



T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İNSAN HÜRRİYETİ BAĞLAMINDA
MÂTURÎDÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Esra DEMİROLUK

ŞANLIURFA - 2019



T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

İNSAN HÜRRIYETİ BAĞLAMINDA
MÂTURÎDÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Esra DEMİROLUK

DANIŞMAN

Dr. Öğr. Üyesi Veysel KASAR

ŞANLIURFA - 2019

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Enstitümüz Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 115203009 numaralı Esra DEMİROLUK'un hazırladığı "İnsan Hürriyeti Bağlamında Maturidi'de Kötülük Problemi" konulu **yüksek lisans** tezi ile ilgili tez savunması, 19/02/2019 tarihinde, saat 14:00'te yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABUL (başarılı) olduğuna oybirliği ile karar verilmiştir.

19/02/2019

Sınav Jürisi	Unvan, Adı Soyadı	Kanaati	İmzası
Danışman	Dr. Öğr. Üyesi Veysel KASAR	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi M. Cüneyt GÖKÇE	Kabul	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi M. Yusuf HAKLI	Kabul	

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

11...103/2019


Prof. Dr. Abdullah ÇELİK
Müdür

Not: a) Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan alıntıların, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

b) Tez, HÜBAK'tan Bilimsel Araştırma Projesi mali destek Almıştır Almamıştır.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ

Adı-Soyadı : Esra Demiroluk
Öğrenci Numarası : 115203009
Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Kelâm Bilim Dalı
Başlık (Türkçe) : İnsan Hürriyeti Bağlamında Mâturîdî'de Kötülük Problemi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 83 sayfalık kısmına ilişkin, 31/12/2018 tarihinde şahsım / danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 22'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 6 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yukarıda bilgileri verilen tezli/tezsiz lisansüstü programlarda seminer, dönem projesi, tez vb Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu tarafından kabul edilen lisansüstü orijinallik raporu alınması uygulama esasları ile belirlenen azami benzerlik oranlarını aşmadığını ve bütün bilgilerin, akademik kurallara uygun olarak toplanıp sunulduğunu, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı, blok şeklinde alıntılar yapmadığımı ve tüm alıntıların bilimsel atıf kuralları çerçevesinde kaynağını gösterdiğimi, Yükseköğretim kurulu bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesi ile Harran Üniversitesi bilimsel araştırma ve yayın etiği yönergesinin 8. Maddesinde yer alan etik ihlallerden her hangi birisinin yer almadığını, etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

11.03.2019

Esra Demiroluk

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 11.03.2019

Dr. Öğr. Üyesi Veysel Kasar



ÖZET

İNSAN HÜRRİYETİ BAĞLAMINDA MÂTURÎDÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

DEMİROLUK, Esra

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Kelam Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Veysel KASAR

Şubat, 2019, 83 Sayfa

İnsanoğlunun dünyaya gelişinden itibaren tartışılan bir konu olan kötülük problemi, yapılan onca tartışmalara, öne sürülen onca fikirlere rağmen tam anlamıyla bir çözüme ulaştırılamamıştır. Kimi bilim insanları, din adamları ve filozoflar bu meseleyi kendilerince izah etmeye çalışsa da bu konuda henüz tatmin edici bir sonuca varılamamıştır. Biz yapacağımız bu çalışmada kötülük problemine dair var olan fikirleri batılı filozoflara, İslam düşünürlerine ve Kelâmi ekollere göre kısa kısa ele aldıktan sonra Mâturîdî'nin yaklaşımlarından yola çıkarak karmaşık görünen bu konuya ışık tutmaya yönelik geniş izahatlarda bulunmak suretiyle birçok soru işaretini de yine Mâturîdî düşünce sistemine göre izah etmeye çalışacağız. Yapacağımız bu izahatları Mâturîdî'nin bakış açısını esas alarak insan algısı, iradesi, fiilleri, bağımsızlığı ve hürriyeti bağlamında ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Mâturîdî, Kötülük, İyilik, Şer, Hayır, İrâde, Hürriyet, İnsan Fiilleri.

ABSTRACT

THE PROBLEM OF EVIL IN THE CONTEXT OF HUMAN FREEDOM IN MÂTURÎDÎ SCHOOL OF THOUGHT

DEMİROLUK, Esra

Master's Thesis

Department of Kellam in Islamic Studies

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Veysel KASAR

February, 2019, 83 Pages

The problem of evil, which is a subject that has been discussed since the arrival of mankind, has not been fully resolved despite all discussions and ideas. Even though some of scientists, philosophers, and religious people have developed a great number of arguments in order to explain this problem, there is no satisfactory conclusion has been reached yet. In this study, we will first focus on the arguments which were brought forward by Western philosophers, Muslim intellectuals, and Kellam thinkers on the problem of evil. After that, based on the approaches of Mâturîdî, we will try to explain many question marks according to Mâturîdî's thought system by making wide explanations to shed light on this issue which appears complex. We will consider these explanations in the context of human perception, will, action, independence and freedom based on Mâturîdî's perspective.

Keywords: Mâturîdî, Evilness, Goodness, Evil, Good, Will, Freedom, Human Actions.

