısır'a gelen Cemâleddîn-i Afgânî kendisini çok etkiledi ve 1871 yılından itibaren ondan riyâziye, felsefe ve kelâm dersleri aldı. Aradığı her şeyi kendisinde bulduğunu söylediği Afgânî'nin yönlendirmesiyle gazetecilik hayatına atılarak sosyal ve siyasal konularla da ilgilenmeye, güncel meseleler üzerinde yazılar yazıp konuşmalar yapmaya başladı. Urâbî Paşa'nın Hidiv İsmâil Paşa ve İngiliz sömürge yönetimine karşı başlattığı direniş hareketini desteklediği gerekçesiyle 1882 yılında üç yıl sürgün cezasına çarptırılarak Beyrut'a gönderildi. 1883 sonlarında Afgânî'nin daveti üzerine Paris'e gitti ve onunla *el-'Urvetü'l-vüşkâ* dergisini çıkarmaya başladı. İngilizler'in Sudan ve Mısır'dan çekilmesini sağlamak için aralarında Muhammed Ahmed el-Mehdî ve İngiliz Savunma bakanının bulunduğu bazı kişiler ve yöneticilerle görüşmeler yaptı. Dergi kapatılıp Avrupa'daki siyasî girişimleri başarısızlıkla sonuçlanınca Abduh'un, Mısır ve İslâm dünyasının kısa vadeli gayretlerle kurtarılamayacağı yönündeki kanaati pekişti ve bu konuda Afgânî'den farklı bir yol izlemeye karar verdi. Daha çok eğitim, kültür ve düşünce konularına vurgu yapmaya ve dinler arası diyalog çalışmalarına önem vermeye başladı. Hayatı boyunca maruz kaldığı baskılardan sonra hava değişimi için gittiği İskenderiye'de 11 Temmuz 1905 tarihinde hastalanıp vefat etti. 56 yaşında vefat eden

Abduh'un cenaze namazı İskenderiye'de kılındıktan sonra naaşı devlet töreniyle Kahire'ye getirilerek 13 Temmuz'da Karâfetü'l-Mücâvirîn Mezarlığı'na defnedildi.²¹⁸

6.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Mısır'da Kelâm ilminin yenilenerek daha yararlı hale gelmesi için çaba sarf eden isimlerin başında Muhammed Abduh gelmektedir. O, yazılarında, İslâm aydınlarının en önemli gayesinin, İslâm aleminin yeniden dirilişi için gerekli olan toplumsal seferberlik olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca o, yeni ilmi gelişmelere kayıtsız kalmanın mümkün olamayacağını, çağdaş ilimleri de kapsayan bir eğitim ve kültür reformuna ihtiyaç duyulduğunu ifade etmektedir. Milletlerin ancak irfan seviyelerinin yükselmesiyle ilerleyebileceklerini belirten Abduh, bunun için yapılması gereken ilk şeyin, halkı eğitmek ve onların ilim kapısını aralamaları için fırsatlar yaratmak olduğunun altını çizmektedir.²¹⁹

Abduh, hayatının son yıllarında hocası Afgani'nin siyasi ve ideolojik çizgisinden ayrılarak bütün gayretini eğitim öğretimi yeniden düzenlemeye; Kelâm ve Fıkıhta istidlâl ve içtihadı çalıştırmaya, böylece bu ilimleri ilk dönemdeki gibi canlandırmaya yöneltmiştir. Döneminde mevcut Kelâmın durumunu beğenmeyen Abduh, kimsenin elinde Eş'ari (ö.936), Matüridi (ö. 944) veya Bâkılânî'ye (ö.1013) ait bir kitabın bulunmamasından hatta kitapçılarda bile bu alimlerin eserlerine rastlanmamasından şikayet etmektedir. Döneminde Kelâm tedrisatı alan talebelerin sadece müteahhirinin muhtasar kitaplarını okumakla yetinip, içlerindeki en zekilerinin bile sadece ibarelerin manasını öğrendiğini, delilleriyle bir bahsi öğrenip doğrusunu yanlıştan ayırabilecek seviyede bulunmadığını memnuniyetsizlikle dile getirmektedir. Ayrıca onların, kitaplarda yazan bilgilere Allah ve rasulünün sözüymüş gibi sarıldıklarını ve üzerinde ittifak olmayan konularda bile tartışmaya yeltendiklerini söylemektedir.²²⁰ Abduh'a göre muhtasar kelim kitapları konuları tam manasıyla anlamada yetersiz kalmaktadır. Gerekli felsefi formasyona sahip bulunmayan talebe, bir metni ezberleyip içerisindeki bir cümleyle temas edilen bilgi konusunu anlamadan geçmektedir. Bu durumda öğrenci sadece lafızları bilmekte, onların manasını anlayamamaktadır. Halbuki Kelâm ilmi ya tabiata bakarak ya da yakini ve sarsılmayacak bir iman elde etmek için sağlam teorik deliller kullanmak suretiyle yapılabilir. Yalnızca mevcut kelim kitaplarını okumak ve ibare bilgisi ile yetinmek hakikate ulaştırmaz, bilakis ondan uzaklaştırır.”²²¹ Abduh'un eleştirdiği bir diğer konu, Kelâm ulemasının ilmi ve İslâmi ölçüler haricinde birtakım

²¹⁸ M. Said Özervarlı, “Muhammed Abduh”, *TDVİA*, (Ankara: TDV Yay., 2020), 30/483; Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, (İstanbul: Dergah Yay.,1997), 17-79.

²¹⁹ İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, 35.

²²⁰ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 103-104.

²²¹ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 104-105.

şahsi kanaatlerle bir başkasını dalaletle itham etmesi meselesidir. Bu mesele giderek yaygınlaşmakta ve kendisinin sık sık vurguladığı “birliği koruma” idealine ters düşmektedir. Yine o, müteahhirun dönemi kelamcılarının, filozoflardan etkilenip onların görüşlerini taklit edercesine savunduklarını; bu durumun ise felsefe ile asli kelam konularını birbirine karıştırdığını, sonuçta da kelam kitaplarında aklın dışlanarak lafız tartışmalarından başka bir şey kalmadığını iddia eder. Bu nedenle mevcut kelam kitaplarını amacına uygun bulmadığını belirterek herkesin anlayacağı seviyede basitleştirilmiş kısa ve öz bir şekilde ihtilaflara yer vermeden Risale-tü't-Tevhid eserini yazmıştır. Abduh'un “*Tarih'ul-Üstaz*” eserinde hedeflerini kendisine şöyle özetlediğini görmekteyiz:

Düşünceyi taklit zincirinden kurtarmak ve dini Selef'in anladığı yolla, yani ihtilaflar çıkmadan önceki, başlangıçtaki şekliyle anlamak, dini bilgiyi ilk kaynaklardan elde etmeye dönüş yapmak, o bilgilere Allah'ın evrensel insanlık düzenini koruma hikmetine binaen, dinde hataya düşmemek için bahşettiği akıl ölçütleri içinde bakmak, böylece dini ilmin yanında, kainatın sırlarını araştırmaya sevkedici ve kesinliği kabul edilmiş hakikatleri de kabul edici bir duruma getirmek, neticede nefsi terbiye ve davranışları düzeltme yolunda söz konusu hakikatlere dayanan bir unsur olmasını sağlamak.²²²

6.1.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Muhammed Abduh'un kötülük problemi konusunu ele aldığı müstakil bir eseri bulunmasa da onun konuyla ilgili görüşlerini *Tevhid Risalesi* adlı eserinin Allah'ın Fiilleri, Kulların Fiilleri, Güzel ve Çirkin İşler bölümlerinden hareketle öğrenmekteyiz. Abduh, Cenab-ı Allah'ın yaratma, rızık verme, nimetler gönderme, lütufta bulunma, mükafatlandırma, onlara yerli yerinde cezalar ve musibetler verme gibi bütün fiillerinde mutlak irade sahibi olduğunu kabul etmemiz gerektiğini belirtmektedir. O, yaptığı her işi mutlak ilim ve iradesiyle yapar, hiçbir iş O'nun iradesi dışında gerçekleşmez. Bununla birlikte Yüce Allah'ın yarattığı her şey salt iyidir. Her şeyi layıkıyla yapan ve yarattığını en güzel biçimde yaratan Allah'ın tüm eserleri, O'nun hikmetinin misalleriyle doludur. Bu hikmetler bazen aşikar bazen gizlidir ama muhakkak yaratılanların hepsinde mevcuttur. Ayrıca O'nun eseri, gökleri ve yeri ayakta tutan şeyleri ve ikisi arasında bulunan bütün eşyayı, kainatı kuşatan nizamı korumayı ve onun yok olmasına yol açacak fesattan muhafaza etmeyi, özellikle her canlının genellikle de bitkiler ve hayvanlar gibi bütün mahlukatın menfaatini gözetmeyi ihtiva eder. O halde Allah Teâlâ, hem fiili hem de onunla ilgili hikmeti irade eder. Çünkü O'nun, fiillerinin neticesini bildiği halde, olmasını öngördüğü şeyi murad etmemesi imkansızdır; bu ise Allah'ın mutlaka fiili de ondaki hikmeti de irade etmesi demektir. Öyleyse Allah'ın fiillerinin mutlaka bir hikmete bağlı bulunduğuna, kesinlikle hikmetten hali olmadığına;

²²² Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 106.

hikmete istinad eden fiilin mutlak irade edilmiş olduğuna inanmamız gerekir.²²³ Düşünürümüz burada Yüce Allah'ın ister iyi ister kötü olsun her türlü fiilin yaratıcısı olduğunu; bununla birlikte yarattığı her şeyi salt iyi olarak yarattığını savunmaktadır. Yani ona göre, Allah Teâlâ'nın, insan tarafından kötü olarak görülen fiilleri de iyinin ortaya çıkması için yaratılmıştır. Bu durumu hikmet kavramıyla açıklayan Abduh, Allah'ın bütün işlerinin ister özel ister genel olsun, nizamı korumaya veya fesadı ortadan kaldırmaya yönelik olduğunu söylemektedir. Elbette bu hususta, cüz'i iradeyle yaratılan insanın kötü söz ve fiillerinden oluşan ahlaki kötülükler değil insanın müdahale imkanının bulunmadığı deprem, fırtına, sel gibi doğal afetler ya da körlük sağırılık gibi bedensel engeller yahut da zehirli hayvanlar ve hastalık taşıyan canlılar gibi doğal kötülükler kast edilmektedir. Nitekim Abduh, insanın cüz'i iradeyle yaratılıp birtakım sorumluluklara sahip olduğunu kabul etmektedir.

Abduh, Yüce Allah'ın, insanı hiçbir canlıda bulunmayan bir hafıza, hayal gücü ve tefekkür melekeleriyle yarattığını belirttikten sonra insanın mutlu veya mutsuz olmasının bu üç melekeye bağlı olduğunu söylemektedir.²²⁴ Her şeyi yaratıcısı Yüce Allah, insana da kudret ve irade bahşetmiştir. Akıllı ve duyguları selim olan her insan, var olduğunu hisseder; o, bu duyguya kendi kendine hiçbir etken olmadan ulaşır. Ne yaşadığını kendisine ispat edecek bir delile ne de bunu öğretecek bir öğretmene muhtaçtır. Aynı şekilde isteyerek yaptığı işlerin de bilincinde olduğunu hisseder; bu işlerin neticelerini akıllı ile ölçer, onları iradesiyle gerçekleştirir ve sonuçta sahip olduğu kudretle ifa eder ve sonuçlarına katlanır. Bu hakikati inkar etmek, insan için akla ve fikre karşı çıkarak kendi varlığını inkar etmek demektir.²²⁵ Abduh'un bu düşüncesi insan eylemlerinde ortaya çıkan ahlaki kötülük türüyle doğrudan bağlantılıdır. Çünkü bu tür kötülükler, insanın özgür iradesiyle karar verip gerçekleştirdiği kötü eylemler sonucu ortaya çıkar. Yaptığı işlerin bilincinde olan insan, yolunu kendi iradesiyle belirler. İnsan bütün bu hususiyetleri kendi varlığında hissettiği gibi, selim bir akıl ve sağlam duygulara sahip olan çevresindeki tüm hem cinslerinde de hisseder. Bununla birlikte iyi bir dostunu sevindirmek istediği halde bazı defalar öfkelenmediği, bir şeyler kazanmak istediği halde teşebbüsünde başarılı olamadığı, saadete ermek istediği fakat bedbaht olduğu olur. Bu durumda işlerin takdiri üzerinde önceden yeteri kadar düşünmemişse kendisini tenkit eder, nefesine kızar, bir başka sefer daha iyi olanı yapmak için hatasından yararlanır ve yapmak istediği işe daha güçlü bir şekilde ve daha mantıklı yollarla yeniden koyulur.²²⁶ Yani insanın da yeryüzündeki bazı olay ve durumların ortaya çıkmasında veya değişip dönüşmesinde etkisi muhakkaktır. Ancak gemilerini batıran bir rüzgar çıktığında, yıldırım düştüğünde ve malını yaktığında ise alemde kendi gücünün erişemeyeceği çok yüce bir kudret olduğunu ve tedbirinin gerisinde kendi

²²³ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, çev. Sabri Hizmetli, (Ankara: Fecr Yay., 1986), 110.

²²⁴ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 125.

²²⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 112.

²²⁶ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 113.

kuvvetinin ulaşamayacağı bir gücün bulunduğunu da anlar. Bu durumda tecrübesi onu, kainattaki bütün hadiselerin bir Vacib Varlığa dayandığı ve O'nun kainatta bulunan her şeyi ilim ve iradesine göre yönettiğini anlamaya sevkeder. Böylece insan, O'na teslim olur, baş eğer; başına gelen her şeyi de bu varlığa dayandırır fakat sorumluluk payını da unutmaz.²²⁷ Bu görüşlere göre insan, kendisindeki irade kabiliyeti ile daima iyiliğe götüren yolda kalmaya çalışmalıdır, aksi halde başına gelen kötülüklere katlanmak zorunda kalacaktır. Ancak iyi yolda olmayı tercih ettiği halde yine de bir kötülüğe maruz kalabilir. O zaman da bunu Allah'ın iradesine bağlayıp her şeyin yaratıcısı Yüce Allah'ın her işinin, bir hikmet barındırdığını hatırlamalı ve bu hikmetler üzerinde düşünmelidir.

Abduh, bunun da ötesinde, Allah'ın ilim ve iradesinin muhtevası ile insanın ihtiyari amellerini uzlaştırmak meselesinin, derinlemesine üzerinde durulması yasaklanan kadere nüfuz etmeye çalışmak olduğunu ve aklın bu konuya erişmekten aciz olduğunu dile getirmektedir.²²⁸

6.2. Reşîd Rızâ (1865-1935)

6.2.1. Hayatı

Muhammed Reşîd Rızâ, 18 Ekim 1865 tarihinde bugünkü Lübnan sınırları içinde yer alan Trablusşam yakınlarındaki Kalemûn'da doğdu. Babası Ali Rızâ Efendi, Irak asıllı olup Hz. Hüseyin soyundan geldiği için seyyid veya Hüseyinî olarak bilinen saygın bir aileye mensuptur. Reşîd Rızâ, Trablus Rüşdiyesi'nde bir yıllık tahsilden sonra Hüseyin el-Cisr'in hocalığını yaptığı, programında modern bilimlerin de yer aldığı el-Medresetü'l-Vataniyye'de okudu. Ayrıca özel çalışmalarla kendini yetiştirmeye gayret etti. Bilhassa Gazzâlî'nin "*İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*" adlı eseriyle meşgul oldu ve ondan çok etkilendi. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh'un sürgünde iken çıkardıkları *el-'Urvetü'l-vüşkâ* dergisiyle karşılaşması fikir hayatında bir dönüm noktası oldu. Dergideki yazılar kendi ifadesiyle onu "elektrik gibi" çarpmış ve aydınlatmıştı. Efgânî ile görüşme fırsatı bulamadıysa da Abduh ile ilk Lübnan sürgününde (1882) tanıştı; daha sonra onun Paris dönüşünde 1889'a kadar yerleştiği Beyrut'taki derslerine katıldı ve yakın öğrencisi oldu. Abduh'un tesiriyle ıslahat düşüncesini benimsedi; onun izinde ilim ve yayın faaliyetlerine katılmak üzere 1898 yılı başında Mısır'a gitti. Kahire'deki ilk faaliyeti hocasını güçlülükle ikna ederek *el-Menâr* dergisini çıkarmak oldu. Reşîd Rızâ dergide Abduh'un konuşma ve ders notlarını onun tasvibinden geçirdikten sonra yayımlıyor, kendisi de birçok konuda yazılar kaleme alıyordu. *el-Menâr* bundan sonra Reşîd Rızâ ile özdeşleşti ve ömrünün sonuna kadar onu çıkarmaya devam etti. Derginin ilk döneminde Abduh'un tercihi

²²⁷ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 113.

²²⁸ Abduh, *Tevhid Risalesi*, 114.

doğrultusunda daha çok müslümanların eğitimi, toplumun ıslahı, dinin doğru anlaşılması gibi siyaset dışı konulara ağırlık verdi. Aralarındaki bu uyum kıskançlığa ve şikâyetlere sebep olduysa da Abduh bunların kendisine intikal ettirilmesi için yapılan girişimleri hoş karşılamadı. Muhammed Abduh'un 1905 yılında vefatından sonra Reşîd Rızâ siyasî konularla daha fazla ilgilenmeye başladı. Önce Şûrâ-yı Osmânî Cemiyeti'ne (Cem'iyetü's-şûrâ el-Osmâniyye) başkan oldu. 1907'de kurmayı planladığı modern medresenin alt yapısını teşkil edecek olan ed-Da'vâ ve'l-irşâd cemiyetini kurdu. Daha açık siyasî mesajlar vermeye, otoriter ve merkezîyetçi yönetim anlayışına muhalif yazılar yazmaya başladı. İslâm Üniversitesi kuruluş çalışmalarında Filistinliler'in yanında olmak için 1931'de Kudüs'e gitti. Bütün bu geziler sırasında *el-Menâr* dergisi ve Dârü'l-Menâr yayınlarının aksamaması için büyük çaba gösterdi. 23 Ağustos 1935 tarihinde gerçekleştirdiği Süveyş seyahati dönüşünde vefat etti.²²⁹

6.2.2. Yeni İlm-i Kelam ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelam İlmindeki Yeri

Kelam ilminin yenilenme döneminde Mısır'da öne çıkan bir diğer isim Reşîd Rızâ'dır. Hocası Muhammed Abduh gibi o da Müslüman toplumunu Batı toplumu karşısında geri kalmışlıktan kurtararak, İslam'ı ilk zamanlardaki gücüne kavuşturma amacını benimsemiştir. Ona göre bu amaç doğrultusunda İslam'da bir restorasyon sağlanmalıdır. Bu restorasyonu sağlamanın yolu ise 'Arap uyanışı'nın gerçekleşmesinden geçmektedir. Hakkında araştırma yapan Eliezer Tauber, Rızâ'nın bu konudaki görüşlerini şöyle özetlemektedir:

O, Arapların uyanışının, uğruna çalıştığı İslam'ın rönesansı için temel bir ön koşul olduğuna inanıyordu. İslam, en şanlı zaferlerini Arap gücü günlerinde elde ettiğinden, erken dönem İslam'ın gücü ancak Arap ulusu aracılığıyla yeniden kurulabilirdi; İslam dinini geliştirenler Araplardı; ve en sağlam temellere sahip en üstün ümmet onlardı. Rızâ 'nın anladığı şekliyle İslam, Arap'tı ve tüm yabancı unsurları getirerek dini bozanlar ise Arap olmayanlardı.²³⁰

Reşîd Rızâ, siyasi yöneticilerin, Müslümanları dinden uzaklaşmaya yönelttiğini savunurken, İslam toplumunun geri kalmışlığının sebeplerinin, Müslümanların dinin hakikatlerinden uzaklaşmaları ve Arapça'ya gerekli önemi göstermeyişi olduğunu ifade etmiştir. Rızâ'ya göre, İslam'ın dili Arapça'dır ve bu sebeple de İslam'ın anlaşılabilmesi için Arapça'nın canlandırılması çok önem taşımaktadır. İslam birliğinin daha önce Araplar tarafından sağlandığını ve yine onlar tarafından sağlanabileceğine

²²⁹ M. Said Özervarlı, "Reşîd Rıza", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yay., 2008), 35/14; Mustafa Aydın, "Muhammed Reşîd Rıza, Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdid ve Islah Anlayışı" *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/58 (2018), 846-847.