**İNSAN HÜRRİYETİ BAĞLAMINDA
MÂTURÎDÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ**

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖZET	IV
ABSTRACT.....	V
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	IX
ÖNSÖZ.....	X
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE GENEL BAKIŞ

1.1. KÖTÜLÜK PROBLEMİ'NİN TEŞEKKÜLÜ	3
1.2. BATI FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	3
1.3. İSLAM FİLOZOFLARINA GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	13
1.3.1. İhvan-ı Safa.....	15
1.3.2. Farabi	16
1.3.3. İbn-i Sina.....	17
1.3.4. İbn-i Rüşd.....	18
1.3.5. Gazâlî	18
1.4. KELÂMÎ EKOLLERE GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ	20
1.4.1. Hariciler	23

1.4.2. Cebriyye.....	24
1.4.3. Kaderiyye.....	25
1.4.4. Şia.....	25
1.4.5. Seneviyye.....	26
1.4.6. Mu'tezile.....	26
1.4.7. Ehl-i Sünnet.....	30
1.4.7.1. Eş'ari.....	32
1.4.7.2. Mâturîdî.....	34

İKİNCİ BÖLÜM

MÂTURÎDÎ DÜŞÜNÇESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE İNSAN HÜRRİYETİ

3.1. KÖTÜLÜĞÜN TANIMI.....	35
3.2. KÖTÜLÜĞÜN MAHİYETİ.....	37
3.2.1. Kötülüğün Ontolojik Bir Gerçekliğinin Olmadığı Görüşü.....	37
3.2.2. Kötülüğün İzafi Olduğu Görüşü.....	38
3.2.3. İyi ve Kötünün Mutlak Olduğu Görüşü.....	38
3.3. MÂTURÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ.....	41
3.3.1 Mâturîdî Düşüncesinde Kötülüğü Belirleme Ölçütleri.....	42
3.3.2. Kötülüğün Çeşitleri.....	48
3.3.2.1 Metafiziksel Kötülük.....	48
3.3.2.2 Fiziksel Kötülük.....	49
3.3.2.3. Ahlâki Kötülük.....	50
3.3.3. Kötülüğün Kaynağı.....	51
3.3.4. Mâturîdî'nin Kötülük Problemine Bakışı ve Çözüm Arayışları.....	54
3.3.5. Kötülüğe Bakışın Akli Unsurları.....	55
3.3.6. Kötülüğe Bakışın Metafizik Unsurları.....	59

3.4. MÂTURÎDÎ'NİN İNSAN HÜRRİYETİ BAĞLAMINDA KÖTÜLÜK PROBLEMİNE BAKIŞI.....	61
3.4.1. İnsan Hürriyetinin Varlığı ve İnsana Aidiyeti.....	61
3.4.2. İnsan Fiilinin Oluşumu Ve Mâturîdî'nin Fiil Anlayışı.....	64
3.4.3. Mâturîdî'nin Fiile Çeşitli Yönler Tayin Etmesi.....	65
3.4.4. İnsan Hürriyeti ve Kötülük Problemi.....	67
SONUÇ.....	73
KAYNAKÇA.....	79



KISALTMALAR

B.	bin
C.	Cilt
ÇEV.	Çeviren
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
İFAV	İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
M.E.B.	Milli Eğitim Bakanlığı
M.S.	Milattan Sonra
M.Ö.	Milattan Önce
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
VD.	Ve Devamı

ÖNSÖZ

Kötülüğün, doğrudan insanla ilintili olmasından ötürü insan iradesi ile Tanrı'nın dilemesi arasında nasıl bir denge olduğu tartışılan önemli mevzulardandır. İnsan dünyaya geldiği zaman fiziksel kanunlar, biyolojik kanunlar ve hatta sosyolojik kanunlar kendi dışında belirlenmiş olduğundan bunun hazır bulmuşluğu içindedir. Ve dolayısıyla bu konularda herhangi bir iradeye sahip değildir. Öte yandan seçme hürriyeti ve iradesi, kavram oluşturma ve araç yapabilme gücü ile birleşince insanın tabiata egemen olması; diğer varlıkları egemenliği altına alması sonucunu doğurmuştur. Şu halde insana verilen kısıtlı özgürlük gerçekte oldukça güçlü bir etkiye sahiptir ve her zaman diliminde ciddi tartışmalara konu olmuştur.

İnsan hürriyeti bağlamında ele alınan kötülük problemi, her dönemde dikkat çeken konulardan biri olmuştur. Bu konunun itikadi açıdan ele alınması gerekliliğinden ötürü, yapacağımız çalışmada Mâturîdî düşüncesini esas alarak kötülük problemini ve insan hürriyetini ele almaya çalıştık. Bu anlamda Mâturîdî'nin mutedil yaklaşımından yola çıkarak konuyu izah etmeye çalıştık.

Tez konumu seçerken isteklerimi göz önünde bulundurup bana yardımcı olan, tez çalışmamın hazırlanışı sırasında görüş ve önerileri ile beni yönlendiren, önümü açan, büyük bir sabır ve hoşgörüle ilgisini eksik etmeyen sayın danışman hocam *Dr. Öğr. Üyesi Veysel Kasar'a*, ilim öğrenmemiz noktasında her türlü desteği bize veren, biz öğrencilerini evladı gibi gören, şefkat ve merhametini eksik etmeyen, değerli hocam *Dr. Öğr. Üyesi Cüneyt Gökçe'ye*, tezimi inceleyerek eksiklerimi giderme noktasında beni yönlendiren sayın hocam *Dr. Öğr. Üyesi Yusuf Haklı'ya*, kafamda beliren her türlü soru işaretini giderme noktasında çaba sarfeden, ihtiyaç duyduğum her zaman bana yardımcı olmaktan bıkmıp usanmayan, yolumu aydınlatan, her konuda örnek aldığım kıymetli hocam *Doç. Dr. Mesut Kaya'ya*, eğitim hayatım boyunca her zaman yanımda olan *Sevgili Aileme* sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Esra DEMİROLUK

Diyarbakır - 2019

GİRİŞ

Görüntüler dünyası diye adlandırdığımız dünya hayatında birtakım olaylar vuku bulmaktadır ve bu olaylar genelde insanoğlunun algısına göre şekillenmektedir. İnsanoğlu zihnindeki şablonları şekillendirirken büyük oranda kendi algısını ölçü almaktadır ve bu da olayların genel akışını bozarak gerçekleşen olayları öznelletirmeye yöneliktir. Bir olay yüzlerce insan tarafından yüzlerce şekilde yorumlanabildiği gibi, alışılmış ve genel kabul görmüş bazı olaylar da benzer şekillerde yorumlanabilmiştir. Ancak olayların yorumlanmasında başrol her daim insan algısına verilmiş ve birtakım olgularla bu algıların idamesi adına yüksek oranda çaba harcanmıştır.

İnsan algısı, insanın kendi hür iradesi sonucu oluşan bir bulgu olmakla beraber dış faktörlerden etkilenmeye de açıktır. Zira sosyalleşmenin hâkim olduğu yaşam alanlarında çeşitli etkilerin olmadığını iddia etmek bir fanteziden ibarettir ve imkânsız imkân dâhiline yerleştirmeye yönelik beyhude bir çabadan başka bir şey değildir. Çevre faktörü farkındalık dışı olsa da küçümsenemeyecek ölçüde etkili bir unsurdur. Hiçbir kimse ortak yaşam alanını paylaştığı bir başka kimseden etkilenmeden ortak bir yaşam sürdüğünü iddia edemez.

Bu dünyadaki güzellikler doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki şekilde belirebilir. Dolaylı güzellikler göz tarafından ilk anda algılanamayabilir. Bu tür güzellikleri algılayabilmek için kişi idrak gücüne sahip olmalıdır. Gizli güzellikler keşfedilmeyi beklerler ve olaylara düz mantıkla bakan kimseler bu türden güzellikleri görme yetisinden uzaktırlar. Bu kimselerin bu güzellikleri görememeleri, o güzelliğin var olmadığı ya da kötü olduğu anlamına gelemez. Biz insanlar sınırlı varlıklarız. Dolayısıyla görme ve anlama yetimiz de bu sınırlılıktan nasibini almıştır. Olaylara daha geniş pencereden bakamadığımız için yanlış yahut eksik yorumlayabiliriz ve bu yorum şekli pekâlâ bizi yanlış sonuca götürebilir.

Yaptığımız tez çalışması giriş, iki bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. İslam Düşünce Tarihinde önem arz eden konulardan biri olan kötülük problemini genel bir bakışla yorumlamak için birçok akımın meseleye bakışından faydalanmaya çalıştık. Birinci bölümde Batı Felsefesinin ve İslam Düşünce Sisteminin kötülük probleminde bakışından yola çıkarak konumuzu ele aldık. Batı filozoflarının bu konu

hakkında düşüncelerini ifade ettikten sonra İslam filozoflarının ve Kelami Ekollerin meseleye yaklaşımını kısa bir şekilde izah ettik. İkinci bölümde ise tezimizin asıl konusu olan Mâturîdî'nin konuyu ele alış şeklini, meseleyi çözme noktasında sunduğu çözüm önerilerini detaylı bir şekilde inceledik. Sonuç bölümünde ise konumuzu genel manada özetlemeye çalıştık.

Mâturîdî'nin (853-944), kötülük problemini çözüme ulaştırma noktasında ortaya koyduğu fikir dikkat çekicidir. Bu anlamda Mâturîdî, dünyada insan eliyle ortaya çıkan kötülüklerin yaratılmasında iki yön olduğuna vurgu yapmıştır. Bunların insana bakan yönü elbette çirkindir ve bunda herhangi bir güzellik aranamaz. Zira sınırlı varlıkların sebebiyet verdiği ameller yine sınırlı varlık olan insanlar tarafından kolaylıkla algılanabilir. Fakat sınırsız olan yaratıcının yaratmış olduklarını insan, yaratıcının penceresinden bakamadığı için tam anlamıyla algılayamaz. Sadece fikir beyan edebilir, yorumlayabilir, anlamaya çalışabilir. Bu da öznel bir bakış açısından başka bir şey olamaz.¹

Fiillerin meydana gelişinin Allah'a bakan yönü; yani fiillerin yaratılması Allah'ın kötülüğü istediği anlamına gelemez. Çünkü Allah insana irade ve seçme hürriyeti vermiştir. Bununla beraber iyiyi ve kötüyü bildiren elçiler göndermiştir. Kişi bile bile kötüyü seçiyor ve Allah da kişinin seçimi doğrultusunda kötüyü yaratıyorsa bu Allah'ın kötü olduğunu göstermez, seçme hürriyetine sahip insanın seçtiği eylemin kötü olduğunu gösterir. Eğer Allah, eylem kötü diye o eylemi yaratmasaydı, insana verilen hürriyetin, iradenin ve sorumluluğun hiçbir anlamı olmazdı.²

Yaratma eylemi bütün sonuçlara birden bakar. Kötülüklerin yaratılması da insanın imtihanı gibi son derece geniş kapsamlı bir hadisenin parçasıdır. Hayır ve şerrin yaratılmasındaki asıl güzellik, bu imtihanı geçen insanların sahip olacakları ebedi mutluluğun ve kötülüğü seçip nankörlük eden insanların alacakları cezanın var olduğunu bilmektir.³

¹ Sönmez Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik* (Ankara: Otto Yayınları 2011), 52.

² Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 53.

³ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*, 54.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİNE GENEL BAKIŞ

1.1. KÖTÜLÜK PROBLEMİ'NİN TEŞEKKÜLÜ

Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı düşüncesi etrafında oluşan kötülük problemi tartışması eski dönemlere kadar uzanmaktadır. Kötülük problemi, din ile ilgili felsefi bir problem ortaya çıkmasına sebep olan, inanan ve inanmayan birçok kesim tarafından ele alınan ve zaman zaman inananları da inanmayanlar kadar düşündürebilen bir konudur. Genelde inanmayan insanların inanan insanlara yönelttiği itirazlar ve kanıtlardan oluşan kötülük problemi karşısında dinler ve bu dinlerin sahip oldukları kutsal metinler farklı izahatlarda bulunmuşlardır. Bu farklılıklar, dinlerin inanç sistemlerinin, özellikle de Tanrı anlayışlarının farklı olmasından kaynaklanmaktadır. Evren, insan, özgürlük, öte dünya gibi konulardaki farklılıklar da kötülük karşısında gösterilen tepkinin farklı olmasına yol açmaktadır.⁴

Hinduizme göre bütün kötülükler bir yanılısamadan ibarettir.⁵ Zerdüştlük, Sabiliik, Maniheizm, Mitraizm gibi İran dinlerinde birbirine zıt iyi ve kötü Tanrılar düalizmi vardır.⁶ "Yahudilikte, İslamiyet'te ve Hıristiyanlıkta ise monoteizm ve düalizmin özgül bir bileşimi veya monoteizm biçimindeki nihai bir metafiziksel monizm içinde ahlaki bir düalizm eğiliminin kendine özgü bir terkibi vardır."⁷

1.2. BATI FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Kötülük problemi, temelde kötülükler ile Yaratıcı'nın en yüksek sıfatları arasında çelişki bulunduğu varsayımına dayanan bir inanç problemidir. Bu problem çok eski çağlardan beri tartışılan bir konudur. Kötülük problemi, bazı kimseleri Tanrı'nın sıfatlarını inkâra götürürken bazılarını da Tanrı'nın kendisini inkâra

⁴ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 26.

⁵ Baki Adam, (editör), *Dinler Tarihi El Kitabı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 317.

⁶ Adam, *Dinler Tarihi El Kitabı*, 240, 277, 298.

⁷ Yaran, *Kötülük ve Theodise.*, 13.

yönelmiştir. Birçok Batılı filozof kötülük problemini çeşitli yaklaşımlarla ele almışlardır. Bir kısmı bu problemde yola çıkarken Tanrı'nın inkârını ön plana çıkarırken bir kısmı da bu problemin Tanrı'nın inkarına götürmeyeceği görüşündedir.

Sokrates (M.Ö. 470-399) eşyayı, ahlaki değerlilik açısından nötr olarak görür. Sokrates'e göre eşya kendiliğinden ne iyi ne kötüdür. Onların iyiliği ve kötülüğü, kullanma şekline bağlıdır. Eğer bir şey bizde aklın inkişafına yol açıyorsa yani gerçek mutluluğa götürüyorsa iyidir, bunlara sebep olmuyorsa kötüdür.⁸ Yani kötülük, bilgi dışı olandır. Bilginin olduğu yerde kötülük olamaz. Bilgisizlik ise ahlâksal çirkinliğin ve yanlışların kaynağıdır. Kötülük, iyiliğin karşıtıdır.

Sokrates, Eşyayı üç farklı kategoride tanımlar. Ona göre âlemdaki her şey ya iyidir ya kötüdür ya da ne iyi ne kötüdür. İlim, hikmet, servet gibi şeyler iyi, bunların zıddı kötüdür. Oturmak, kalkmak, yürümek gibi insanın âdeti olan davranışlar ise ne iyi ne kötüdür.⁹

Platon (M.Ö.427-347), kötülüğü evrendeki düzensiz hareketlere bağlamakta ve kötülükten Tanrı'yı değil de Kötü Ruhları sorumlu tutmaktadır. O bu konuda özellikle düalist bir yaklaşım sergiler. Platon'a göre Tanrı iyilik ve adaletin ta kendisidir. O'nda kötülük ve adaletsizliğin gölgesi dahi bulunmaz.¹⁰

“Kötülük ortadan kalkmaz. Zira daima iyiye karşılık bir şey bulunmalıdır. Fakat aynı zamanda kötülüğün Tanrılar arasında bir yer bulmasında da olanak yoktur; kötülük ölümlü tabiatlar ve şu topraklar üstünde hükmünü sürer. Bu nedenle kurtuluş için Tanrı'ya elden geldiği kadar benzemek gerekiyor. Tanrı'ya benzemek ise gerçek zekâ keskinliği ile birlikte adalet ve dinginliğe sahip olmak demektir. Çünkü Tanrı hiçbir zaman adaletsiz olamaz; tersine o, son derece adaletlidir”.¹¹ Bu düşüncelerle Platon, en yüce gücün, iyilik gibi kötülüklerin de kaynağı olduğu görüşünü reddeder.