²³⁰ Azra Toker, *Mısır'da Arap Milliyetçi Fikirlerin Oluşumunda İslami Modernizm ve Reşîd Rıza*, (Ankara: TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 82.

olan inancının yanında, İslam'ın ümmetin temeli olduğu ve bu temelin Kur'an ve sünnete dayandığını belirtmektedir. Bu noktada her ikisinin de Arapça olmasından dolayı gerçek İslam'ın anlaşılabilmesi için Arapça'nın çok iyi şekilde bilinmesi gerektiğini savunmaktadır.²³¹

Reşîd Rızâ, İslâmî ıslâha davetin din işlerinde rivâyet ve dirâyet açısından, amelî konuda ne eksik ne fazla olacak şekilde Selef-i Sâlihîn'in çoğunluğunun tâbi olduğu esaslar üzerine kurulması gerektiğini vurgulamaktadır. Reşîd Rızâ'ya göre selefe tâbi olmak demek, Kur'ân ve sünnetin yol göstericiliğine tabi olmak demektir. Selefin hayatına bakıldığında onlar, ülkeler fethetmişler, devletler ve uzak diyarlarda şehirler kurmuşlar, kendisiyle amel edilen teknikleri ve ilimleri tedvin etmişlerdir. Reşîd Rızâ'nın hem gelenekten kaynaklanan metodolojiye sahip çıkarak hem de çağın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak ictihâda ve yeniliğe büyük önem verdiği ifade edilmektedir. Bu sebeple de onun temel inanç ve ibadet esasları dışındaki konularda aklî ve ilmî izahlara girmekten kaçınmadığı, hâkim ilim anlayışını aynen devam ettirmek isteyen medrese mensuplarını da eleştirdiği kaydedilmektedir. Bunun yanında İslâmî ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınlarla da her ortamda mücadele ettiği nakledilmektedir. O, Batı'nın laiklik ve milliyetçilik düşüncelerinin benimsenmesi fikrini tehlikeli bulurken, İslâm'ın özüne dönüşün Müslümanları hakettiği konuma getireceğini savunmaktaydı. Hayatta olduğu müddetçe en büyük amacının İslâm birliğini sağlamak olduğunu söyleyebileceğimiz Reşîd Rızâ, Müslümanların içinde bulunduğu durumdan kurtulmalarının ancak bid'at ve hurafelerden arınarak dinin özüne, en saf haline dönmeleriyle mümkün olacağını düşünmektedir. Bunun için de ilk üç nesil olan Selef-i Salihîn'i örnek vermektedir. Bu noktada Müslümanların içindeki güç kendilerine yeterli olacaktır. Batıya veya dışarıdan bir çözüm arayışına ihtiyaçları yoktur.²³²

6.2.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Reşîd Rıza'nın kötülük problemi konusunu müstakil olarak ele aldığı bir eseri bulunmamaktadır. Kendisinin konuyla alakalı görüşlerine *Tefsiru'l-Menar*'da²³³ kötülük problemi konusuyla ilişkili ayetlere getirdiği açıklamalardan ulaşılmaktadır.

²³¹ Toker, *Mısır'da Arap Milliyetçi Fikirlerin Oluşumunda İslami Modernizm ve Reşid Rıza*, 83.

²³² Mustafa Aydın, "Muhammed Reşid Rıza, Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdid ve İslah Anlayışı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/58 (2018), 856.

²³³ Reşîd Rızâ'nın Kur'an tefsiri. Muhammed Abduh, Câmîu'l-Ezher'de tefsir dersleri vermeye başlamış, 1899-1905 yılları arasında Fâtîha'dan başlayıp Nisâ sûresinin 126. âyetine kadar olan kısmı tefsir etmiştir. Abduh'un vefatı üzerine Reşîd Rızâ çalışmayı sürdürmüş ve 1935'te ölümünden kısa bir zaman öncesine kadar Yûsuf sûresinin 52. âyetinin sonuna gelmiştir. Eserin ilk bölümleri Abduh'un ders notlarından oluştuğu için tefsirin kime nisbet edileceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak kitabın tamamı Reşîd Rızâ'nın kaleminden çıktığı gibi kendisi yalnız Abduh'un görüşlerini aktarmakla kalmamış, hocasının derslerinde tuttuğu notlara

6.2.3.1. Şerrin Sünnetullahın Bir Parçası Oluşu

Reşîd Rızâ'nın kötülük problemi bağlamında üzerinde durduğu en önemli konu sünnetullah ve insan ilişkisidir. Allah'ın değişmez kanunları manasına gelen sünnetullah, Allah'ın yeryüzüne yerleştirdiği sebepler ve bunların sonuçlarının bütünüdür. Bu alemdeki yasaların tümü sebep sonuç ilişkisi içerisinde cereyan etmektedir ve Allah'ın hikmet ve iradesine bağlıdır. O'nun bilgi, irade ve ihtiyarıyla meydana gelmektedir. Reşîd Rıza'ya göre Allah, yarattığı her şeyi en mükemmel biçimde yaratmış ve yarattıklarını sebep sonuçlara bağlı mükemmel bir sisteme yerleştirmiştir. Buna bağlı olarak kainattaki tüm yasalar O'nun en mükemmel halini yansıtmaktadır. Bu değişmez yasalar ancak Allah tarafından tam olarak bilinebilir. Bununla birlikte Rızâ'ya göre her şeyin sebep sonuç ilişkisi içerisinde gerçekleşmesi materyalistlerin iddia ettiği gibi “mekanik nazariyesi” anlamına gelmez. Yani bu âlem, yalnızca elektrik gücüyle çalışan büyük bir makine değildir. Bazı parçaların diğerinin hareketiyle hareket ettiğini ve bunda herhangi bir tercihin etki etmediğini ifade eden görüş yanlıştır.²³⁴ Reşîd Rızâ burada, alemde mevcut fiziki ve sosyal yasaların tamamının Allah'ın hikmet ve iradesine bağlı olduğunu ifade etmektedir. Her şey Allah'ın bilgi, irade ve ihtiyarıyla meydana gelir. İyisiyle kötüsüyle her şey, Yüce Allah'a isnad edilir ve ‘bunlar Allah'ın katındandır’ denilir. Her şeyin ana maddesini yaratan ve bu hususta sebep ve sonuçların kanununu koyan Allah'tır. Buna bağlı olarak kainattaki tüm yasalar O'nun en mükemmel halini yansıtmaktadır. Bu değişmez yasalar ancak Allah tarafından tam olarak bilinebilir.²³⁵ Beşeriyet, Allah'ın kendisine verdiği irade ve kudretle bu sistem dahilinde hareket etmeli, gerçekleştirdiği her işte bunun bilincinde olmalıdır. Çünkü her iş Allah'ın koyduğu sebep-sonuç ilişkisi kapsamında cereyan etmektedir. İnsanlar, bu düzene tevekkül ederek olumlu veya olumsuz her sonuca boyun eğmelidir. Bu tevhidin en önemli gereklerindendir. Reşîd Rıza, ümmetin geri kalmayarak, gelişip ilerleyebilmesinin ancak sünnetullah yasasına uymaktan geçtiğini söylemektedir. Ona göre bu yasalara uymakta bize rehber ise Kur'ân'ı Kerim'dir. Kur'ân'da yer alan ayetler bu kanunları insanlara açıklamakta; bu ayetlerdeki mesajlarda, insanların nasıl faydalanmaları gerektiği açıkça ortaya konmaktadır.²³⁶ Reşîd Rızâ, ortaya konan söz konusu kanunların bilime dönüştürülmesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre bu kanunları belirleyerek insanlığa açıklayacak bir grubun oluşturulması ümmet üzerine farzdır. Müslümanların başarıya ulaşmaları,

dayanarak eseri genişletmiş, özellikle lugat ve rivayet tefsiri açısından ilâvelerde bulunmuştur; bu arada kendi görüşlerini de belirtmiştir.

²³⁴Fatma Demir, *Reşîd Rıza'nın Dini ve Siyasi Görüşleri*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, SBE, Doktora Tezi, 2023), 176

²³⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim Tefsiru'l-Menar*, (İstanbul: Ekin Yay., 2011), 5/353.

²³⁶ Konuyla ilgili ayet için bkz. Ali İmran 3/137.

saadete ermeleri bu kanunlara uymakla mümkündür.²³⁷ Yani Rızâ'ya göre, Allah'ın yasalarına uygun davranan her insan mutlaka başarıya ulaşacaktır. Eğer birey veya toplum bir fesada uğramışsa bunun sebebi sünnetullah'a uygun olmayan işlerin yapılmış olmasıdır. Tam aksine bireyde veya toplumda gelişip ilerleme söz konusuysa bunun sebebi de sünnetullah'a uygun davranılmış olmasıdır. Buradan hareketle hem ahlaki hem doğal kötülüklerin varlık sebebi olarak insan gösterilmektedir diyebiliriz. Hür iradeyle yaratılan akıllı bir insanın, Allah'ın yeryüzüne yerleştirdiği kanunlara uygun tercihlerde bulunmayıp aykırı seçimler yapması, sistemin bozulmasına ve kötülüklerin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'de insanın yaratılışını, geçmiş milletlerin hallerini ve tabiat kanunlarını insanlara bildirmiştir. Her insan söz konusu bu ayetleri iyice incelemeli, tefekkür etmeli, kainata baktığı zaman bu ayetlerin karşılığını bulabilmelidir. Bu ayetleri inceleyerek insanlığın geçirdiği evrelere, onların güçlü ve zayıf olma nedenlerine, bilgeliğe ve cahilliğe, iman etme ve inkar etmenin tamamının bilgisine vakıf olmalıdır. Bu bilgilere vakıf olmayan biri İslâm'ın gerçekleştirdiği ıslahı, inananları karanlıktan aydınlığa nasıl çıkardığını anlayamayacak ve İslâm'ı sıradan bir din olarak telakki etme hatasına düşecektir. Ümmet dinlerine, dillerine ve adetlerine bağlı kalarak selefin kayıt altına aldığı din ve dünya işlerine uyup tarihe gereken önemi verdiği takdirde zaafa uğramaktan emin olacaktır. Kendisinden öncekilerin tarihinden ders çıkarmayan toplumlar bozulmaya ve yıkılmaya mahkum olacaktır.²³⁸ Bu demektir ki sebep sonuç aleminde illetin gerçekleştiği her durumda Allah'ın sünneti de gerçekleşecek, -aynı ameller işlendiği takdirde- tarihte aynı durumda olan tüm milletlerin başına ne gelmişse bundan sonraki milletlerin başına da aynı sonuçlar gelecektir. Çünkü Reşîd Rızâ'ya göre sebepler ve sonuçlar amelleri gerçekleştirenin kim olduğundan bağımsız olarak neticelenir. O, bu konuda Ali İmran suresinin 165. ayetini delil kabul etmektedir.²³⁹ Bu ayeti toplum hakkındaki yasaların en önemli açıklayıcısı olarak görmektedir.

*“Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar. Bunun sebebi, onların; Allah'ın ayetlerini inkâr ediyor, peygamberleri de haksız yere öldürüyor olmaları idi. Bütün bunların sebebi ise, isyan etmek ve aşırı gitmekte oluşlarıydı. Şüphesiz, inananlar (Müslümanlar) ile Yahudiler, Hristiyanlar ve Sabiilerden her grubun kendi şeriatında “Allah'a ve ahiret gününe inanan ve salih amel işleyenler için Rableri katında mükâfat vardır; onlar korkuya uğramayacaklar, mahzun da olmayacaklardır.”*²⁴⁰ ayeti toplumların yaptıkları çirkin işler, Allah'ın ayetlerini

²³⁷ Demir, *Reşid Rıza'nın Dini ve Siyasi Görüşleri*, 175.

²³⁸ Demir, *Reşid Rıza'nın Dini ve Siyasi Görüşleri*, 177.

²³⁹ “Onların (müşriklerin) başına (Bedir'de) iki mislini getirdiğiniz bir musibet (Uhud'da) kendi başınıza geldiğinde, “Bu, nereden başımıza geldi?” dediniz. De ki: “O, (musibet), kendinizdendir.” Şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter.”

²⁴⁰ Bakara 2/61-62.

inkar etmeleri, onlardan ibret almamaları, şeriata uymamaları ve ilahi hükümlerden uzaklaşmaları sebebiyle azaba uğradıklarını ortaya koymaktadır. Eğer Allah, bir toplumu cezalandırmışsa, o toplumun kendilerinden önceki toplumlardan ibret almayıp Allah'ın koyduğu sınırları ve hadlerini aşmaları sebebiyledir. Çünkü Allah'ın değişmez yasası bunu gerektirir. Sünnetullah'ta hiçbir şartta değişme olmaz. Yukarıdaki ayet, ilahi kanun hükmü gereğince azaba hangi toplum için söz konusu olursa olsun hak edilen bir eylemin sonucunda maruz kalındığına ısrarla vurgulamaktadır. Bir toplumun Allah'ın mükâfatı veya cezasına maruz kalmasında renginin, dilinin, dininin, ırkının veya herhangi başka bir unsurun etkisi yoktur; ilerlemesi, yücemesi veya zillete düşmesinde esas unsur, Allah'ın sosyal yasalarına uyulup uyulmamasıdır.²⁴¹

*“Kalplerimiz perdelidir, dediler. Aksine inkârları sebebiyle Allah onlara lanet etmiştir; o yüzden çok az inanırlar.”*²⁴² ayetinden anlaşılabileceği gibi toplumların inanmama nedeni onların tabiatlarından gelen bir durum olmayıp yıllardır süregelen ilahi hakikatleri inkar ederek bunu alışkanlık haline getirmeleridir. Allah'ın takdiri ya da toplumları buna zorlamış olması değildir. Reşîd Rızâ'ya göre Allah'ın onları lanetlemesi, onların kalplerinde hidayete ulaşmalarına engel teşkil eden bir durum yaratması değildir. Bu lanetlenmenin sebebi toplumların, kendilerine gönderilen peygamberlere uymamaları, vahyi reddetmeleri, ona değil nefislerine uyarak hareket etmeleri, onu tahrif etmeleridir. Bu onları, Allah'ın hidayetinden mahrum bırakmıştır. Rızâ, bu lanetlenmenin sebep ve sonuç âleminin yasalarına uygun şekilde vuku bulduğunu, Allah'ın bu konuda hiçbir kavme adaletsizlik yapmadığını ifade etmektedir.²⁴³ Görüldüğü gibi Reşîd Rızâ, insanın başına gelen kötü durumların tamamının, Allah'ın tabiata koyduğu yasalara göre hareket etmeyen insanın bizzat kendi eliyle gerçekleştiğini savunmaktadır. *Tefsiru'l-Menar* 'da konuyla ilgili ifadeleri şöyledir:

Başına her ne kötülük gelirse bu senin kendi nefsindendir. Çünkü sana amel etme kudreti ve fitri sâiki, zararlı olanları savuşturma ve yararlı olanları celbetme yönünde takdir etme serbestisi bahşedildi. Sen de kendi içtihadınla bazı sebep ve maksatları bazılarına tercih etme yönünde kullanmaya başladın. Bu tercihinde de hata edip seni üzen durumlara düştün. Ne fitrat kanunları üzere yürüyorsun ve bu kanunların caddesini araştırıyorsun, ne de söz konusu kanunları, sebepleri, heva ve hevesini zapt u rapt altına almayı biliyorsun ve ne de iradeni bunların güzel olanlarını tercih etme yönünde kullanmaktan haberin var. Senin bütün yaptığın heva ve hevesine uyarak zaman zaman bunların bazılarını bazılarına tercih etmek veya zararlıyı ve faydalıyı tam olarak bilmeden bu tercihi yapmaktır. Böylece sen

²⁴¹ Demir, *Reşid Rıza'nın Dini ve Siyasi Görüşleri*, 179-180.

²⁴² Bakara 2/88.