“O insanlarla ilgili olarak meydana gelen bazı şeylerden sorumludur; fakat onlarla ilgili çoğu şeyin sorumlusu O değildir. O, her şeyin sebebi değil, yalnız iyi olanın sebebidir. Kötü olan şeylerle ilgisi yoktur. Tanrı iyi olduğu için, insanların

⁸ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001), 22.

⁹ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*,18.

¹⁰ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002), 154.

¹¹ Platon, *Diyaloglar(Theaitetos)*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986), 176 b-c.

başına gelen her şey, çoğumuzun sandığı gibi, ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrıdan gelir... İyi olan şeyler de, kötülüklerden daha az olduğuna göre, Tanrı'dan çok değil, az şey gelir bize... Bu nedenle kötü şeyler için başka sebepler aranmalıdır. Bunların Tanrı'dan geldiği söylenmemelidir".¹² Platon burada "Mutlak iyinin işi de en iyidir" demektedir.¹³

Platon, daha sonraki birçok Plâtoncu düşünürün aksine, kötülüğün kaynağını maddede görmemiştir.¹⁴ Ona göre "bütün kötülüklerin en büyüğü birçok insanın ruhunda yaradılıştan vardır. Herkes bu kötülüğü hoş görüp ondan bir kaçış yolu aramaz; "Her insan kendini sever, böyle olması da gerekli ve doğrudur" denmesi de bunu gösterir. Aslında bütün yanlışlarımızın nedeni, her zaman insanın kendini fazla sevmesidir".¹⁵

Aristoteles'e (M.Ö. 384-322) göre korku verici niteliklere sahip olan her şey kötüdür. Korku, kötü düşüncesi olarak tanımlanır.¹⁶ Kötülük, düşünce eyleminden yoksun olmaktır. Aristo, ahlaki kötülüklerin sorumluluğunu insana yükler. Zira kötülük, insanın iradesini yanlış yönde kullanmasından kaynaklanır. Çünkü kimse kötü olmayı dilemeden kötülük yapamaz. Bir insanın iyi olabilmesi için ise iyiliği dilemesi yeterli olmaz. Dilediği iyiliği hareket alanına taşıması gerekir. Mutluluğa ulaşmak isteyen insan için kötülük bir engel değildir. Bu nedenle Aristo, kötülük üzerinde fazla durmamış iyi felsefe üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁷

Epiküros (M.Ö. 341-270), kötülük problemini ilk defa formüle eden filozoflardandır.¹⁸ Epiküros'tan itibaren kötülük problemi, birçok kesim tarafından ele alınan bir konu haline gelmiştir. Epiküros'a göre "Eğer her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve kötülükleri de ortadan kaldırmak isteyen bir Tanrı varsa -çünkü sonsuz derecede iyi olan bir varlık kötülüğü yok etmek isteyecek, ya da en azından böyle bir

¹² Platon, *Devlet*, Çev. Mete Tunçay, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988), 379 c.

¹³ Platon, *Timaeus*. 29A,30 B. Çev. Erol Güneş, Lütfi Ay, (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1982) 31-33.

¹⁴ Platon, *Yasalar*, (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1994), 896e-898d.

¹⁵ Platon, *Yasalar*, 731e.

¹⁶ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 29.

¹⁷ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 32,33.

¹⁸ Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise* (İstanbul: İz Yayınları, 2007), 47.

yükümlülüğünün olduğunu bilecektir- ve kötülük de zorunlu değilse, o zaman kötülük olmamalıdır."¹⁹

Epiküros'un kötülüğü ele alış biçimine göre tanrının varlığı, kötülöklere engel olmalı şeklindedir. Tanrı'nın varlığına rağmen yeryüzünde kötülöklere mevcudiyetini korumaya devam ediyor ise bu ya Tanrı'nın iyiliğinin, ya kudretinin ya da adaletinin eksik olduğu anlamına gelmektedir.

Plotinüs (203-270), her türlü kötülüğe kaynak olarak maddeyi gösterir. Onun bu görüşü, daha sonra, genel temayülleri itibariyle kötümser olan birçok düşünürü etkilemiştir. Platon'dan sonra maddenin her türlü kötülüğün kaynağı olduğu fikri üzerinde ısrar eden özellikle Plotinos'dur.²⁰

Augustinus'a (354-430) göre Tanrı insanı kendisinde hiçbir günah olmaksızın yaratmıştır ve onu kötülöklere yalıtılmış bir dünyaya yerleştirmiştir. Ama insan Tanrı vergisi özgürlüğünü bilerek kötüye kullanmış ve günaha düşmüştür. Bazı insanlar bu nedenle ancak Tanrı'nın lütfuyla affedilecek, diğerleri cezaya tabi tutulacaktır. Bu durum, Tanrı'nın hem iyiliğini hem adaletini ortaya çıkaracaktır. Yani bunu Hıristiyanlığın düşünüş teorisiyle açıklamaya çalışmıştır. Augustinus, Thomas Aquinas'ı, daha sonraki yüzyıllarda da Luther ve Calvin'i etkilemiştir. Onlara göre de insan kendi günahı yüzünden düşünüş yaşamış ve kötülökle yüz yüze kalmıştır.²¹

Aquino'Iu Thomas (1225-1274)'a göre Tanrı hiçbir ahlaki kötülüğün sebebi olamaz. Kötülük, fiildeki eksiklik anlamına geldiğinden kötülüğün kaynağı, fiilin kendisinden çıktığı faildir. Yani insanın kendisidir. O halde kötülüğün Tanrı'ya nisbet edilmesi mümkün değildir.²²

Martin Luther (1483-1546), "Tanrı, iradesini kayıtlayabilecek hiçbir neden ve asılın bulunmadığı bir varlıktır; çünkü hiçbir şey onun seviyesinde ve onun üstünde değildir, aksine, onun kendisi her şeyin yasasıdır. Onun iradesini kayıtlayacak herhangi bir yasa, standart, neden ya da asıl olsaydı, artık o Tanrı'nın iradesi olma niteliğini kaybederdi. Tanrı'nın dilediği şey, onu öylece dilemesi

¹⁹ Manafoy, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 47.

²⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 154.

²¹ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 15-90.

²² Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 32.

gerektiği ya da öyle dilemek zorunda olduğu için değil, aksine, O öyle dilediği için doğrudur. Nedenler ve asıllar, sadece yaratıkların iradesini kayıt altına almaktadırlar. Yoksa onlar -sen Tanrı'dan daha üstün bir yaratıcı kabul etmedikçe!- Onun iradesini kayıt altına alamazlar.²³

John Locke'a (1632-1704) göre nesne ve olaylar ya acı verir ya da zevk verir. Bu duygular görelî olarak iyi ya da kötü şeklinde isimlendirilir. Kötü denen şey, acı vermeye yatkın olandır.²⁴

Spinoza'ya (1632-1677) göre iyi ve kötü, görece olan belirlenimlerdir. Kendimizi koruma duygusuna uygun olan iyi, bu duyguya aykırı olan kötüdür. İyi, insanın elde etmek istediği, kötü ise kaçındığı şeydir.²⁵

Spinoza, kötülük problemini varlıkların mutlak zorunluluğundan yola çıkarak ele alır. Tabiatî Tanrısal varlığın dışı vurumu kabul ettiği için kötülüğün gerçek varlığını kabul etmez. Gerçekte kötü olan şey, algı yanılsamasından başka bir şey değildir. Kötülük ise; evrenin parçalarının soyutlanarak ele alınmasından ötürü ortaya çıkar. Bütünsel Tanrı'nın kötülük hakkında bilgisi yoktur.²⁶

Leibniz (1646-1716)'e göre kötülüğün kaynağı insanın özgürlüğüdür. Bu dünya bütün olası dünyaların en iyisidir. Leibniz kötülük probleminde Tanrı'yı savunmak için Teodise'yi yazmıştır. Teodise'de, Tanrı'nın dünyayı yaratırken adil davrandığını ve dünyada var olan kötülükler karşısında iyi, yaratıcı ve sorumlu bir Tanrı var olduğu fikrini savunur.²⁷

- Tanrı, dünyamızda kötülükleri ya atmak istiyor da atamıyor.
- Ya atabilir ama atmak istemiyor.
- Ya ne atabiliyor ne de atmak istiyordu.

Bu üç olasılığın dışında kalan tek olasılık “Hem atabilir, hem de atmak ister.” olasılığıydı ve Tanrı'nın özüne yakışan buydu.²⁸

²³ Metin Özdemir, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Hakemli Dergi, IV. Sayı, 2000), 224.

²⁴ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 125.

²⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 268,269.

²⁶ Werner, *Kötülük Problemi*, 18-20.

²⁷ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, Çev.: Sedat Umran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 29-35.

²⁸ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008) 285.

Leibniz, İslam Filozoflarından Gazâlî'nin (ö.505/1111) görüşlerini sürdürerek fikir yapısını oluşturmuştur. Bu konuya "mümkün dünyalar öğretisinde" değinmiştir. Ona göre her türlü kötülüğe rağmen, ilahi adalet, âlemde tecelli etmiştir ki, *teodisenin* anlamı da budur.²⁹ Zira Leibniz kötülük problemini şöyle açıklamaktadır:

Doğru yolu seçmeyen bir varlığın ya kudreti, ya bilgisi yahut iyiliği eksik demektir.

- İçinde kötülüğün bulunduğu bu âlemi yaratan Tanrı, en iyi yolu seçmemiştir.
- Öyleyse, O'nun ya kudreti, ya bilgisi yahut iyiliği eksiktir.

Leibniz mümkün dünyalar içerisinde ikinci önermenin kabul edilmesinin mümkün olmadığını açık bir şekilde dile getirmiştir. Çünkü ona göre Tanrı mümkün olan dünyalar içinden en iyisini seçmiştir. Bu nedenle âlem bu haliyle de iyidir. Ancak buna karşı çıkanlar olmuştur. Bunların başında da Voltaire gelir.