²⁴³ Demir, *Reşid Rıza'nın Dini ve Siyasi Görüşleri*, 180.

canını sıkın bir duruma düşüyorsun. Eğer bunlar olmasaydı kötülükleri işlemezdin.”²⁴⁴

Bu ifadesinin açıklamasında iki hakikat söz konusu olduğunu belirten Rızâ'ya göre bunlardan ilki her şeyin Yüce Allah'ın katında olması, yani Allah Teâlâ'nın yararlı ya da zararlı olan her şeyin yaratıcısının olmasıdır. O, insanın çaba ve gayretiyle bu şeylere erişebilmesi için gerekli olan sebeplerin kanununun ve nizamının da yoktan yaratıcısıdır. Bu açıdan bakıldığı takdirde her şey güzeldir. Diğer bir hakikat ise insanoğlunun başına gelen olumsuz durumların, insanın sebepleri anlama ve ilâhi kanunları tanıma noktasındaki kusurundan kaynaklanmaktadır. Yani kötülük, Reşîd Rızâ'ya göre öyle bir niteliktir ki eşyada insanın tasarrufu sonucu ortaya çıkar. Kötülüğün insanı üzen bir durum olması, bizatihi eşyada mevcut bir özellikten kaynaklanmamaktadır. Bundan dolayı kötülükler insana isnat edilmektedir. Bu konuyla ilgili hastalık örneği veren Rızâ, insanı kederlendiren bir olgu olan hastalıkların, ancak ve ancak insanın gıda almasında ve çalışmasında fıtrat kanununa göre hareket etmedeki kusurundan kaynaklandığını iddia etmektedir: “İnsan, şehvetin körüklemesiyle karnını tıka basa doldurması veya bedenini aşırı biçimde yorması ya da çok hareketsiz kalması veyahut -aşırı soğuk ve sıcağa maruz kalmak gibi- zararlı şeylerden kaçınmaması neticesi hasta olur.”²⁴⁵ Tüm hastalık nedenleri böyledir. Bütün neden ise dönüp dolaşıp hastalık sebeplerini bilmeme ve kötü tercihte bulunmada düğümlenmektedir. Rızâ'ya göre kalıtım yoluyla gelen hastalıklar da fıtrattan ya da tabiattan değil aslında yine insandan kaynaklanmaktadır. Bir bebeğin anne ve babası, o henüz dünyaya gelmeden kendilerini kalıtım yoluyla nesillerine geçecek bir hastalığa maruz bırakırlarsa, o bebeğe kötülük etmiş olurlar. Tıpkı dünyaya geldikten sonra hastalık yapıcı nedenlere karşı onu korumamak suretiyle hastalıklara maruz bırakarak ona kötülük ettikleri gibi.²⁴⁶

Özetle iyisiyle ve kötüsüyle her şey, Yüce Allah'a isnad edilir ve bunlar Allah'ın katındandır denilir. Bu, her şeyin ana maddesini yaratan ve bu hususta sebep ve sonuçların kanunu koyanın Allah Teâlâ olduğu manasındadır. Bunların içinden insanın kesbi ve kendi isteğine bağlı ameliyle meydana gelenler ise insana isnad edilir. Kur'ân ve Sünnet'in nassları da buna işaret etmektedir. Meselâ Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: “*Kim bir iyilikle gelirse ona getirdiğinin on katı vardır. Kim de bir kötülükle gelirse o, sadece getirdiğinin dengiyle cezalandırılır. Onlar haksızlığa uğratılmazlar.*”²⁴⁷

Başına kötülük gelen bir kimse bunun sebebini kendi nefsinde aramalıdır. Çünkü kötülük, insanın kendi kusurundan, cehaletinden ve arzularından dolayı Allah'ın koyduğu kanunların dışına çıkmasıyla meydana gelir. İnsan, Yüce Allah'ın kanunlarına

²⁴⁴ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, 352.

²⁴⁵ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, 352.

²⁴⁶ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, 353.

²⁴⁷ En'am 6/160.

riayet etmek suretiyle kendisini kötülüklerden korumalıdır. Çünkü insanın fitratında iyiyi kötünden ayırt etme ve tercih kabiliyetleri bulunmaktadır. Buna göre insan kendisi için iyi olanı kötü olana, faydalı olanı da faydasız olana tercih eder. O halde insanın başına gelen musibetler kendi seçimlerinin eseridir. Çünkü Yüce Allah'ın yarattığı her şey ayette de belirtildiği üzere iyidir: “*Rahman'ın yaratışında hiçbir uygunsuzluk göremezsin.*”²⁴⁸ Allah'ın yarattıklarında tabiatı itibarıyla kötü hiçbir şey yoktur. Fakat insanoğlu kendisine verilen ilim irade ve tercih edebilme yeteneğiyle diğer yaratıklara üstün kılınmıştır. Bu üstünlükleri sayesinde insan ilmi sağlam öğrenir, fitrat kanunları ile şeriatın hükümleri rehberliğiyle tercihinin güzel yaparsa iyiliklere ve hayırlara müstehak olur. İlmi öğrenmede kusur eder, gücünü fitrat nizamının ve tabiatın ihtiyacının dışında kullanmayı tercih ederse kötülükler ve kendini üzen durumlara müstehak olur. İnsan başına her kötülük geldiğinde dönüp kendi nefsinin hesabına çekmeli ve kendi kendini kınamalıdır. Ta ki o kötülükten ibret alsın ve daha fazla ilim ve kemâl sahibi olsun.²⁴⁹

Reşîd Rızâ, açıklamasının sonunda verdiği şu örnekle konuyu daha somut bir hale getirmektedir:

Diyelim ki sen fakirsin ve baban sana sermaye verdi. Sen de o sermayeyi iyi kullanarak ve iyi niyetle harcarak artırmaya ve ondan istifade etmeye başladın ve böylece zengin oldun. Bu durumda bu zenginliğinin, babanın sana verdiği sermayeden ve zenginlik için sana hazır ettiği şeylerden kaynaklandığını söyleyebilirsin. Buna karşılık sermayeyi kötü kullansan ve babanın razı olmadığı yerlere harcamaya başlasan, baban da bunu öğrense ve elinde kalan sermayeyi senden geri alsın ve seni sermayeden yararlanma nimetinden mahrum etse hiç kuşkusuz bunun sebebinin senin kendi nefsin ve nefsinin kötü tercihi olduğu söylenecektir. Hâlbuki bu örnekte veren de, geri alan da aynı kişidir ve o kişi senin babandır. Ne var ki bu iş, kişinin istediği gibi sona ererse ilk kaynağına, hoşlanmadığı gibi biterse yakın sebebe bağlanmaktadır. Çünkü vesileleri, maksatlarına doğru akıp gitmesi gereken yoldan çevirme işi, onu çevirene ve mecrasından başka yöne doğru döndürene nispet edilir.”²⁵⁰

Reşîd Rızâ'nın tüm görüşlerinin özeti niteliğinde olan bu örnekten de hareketle diyebiliriz ki, o, hem iyiyi hem de kötüyü yaratanın Allah Teâlâ olduğundan kuşku duymamaktadır. Bununla birlikte iyiliklerin, Yüce Allah'ın bir ihsanı olduğunu; kötülüklerin ise her çeşidiyle insana nispet edilmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü insan, kendisinde mevcut kabiliyetleri Allah'ın kanunlarına ters yönde kullanmak suretiyle kötülükleri kendi elleriyle var etmektedir.

²⁴⁸ Mülk 67/3.

²⁴⁹ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, 355.

²⁵⁰ Reşîd Rızâ, *Tefsiru'l-Menar*, 359.

7. HİNT ALT KITASI'NDA YENİ İLM-İ KELAM TEMSİLCİLERİ

7.1. Seyyid Ahmed Han (1817-1898)

7.1.1. Hayatı

Seyyid Ahmed Han, 17 Ekim 1817'de Delhi'de doğdu. Babası Seyyid Muhammed Müttakī Han'dır. Neseplerinin Hz. Hüseyin vasıtası ile Hz. Peygamber'e ulaştığı yolundaki iddiadan dolayı aile fertleri “seyyid” unvanını taşımaktadır. Ahmed Han, ilk tahsilini annesinin nezaretinde geleneklere uygun olarak tamamladı. Daha sonra Farsça, Arapça, matematik ve geometri öğrenimi gördü; şiir ve edebiyatla ilgilendi; bu arada devrin önde gelen edipleriyle yakın ilişki kurdu. 1838 yılında babasının ölümü üzerine hayatını kazanmak için çalışmak zorunda kaldı ve Delhi Ceza Mahkemesi zabıt kâtipliği görevine başladı. 1841'de hâkimlik sınavını kazanarak Manipûr'a stajyer hâkim oldu. 1857 yılında İngilizler'e karşı başlatılan ve Hint tarihine “sipahi ayaklanması” olarak geçen hareket sırasında Bicornor'da bulunan Ahmed Han, tamamen İngilizler'e bağlı kaldı. Bicornor'daki birçok kadın ve erkek İngiliz'i Meerut'a göndermek suretiyle hayatlarını kurtardı. Bu hareketi İngilizlerin kendisine “Star of India” (Hint yıldızı) nişanının Companion rütbesi vermesini sağladı. 1869 yılında oğulları Hâmid ve Mahmud'u yanına alarak İngiltere'ye gitti. Burada 17 ay boyunca meslekî tetkiklerle İngiliz üniversite teşkilâtını inceledi. İngiliz devlet adamlarının ve kraliçe Victoria'nın beğenilerini kazandı. Hindistan'a döndüğünde *Tehzîbü'l-ahlâk* isminde aylık bir gazete çıkararak müslümanları Batı kültürüne ve İngiliz hükümetine ısındırmak için gayret sarf etti. Ayrıca dinin her işe karıştırılmamasını ve dünya işlerinden ayrılması gerektiğini savundu. 1875'te, Kraliçe Victoria'nın doğum yıldönümünde, en büyük eseri sayılan Aligarh'daki Mohammadan Anglo-Oriental College'ı kurdu. 1877'de kraliyet nâibi yeni kolej binasının temelini attı. Bu kolej Ahmed Han'ın ölümünden iki yıl sonra üniversite haline getirildi. Hindistan'daki müslüman aydınların pek çoğu Aligarh Koleji'nde yetişti. 1883 yılına kadar kraliyet nâibinin yasama meclisinde üye olan Ahmed Han, halkın direnişinden korkan İngiliz memurların itirazların rağmen bulaşıcı hastalıklara karşı zorunlu aşılama kanununu kabul ettirdi. 1886 yılında ülke müslümanlarını eğitim ve siyaset alanlarında bilgilendirmek amacıyla her yıl toplanmak üzere İslâm Eğitim Konferansı'nı başlattı. Onun düşüncesine göre müslümanlar, İngiliz hükümetine karşıt olan Millî Kongre ile birlik oldukları takdirde mağdur olacaklar ve İngilizler'in teveccühünü kaybedeceklerdir. Onun bu uğraşları İngiliz hükümetince büyük bir memnuniyetle karşılandı ve kendisine “Sir” ve “Knight Commander of the Star of India” (Hint yıldızı nişanının şövalye kumandanı) unvanı verildi. Seyyid Ahmed Han, 27 Mart 1898 tarihinde Aligarh'da vefat etti.²⁵¹

²⁵¹ Mustafa Öz, “Seyyid Ahmed Han” *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/73.

7.1.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Kelâm ilminde öne çıkan isimlerden biri olan Seyyid Ahmed Han, mevcut ilimlerle uyuşan modern ve yeni bir Kelâm ilmine ihtiyaç olduğunu dile getirmekte; bu konuda yapılmasını gerekenin ise ya modern ilimleri reddetmek ya da bu ilimleri İslâm ilkeleriyle bağdaşır hale getirmek olduğunu ifade etmektedir. Seyyid Ahmed Han'a göre İslâm'ın her asırda toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilmesi için Kelâm ilminin ihtiyaca göre ele alınması zaruridir, aksi takdirde İslâm dininin itiraz ve saldırılara maruz kalıp zarar göreceği muhakkaktır. Seyyid Ahmed Han, bu görüşlerini temellendirirken yalnızca Ehl-i sünnet kaynaklarıyla yetinmemiş yer yer filozofların ve Mu'tezili alimlerin görüşlerine de başvurmuştur. Bu sayede bir kültür mirasından yararlanmak ve daha geniş bir tercih imkanı sağlamak istemiştir. Onun bu fikirlerinde içinde bulunduğu dönemin büyük payı vardır. Nitekim Şah Veliyyullah'ın "Delillere dayalı bir Kelâm ilminin zamanı gelmiştir" şeklindeki cedel ve münazaraya dayalı klasik metodolojinin değiştirilmesini amaçlayan sözü, bu yönde kendisine önemli bir referans olmuştur.²⁵²

7.1.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Seyyid Ahmed Han'ın kötülük problemiyle ilgili görüşlerini onun hür irade hususundaki fikirlerinden hareketle öğrenmekteyiz. O, hür irade konusunda pek düzenli fikirler sergilemese de genel olarak görüşlerini naturalistik insan anlayışıyla temellendirir. İnsan fiillerinin eğitim, çevre, toplum gibi dış faktörlerin yanında psikolojik ve fizyolojik yapı gibi iç faktörlerle de çevrili olduğunu iddia eder. Onun geliştirmek istediği görüş hem Allah'ın kudretinin büyüklüğünü hem de insanın kendi eylemlerinin sorumlusu olmalarını gerektirecek bir görüştü. Bu, Allah'ın evrendeki tüm varlığın geçmişlerini, bugünlerini ve geleceklerini, her şeyi kuşatan ilmiyle bildiği bununla birlikte O'nun, yarattıklarına -içinde özgür iradeyi barındıran bir fitrat- verdiği görüşüdür. Kendisine verilen bu irade sayesinde insan karşısına çıkan tüm potansiyelleri özgürce kullanma imkanına sahip olur. Özgür iradesiyle kötülüğe meyleden bir insan eyleminin neticesinde ortaya çıkan olumsuz durumun tek sebebi insan olur. Allah'ın külli bilgisiyle bütün bunları biliyor olması da müsebbibi değiştirmez. Seyyid Ahmed bu durumu şöyle bir örnekle açıklar: "Bir astrolog, adamın birinin boğularak öleceğini söylüyor. Astroloğun bilgisi doğru olduğu müddetçe adamın boğulması mukadderdir ama bundan adamı boğulmaya astroloğun zorladığı sonucu çıkmaz."²⁵³ Yani Allah, ilminde olan şeyleri, yarattıklarında zorunlu olarak var etmez. O'nun ilmi insan özgürlüğüne sınırlama getirmez. İnsan kendi hür tercihiyle verdiği kararın neticesinden Allah'ı sorumlu tutamaz.

²⁵² Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 107-108.

²⁵³ Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 115-116.

Ahmed Han, konuyla alakalı şu hadiseyi aktarır: “Bazı insanlar Abdullah b. Ömer’e, ‘Ya Eba Abdurrahman, bazı insanlar var ki zina ediyor, içki içiyor, çalışıyor ve bunların Allah’ın ilminin bir parçası olduğunu söylüyorlar, biz bu konuda ne düşüneceğimizi bilemiyoruz,’ dediler. Abdullah b. Ömer çok sinirlendi ve şöyle dedi: “Allah’a yemin ederim ki gerçekten onların böyle yapacağı Allah’ın ilminin bir parçasıydı ama Allah’ın bilgisi onları bu işleri yapmaya zorlamadı. Babam Ömer b. Hattab, Hz. Peygamberi şöyle derken işittiğini söylemişti: “Size göre Allah’ın bilgisi sizi ve sizi taşıyan yeryüzünü gölgeleyen gökyüzü gibidir; yeryüzünden ve gökyüzünün etkisinden kaçamayacağınız gibi Allah’ın bilgi alanının etkisinden de kurtulamazsınız ve aynı şekilde gökyüzü sizi günaha sevk etmediği gibi Allah da sizi günah işlemeye sevk etmez, zorlamaz.”²⁵⁴ Yüce Allah’ın ezeli ilminin her şeyi kuşatması, insanı, fiillerinde zorlaması şeklinde anlaşılmalıdır. Ahlaki kötülüklerin varlık nedeni, özgür iradesiyle birtakım fiiller gerçekleştirme potansiyeline sahip insandır.

Özgür iradeyi “kalbin nuru” ya da “tabiatın ışığı” olarak betimleyen Seyyid Ahmed Han, bunun asıl özelliğinin, ‘bir insanı döneminin önyargılarından kurtarabilmesi’ olduğunu ifade eder. Geçmiş göz ardı edip, yeni değer yargılarına yönelebilen bu zihni güç, ona göre her insanda potansiyel olarak mevcuttur.²⁵⁵

Seyyid Ahmed Han’a göre insanların tümünde iyi ve kötüyü yapabilme gücü bulunur. Yani insan bu iki zıtlığı aynı anda içinde barındırır. Kötülük temayülünü tamamen içinden söküp atma şansı bulunmaz. İnsan için gücünün olmadığı alanda bir günah olmadığı için sırf kötülük barındırdığı için de sorumlu tutulmaz. Burada aslolan güzel neticelerin, iyilik temayülünün kötülük temayülüne galip gelmesiyle neşvünema bulacağıdır. Ona göre kurtuluş, bir insanın sahip olduğu tüm gücü kullanmak için göstereceği samimi çabaya bağlıdır. Kalbin nurunu kullanmaya devam ederek kötü işleri bırakıp iyi olanlara yönelirse ve bunu sürekli yaparsa zamanla içinde var olan kötüye temayül de azalıp gidecektir. İyiye olan temayül de güçlenip galip gelecektir. İyi olanı bırakıp kötü olana yönelirse bu durumda da içinde var olan iyiye temayül azalıp kötülük galip gelecektir. Günah da ancak kişinin iyiye meyilli davranmadığı zaman söz konusudur.²⁵⁶ Yani insan, kendisinde zorunlu olarak mevcut eğilimlerden iyilik eğilimini, kötülük eğiliminden yukarda tutmak için elinden gelen tüm gayreti göstermelidir. Bu gayreti göstermeye devam ettiği sürece kendisindeki kötülük eğilimi azalacağından kötü fiiller de ortaya çıkmayacaktır. Yine burada ahlaki kötülüklerin kaynağı iyilik yönünde herhangi bir çaba sarf etmeyen insana bağlanmakatadır.

Seyyid Ahmed Han, hür irade konusunu, hayatının ilk yıllarında Ehl-i Sünnet anlayışına uygun olarak yorumluyorken sonraki yıllarında her şeyin sebep sonuç silsilesi içerisinde cereyan ettiği şeklindeki katı bir determinasyona inanmaya başlar.

²⁵⁴ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 117.

²⁵⁵ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 117.

²⁵⁶ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 118.

Evrenin, Allah tarafından düzene konmuş determine kapalı bir sistem olduğunu ve asla kural dışılığına izin vermediğini iddia eder. Ona göre kainattaki her şey sebep-sonuç prensibine göre hareket eder, kainata bu prensip hakimdir ve kainat bu prensiple yönetilir. Allah tabiattaki tüm kanunları yaratmış ve bir sistem dahilinde yürürlüğe koymuştur, bu sisteme aykırı herhangi bir olay cereyan etmez. Yine O, alemdeki her varlığa bir tabiat bahşetmiştir. Bu tabiat ne için var kılındıysa onu meydana getirir. Mesela ateşin tabiatı olan yakıcılığın, her hal ve koşulda tezahür etmesi esastır. Bunun istisnası olamaz.²⁵⁷ Burada ahlaki kötülükten doğal kötülöklere bir geçiş söz konusudur. Düşünürümüz bu tür kötölüklerin sünnetullah çerçevesinde cereyan ettiğini ve insanın müdahalesinin söz konusu olamayacağını ifade etmektedir. Bununla birlikte hayatının bu döneminde önceki fikirlerinden uzaklaşarak ahlaki kötölüklerin de sünnetullahın bir parçası olduğunu düşünmeye başlamıştır.

S. Ahmed Han, insanların hareket tarzlarının fiziki yapılarından kaynaklandığını söyler. Mesela asil bir mizaca sahip iyi kalpli bir insana merhamet ve vicdan yoksunu, bozuk kafalı birinin bedeni verilse bu kişinin davranışları da ikincisinin gibi olur. Bu durumda insanlar istediklerini yapmakta özgür değildir, hareketleri zorunlu olarak meydana gelir. Bu hususta hadisten de yararlanmaya çalışır. Örneğin kişinin hareketlerinin önceden annesinin karnındayken tespit edildiğini söyler. Kalbi ve zihni de dahil olmak üzere çocuğun tüm organları annesinin karnındayken öyle bir şekillenir ki, sonraki hareketleri tamamen bu şekil üzerine gelişir. Kişinin halihazırda içinde bulunduğu şartlar ne olursa olsun asıl karakterini annesinin karnındayken aldığı özellikler belirler. Peygamberlerin peygamberliği, abidlerin ibadeti, zahidlerin zühdü, iyilerin iyiliğı, kötülerin kötölüğü vs. anne karnında şekillenir. Bu yüzden bunlardan her biri tabiatlarının gerektirdiğı şeyleri yapmak zorundadırlar. Ayrıca kişi kendisi için tespit edilen tarzı çirkin de göremez. İnsanın felahı kendisine yerleştirilen tüm yetenekleri kullanıp kullanmayacağına bağlıdır. Onda da iyi karakterler zayıf, hayvani karakter kuvvetliyse, zayıf yeteneklerini atıl tutmamalı ve onları sürekli çalıştırmalıdır. Bunu günahlarını silip attığı ölçüde başarabilir.²⁵⁸ Buradan hareketle şunu söyleyebiliriz: Seyyid Ahmed Han, her ne kadar insanın istediğini yapmakta özgür olmadığını dile getirse de sonuçta felaha erebilmesinin kendisindeki iyilik karakterini sürekli çalıştırmasına bağlı olduğunu söylemekle kısmen de olsa insanın özgürlüğünü kabul etmiş olmaktadır.

Seyyid Ahmed Han, sünnetullah düşüncelerinin kendisinin aleyhine bir propaganda malzemesi olarak kullanılmasından rahatsızlık duymuş ve şöyle söylemiştir:

Allah her şeyin yaratıcısıdır. Ne gariptir ki bana muhalif olanlar, benim tabiatın yaratıcı ya da Tanrı olduğunu söylediğim şeklinde iftirada bulunmaktadır. Beni,

²⁵⁷ Şaban Ali Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 12/47 (2016), 48-49.

²⁵⁸ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 119.

bir yaratık olduğunu söylediğim şeyin, yani tabiatın, yaratıcı olduğunu söylemekle suçlama garipliğinde bulunuyorlar. Hiç şüphesiz İslam, fıtratla kesin uyum içerisindedir. İslam'ın ahlaki verileri ve yaptırımları insan tabiatına en uygun olanlardır. İnsanın yapamayacağı şeyleri ondan istemez. Bu kriteri belirledikten sonra gördüm ki İslam tabiatla kesin uyum içindedir. Allah'ın fiillerinin kelimadan ayrı olduğunu söylemek abestir. İnsan da dahil tüm yaratılış Allah'ın fiilidir ve din de O'nun kelâmıdır; şu halde bu ikisi arasında bir zıtlık söz konusu değildir.²⁵⁹

Ahmed Han, determinist teorisini milletlerin hayatına da uygulayarak milletler arasında dejenerasyon ve çöküşün, fertlerde olduğu gibi, tabii bir süreç olduğunu söyler. Kur'an'ın yaratıkların tüm hareketlerini kendine atfettiğini iddia eder. Yaratıklar her ne işlerse Kur'an onu Allah'a atfeder. Aynı şekilde bazı sebeplerle meydana gelen eşyayı bu şekilde ani ve ara sebepleri kaldırarak doğrudan İlk Sebep'e yani Allah'a bağlar. Kur'an, yağmuru yağdıranın Allah olduğunu, ağaçların bitmesine ve nehirlerin taşmasına O'nun sebep olduğunu söyler. Bu hitap tarzı ara sebeplerin olmadığı ve Kur'an'ın irade hürriyeti ve kader konusunda, bunların leh ve aleyhinde bir şey söylemediği anlamına gelmez. Kur'an'ın hedefi insan zihninde Allah'ın büyüklüğünü hissettirmek veya her şeyin analizinde nihai sebebin O olduğunu göstermektir. Bu yüzden Kur'an'dan kaderin lehinde veya aleyhinde kesin deliller çıkarmak mümkün değildir.²⁶⁰ Sonuçta Seyyid Ahmed, hayatının ilk yıllarında kötülük problemi ve hür irade konusunu özgür iradesiyle kötülüğe meyleden bir insan eyleminin neticesi bağlamında yorumlarken, hayatının son yıllarında determinist bir anlayış benimseyerek tüm yaratılışın Allah'ın bir fiili olduğu düşüncesine meyletmiştir. Bununla birlikte bazı ara sebeplerin olmasının mümkün olduğunu ancak bunun tam olarak bilenemeyeceğini ifade etmektedir.

7.2. Şibli Nu'mânî (1857-1914)

7.2.1. Hayatı

Şibli Nu'mânî, 1857 yılında Hindistan'ın A'zamgarh bölgesine bağlı Bindûl'de doğdu. Şibli lakabı ile tanınan düşünürün asıl adı Muhammed'dir. İmâm-ı Âzam Nu'mân b. Sâbit'e nisbetle Nu'mânî nisbesiyle anıldı. Günümüzde Mevlânâ Şiblî olarak da anılmaktadır. Dönemin önemli hocalarından İslâmî ilimler, Arap ve Fars edebiyatını okudu. 1882'de Seyyid Ahmed Han tarafından kurulan Mohammadan Anglo-Oriental College'da (Aligarh İslâm Üniversitesi) Arapça öğretmenliğine başladı. Burada görev yaptığı sırada pek çok şarkiyatçılarla tanışarak onlarla bilgi alışverişinde bulundu. Yine bu kolejde çalışırken 1883'te A'zamgarh'ta millî bir kolej kurdu. Bu dönemde edebiyat

²⁵⁹ Düzgün, "Seyyid Ahmed Han'da Entelektüalite ve Siyasa", 48-49.

²⁶⁰ Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*, 118-120.

ve tarihle yakından ilgilendi. Tarihe duyduğu ilgi dolayısıyla Türkiye, Suriye ve Mısır'ı ziyaret ederek İslâm dünyasındaki büyük kütüphaneleri dolaştı. Osmanlı hilâfeti lehine yazılar yazıp konferanslar veren Nu'mânî, İstanbul'a gittiğinde II. Abdülhamid tarafından Mecîdî nişanı ile ödüllendirildi. Mısır'da kaldığı süre içerisinde Ezher'de çalıştı. 1887'de tarihle ilgili ilk büyük eseri olan '*el-Me'mûn*'u tamamladı. 1894'te Nedvetü'l-ulemâ'nın kuruluş toplantısına katıldı. Aynı yıl kendisine "şemsü'l-ulemâ" unvanı verildi. 1898'de on altı yıldır görev yaptığı Mohammadan Anglo-Oriental College'dan ayrıldı. 1900 yılında babasının borçlarını ödemek için Haydarâbâd'a taşınmak durumunda kaldı. 1905'te A'zamgarh'a dönüp Nedvetü'l-ulemâ'nın yayım organı *Nedve* dergisinin editörlüğünü ve Dârülulûm-i Nedvetü'l-ulemâ'nın ilmî işler sorumluluğunu üstlendi. 1913'te eğitim programıyla ilgili düşünceleri dolayısıyla karşılaştığı muhalefet nedeniyle görevinden istifa etti. Bunun üzerine onun ayrılmasını istemeyen öğrenciler tarafından üç ay boyunca Dârülulûm-i Nedvetü'l-ulemâ'da eğitim boykot edildi. Ertesi yıl A'zamgarh'ta '*Dârülmusannifîn*' adlı bir eğitim ve araştırma merkezi kuran Şiblî, ailesinden kalan mülkünü ve kitaplarını buraya bağışlayarak bir kütüphane oluşturdu. 1914'te A'zamgarh'ta vefat etti. Dârülmusannifîn, Hindistan alt kıtasında İslâmî araştırmaların gelişmesinde önemli rol oynamış, Şiblî'nin eserlerinin birçoğu bu kurumun yayını olarak basılmıştır. Hint alt kıtasında yetişen ilk modern müslüman tarihçi olan Şiblî geleneksel ve modern tarih anlayışını birleştiren bir tarihçi olarak kabul edilir. Tarihçiliğinin en dikkat çekici yönü İslâm kültürünün ve dinî düşüncenin yeniden ihyasıyla ilgili fikirleridir. Bu bağlamda Kelâm ilmiyle de ilgilenmiş ve bu konuda eserler kaleme almıştır.²⁶¹

7.2.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Yeni İlm-i Kelâm hareketinin Hindistan kıtasındaki asıl temsilcisi Şibli Nu'mânî'dir. O, Kelâma, zamanındaki diğer Müslüman düşünürlerden daha çok önem vermiş ve Kelâm tarihi konusunda 'İlmü'l-kelâm' adlı bir eser ortaya koymuştur. Bu eserinde eski Kelâm ilmini eleştirerek bu ilmin günümüzde yetersiz ve yararsız olduğunu; yeni tarzda bir Kelâm kitabı ortaya konması gerektiğini dile getirmiş ve bu ihtiyacı gidermek amacıyla 'el-Kelâm' adlı eserini kaleme almıştır. Kurduğu Nedvetü'l-ulema'nın temel hedefini de önceki kelâmcıların Yunan felsefesine karşı yaptıkları gibi, ateizmin meydan okumasına karşı metot bakımından yeni bir Kelâm ilmi kurmak şeklinde açıklamıştır. Ona göre Kelâm ilmi, göz ardı edilmeleri veya tamamen reddedilmeleri doğru olmayan modern fikirler ışığında yeniden ele alınmalıdır. Nitekim Hindistan, Mısır ve Şam'da yeni kelâm kitapları te'lif edilmiş; ancak bunların bir kısmı müteahhirin Eş'ariyye'yi diğerleri ise Avrupa inanç, düşünce ve hayallerini aynen ölçü olarak almış, dolayısıyla birinciler körü körüne taklide, ikinciler taklidi bir içtihadı yönelmişler ve bu yüzden istenilen katkıyı sağlayamamışlardır. Bu gerekçeleri öne

²⁶¹ Anis Ahmed, "Şibli Numani", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/127.

süren Şibli, kendi yeni telifler yapmaya karar vermiş ve Kelâm meselelerinde tavrını dönemin bilim anlayışına göre belirlemiştir. Felsefi görüşlerin kesin olmadığını zaman zaman belirtmekle beraber, dönemin bazı yaygın teorilerini genelde sahiplenmek ve açıklamak durumunda kalmış, bu yüzden itikadi konularda te'vile başvurmuştur. Gençlerin soru işaretlerini giderebilmek için modern şartlara uygun açıklamalar getirmeyi zorunlu gören Şibli'ye göre kadim Kelâm ilminde sadece İslam akaidinden bahsedildiği için itirazlar yalnızca akaide gelmiştir. Halbuki dinin tarihi, ahlaki ve sosyal yönleri de artık sorgulanıp itiraza maruz kaldığına göre, yeni Kelâmın bu konuları da işlemesine büyük ihtiyaç vardır. Şibli'nin dile getirdiği, Kelâm ilminin konularının sadece iman esaslarıyla sınırlı kalmayıp daha geniş bir içeriğe sahip olması düşüncesi isabetlidir. Çünkü din sadece inançlar manzumesi olarak ayakta kalamaz, ayrıca getirdiği normların da korunması gerekir. O halde İslâm'ın bütünlüğü içinde işlevi olan her konu kelami bir yaklaşıma muhtaçtır.²⁶²

7.2.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Şibli Nu'mânî'nin kötülük problemiyle ilgili görüşlerini onun "Gazâlî" adlı eserinden şöyle aktarabiliriz:

Allah'ın emir ve nehylerine uymayan kimselere verilen ceza, intikam alma veya azap değildir. Mesela eşi ile temas etmeyen bir erkeğe Allah, elbette çocuk nasip etmeyecektir. Yemeyi içmeyi bırakan bir kimseye, Allah elbette açlık ve susuzluk ızdırabını verecektir. Eğer sen, Allah'ın ekme ve gıda almadan senin açlığını gidereceğini veya ekmeğe hareket verip kendiliğinden sana geleceğini yahut da bir melek tayin edip ekmeği ağzına koyarak midene kadar ulaştıracağını iddia ediyorsan o halde sen Allah'ın kanun ve düzenini bilmiyorsun.²⁶³

Şibli, Allah'ın yeryüzünü belli bir kanun ve düzen içerisinde yarattığını belirtmekte; başa gelen musibetlerin, Allah'ın bir intikamı veya azabı olarak görülmemesi gerektiğinin altını çizmektedir. Ona göre bu musibetler Allah'ın kanunlarına uygun hareket etmeyen insandan kaynaklanmaktadır. Burada her çeşit kötülüklerin varlık nedeni olarak insan gösterilmektedir.

Şibli'ye göre Allah'ın emirlerine itaat edenlerin mükafatları veya O'na karşı gelenlerin cezaları arasındaki sebep sonuç ilişkisi de böyledir. "İsyân ve kötülüğe karşı neden azap olunduğuna itiraz etmek, canlı varlıklar zehirden neden ölüyorlar veya zehir onların mahvolmalarına niçin neden oluyor demek gibi ahmakça bir şeydir" diyen Gazâlî ile benzer fikirde olan Şibli Nu'mânî'nin görüşleri şöyledir:

²⁶² Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 109-110.

²⁶³ Mevlana Şibli Nu'mani, *Gazali -Hayatı Eserleri Fikirleri-*, çev.Yusuf Karaca, (İstanbul: Kayıhan Yay., 2012), 158-159.

Maddi alemde sebep ve illetler arasındaki bağları hiç kimse inkar edemez. Zehir öldürücüdür, gül suyu nezleyi tahrik edicidir. Sakamonya denilen şey ishal yapar. Bu şeyler kullanıldığı zaman mutlaka tesirleri görülecek ve neticeleri ortaya çıkacaktır. Zehir yeme sonucu hayatını kaybeden kişi kalkıp da Allah'ın kendisini neden öldürdüğünü, onu öldürmekle nasıl bir fayda ve maksadı olduğunu sorgulayamaz. Çünkü zehir yemenin sorgusuz sualsiz sonucu ölmektir. Bu ölümün nedeni asla zehirden başka bir şeye bağlanamaz. Zehrin yenmesiyle birlikte böyle bir neticenin alınması mutlakıtır. Aksinin beklenmesi abestir.²⁶⁴

Bu sebep sonuç ilişkisi maneviyat ve ruhaniyette de aynıdır. İyi kötü ne kadar hareket varsa bunların iyi ve kötü etkileri ruh üzerinde görülecektir. İyi ve güzel işlerden ferahlık sağlayıp huzur bulacak olan ruh, kötü ve çirkin amellerden kasvet duyacaktır. Bu şartlarda meydana gelen her türlü sonuç aynı şekilde ortaya çıkacak olup, asla değişmeyecektir. Bir kimse kötü bir harekette bulunduğu zaman bu eylem kendisinde azap denilen tesiri meydana getirecektir. Mesela hırsızlık yapan bir insanın ruhunda - ister yakalansın ister yakalanmasın, ister ceza alsın ister almasın- adileşmenin etkisi görülür ve bu etki onun ruhunu kaplar. Aşağılık ve adilik duygusu onun nefsinin dağlar. Silmek istense dahi silinemez bir hal alır. Bu kendi hür iradesiyle yaptığı bir eylemin zaruri neticesidir.²⁶⁵ Şibli'ye göre herkes yaptığı amellerin karşılığını doğal olarak almaktadır. Şu halde kötü amel işleyip çirkin harekette bulunan kimse Allah'ın kendisine neden azap ettiği şeklinde bir itirazda bulunamaz. Çünkü bu ceza yaptığı kötü amelin gerekli ve ondan asla ayrılmayan mutlak sonucudur.

7.3. Muhammed İkbâl (1877-1938)

7.3.1. Hayatı

Muhammed İkbâl, 8 Kasım 1877'de Pencap eyaletinin Keşmir sınırlarındaki Siyâlkût (Sialkot) şehrinde doğdu. Doğum tarihi konusunda çeşitli bilgiler bulunmakla birlikte kendisi doktora tezinde yukarıda belirttiğimiz tarihte doğduğunu kaydetmiştir. Ticaretle uğraşan müteedeyin bir Müslüman, dervişmeşrep biri olan babası Nûr Muhammed ve annesi İmam Bîbî onun dinî şahsiyetinin gelişmesinde önemli rol oynamışlar; İkbâl'i İslâm geleneklerine uygun bir biçimde yetiştirmeye çabalamışlardır. Babasının "Kur'ân'ı sana inmişçesine oku!" sözü onun bakış açısını ve Kur'ân'ın anlaşılıp yaşanması konusundaki azmini gözler önüne sermektedir. İlk ve orta öğrenimini Siyâlkût'ta gören İkbâl, 1895'te Lahor Hükümet Koleji'nde felsefe ve hukuk ağırlıklı dersler okudu. Yetişme çağında İkbâl üzerinde iki şahsın kalıcı etkiler bıraktığı görülmektedir. Bunlardan birincisi, çocukluğundan itibaren ilim ve irşadından yararlandığı Mevlânâ Mîr Hasan (1844-1929), diğeri felsefe profesörü hocası Thomas

²⁶⁴ Şibli Nu'mani, *Gazali*, 179-180.

²⁶⁵ Şibli Nu'mani, *Gazali*, 179-180.

Arnold'dur. 1922'de İngiliz yönetimi kendisine "sir" unvanı verdi. İkbâl, başlangıçta bu unvanı reddetme düşüncesinde idiysen de, bir Müslüman şairin bu ünvanı almasının faydalı olabileceği düşüncesi ve hocası Mir Hasan'a "Şemsu'l-ulema" unvanının verilmesi şartıyla kabul edeceğini bildirdi.²⁶⁶

İkbâl, 1934'te gırtlak kanserine yakalandı ve dört yıl bu hastalıkla mücadele etti. Önce sesi daha sonra gözleri iyice kötüleşti. Bunu yaşlılıktan kaynaklı diğer şikayetler takip etti. Buna rağmen faaliyetlerine devam etti. 21 Nisan 1938'de vefat etti ve Lahor'daki Mescid-i Şâhî'nin minaresi dibine defnedildi. Onun son sözleri şu olmuştur: "Ölüm, bir Müslüman için korkulacak bir şey değildir. Bu cihan işlerinin bir tekamülüdür ve taze bir hayatın kapılarını açar. İnanmış bir Müslüman, ölümü tebessümle karşılamalıdır."²⁶⁷

7.3.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Kelâm ilmine yeni bir bakış açısıyla bakan alimlerden bir tanesi de Muhammed İkbâl'dir. İslâm dünyasının halihazırdaki mevcut durumu, diğer Hintli müslüman aydınlar gibi İkbâl'i de İslâm milletlerinin bir rönesans gerçekleştirmesi gerektiği fikrine yöneltti. O, ömrü boyunca perişan haldeki Müslümanların kendilerine gelmeleri için uğraşmıştır. Bu gayeyle eserlerinde bazen onları motive etmiş, bazen de onların rezil durumlarını haykırmıştır. Ona göre Müslümanların bu hale düşmesinin iki temel nedeni vardır: Kur'ân'ı geri plana atmaları ve Batı medeniyeti karşısında sarhoş olmaları. Bu nedenle hem Kur'ân'a sahip olan insanların gücünün nelere yeteceğini hem de Batı medeniyetinin gerçek yüzünün ne olduğunu göstermeye çalışmıştır. İkbâl'e göre, Kur'ân'ı geri plana atarak geleneksel kültürü tabulaştıran ve dünyaya sırt çeviren ya da kutsal olanı küçümseyip Batı'nın materyalist anlayışına kapılarak dünyaya tapınan ve kişiliklerini kaybeden Müslümanların, bu dertlerinden kurtuluşu gerçek bir İslâmi kimliğe kavuşmakla mümkündür.²⁶⁸

O, klasik kelâmın bazı konularıyla ilgili eleştirilerde bulunmuş, Kur'ân'daki fikri dinamizme tekrar dönülmesini istemiştir. İkbâl'e göre çağın şartlarına uygun bir şekilde akıl ve vahiy uzlaştırılarak yeni bir Kelâm ilmi ortaya konulmak suretiyle İslâm toplumu yeniden şekillendirilmelidir. Son beş yüzyıl boyunca İslâm'da dini düşüncenin fiiliyatta durgunluk gösterdiğini kaydeden İkbâl, Müslümanların en önemli görevinin geçmişle bağları koparmadan, İslâm'ın bütün sistemini yeniden gözden geçirip ele almak olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, modern bilime değer vermek İslâm için

²⁶⁶ Mehmet S. Aydın, "Muhammed İkbâl", *TDVİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/17-18; Muhammed İkbâl, *Şu Masmavi Gökyüzünü Kendi Yurdum Sanmışım Ben*, çev. Halil Toker, (İstanbul: Şule Yay., 1999), 11-19; Muhammed İkbâl, *Benlik ve Toplum*, çev. Ali Yüksel, (İstanbul, Birleşik Yay., 1999), 9-11.