Voltaire (1694-1778), Leibniz'in bu açıklamasına karşı çıkmıştır. O "Leibniz'in açıklaması çekilen acılara bir cevap değildir" der. İlahi sistemi dikkate almadan, salt kötülük olgusundan hareketle Tanrı'nın varlığını yadsıma noktasına gelen Voltaire'e göre "Eğer Tanrı iyi ise, kötülüğü yok etmeyi istemelidir ve eğer mutlak kudret sahibi ise, kötülüğü yok edebilmelidir; ancak ne yazık ki kötülük vardır; o halde ya Tanrı mutlak kudret sahibi değildir ya da iyi değildir."³⁰

Voltaire'in Leibniz'e yönelttiği bu itiraz da Epikuroscu bir anlayışı yansıtmaktadır. Önce Tanrı'nın iyi ve mutlak kudret sahibi olmasından dolayı kötülüğü yok etmesi gerektiği kabul ediliyor. Sonra, Tanrı kötülüğü yok etmediğine ve kötülük var olduğuna göre, Tanrı'nın iyi ve mutlak kudret sahibi olmadığı sonucuna varıyor.

18. Yüzyılda Hıristiyanlığın etkisinin azalmasıyla **Aydınlanma Düşünürleri** *teodise* sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu dönemde ilk günah dogması yıkılmış ama kötünün varlığı, nedeni ve kaynağı izah edilememiştir. Bu dönemde Leibniz'in mümkün dünyalar öğretisi eleştirilmiş ve çürütülmeye çalışılmıştır. Çünkü Leibniz

²⁹ Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi* (İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001), 25.

³⁰ Necla Ramazanoğlu, *Kötümserlik ve Hiççilik Sorunu* (İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1983), 47.

mümkün dünyalar öğretisinde bu dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu tezini ileri sürerken, kötünün de iyi için gerekli olduğunu ileri sürmüştür. Leibniz'in bu düşüncesini de göz önünde bulundurarak bu sorun üzerinde duran Voltaire'in çözmeye kalkışıp da bir kördüğüm olarak bıraktığı kötünün varlığı sorunu, 19. yüzyılda Schopenhauer'ın (1788-1860) kötümser felsefesinin özünü oluşturur.³¹

David Hume (1711-1776), Epiküros'tan yüzyıllar sonra kötülük problemini şu önermelerle ele alır:

- Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor?
- Öyleyse o güçsüzdür.
- Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor?
- Öyleyse o iyi niyetli değildir.
- Hem güçlü, hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?³²

Hume'un bu önermelerinden yola çıkarak iki çeşit kötülükten söz edilebilir: Tabii kötülük ve ahlâki kötülük. Tanrı, ahlâki kötülüklerden sorumlu tutulamaz. Çünkü insan eylemlerinde hürdür. İyilik ve kötülüğü tercih eden insandır. Allah insanların iyi olmasını ister. Kutsal kitaplar ve peygamberler vasıtasıyla bu talebini insanlara bildirir. Kötülük yapmaya devam edenlere verilecek cezayı hatırlatır.

Tanrı her maddeye kemale ulaşma yeteneği vermiştir. Ancak kemale ulaşma yeteneği çeşitli etkenlerden ötürü gerçekleşmeyebilir. Örneğin tohuma büyüme yeteneği verilmiş olsa da her tohum ağaç olamayabilir. Bu Tanrı'nın o yeteneği vermediği anlamına gelmez. Önemli olan bu kabiliyetin verilmiş olmasıdır.

Kötülük, iyiliğin bilinmesine neden olur. İyiliğin önemi ve değeri, kötülük ortaya çıkınca anlaşılır.

Kötülük kemalin yokluğudur. Kâinatta genelde iyilik hâkimdir. Kötülük diye algılanan birçok durum aslı itibari ile iyilik olarak nitelendirilebilir.

³¹ Nurten Kiriş, *Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*, (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı:5/8), 92.

³² David Hume, *Din Üstüne Diyaloglar* Çev. Mete Tunçay (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 1995), 209.

Kötülüğün olmasının sebebi Tanrı değil, tanrısızlıktır. Tanrı inancı kötülüğün en büyük engelidir. Zira Tanrı ne güçsüz ne de kötüdür!

Jean-Jacques Rousseau'ya (1712-1778) göre kötülük, uygarlıktır. Kötülüğü yok etmek için doğaya dönmek gerekir. Çünkü insan doğal olarak iyidir. Onu kötüleştiren uygarlıktır.³³

"Tanrı, insanları kötülük yapmaktan men etmiyor diye şikâyet etmek, insan tabiatına bahşetmiş olduğu harikuladeliğe, ahlakiyet kabiliyetine ve fazilete karşı şikâyet etmek olur. En büyük mazhariyet, kendi kendinden memnun olmaktır ve biz, kendimizden memnun olmaya layık olmak içindir ki, hür yaratılmış ve ihtiraslarımıza karşı vicdanımızla set çekebilecek kabiliyetle silahlanmışız. Kudreti ilahiye bize lütufkâr olarak bundan başka ne yapabilirdi? Kötülük yapmak kudretine sahip olmasaydık, iyilik yaptığımız zaman mükâfatlandırılmaya hak kazanabilir miydik? Ve Tanrı tabiatımıza, böyle aykırı ve mütenakız bir mahiyet verebilir miydi? İnsanı kötülük yapmaktan men etmek için hayvan mı yapmak gerekti? Hâşâ Tanrım, hâşâ!"³⁴