²⁶⁷ Muhammed İkbâl, *Esrar ve Rumuz*, haz. Ali Nihat Tarlan, (İstanbul: Sufi Yay., 2010), 12-13; Annemarie Schimmel, *Çağın Mevlana'sı Muhammed İkbâl*, çev. Senail Özkan, (İstanbul: Kırkambar Yay., 2001), 46-50.

²⁶⁸ İkbâl, *Benlik ve Toplum*, 10-11.

tehlikeli değildir. Bilakis bu şekilde Kur'âni temellere daha uygun neticelere varılabilir. Ayrıca İslâm dünyasının Batı'ya yönelmesinde bir mahzur yoktur hatta bu yönelme olumlu katkı sağlayarak fikri bir canlılığa yol açabilir. Onun bu konudaki korkusu Avrupa kültürünün göz alıcı dış görüntüsünün, bu hareketi durdurabileceği ve söz konusu kültürün gerçek derinliğine ulaşmamızı engelleyebileceğidir. Bunun dışında zaten Kur'ân-ı Kerim, değişim ve tecrübe metodunu kabul etmekte ve kendine inananları bu yönde araştırma yapamaya sevk etmektedir. Bu nedenle İktbal'e göre geleceğin kelamcıları, İslâm literatüründe mevcut atom nazariyesi gibi mevzuları yeniden gözden geçirip Kelâmı aynı doğrultuda ilerleyen modern bilimi birbirlerine daha yakın bir konuma getirmelidir.²⁶⁹

7.3.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Muhammed İktbal'in kötülük problemini doğrudan ele aldığı bir eseri veya eserlerinin bu problemi ele aldığı bölümleri bulunmamaktadır. Konuyla alakalı görüşlerini Tanrı tasavvuru ve insanın özgürlüğünü ele aldığı yazılarından hareketle öğrenmekteyiz.

İktbal'e göre, Kur'ân'da yer alan ayetlere bakıldığı zaman Allah'ın, bütün iyiliği kendi elinde tuttuğu anlaşılmaktadır.²⁷⁰ Bununla birlikte dünyada evrensel düzeyde acı ve haksızlıklar bulunmaktadır. Haksızlıklar sadece insan kaynaklı olsalar da acı çekme durumu neredeyse evrenseldir. İnsanın iyi olarak inandığı şey uğruna acı çekebileceği ve en zor acılara maruz kaldığı bir gerçektir. Dolayısıyla tabiatı hem ahlaki hem de fiziki kötülüğün varlığı besbelli ortadadır. Buradan hareketle ilahi iradenin iyiliği, evrendeki acıların varlığıyla nasıl uzlaştırılabilir?²⁷¹ Görüldüğü üzere İktbal, kötülük problemini, onun inkar edilemez bir gerçek olarak hayatımızda var olduğunu kabul etmekle başlamaktadır. Bununla birlikte kötülüğün varlık gerçeğinin yanında onun göreceli olması ve insanda kötülüğü bastırmaya yönelik güçlerin var edilmesi İktbal için bir teselli kaynağı olmamaktadır. Çünkü bütün göreliliğe ve bastırılmalara rağmen kötülük her zaman varlığını sürdürmektedir. Her şeye gücü yeten ve sonsuz iyi bir Tanrı, yarattığı büyük kötülüklerle nasıl uzlaştırılabilir? Uzlaştırmak mümkün müdür? Bu acı dolu problem teizmin sırtında bir kambur olarak durmaktadır.²⁷² Tanrı'nın kötülükleri engellemek istemesine rağmen gücünün yetmediğini söylersek onun kudretine, gücünün yetmesine rağmen engellemek istemediğini söylersek onun iyiliğine zeval getirmiş oluruz. Peki O, hem gücü kudreti sonsuz hem de mutlak iyi bir Tanrı olduğuna göre, bu kötülükler nereden gelmektedir? İktbal, bu soruyla özetlenen kötülük

²⁶⁹ Özervarlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, 112-114.

²⁷⁰ Bkz. Ali İmran 3/26,73

²⁷¹ Muhammed İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, çev.: Rahim Acar, (İstanbul: Timaş Yay., 2015), 114.

²⁷² İktbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 114.

probleminin teizm için ağır bir yük olduğunu düşünmektedir. Bu konuya iyi açıdan bakan Browning'e göre, dünyada her şey yerli yerindeyken; kötü açıdan bakan Schopenhauer'a göre dünya bitmek bilmez bir kıştır. İkbal'e göre ise iyi ya da kötü bakış açıları arasında ortaya çıkan mesele insandaki bilgi düzeyiyle karara bağlanamaz. Entelektüel yapısıyla insan, eşyayı sadece parçalar halinde değerlendirebilir. Hayatı bir yandan tahrip edip bozan, diğer yandan onarıp koruyup geliştiren büyük kozmik güçleri bütünüyle idrak edemez. İnsanın davranışlarını geliştirmenin ve onun tabiatın güçlerini kontrol etmesinin imkanını bildiren Kur'ân öğretisi ne iyimserlik, ne de kötümserliktir. Onun öğretisi iyileşmedir.²⁷³ Bu öğretiye göre gelişen bir alem vardır ve insan nihayetinde kötülüğe karşı zafer elde edecektir. Bununla birlikte İkbal'in bazı eserlerinden hareketle hayatının bir döneminde günah ve kederle dolu olan dünyadan söz ederken kötümser görüşe meylettığını görmekteyiz. Bir mektubunda, bir insan olarak mutluluğa kendisinin de hakkı olduğunu, eğer toplum ya da yaradılış kendisini bu haktan mahrum etmek isterse, ikisine de baş kaldıracığını, artık bahtsız ülkesini terk etmekten başka çaresi kalmadığını, kitapların cansız, kurak sayfalarının kendisine mutluluk vermediğini, ruhunun derinliklerindeki ateşin, onların tümünü ve bütün toplumsal gelenekleri yakıp kül haline getirebileceğini, tüm bunları iyi bir Tanrı'nın yarattığının söylenebileceğini, yine de hayatın gerçeklerinin başka bir çıkarın peşinde olduğunu, bunun iyi bir Tanrı'dan çok ebedi, mutlak güç sahibi bir şeytanın işi olduğuna inanmanın entelektüel açıdan daha kolay olduğunu yazmıştır. Ayrıca İkbal bir gençlik şiirinde, Tanrı'yı kargaşayı kızıştırıp, aradan çekilmekle itham etmektedir.²⁷⁴ Öte yandan, şahsiyet ve sağlıklı bir tahayyül bulunduğu takdirde, günah ve kederle dolu bu kötü dünyayı gerçek cennet haline getirecek yeni bir yapılanmanın gerçekleşebileceğini de yazmıştır.²⁷⁵ Dönem dönem farklı hislerle kaleme aldığı eserlerine bakıldığı zaman kendisinin kötülük problemi konusunu izah etmekte zorlandığı söylenebilir. Bununla birlikte o, fikirleri olgunluğa eriştiği zaman kötülükleri, özgür iradeyle yaratılan insanın eğitim ve imtihanı için yaratılan dünyada, iyiliklerin bilinebilmesinin zorunlu şartı olarak görmeye başlamıştır.

7.3.3.1. Özgür İrade

İkbal'e göre insan, fitraten iyi ve günahsız olarak yaratılmıştır. Bununla birlikte özgür irade bahşedilmiş sorumluluk sahibi bir varlıktır. Dolayısıyla kendi hayatının yapıcısıdır. Yani insanın kurtuluşu kendi elindedir, kendi yapıp ettiklerine bağlıdır.²⁷⁶ Özgür iradesiyle iyi olanı tercih ederek fitrata uygun seçimler yaparsa kendisine iyilik; tam tersi seçimler yaparsa kendisine kötülük isabet edecektir.

²⁷³ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 115.

²⁷⁴ Muhammed İkbal, *Mektuplar*, çev.Halil Toker, (İstanbul: Kaknüs Yay., 2002), 45-50.

²⁷⁵ Muhammed İkbal, *Yansımalar*, çev.Halil Toker, (İstanbul: Kaknüs Yay., 2001), 53.

²⁷⁶ İkbal, *İslam Düşüncesi*, çev.Yusuf Kaplan, (İstanbul, Külliyat Yay., 2012), 57.

7.3.3.2. Bir Bütünün Parçaları: İyi ve Kötü

İkbal'e göre iyilik zorla olacak bir şey değildir. İyilik, benliğimizin ahlaki ideallere özgürce teslim olmasıdır ve özgür egoların gönüllü işbirliğinden doğar. Bir varlığın iyiliği meydana getirebilmesi için de hareketlerinde özgür olması zaruridir. Hareketleri bir makine gibi büsbütün sabit olan bir varlık iyilik meydana getiremez. Dolayısıyla özgürlük iyiliğin olmazsa olmazıdır. Fakat seçme kudretine sahip insanın önündeki pek çok göreceli yolun varlığı göz önünde bulundurulduğu zaman o egonun doğuşuna izin vermek büyük bir risk almaktır. Çünkü iyiyi seçme özgürlüğü, aynı anda iyinin zıddını seçme özgürlüğünü gerektirir. Tanrı'nın bu riski almış olması, O'nun insana olan sonsuz inancını göstermektedir. Şimdi bu inancı haklı çıkarmak insana düşüyor. Belki de “en iyi yapıda” yaratılıp sonra da “aşağının en aşağısına”²⁷⁷ indirilen bir varlığın potansiyellerini kontrol edip geliştirmeyi imkanı hale getiren sadece böyle bir risktir. “Biz sizi kötülüklerle ve iyiliklerle imtihan edeceğiz”²⁷⁸ ayeti de bu görüşü doğrular niteliktedir. O halde iyi ve kötü her ne kadar birbirine zıt olsa da aynı bütünün içinde yer almak zorunda olan iki unsurdur. Birinin varlığı diğeri olmadan anlaşılmayan bu iki parça bir araya gelerek bir bütünü oluşturur. Birbirinden soyutlanmış oldukları bir vakıya rastlanmamıştır. Zira vakıalar sistemli bütünlerdir, onların unsurları birbirine atıfla anlaşılmak zorundadır.²⁷⁹

7.3.3.3. Kötülüklerin İnsanın Benlik Eğitimine Katkı Sağlaması

Kur'an'a göre hakiki insanlık, dertlere ve sıkıntılara sabretmekten ibarettir. Benlik bunlarla gelişip olgunlaşır ve kendini bulur. Ancak insan, benliğin evriminin halihazırdaki aşamasında yer bulan acının itici gücünün getirdiği disiplinin bütün manasını anlayamaz. Belki de acı, benliği mümkün bir dağılmaya karşı pekiştirmektedir. İşte bir dini öğreti olarak nihayetinde iyiliğin galip geleceğine iman etmek bu noktada doğmaktadır.²⁸⁰ “Allah emrinde galiptir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler.”²⁸¹ İkbal'in görüşlerinin temelinde yer alan benlik eğitiminin ulaşacağı son aşama, mükemmel insanın ortaya çıkmasıdır. Ona göre kâmil insan, yüce ahlaki sıfatlarla donatılmıştır ve yaşamının amacı, yüce değerler ortaya koymaktır. Bu insan, zorluklara katlanma, sürekli mücadele halinde olma, tehlikelere atılma ve hedefler belirleyip onları gerçekleştirme sürecinde benliğini olgunluğa ulaştırır. Aslolan kişinin kendisiyle olan mücadelesidir. Kendisiyle mücadele etmeyen biri başkalarıyla mücadele eder. Kendini hakimiyet altına alamayan bir kişi başkasını hakimiyet altına almaya çalışır. Bu durumun idrakinde olup kendisiyle savaşmayı başaran ve kazanan kişinin

²⁷⁷ Bkz. Tin 95/4-5.

²⁷⁸ Enbiya 21/35.

²⁷⁹ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 119.

²⁸⁰ İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 122.

²⁸¹ Yusuf 12/21.

diğer insanlarla olan savaşı da biter. Herkes bu süreci yaşayacak olsa, barış, huzur ve hoşgörünün hakim olduğu bir toplum ortaya çıkar. Yani bu şekilde mücadele eden bireyin içindeki kötülük mağlup olup, sonra bu zaferi kazananlar çoğalır, neticede ortaya kamil ve güçlü bir toplum çıkmış olur. Başka türlü, yani nefse egemen olma amacı öne alınmazsa, insan saltanat için diğer insanlarla dünya kavgasına tutuşacaktır.²⁸²

7.3.3.4. Adem'in Düşüşü Kıssası

Kötülük problemi konusunda Adem'in düşüşü kıssasını ele alan İkbâl, Kur'ân ve Eski Ahit incelemeleri yapmıştır. Bu incelemelerine göre Eski Ahit, yeryüzünün, insanın günahı neticesinde kapatıldığı bir zindan olduğunu ifade etmektedir. Adem ve karısı yasak ağacın meyvesinden yiyerek itaatsizlik etmiş ve cennetten kovularak lanetli yeryüzüne gönderilmiştir. Kur'ân ise yeryüzünün insan için bir 'yerleşim yeri' ve 'kazanç kaynağı' olduğunu, bundan ötürü insanın Tanrı'ya şükretmesi gerektiğini ifade etmektedir.²⁸³ Ayrıca İkbâl, bu kıssada yer alan cennet kelimesinin, salih kulların ebedi ikametgahı anlamında değil insanın ilkel halinin bir tasavvuru olarak kullanıldığını düşünmektedir. Bu nedenle İkbâl'e göre düşüş kıssasının, insanın bu dünyada ortaya çıkışıyla hiçbir ilişkisi yoktur. Kıssanın gayesi insanın ilkel bir içgüdüsel iştah halinden şüphe ve itaatsizliğe yetenekli olan bilinçli bir özgür benlik sahibi olma haline yükselişini belirtmektir. Düşüş herhangi bir ahlaki bozulma demek değil, insanın basit şuurdan benlik şuuruna geçmesi ve kendi varlığında kendi benliğini fark edip uyanışa geçmesi demektir.²⁸⁴

Görüldüğü gibi, İkbâl dünyadaki kötülükleri ve zorlukları görmezden gelmiyor, onları dile getiriyor ve onlara karşı takınılacak tavrıysa, şikayet etme veya hayattan kaçma ve sinme şeklinde değil de, güçlü ve sağlam olup ayakta kalmayı başarma, zorlukları aşma şeklinde ifade ediyor. Çünkü kötülükler, özgür irade ile yaratılan insanın imtihana tabi tutulup benlik eğitimini tamamlamasının zorunlu şartıdır. İyiliklerin bilinip ortaya çıkması ancak kötülüklerin varlığıyla mümkündür.

7.4. Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979)

7.4.1. Hayatı

Mevdûdî, 25 Eylül 1903'te Hindistan'ın Haydarâbâd eyaletine bağlı Evrengâbâd şehrinde doğdu. Kendisine büyük dedesi Ebu'l-A'lâ'nın adı verildi. Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği için de Seyyid Ebu'l-A'lâ olarak anıldı. Babası Seyyid Ahmed Han'ın yeğeni Seyyid Ahmed Hasan'dır. Annesi Rukiye Begüm Hanım, Orta

²⁸² Alper Korkmaz, *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, SBE, YL Tezi, 2014), 90-91.

²⁸³ Bkz. Araf 7/10.

²⁸⁴ İkbâl, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, 118.

Asya'dan Hindistan'a göç eden Türk asıllı bir ailenin kızıdır. Mevdûdî 1930'lu yılların sonlarında, Hindistan'ın bütünlüğünü koruyarak İngiliz işgalinden kurtulmasını savunan Diyûbend merkezli “Cem'iyet-i Ulemâ-i Hind”in ‘Hint milliyetçiliği’ tavrına karşı çıktı. Öte yandan müslümanların bağımsız bir devlet kurmasını savunan Muhammed Ali Cinnah'ın öncülük ettiği Hindistan Müslümanları Birliği'ne de İslâmî esaslara yeterince hassasiyet gösterilmediği gerekçesiyle mesafeli durdu. Böylece her iki grupta da fikir ayrılığına düşen Mevdûdî, yeni bir hareket başlatmaya karar verdi ve kendisiyle benzer düşünceleri paylaşanları toplantıya çağırdı. Toplantıya katılan yetmiş beş alim ve aydınla birlikte Lahor'da ‘Cemâat-i İslâmî’ teşkilâtını kurdu, başkanlığına da kendisi seçildi. Cemâat-i İslâmî'nin görüşleri, Pakistan'ın kuruluşundan ilk anayasanın kabul edildiği 1956 yılına kadar müslüman ittifakın taleplerini yönlendirdi. 1948'de cemaatin ilk genel konferansında Mevdûdî, yeni kurulan Pakistan Devleti'nin bazı esaslar üzerine oturtulması gerektiğini açıkladı. Bu esaslardan bazıları, mutlak hükümrânın Allah olduğu, Kur'ân ve sünnete aykırı yasa çıkarılamayacağı, anayasanın Kur'ân ve sünnete aykırı biçimde yorumlanamayacağı şeklindedir. Bu esasların ülke çapındaki bir kampanyaya dönüştürülmesi iktidarı rahatsız etti; Mevdûdî ve teşkilâtın önde gelenleri 4 Ekim 1948'de tutuklandı. Kamuoyundan gelen büyük tepkiler sonunda 28 Mayıs 1950'de serbest bırakıldı. Ülkede tehlikeli bir şekilde yayılmaya başlayan Kâdiyânîlik aleyhinde hazırladığı *Ķādiyānī Mes'ele* adlı risâlesi (Karaçi 1953) yasaklanan Mevdûdî, Cemâat-i İslâmî'nin 1953'te Pencap'ta düzenlediği Kadiyânîlik karşıtı gösterileri yazılarıyla kışkırttığı gerekçesiyle 1954'te askerî mahkeme tarafından ölüm cezasına çarptırıldı. Dünya çapındaki baskılar üzerine cezası önce sivil bir mahkeme tarafından ömür boyu hapse çevrildi, ardından 1955'te yüksek mahkemede beraat etti. 1979'da tedavi görmek amacıyla oğlunun doktor olarak bulunduğu Amerika Birleşik Devletleri'ne gitti. Bir dizi ameliyatın ardından 22 Eylül 1979'da New York Buffalo'da vefat etti. Naaşı Pakistan'a götürülerek bir milyondan fazla insanın katıldığı cenaze namazının ardından 26 Eylül 1979'da Lahor'daki evinin bahçesine defnedildi.²⁸⁵

7.4.2. Yeni İlm-i Kelâm ile İlgili Temel Görüşleri ve Kelâm İlmindeki Yeri

Kelâm ilminin yenilenme döneminde karşımıza çıkan isimlerden biri de Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'dir. Daha ziyade müfessirliğiyle öne çıkmış bir isim olsa da kendisi pek çok alanda fikir ortaya koymuş çok yönlü bir ilim adamıdır. Biz de konumuzla ilgili fikirleri hatta müstakil bir eseri bulunması dolayısıyla tezimizde yer almasını uygun gördük. Mevdûdî, kendisini ne Hint alt kıtasındaki medrese ve tarikat merkezli ekollere ne de dini ve ilmi geleneklere körü körüne bağlı gördü. Bunlara karşı savaş da açmadı. Bunlar içerisinde toplum için yararlı gördüklerini kendince yorumlayarak topluma

²⁸⁵ Anis Ahmad, “Mevdudi”, *TDVİA*, (Ankara:TDV Yayınları, 2004), 29/ 432,433; Abdülhamid Birişik, *Hint Alt Kıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: İnsan Yay., 2001), 226-227.

sundu; yanlış bulduklarını ise ilmi bir üslupla eleştirdi.²⁸⁶ Onun temel felsefesini 1941 yılında kurduğu ‘Cemaat-i İslami’ teşkilatının temel esaslarından hareketle şöyle ifade edebiliriz: Kur’ân ve sünnete bağlı kalınarak ve yaşanılan çağın gereksinimleri göz önünde bulundurularak dini yenilik ve siyasî bağımsızlık için mücadele etmek.²⁸⁷

Hindistan’ın İngiliz işgali altında olduğu bir dönemde yaşayan Mevdûdî, İngilizlerin, Müslümanlara, devlet işlerine karışmamaları, İslamiyetin de Hristiyanlık gibi mabedlere çekilmesi gerektiği, dünya işleriyle uğraşmanın dinin ve din adamlarının işi olmadığı telkinleri karşısında dimdik durmuş; din ve devlet işlerinin birbirinden ayıramayacağını bütün gücüyle ispat etmeye çalışmıştır.²⁸⁸

Mevdûdî’nin İslam düşüncesinde yenilik arayışlarına katkısı daha çok ‘Cemaat-i İslami’ tecrübesiyle ortaya koyduğu faaliyetçi çaba ve Pakistan deneyimiyle ortaya çıkardığı ‘İslami devlet’ girişimidir.²⁸⁹

7.4.3. Kötülük Problemi ile İlgili Görüşleri

Ebu’l-A‘lâ el- Mevdûdî, kötülük problemine ilişkin görüşlerini ifade eden müstakil eserler kaleme almıştır. Burada Mevdûdî, kötülük problemini, Allah’ın kâinata yerleştirdiği sistem ve bu sistemin değişmez ölçüleri üzerinden yorumlayarak, beşeriyetin, bu sistemi bozacak her türlü davranıştan uzak durmaları gerektiğini ifade etmektedir. İnsanlar, Allah’ın kendilerine verdiği güç ve nimetlerden istifade ederek dünyayı imar etmek ve daha iyi seviyeye taşımak için elinden gelen tüm gayreti göstermelidir. Eğer bu gayreti gösterip kötülüğün ortadan kalkması ve iyiliğin artması için mücadele ediyorlarsa o zaman yeryüzünün sahibi onlara orada yaşamaları için imkan tanır. Tam tersine dünyaya fesat ve musibetlerin yayılması için çaba sarf eden; kendilerine verilen nimetlere yüz çevirip insanlığa faydalı adımların atılmadığı bir topluluksa, Yüce Allah, onları, önce gafletten uyanmaları ve doğru yola ilerlemeleri için küçük ya da büyük musibetlerle uyarır. Bu uyarıya rağmen yanlışan dönüp gidişatı değiştirmezlerse onların nesillerini keser, helak eder ve yerine başka kavimler gönderir.²⁹⁰ Yani Mevdûdî’ye göre yeryüzündeki kötülükler Allah’a ve O’nun yerleştirdiği sisteme itaatsizlikten kaynaklanır. Dünyadaki bozuluş, Allah’a isyan, O’ndan yüz çevirmek, bencillik, atalet ve nankörlük sebebiyledir. Allah yolundan uzaklaşarak dünyevi arzularının ardından haram-helal, meşru-gayri meşru ayrımı yapmadan giden kimseler en sonunda bu arzularını gerçekleştirebilmek uğruna her türlü

²⁸⁶ Recep İhsan Eliaçık, *İslam’ın Yenilikçileri-İslam Düşünce Tarihinde Yenilik Arayışları Kişiler Fikirler Akımlar-* (İstanbul: Söylem Yay., 2002), 198.

²⁸⁷ Harun Işık, “Hint Alt Kıtasi’nda İlm-i Kelam Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)” *Kader* 17/1 (2019), 108.

²⁸⁸ Eliaçık, *İslam’ın Yenilikçileri*, 202.

²⁸⁹ Eliaçık, *İslam’ın Yenilikçileri*, 206.

²⁹⁰ Ebu’l A‘la el-Mevdûdî, *Salah ve Fesat*, çev. İbrahim Ethem Hatiboğlu, ed. Fethi Güngör, (İstanbul: Beyan Yay., 2017), 15-17.

kötü yolu kullanırlar. Sadece kendilerini düşünüp başkalarının haklarını hiçe sayarlar. Yeryüzünde kural tanımaz bireyler olup helake doğru sürüklenip giderler.²⁹¹

İnsanı, tüm kötülüklerden alıkoyan en büyük etken Allah korkusudur. Bu sayede insan adalet, dürüstlük, merhamet, nefesine hakim olma gibi ahlaki değerlere tutunup erdemli bir hayat sürer. Bu korku onu, hayatının her alanında takip eder ve kendisine verilen nimet ve kudreti doğru bir şekilde kullanmasını sağlar. Yalnızca hakkı esas alan, zaman, mekan veya kişiye göre değişmeyen dosdoğru yolda kalabilmesine yardımcı olur. Sünnetullah'a sıkı sıkıya bağlı bu yol sayesinde insan huzur, refah ve iyiliğe ulaşır. Yani Mevdûdî'ye göre mutluluk; Allah korkusu, Allah'ın yoluna tabi olma, tüm insanların eşit olduğu bir sistem ve salih amelden geçmektedir.²⁹²

Yüce Allah, Kur'ân-ı Kerim'de insanı, iyi ve kötüyü ayırt etme kabiliyetiyle yarattığını buyurmaktadır: *“Ona, kötülüğünü ve takvasını ilham etti.”*²⁹³ *“Ona iki yol gösterdik.”*²⁹⁴ *“İsteyen Rabbine bir yol tutar.”*²⁹⁵ *“İblis: Ey Rabbim, beni azdırdığın şeye karşılık ben de yeryüzünde onlara fenalıkları süsleyeceğim ve hepsini azdıracam.”*²⁹⁶ Bu ayetlerden de anlaşılacağı üzere insanın hem kendi içinde hem de çevresinde onları iyiliğe yahut kötülüğe iten birtakım etkenler vardır. Bununla birlikte insana bu etkenler arasında ayırım yapma kabiliyeti ve seçim gücü verilmiştir. Kendi yolunu bulabilmesi için göz, bulduğu yolda yürüyebilmesi için ise kuvvet ve kudret verilmiştir. Kul, kötülük veya iyilik yolunu seçtiği zaman Allah Teâlâ, yazgısına yazılmış olan tüm doğal ve dış güç yetenekleri kendisine bağlı kılar ve yolu ona kolaylaştırır. *“O halde Allah yolunda mal verirse ve Allah'tan korkarak iş yaparsa ve iyiliği tasdik ederse biz de ona kolaylık ve rahatı müyesser kılalım. Cimrilik edip kendisini müstağni görene ve iyiliği tekzip edene ise güçlüğü ve rahatsızlığı müyesser eyleriz.”*²⁹⁷ Aslında kötülük yolunu benimseyerek doğru yoldan sapan bir kimsenin vicdanında onu, hidayete çağırmaya devam eden ilahi bir güç yine varolur. Ancak sapkınlığında ısrar ederse bu ilahi güç zayıflayarak dalalet iyice büyür: *“Onların kalplerinde hastalık vardır. Allah hastalıklarını artırdı.”*²⁹⁸ Sonuçta öyle bir zaman gelir ki bu güç etkisiz kalır ve tamamen yok olur. Bundan sonra o kişinin kalp, göz ve kulakları mühürlenir ve hak sözü dinleyemez, anlayamaz olur ve kendisine hidayetin tüm yolları kapanır.²⁹⁹ Bütün bunlar, insan kudretinin ve özgürlüğünün sınırsız olduğu ve kendisine tüm yetkilerin verildiği anlamına gelmez. İnsana verilen yetki ve özgürlük,

²⁹¹ Mevdûdî, *Salah ve Fesat*, 55-56.

²⁹² Mevdûdî, *Salah ve Fesat*, 57-60.

²⁹³ Şems 91/8.

²⁹⁴ Beled 90/10.

²⁹⁵ İnsan 76/29.

²⁹⁶ Hicr 15/39.

²⁹⁷ Leyl 92/5-10.

²⁹⁸ Bakara 2/7.

²⁹⁹ Ebu'l A'la el-Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, çev. N.Ahmet Asrar, ed. Faik Akcaoğlu, (İstanbul: Hilal Yay., 2015), 100.

Yüce Allah'ın tedbir-i külli ve tedbir-i cüzi için belirlediği kanunlara bağlıdır. Çünkü tüm kainat bu kanunlara göre işlemektedir. Evrenin işleyişinde insan -manevi, psikolojik ve bedensel güçleri- Allah'ın belirlediği sınırları zerre miktarınca geçme gücüne sahip değildir.³⁰⁰ “Gerçekten Biz her şeyi bir takdirle yarattık.”³⁰¹ “Allah, emrini yerine getirendir. Allah, her şey için bir kader tayin etmiştir.”³⁰²

Mevdûdî, insan ve dünya konusunda kafa yoran herkesin zihnini meşgul eden bazı sorular olduğunu dile getirerek bu sorulara cevaplar bulmaya çalışır: Mutluluğumuz, hüznümüz, başarımız, başarısızlığımız, düşmemiz, kalkmamız ve dünyada karşı karşıya kaldığımız durumların hiçbirinin karar ve tespitinde bizim bir payımız yok mudur? Bütün bunlar başka bir gücün verdiği kararlar sonucunda mı gerçekleşir? Başımıza gelenlere mecbur muyuz? Elimizden gelen bir şey yok mudur? Biz dünyada, başkaları tarafından hareket ettirilen kuklalar gibi miyiz? Önceden planlanmış bir planın parçası mıyız? Bu sorulara evet cevabını verdiğimiz takdirde insanın bir ağaçtan, taştan veya bir hayvandan farkının olmadığını kabul etmiş oluruz. İnsanın dışındaki bu varlıklar gibi insan da kendisi için planlanan plana göre hareket ediyor. Hiçbir özgürlük ve yetkiye sahip değildir. Bir arının kovan yapması ve bir insanın demiryolu yapması arasında belki derece farkı olabilir ancak nitelik açısından herhangi bir fark yoktur. Zira onlara kovan ve demiryolunu yaptıran başkasıdır. Her ikisi de icad etmekten yoksundur. Bundan sonra şu kabul edilmelidir ki dünyanın diğer eşyaları gibi insan da kendi fiillerinin sorumlusu değildir. Bir insanın iyi eylemde bulunması ve bir motorun iyi çalışması aynıdır. Yine bir insanın kötü fiilde bulunması ve bir dikiş makinesinin kötü dikiş yapması da aynıdır. Ve durum böyleyken nasıl ki dürüst motor, haylaz dikiş makinesi, inançlı makine, ahlaksız çark gibi ifadeler kullanılmazsa bir insan için de dürüst, ahlaklı, inançlı, hilekar gibi sıfatlar yakıştırılamaz.³⁰³ Bunun da ötesinde dinimiz, ahlakımız, yasalarımız, adli sistemimiz, hapishanelerimiz, eğitim kurumlarımız ve ıslah yerlerimizin tümü faydasız ve anlamsız hale gelir. Gerçi bütün bu işler devam edecek, bunların hiçbirinin varlığı ortadan kalkmayacaktır, çünkü evet görüşüne göre bütün bu aktörler dünya sahnesinde kendileri için biçilen rolleri oynayacaktır. Bu durumda camilerde namaz kılanlar, tapınaklarda putlara tapanlar, mahkemelerin yargıçları ve hırsızlık yapanların hepsi sadece birer aktör haline gelir. İnsanın tüm dini ve ahlaki yaşantısı yalnızca bir gösteriden ibaret olur. Gecenin sessizliğinde huşu ile ibadetini eda eden biriyle kuyumcuyu soymaya çalışan biri arasında bir fark yoktur. Her ikisi de kendilerine verilen rolleri oynamaktadır. Mahkemede hakim davaya ne kadar ciddiyetle bakıyor olursa olsun, kendine göre adaleti sağlamak için ne kadar gayret sarf ediyorsa etsin, yukardaki soruya evet cevabını veren görüşe göre o sadece bir aktördür; orada sadece bir oyun oynanırken

³⁰⁰ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 100-103.

³⁰¹ Kamer 54/49.

³⁰² Talak 65/3.

³⁰³ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 107-108.

zavallılar gerçekten bir mahkemenin kurulduğunu ve adaletin yerini bulacağını zannederler. İşte yukarıdaki sorulara evet cevabını verdiğimizde bu sonucu kabul etmiş oluruz. Peki şimdi sorulara hayır cevabını verdiğimizizi kabul edelim. Burda da bir zorluk vardır. Bu mesele sadece hayır cevabıyla çözümlenemez. Bununla bir çok gerçeği yok saymak gerekecektir. Mesela insanın kaderinin bir dış güç kararıyla belirlenmiş olmadığını söylersek insanın kaderini kendi çabasıyla oluşturduğunu ima etmiş oluruz.³⁰⁴ Bunun üzerine öncelikle, burada "insan" derken ne kastedildiği sorusu akla gelebilir. Şahıslar mı yoksa, toplum adını verdiğimiz büyük bir insan grubu mu? Yoksa, insanlığın tümü mü? Eğer kastedilen her bireyin kendi kaderini kendisinin belirlediğiye, kaderi oluşturan unsurlara bir bakmamız gerekir. İnsan bunlar üzerinde tasarruf sahibi midir? Kaderin oluşturulması için gereken öncelikli unsurlar arasında insanın organları, zihinsel ve bedensel yetenekleri ve ahlâki vasıfları bulunmaktadır. Bunların yerli yerinde olup iyi olması ya da tam olmayıp eksik kalması, dengeli ya da dengesiz oluşu gibi unsurlar insanın kaderini kesin bir şekilde etkiler. Ancak bütün bunlar anne karnında şekillenir ve bugüne kadar dünyaya gelen hiçbir insan kendi seçimi, planı ve programıyla kendini oluşturmamıştır. Kendisi için önceden belirlenen vasıflarla var olmuştur. Bundan başka insanın kaderinin oluşmasında, her bireyin kendi atalarından miras kalan etkenler de rol oynamaktadır. Ayrıca hangi aile, toplum, millet veya ülkede doğmuşsa, onların sosyal, siyasal, kültürel, zihinsel, ahlakî ve ekonomik durumlarının tesirleri, dünyaya adım attığı an onu her yanından kuşatır. Bütün bu unsurlar insanın kaderinin oluşmasında etkilidir. Anne-babası, akrabalarını ve çevresini kendi iradesi ve seçimiyle belirleyen ve bunlardan her birinin etkilerini hangi ölçüde kabul ya da reddedeceğine karar veren bir kişi bile yoktur. İnsanın kaderinin oluşmasında depremler, seller, kıtlık, kuraklık gibi doğal afetlerin, savaşların ve ekonomik gelişmelerin de etkisi büyüktür. Tüm bu gelişmeler çoğu zaman insan hayatını tamamen değiştirir. Bu değişim bazen uzun uğraşlar sonucu elde edilen başarıların yok olması şeklinde neticelenirken bazen de elde edilmesi güç başarılarla anında ulaşmak suretiyle gerçekleşir. Akıllı başında hiç kimse bu gerçekleri inkar etmez. Bu durumda, insanın kendi kaderini, kendisinin oluşturduğu nasıl kabul edilebilir? Şimdi yukarıdaki sorumuza geri dönüp bireylerin değil, toplumların, ulusların kendi kaderlerini çizdiğini söylersek, bunu da kabul etmemiz mümkün değildir. Bir toplumun ırksal özellikleri, coğrafi konumu ve şartları, tarihsel süreçte etkilendiği durumlar gibi hususlar toplumların kaderini oluşturan unsurlardır. Bu unsurların hiçbiri toplumların kendi isteğine göre şekillenemez. Hiçbir milletin, bu sebepleri aşıp, kendi kaderlerini çizme gücü bulunmamaktadır. Ayrıca hiçbir bireyin idrakine tam olarak varamadığı doğa yasaları ve sünnetullah, ulusların kaderini öylesine etkiler ki, kimse buna engel olamaz. Bu yasa arka planda işleyip durur ve bazen hiç beklenmedik bir anda, bazen aşama aşama öyle sonuçlar meydana getirir ki bunlar yükselmekte olan ulusları alçaltır;

³⁰⁴ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 108.109.

alçalmakta olan ulusları ise yükseltir. İşte görüldüğü gibi en başta sorulan sorulara ne sadece “evet” ne de sadece “hayır” cevabı verilebilir. Hakikat bu ikisi arasındadır. Bu akılalmaz evren düzenini sürdürmekte olan müthiş iradenin dışında dünyada hiçbir şey işleyemez, işe yaramaz; hatta ayakta bile kalamaz, yaşayamaz. Tüm evreni kapsayan bir plan vardır ve bu plan her şeyi ile işlemektedir. Bu planı etkileyecek, bozacak, bu planın dışına çıkacak ve bu düzeni değiştirecek güç, hiç kimsede yoktur.³⁰⁵

İnsanın, kaderini dilediği gibi şekillendirme özgürlüğüne sahip olduğu tasavvur edilemez. Ancak, bizi yoktan var eden, bize ilim, irade ve kudret bahşeden, iyiyi kötüden; ahlâklıyı ahlâksızdan ayırma kabiliyetiyle yaratan, bize dünyalık işlerde belli bir tutum içine girme imkânı sağlayan güç, bütün bunları boşuna yapmamıştır. Biz insanlar, evrende sınırlı ölçüde birtakım yetkilere sahibiz. Bu özgürlük kazanılmış değil, bağışlanmış bir özgürlüktür. Bunun miktarı nedir, sınırları ve niteliği nedir? Bunu belirlemek zor, hatta imkânsızdır. Ancak bunun özgürlük olduğu inkâr edilemez. Evrenin planlanmasında insan için biçilen konum, sınırlı ölçüde özgürce hareket eden bir varlık konumudur. Bizim için ancak bu planda uygun görüldüğü kadar özgürlük vardır. İnsan, ahlaki açıdan kendisine verilen özgürlük kadarınca sorumludur. Ne derece özgür olduğumuz ve yaptığımız işlerden ne ölçüde sorumlu olduğumuz hususları bizim bilgi alanımız dışındadır. Bunu yalnızca kendi planında bize bu konumu layık gören Yüce Yaratıcı bilebilir.³⁰⁶

Mevdûdî'nin bu meselede benimsediği görüş budur: Dinimiz bir taraftan Kadir-i Mutlak olan Allah'a iman etmemizi ister ki bu, biz ve çevremizdeki her şeyin, tüm evrenin Allah'a bağlı olduğu ve O'nun hâkimiyetinin her şeyi kuşattığı manasına gelir. Öte taraftan, dinimiz bizlere ahlâki kavramları öğretir, iyi ile kötü arasında ayırım yapmamızı sağlar ve hangi yolu seçtiğimizde kurtuluşa ereceğimizi, hangi yolu benimsediğimizde cezalandırılacağımızı anlatır. Bu husus yalnızca bizim gerçekten kendi yolumuzu seçmekte özgür olmamız halinde anlamlı olabilir.³⁰⁷

Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî, kötülük problemini, Allah'ın kâinata yerleştirdiği sistem ve bu sistemin değişmez ölçüleri üzerinden yorumlayarak, beşeriyetin kendisine verilen akıl ve irade ile bu sistemi bozacak her türlü davranıştan uzak durmaları gerektiğini ifade etmektedir. Yani Mevdûdî'ye göre yeryüzündeki hem ahlaki hem de doğal kötülükler Allah'a ve O'nun yerleştirdiği sisteme itaatsizlikten kaynaklanır. Dünyadaki bozuluş, Allah'a isyan, O'ndan yüz çevirmek, bencillik, atalet ve nankörlük sebebiyledir.

³⁰⁵ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 110-115.

³⁰⁶ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 110-115.

³⁰⁷ Mevdûdî, *Cebir ve Kader Problemi*, 110-115.

8. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kötülüğün bir problem olarak sorgulanması çok eski tarihlere dayanmaktadır. Çünkü insanın olduğu her yerde fikir de vardır. Fikir varsa sorgulama da vardır. “Hem mutlak iyi hem de ilmi ve gücü sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına niçin izin veriyor?” sorusuyla özetlenebilecek bu sorgulama, inanmayanlar için Tanrı inancını reddetmek üzere öne sürülen bir argüman olarak karşımıza çıkmaktadır. İnananlar için ise idraki ve izahı zor bir mesele olarak kabul edilmektedir.

Kötülük problemini izah edebilmek için öncelikle kötülükleri kısımlara ayırmamız gerekir. Çünkü tüm kötülüklerin ortaya çıkış sebebi tek ve genel bir yargıda toplanamaz. Her kötülük aynı sebepten vuku bulmaz. O nedenle ilk olarak kötülükleri ahlaki, doğal ve metafiziki olarak kısımlara ayırmak gerekir. Ahlakî kötülükler, akıllı, şuurlu ve amacı olan bir varlık konumundaki insanın özgür irade, tercih ve yönelimlerinin sonucunda ortaya çıkan günah ve kötülüklerin tamamını ifade eder. Bu kötülüklerin özü kasten ve bilinçli bir şekilde ıstıraba neden olmadır. Doğal kötülükler, yeryüzündeki tabii sebepler neticesinde ortaya çıkan depremler, seller, tsunamiler, kasırgalar, afetler gibi yıkıcı olaylar ya da kanser, lösemi gibi ilâhî takdir sonucu meydana gelen bedensel acı çekmelerdir. Metafizik kötülük ise varlıktaki yetkinsizlik ve asli eksiklik olarak tanımlanmaktadır. Sonradan var edilen bu evrenin, sınırlı ve bir başlangıcı olduğu gibi bir sonunun da olduğu anlayışına dayanır.

Yeryüzünde kötülüklerin, varlığını yitirmeden sürüp gitmesi bazı insanları Yaratıcıyı inkara; bazılarını da Tanrı’nın haklılığını savunma çabası olan teodiseye götürmüştür. Allah’ı inkar eden bazı kimselere göre, eğer Tanrı olsaydı, her şeyi gören, bilen, her şeye güç yetiren vasıflarına sahip olurdu. Belirtilen vasıflara sahip bir varlığın da alemde vuku bulan bunca kötülüğün olmasına müsaade etmeyerek onların gerçekleşmesini önlemesi beklenirdi. Ancak kötülükler, varlığını yitirmeden sürüp gitmektedir. Bundan dolayı Tanrı’nın varlığını kabul etmek mümkün değildir. Kötülüklerin varlığı, Tanrı’nın varlığı ile çelişik bir durumdur. İkisi aynı anda kabul edilemez. Buna karşı çıkan teodise savunucularına göre ise kötülüklerin varlığı ile Tanrı’nın varlığının aynı anda kabul edilmesinde akla aykırı bir durum söz konusu değildir. Teodise, ahlaken iyi olan Tanrı tarafından idare edilen bir alemde keder, elem, dert, ızdırap olarak görülen kötü olguların haklılaştırılması ve bunların hikmetinin izahıdır. “Hem mutlak iyi hem de ilmi ve kudreti sonsuz olduğu hâlde Allah, yeryüzünde kötülüğün varolmasına niçin izin veriyor?” şeklinde özetlenebilecek ‘kötülük sorunu’nu, Allah’ın adalet, ilim ve kudret sıfatlarını ispat ederek cevaplamaya çalışan öğretilerdir. Bu konuda her düşünür kendince makul öğretiler ortaya koymaya çalışmıştır.

Peygamber Efendimizin vefatından sonra ilk kez fikri ayrılıklar ortaya çıkmaya başlamıştır. Ortalama bir asır kadar süren bu fikri hareketlerin neticesinde akaid fırkalarının ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Bu fırkalardan biri olan Mutezile,

kelam ilminin de ortaya çıkmasına sebep teşkil etmiş olduğundan kelam ilminin kurucu ekolü olduğu kabul edilmiştir. Mutezile ekolünün oluşmaya başladığı ilk dönemde konular genellikle Allah tasavvuru çerçevesinde şekillenmekteydi. Tartışmaların da bu bağlamda yapıldığı görülmektedir. İkinci dönem Ehl-i Sünnet Kelâm ekolünün olduğu süreç olarak bilinmektedir. Geçirdiği üçüncü merhalede Müslümanların felsefe ile tanışmasıyla Kelâm ilminin yöntem ve içeriği değişip gelişmiş, mantık ilmi önem kazanmış, var olan tüm şeyler, var olması bakımından incelenmiştir. Kelâm ilminin oldukça felsefileştiği, Kelâm'ın felsefeyle iç içe girdiği bu dönem, Kelâm'ın yaşamdan uzaklaştığı ve halkın ihtiyaçlarına cevap veremediği gerekçesiyle eleştirilere hedef olmuş ve literatürde Kelâm ilminin gerileme dönemi olarak yer almıştır. Kelâm ilminin gerileme dönemi olarak bilinen bu süreçte baş gösteren sorunlara çözüm bulmak, bu ilmi yeniden hayat döndürmek ve insanların ihtiyaçlarına cevap verir pozisyona getirmek maksadıyla XIX. yüzyılda yenileme çalışmaları başlamıştır. Günümüzde halen devam eden yenileme çabalarının sürdürüldüğü iki yüzyıl boyunca Kelâm ilmi hem muhteva hem de yöntem açısından yeniden şekillendirilerek işlevsel hale döndürülmeye çalışılmıştır. İşte biz de tezimizde kötülük problemini, literatürde “Kelâm İlminin Yenilenme Dönemi” olarak yer bulan bu dönemde XIX. Yüzyılda Osmanlı'da, Mısır'da ve Hint Alt Kıtası'nda yaşamış alimlerden bazılarının görüşlerini ele almak suretiyle işledik.

Osmanlı'da Filibeli Ahmed Hilmi, şer problemiyle ilgili görüşlerinde maddi alemde tam bir ahenk ve nizam olduğunu ve ‘şer’ iddiasını boş yere aradığımızı ifade eder. Ona göre alemde dine ters olan, düzen, ahenk ve tekamüle zıt olan bir şeyi arasak bile bulamayız. Düşünürümüz, bizzat Allah tarafından var edilen madde aleminin kusursuzluğu ve her şeyin yerli yerinde oluşunu dile getirmektedir. Odağımızı maddi alemde insan alemine çevirdiğimiz vakit ise şerri tüm dehşetiyle görebileceğimizi söylemektedir. Ona göre insanlık, gerek tabiatın genel durumu, gerekse kendi sosyal durumu, fıtratı ve ihtiyaçları dolayısıyla bir çok mahrumiyetlere maruzdur. Ayrıca insan, sınırlı olmak kaydıyla hürdür ve irade sahibidir. Kendisinde mevcut irade ile şerlerden kaçınma potansiyeline sahiptir. Kısacası Filibeli'ye göre, şerrin köklerini insanda aramak gerekir. Bununla birlikte şer olarak nitelendirilen durumlar, Filibeli'ye göre, hayrın gerçekleşmemesinden kaynaklanan bir olumsuzluk halidir, mahrumiyettir. Bu mahrumiyetler ise hayatın zevkinin bir karşılığıdır. Hayatın zevklerinin farkına varabilmek bu mahrumiyetler sayesinde mümkün olmaktadır. Osmanlı'da ele aldığımız bir diğer isim olan Abdullatif Harputi'nin Matüridi çizgisine yakın olduğunu görmekteyiz. Ona göre günah ve kötülük gibi emredilmeyen ve yapılmasından razı olunmayan hususlar da ilâhi iradenin kapsamı içerisinde değerlendirilir. Harpûtî, başımıza gelen ve iyi olmadığı düşünülen her durumun Allah'ın bir hikmetine dayandığını belirtmektedir. Bu hikmet bazen kulların imtihan olmasına dayanırken bazen de onların yaptıklarından ötürü hak ettiklerinin kendilerine verilmesine dayanır.

Osmanlı'da yaşamış bir başka olan İsmail Hakkı İzmirli'nin de diğer alimlere yakın görüşler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Ona göre de kainatta var olan her türlü iyilik de kötülük de alemlerin Rabbi olan Allah'ın kudretiyle yaratılmıştır. İyilik hiç tereddütsüz Allah'a nispet ediliyor fakat kötülüğün Allah'a dayandırılmasında tereddüt ediliyor. Oysa bunda tereddüde gerek yoktur. Çünkü bütün bu alemler O'nun kudretiyledir. Kainatta O'ndan başka mutlak mülk; kudret ve tasarruf sahibi yoktur. Ancak Allah'ın kötülüğe rızası yoktur, kötülükten hoşlanmaz. Her şeyi bir hikmete göre yaratan Yüce Allah'ın, kulları hakkında ister iyi, isterse iyi olmayanı yaratmasının mümkündür. Merhameti sonsuz Yüce Allah, insan için en iyi olan şeyi yaratır ancak en iyi olan şeyi yaratması zorunlu olduğu için bunu yapmaz. Allah'a zorunluluk atfedilemez. Yani İzmirli, insanın başına gelen kötü durumları da Allah'ın yarattığını fakat her şeyin bir hikmeti olduğunu dile getirmiştir. Mehmed Şerafeddin Yaltkaya da Osmanlı'da ele aldığımız isimlerden biridir. Yaltkaya, kötülük problemine dair birtakım tartışmaları kıyas-ı ula yöntemiyle değerlendirmektedir. Yaltkaya'ya göre kötü olarak nitelendirilen durumlar Allah'tan değil insandan kaynaklanmaktadır. Çünkü mükemmelliği tam olan Allah için varlıkla ilgili her şey evladır. Var eden sadece iyi olanla nitelendirilebilir. Var edilenler ise yokluğu ve eksikliği içeren her şeye layıktır. Bununla birlikte bütün insanların yaratılışlarında fazilet ve hayra düşkünlük esastır; kötülük onlara sonradan ilişir. Asıl olan iyiliktir. Kötülük sonradan ortaya çıkan arızı bir vasıftır. Dünyaya gelen her insanın fitrat üzere doğduğu şeklindeki hadis de insanın doğasında iyiliğin güzelliğin hakim olduğuna bir delildir. Osmanlı'da görüşlerini ele aldığımız bir başka isim olan Ömer Nasuhi Bilmen, hayır ve şer meselesini insanlık için halledilmesi en müşkil şeylerden biri olarak görmüş ve konuyla ilgili değerli görüşler ortaya koymuştur. Kendisine göre selim akıl erbabı asla tereddüt etmez ki hayır ve şer suretinde tecelli eden her şey Hak'tandır, her ikisini de yaratan Allah'tır. Cenab-ı Hak, hikmeti gereği şerri yaratmıştır fakat bununla birlikte bundan sakınması, korunması için insanlara bir fitri kabiliyet, bir ruhi hasa da ihsan buyurmuştur. Akıl nimetiyle donatıp, irade kudreti bahşetmiştir. İnsan kendisine haiz olan bu kuvvet ve istidad sayesinde şerden uzak durmalı, daima iyi olana yönelmelidir. Zaten insanın yaratılış gayelerinden biri budur. İçinde yaşadığımız insanlık alemi bir imtihan alemidir. İnsan bu dünyada kazanıp biriktireceği kemalat ve nekaise göre öbür dünyada ya ebedi mutluluğa nail olacak ya da ebedi bir felakete uğrayacaktır. Bu görüşün de ardından şunları söyleyebiliriz: Osmanlı'da yaşayan alimlerin bir çoğu kötülüğün de tıpkı iyilik gibi Allah tarafından yaratıldığını fakat aslında Allah'ın kötülüğü değil sadece iyiliği dilediğini savunmaktadır. Bununla birlikte özgür irade ile yaratılan insanın imtihan amacına uygun bir yer olarak tasarlanan dünya, zorunlu olarak kötülükleri de içinde barındırır. Biz hür seçimlerimizle karşımıza çıkan yollardan doğru olanı seçerek bize düşen görevi en iyi şekilde yerine getirme gayretinde olmalıyız.

Mısır'da ele aldığımız isimlerden ilki olan Muhammed Abduh, Cenab-ı Allah'ın yaratma, rızık verme, nimetler gönderme, lütufta bulunma, mükafatlandırma, onlara yerli yerinde cezalar, musibetler verme gibi bütün fiillerinde mutlak ihtiyar sahibi olduğunu kabul etmemiz gerektiğini belirttikten sonra bununla birlikte her şeyi yaratan Yüce Allah'ın, insana da cüz'i bir irade ve kudret bahsettiğini ifade etmektedir. Yani kainattaki bütün hadiseler bir Vacib Varlığa dayanır ve O, kainatta bulunan her şeyi ilim ve iradesine göre yönetir. İnsan da O'na teslim olur, baş eğer; başına gelen her şeyi O'na dayandırır fakat sorumluluk payını da asla unutmaz. Abduh, Allah'ın ilim ve iradesinin muhtevası ile insanın ihtiyari amellerini uzlaştırmak istemek meselesini ise üzerinde derinlemesine durmamız yasaklanan kadere nüfuz etmeye çalışmak olduğunu ifade ederek bunun aklın erişmekten aciz olduğu bir şeyle meşgul olmak olduğunu dile getirmektedir. Ele aldığımız bir diğer isim olan Reşid Rıza'nın kötülük problemi hususundaki görüşlerini 'sünnetullah' kavramı üzerinden ifade ettiğini görmekteyiz. Ona göre Allah, yarattığı her şeyi en mükemmel biçimde yaratmış ve yarattıklarını sebep-sonuçlara bağlı mükemmel bir sisteme yerleştirmiştir (Sünnetullah). İnsana düşen, akli ve iradesiyle bu sisteme uygun davranışlarda bulunmaktır, aksi halde başına gelecek olumsuz durumlara katlanmak zorundadır. Reşid Rıza'ya göre, birey veya toplum bir fesada uğramışsa bunun sebebi sünnetullah'a uygun olmayan işlerin yapılmış olmasıdır. Tam aksine bireyde veya toplumda gelişip ilerleme söz konusuysa bunun sebebi de sünnetullah'a uygun davranılmış olmasıdır. Görüldüğü gibi Reşid Rıza, insanın başına gelen iyi ya da kötü durumların tamamının, Allah'ın tabiata koyduğu yasalara göre hareket eden/etmeyen insanın bizzat kendi eliyle gerçekleştiğini savunmaktadır.

Hindistan civarında yaşayan alimlerden ilk ele aldığımız isim olan Seyyid Ahmed Han, hür irade konusunda pek düzenli fikirler sergilemese de genel olarak görüşlerini naturalistik insan anlayışıyla temellendirmektedir. Bu konuda hayatının ilk yıllarında Ehl-i Sünnet anlayışına uygun fikirler ortaya koyarken sonraki yıllarda her şeyin sebep sonuç silsilesi içerisinde cereyan ettiği şeklindeki katı bir determinasyona inanmaya başlamıştır. O, evrenin, Allah tarafından düzene konmuş, determine kapalı bir sistem olduğunu ve asla kural dışılığına izin vermediğini iddia eder. Bu durumda insanlar istediklerini yapmakta özgür değildir, hareketleri zorunlu olarak meydana gelir. Seyyid Ahmed Han, kişinin hareketlerinin annesinin karnındayken tespit edildiğini söyler. Kalbi ve zihni de dahil olmak üzere çocuğun tüm organları annesinin karnındayken öyle bir şekillenir ki, sonraki hareketleri tamamen bu şekil üzerine gelişir. Kişinin halihazırda yaşadığı şartlar ne olursa olsun asıl karakterini annesinin karnındayken aldığı özellikler belirler. Peygamberlerin peygamberliği, abidlerin ibadeti, zahidlerin zühdü, iyilerin iyiliği, kötülerin kötülüğü vs. kişinin annesinin karnındayken aldığı karaktere bağlıdır. Bu yüzden bunlardan her biri tabiatlarının gerektirdiği şeyleri yapmak zorundadırlar. Ele aldığımız bir başka isim olan Şibli Nu'mani, konuyla ilgili

görüşlerini maddi alemde sebep ve illetler arasındaki bağlar üzerinden açıklamaktadır. Örneğin zehir öldürücüdür, gül suyu nezleyi tahrik edicidir. Sakamonya denilen şey ishal yapar. Bu şeyler kullanıldığı zaman mutlaka tesirleri görülecek ve neticeleri ortaya çıkacaktır. Zehir yeme sonucu hayatını kaybeden kişi kalkıp da Allah'ın kendisini neden öldürdüğünü, onu öldürmekle nasıl bir fayda ve maksadı olduğunu sorgulayamaz. Çünkü zehir yemenin sorgusuz sualsiz sonucu ölmektir. Bu ölümün nedeni asla zehirden başka bir şeye bağlanamaz. Zehrin yenmesiyle birlikte böyle bir neticenin alınması mutlaklıdır. Aksinin beklenmesi abestir. İşte insan da kendisine verilen hür iradeyle, gerçekleştirdiği eylemlerin neticelerine katlanmak zorundadır, çünkü herkes yaptığı amellerin karşılığını doğal olarak almaktadır. Şu halde kötü amel işleyip çirkin harekette bulunan kimse Allah'ın kendisine neden azap ettiği şeklinde bir itirazda bulunamaz. Çünkü bu ceza yaptığı kötü amelin gerekli ve ondan asla ayrılmayan mutlak sonucudur. Diğer bir isim olan Muhammed İkbal, kötülük problemine onun -kötülüğün- yadsınamaz bir gerçek olarak hayatımızda var olduğunu kabul ederek başlamaktadır. Bu gerçeğin varlık amacının mükemmel insanın ortaya çıkması olduğunu ifade eden İkbal'e göre, insan yeryüzünde bir benlik eğitiminden geçmektedir. Bu eğitimin ulaşacağı son aşama, mükemmel insanın ortaya çıkmasıdır. Ona göre kamil insan, yüce ahlaki sıfatlarla donatılmıştır ve yaşamının amacı, yüce değerler ortaya koymaktır. İnsan, zorluklara katlanma, sürekli mücadele halinde olma, tehlikelere atılma ve hedefler belirleyip onları gerçekleştirme sürecinde benliğini olgunluğa ulaştırır. Bu süreçte iyi ve kötü aynı bütünün içinde yer almak zorundadır. Birinin varlığı diğeri olmadan anlaşılmayan bu iki parça bir araya gelerek bir bütünü oluşturur. Nitekim Kur'an'a göre hakiki insanlık dertlere ve sıkıntılara sabretmekten ibarettir. Benlik bunlarla gelişip olgunlaşır ve kendini bulur. Ancak bizler, benliğin evriminin halihazırdaki aşamasındaki acının itici gücünün getirdiği disiplinin bütün manasını anlayamayız. Hindistan bölgesindeki isimlerden bir diğeri Ebu'l-A'la el-Mevdudi, kötülük problemini, Allah'ın kâinata yerleştirdiği sistem ve bu sistemin değişmez ölçüleri üzerinden yorumlayarak, beşeriyetin kendisine verilen akıl ve irade ile bu sistemi bozacak her türlü davranıştan uzak durmaları gerektiğini ifade etmektedir. Yani Mevdûdî'ye göre yeryüzündeki kötülükler Allah'a ve O'nun yerleştirdiği sisteme itaatsizlikten kaynaklanır. Dünyadaki bozuluş, Allah'a isyan, O'ndan yüz çevirmek, bencillik, atalet ve nankörlük sebebiyledir.

Kötülüğü bir problem olarak görenler hayatın gayesini ve manasını bu dünyadan ibaret sananlardır. Meseleye asıl hayat olan ahireti dahil edip bakabilenler kötülüklerin aslında bir problem değil özgür olarak yaratılan insanın varlık amacına uygun bir yaşam sürmesi için gerekli koşulların sağlandığı zaruri durumlar olduğunu kavrarlar. Allah Teala, insanı imtihan için yaratmıştır, dolayısıyla yeryüzünü bizlerin imtihan sürecine uygun bir tarzda tasarlamıştır. Bu tasarım alemin düzen ve tertibinde, iyiliğin yanında kötülüğün de mevcudiyetini gerekli kılmaktadır. Elbette Allah dileyeydi, hiçbir surette

kötülüğün olmadığı bir dünya yaratabilirdi fakat böyle bir dünya, kendini gerçekleştirme, yetenek ve marifetlerini sergileme imkanına sahip irade sahibi özgür varlıkların yaşadığı bir dünya değil, melekler gibi iradesiz ve yaratıcılık vasfından yoksun varlıkların yaşadığı bir mekan olurdu. Ayrıca yoktan var etme imkanı sadece Tanrı'nın kudretinde bulunduğundan, bu konuda karar verme yetkisi de sadece O'na aittir. O halde bize düşen, O'nun kararına ve tercihine saygı duyarak, yaratıcılık ve üretkenlik gibi özgün niteliklerimizi ve bu bağlamda sahip olduğumuz tüm imkanlarımızı, yeryüzünü ıslah ve imar etme sorumluluğumuzu yerine getirebilmek için kullanmaktır.



KAYNAKLAR

Abduh, Muhammed. *Tevhid Risalesi*. çev. Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.

Ahmad, Anıs. “Şibli Nu’mani”. *TDVİA*. 39/126-127. İstanbul: Tdv Yayınları, 2010.

_____ “Mevdudi”. *TDVİA*. 29/432-437. Ankara: Tdv Yay., 2004.

Ardoğan, Recep. “Kelam Açısından Doğal Kötülüklerin İlahi Adalet İle Bağdaşırılığına İlişkin İzahlar”. *Birey ve Toplum* 4/8 (2014), 29-74.

_____ *Güzel Düşün Güzel Gör*. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2018.

Arı, Yılmaz. “Bir İnsanlık Suçu ve Soykırım Trajedisi: İsrail’in Filistinlilere Uyguladığı Devlet Terörü Nedeniyle Yargılanması Gerektiğine Dair Bir Değerlendirme”. *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 5 (Aralık 2023), 22-44.

Aydın, Mehmet S. “Muhammed İkbâl”. *TDVİA*. 22/17-23. İstanbul: Tdv Yay., 2000.

Aydın, Mustafa. “Muhammed Reşid Rıza, Hayatı, Eserleri, Kişiliği, Tecdid ve İslah Anlayışı”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 11/58 (2018), 846-858.

Aydın, Ömer. “Filibeli Ahmed Hilmi’nin Din Anlayışı”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Darulfunun İlahiyat]* 4(2001), 69-85.

Aydın, Salih. *İmam Maturidi’de Kötülük Problemi ve İmtihan*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022.

Baloğlu, Adnan Bülent. *İzmirli İsmail Hakkı’nın Yeni İlm-i Kelam Anlayışı*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

Bilmen, Ahmet Selim. *Ömer Nasuhi Bilmen: Hayatı, Eserleri, Anılar*. İstanbul: Bilmen Basımevi, 1975.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelam Dersleri- Ehl-i Sünnet İtikadı-*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2017.

_____ *Mülehhas İlm-i Tevhid: Akaidi İslamiyye*. haz. Salih Sabri Yavuz. ed. Ahmet Murat Özel. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2013.

Birişik, Abdülhamid. *Hint Alt Kıtasında Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

Bozkurt, Birgül. *Mehmed Şerefeddin Yaltkaya*. İzmir: DİB Yayınları, 2019.

Buhari, Muhammed b. İsmail. *Sahihü'l- Buhari, Kitabü'l-Cena'iz*, 1/4 el-Büşra, Pakistan, 1358/2016.

Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.

Çetin, Rabiye. “Tanzimat’tan Günümüze Kelamı Yenileme Çalışmaları I”. *Dini Araştırmalar* 16/42 (2013), 9-38.

Çetinkaya, Bayram Ali. *İzmirli İsmail Hakkı Hayatı, Eserleri, Görüşleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

Çınar, Aliye. “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2005), 161-177.

Demir, Fatma. *Reşid Rıza’nın Dini ve Siyasi Görüşleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

Düzgün, Şaban Ali. “Seyyid Ahmet Han’da Entelektüalite ve Siyasa”. *Muhafazakar Düşünce Dergisi* 12/47 (2016), 43-56.

_____. *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.

Efil, Şahin. “İbn Arabî’ye Göre Tasavvuf Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise”. *Felsefe Dünyası* 53 (2011), 92-110.

Ekici, M. Zeki. *II. Meşrutiyet Devri Fikir Adamı Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi Hayatı ve Eserleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.

el-Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *Kitabü'l-İrşad*. çev. Adnan Bülent Baloğlu - Sabri Yılmaz. Ankara: TDV Yayınları, 2016.

el-Eş’ari, Ebu’l Hasen. *Eş’ari Kelamı: El-Lüma’ Fi’r-Red Ala Ehli’z-Zeyğ ve’l-Bida’*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.

_____. *El- İbane Ve Usulu Ehli’s-Sünnet: Eş’ari Akaidi*. çev. Ramazan Biçer. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2019.

_____. *El-İbane*, ed: Orhan Üstün. İstanbul: Gelenek Yayınları, 2019.

Eliaçık, Recep İhsan. *İslam’ın Yenilikçileri-İslam Düşünce Tarihinde Yenilik Arayışları Kişiler Fikirler Akımlar-* 1/3 İstanbul: Söylem Yayınları, 2002.

Engizek, Bünyamin. *Mehmed Şerafeddin Yaltıkaya'nın İctimai İlm-i Kelam Anlayışı*. Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.

Eren, Muhammet Fatih. *Ömer Nasuhi Bilmen'in Kelam Düşüncesinde Yenilik*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Filibeli, Şehbenderzade Ahmed Hilmi. *A'mak-ı Hayal -Hayalin Derinliklerinde Yolculuk-*. haz. Serkan Özburun. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2014.

_____. *İslam'ın Esası -Üss-i İslam-*. sad. Adnan Bülent Baloğlu - Halife Keskin. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

_____. *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahut Huzur-ı Fende Mesalik-i Küfür(Felsefe-i Ma Fevka't-Tabia Mebahisi)*. haz. Saliha Çetinkaya. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022.

_____. *Yirminci Asırda Âlem-i İslâm ve Avrupa Siyaseti*. haz. Bedri Mermutlu. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2019.

Gazali. *İhyau 'Ulumi'd-Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. 1/4. İstanbul: Bedir Yayınları, 1975.

Genç, Hafzullah. "Eş'ari ve Eş'arilik İlişkisi Üzerine Notlar". *KADER* 15/2 (2017), 446-451.

Gündoğar, Harndi. "Mutezile Mezhebinde İnsan Fiilleri Problemi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 205-218.

Halil, Ali Nasuf. *Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi'nin Düşünce Hayatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.

Harputi, Abdullatif. *"Tenkihi'l Kelam Fi Akaidi Ehli'l-İslam" Kelam İlmine Giriş*. haz. Fikret Karaman, İstanbul: Çelik Yayınevi. 2016.

Hemşinli, Hakan - Kaplan, Yunus. *İslam Düşüncesinde Kötülük Sorunu ve Teodise -1-*. Ankara: Elis Yayınları, 2021.

Hume, David. *Din Üstüne*. çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Yayınları, 1995.

Işık, Harun. "Hint Alt Kıtası'nda İlm-i Kelam Çalışmaları (Bibliyografik Bir Deneme)". *Kader Dergisi* 17/1 (2019), 94-123.

İbn Sina. *Metafizik II, Kitabı's-Şifa*. çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İkbal, Muhammed. *Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.

_____ *İslam Düşüncesi*. çev. Yusuf Kaplan. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2012.

_____ *Şu Masmavi Gökyüzünü Kendi Yurdum Sanmıştım Ben*. çev. Halil Toker. İstanbul: Şule Yayınları, 1999.

_____ *Benlik ve Toplum*. çev. Ali Yüksel. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1999.

_____ *Mektuplar*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2002.

_____ *Yansımalar*. çev. Halil Toker. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. haz. Melikşah Sezen. İstanbul: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2022.

_____ *Yeni İlmi Kelam*. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

_____ *Yeni İlmi Kelam*. sad. Sabri Hizmetli. İstanbul: Umran Yayınları, 1981.

_____ *Muhassal -Yeni Kelam İlmine Giriş-*. haz. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.

Kadi Abdülcebbar b. Ahmed. *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.

Kara, İsmail. "Mehmet Şerefettin Yaltkaya". *TDVİA*. 43/308-310. İstanbul: Tdv Yay., 2013.

Karaman, Fikret. "Yeni Kelam İlmi Düşüncesinin İnşası ve Abdullatif Harputi'nin Rolü". *Kelam İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, Elazığ: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2004.

Kaya, Mehmet Cüneyt. "Daha Mükemmel Bir Alem Var Olabilir Mi?: "Leyse fi'l-imkân" Tartışmasının Kaynakları Üzerine Notlar". *Divan İlmi Araştırmalar* 16 (2004/1), 239-249.

Kaya, Mustafa. *Leibniz'in Théodicée'sinde Kötülük Problemi*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Kazanç, Fethi Kerim, "Kelami Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış". *Kader Kelam Araştırmaları* 6/1 (2008), 77-106.

_____. *Salah-Aslah Meselesi -Sistemantik Kelam-*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.

Koçtürk, Kemal. *Abdullatif Harputi'nin Uluhiyyete Dair Görüşleri*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Korkmaz, Alper. *Muhammed İkbâl'de Kötülük Problemi ve Teodise*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Manafov, Rafiz. *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

Maturidi, Ebu Mansur. *Kitabü't-Tevhid Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2020.

Mevdudi, Ebu'l Ala. *Cebir ve Kader Problemi*. çev. N. Ahmet Asrar. ed. Faik Akcaoglu. İstanbul: Hilal Yayınları, 2015.

_____. *Salah ve Fesat*. çev. İbrahim Ethem Hatiboğlu. ed. Fethi Güngör. İstanbul: Beyan Yayınları, 2017.

Mevlana Şibli Nu'mani. *Gazali -Hayatı Eserleri Fikirleri-*. çev. Yusuf Karaca. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2012.

Ovacı, Hüseyin. *Mehmet Şerafeddin Yaltkaya'nın Mezhepler Tarihi ile İlgili Çalışmaları*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.

ÖZ, Abdülvahit. “İbn Sînâcî İlahî İnâyete Kötülük Problemi Çerçevesinde Eleştirel Bir Yaklaşım”. *İslami Araştırmalar -Journal of Islamic Research-* 31/3 (2020), 638-652.

ÖZ, Mustafa. “Seyyid Ahmed Han”. *TDVİA*. 2/73-75. İstanbul: TDV Yay., 1989.

Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, 2014.

_____. *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.

_____. “İlahi Takdir Açısından Kötülük”. *Eskiye* 19 (2010), 7-25.

Özel, Mustafa. “Son Dönem Osmanlı Tefsir Tarihinden Bazı Portreler I”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2002) İzmir, 61-96.

Özervarlı, Mehmet Sait. *Kelamda Yenilik Arayışları -XIX. Yüzyıl Sonu- XX Yüzyıl Başı-*. Ankara: İsam Yayınları, 2019.

_____ “Muhammed Abduh”. *TDV İA*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yay., 2005.

_____ “Yeni İlm-i Kelam”. *TDVİA*. 43/427-428. İstanbul: TDV Yay., 2013.

_____ “İsmail Hakkı İzmirli”. *TDVİA*. 23/533-535. İstanbul: TDV Yay., 2001.

_____ “Reşid Rıza”. *TDVİA*. 35/14-18. İstanbul: TDV Yay., 2008.

Özteke, Fahri. *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Çağdaş İslamcı Bir Aydın: Mehmet Şerafettin Yaltkaya*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.

_____ *Osmanlıdan Cumhuriyete Etnosentrik Bir Din Adamı Mehmet Şerafettin Yaltkaya*. İstanbul: Çizgi Kitabevi, 2020.

Pala, Ali İhsan. *Erzurum’un Yüzleri: Ömer Nasuhi Bilmen*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.

Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2015.

Pezdevi, Ebü’l-Yüsr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1980.

Sinanoğlu, Abdulhamit. “İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile’nin “Kader” Anlayışı”. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2006), 69-92.

_____ *Sistematiik Kelam*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.

Sunguroğlu, İshak. *Harput Yollarında*. İstanbul: Elazığ Kültür ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 2. Cilt. 1959.

Sümertaş, Burhan. “Mehmet Şerafeddin Yaltkaya’nın Tarih-i Kuran-ı Kerim’i Üzerine Bir Değerlendirme” *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (2013), 337-362.

Taşabat, Meray. “Kötülük ve Kötülük Sorunu Üzerine Kısa Bir Bakış”. *Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 6/1(2021), 41-55.

Taylan, Osman. *Ömer Nasuhi Bilmen ve Kelami Görüşleri*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.

Teftazani. *Şerhu’l-Akaid*. çev.Talha Hakan Alp, İstanbul: Yasin Yayınları, 2008.

Toker, Azra. *Mısır'da Arap Milliyetçi Fikirlerin Oluşumunda İslami Modernizm ve Reşid Rıza*. Ankara: TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.

Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmine Giriş*. Ankara: Damla Yayınevi, 2014.

_____. “Esmâ-i Hüsnâ”. *TDVİA*. 11/404-418. İstanbul: TDV Yay., 1995.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.

Türkben, Yaşar. “D.Z. Phillips’de Kötülük Problemi”. *Felsefe Dünyası* 53 (2011), 175-191.

Uçman, Abdullah. “Filibeli Ahmed Hilmi”. *TDVİA*. 38/424-425. İstanbul: TDV Yay., 2010.

Ulutaş, Yasin (ed.) *Çağdaş Problemler ve Teodise*. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2024.

Ünverdi, Mustafa - Ünverdi, Veysi. “Şehbenderzade Filibeli Ahmed Hilmi’nin Allah ve İnsan Tasavvuru”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 22/1 (2022), 635-664.

Ünverdi, Veysi. *Kelamda Kesb Teorileri, Sistemik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2019.

Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fırlı. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2017.

Yaltkaya, Şerafeddin. *Dini Makalelerim*. Ankara: İdeal Basımevi, 1944.

Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Teodise*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2016.

Yaran, Rahmi. “Ömer Nasuhi Bilmen”. *TDVİA*. 6/162-163. İstanbul: TDV Yay., 1992.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kelam”. *TDVİA*. 25/196-203. Ankara: TDV Yay., 2022.

Yurdağur, Metin. “Abdullatif Harputi”. *TDVİA*. 16/ 235-237. İstanbul: TDV Yay., 1997.

Yüce, Fatma. “Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise: Algısal Kötülük Kavramıyla Yeni Bir Perspektif”. *Felsefe Dünyası* 63 (2016), 179-202.