Immanuel Kant (1724-1804), ahlaki kötülüğün kaynağını insan tabiatına bağlar. İnsan tabiatında kötülüğe karşı bir eğilim vardır. Kaynağı istek ve arzu olan eğilimler, istidattan farklıdır. İstidadın doğuştan gelebilme yönü de vardır, eğilim ise doğuştan gelmez, sonradan oluşur. Kant, kötülük probleminin çözümünü doğal eğilimler ile irade arasındaki ilişkin düzenlenmesinde görür. Ahlaki kötülükler, sadece özgür iradenin belirlenmesiyle mümkün olur. Kötülük, insanın iradesinin ilkeleri içerisinde ahlak kanunu yerine subjektif bir zeminde yer alan tabii eğilimlerin belirlediği yasaları koymasından kaynaklanır.³⁵

Hegel'e (1770-1831) göre kötü bir insan, gerçekliği olmayan bir insandır. Kendi kavramına uygun bir biçimde davranmadığı için gerçeklikten yoksundur. Hiçbir şey kavramla gerçeğin özdeşliği olmaksızın var olamaz.³⁶

³³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 225.

³⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Emil, Yahut Terbiyeye Dair*, çev., Hilmi Ziya Ülken vd. (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1945), 307.

³⁵ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 35.

³⁶ Hançerlioğlu, *Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*, 225.

Schopenhauer (1788-1860), Leibniz'in iyimser görüşlerini kabul etmez ve bu dünyanın mümkün dünyaların en kötüsü olduğu tezini savunur. Schopenhauer'e göre mutluluk diye bir şey de yoktur. Gerçekleştirilmemiş istek acıya, gerçekleştirilmiş istek ise bıkkınlığa yol açar. Dolayısıyla hayat, ıstırap ve can sıkıntısı arasında bir dandır. Hayat özü itibarıyla bir dertler ve kötülükler yumağıdır der.³⁷

Schopenhauer'e göre kötülük probleminin çözümü mümkün değildir. Çünkü ona göre her an, her yerde karşımıza çıkan bu problemin kesin bir çözümü yoktur. Bu problemi *teodise* ile açıklamak da problemi çözmek için yeterli değildir. Çünkü var olan kötülüğün kaynağının bir Tanrı olduğunu kabul etmek ya da Tanrı'yı kötülükten soyutlamak kötülüğün var olduğu gerçeğini ortadan kaldırmayacaktır. Schopenhauer, kötülük probleminin asla tam olarak ortadan kaldırılamayacağını, ancak yaşama isteğinin yönlendirmesiyle ona tahammül edileceğini ve bu tahammülün ise sanat, ahlak ve sevgi yoluyla olacağını söyler.³⁸

19. Yüzyıl ile birlikte özellikle Schopenhauer'un, **Kierkegaard** (1813-1855) ve **Nietzsche** (1844-1900) için çözülemeyen kötülük problemini ele alış biçimi değişiklik göstererek, bu problemi çözmek yerine kötünün varlığı, nedeni ve kaynağını açıklamayı tercih etmiştir. Bu yüzyılda Kierkegaard ve Nietzsche'nin uğraştığı hiççilik sorunu bunun için bir deneme çalışmasıdır. Kötümserliğin ve kötünün varlığı sorununun bir başka çözüm biçimi olarak ele alınmıştır.³⁹ Nietzsche bunu şöyle açıklar:

“Nihilizmin ön şekli pesimizmdir. Pesimiz, mantığın gücüyle zıtlıkları ortaya koyar; bir gerginlik durumu yaratır. Yüksek değerlerin altında bir ahlak sistemi buldukça ve sistem geçersizleştikçe değerler hayatı yönetecekleri yerde, ondan yüz çevirmeye başlarlar; Pesimizmin gerginlik durumu nihilizmi ve değerlerin kökten reddedilişini hazırlar.”⁴⁰

John Lucas (1879-1934), Kötülük probleminin çözüme ulaşabilmesi için, Tanrı'nın her şeyi bildiğinin ve her şeye gücü yettiğinin kabul edilmesi gerektiğini

³⁷ Ramazanoğlu, *Kötümserlik ve Hiççilik Sorunu*, 1-36.

³⁸ Kiriş, *Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*, 93.

³⁹ Ramazanoğlu, *Kötümserlik ve Hiççilik Sorunu*, 36.

⁴⁰ Uluğ Nutku, *Nietzsche'de Nihilizm Problemi*, (İstanbul: Felsefe Arkivi Dergisi, 1968, Sayı 16), 137.

savunur. Ancak Tanrı her ne kadar her şeyi yapabilecek güce sahip olsa da biz onun her şeyi yaptığını düşünmeyiz. Bazı şeylerin, onun iradesi dışında geliştiğini düşünürüz. Eğer Tanrı, insanın özgürlüğü uğruna her şeyi kaplayan kudretinden fedakârlıkta bulunmaya hazırsa o zaman her şeyi kuşatan ilminden de fedakârlık edebilir. Tanrı, yarattığı insanların kendi kararlarını gerçekleştirme imkânı bulabilmeleri için kendi iradesine ve ilmine de sınır koyabilir.⁴¹

Albert Camus (1913-1960) ile kötülük problemi varoluşsal bir boyut kazanarak bireysel bazda ele alınan bir sorun haline gelmiştir. Camus, varoluşsal kötülük problemini dile getirirken; kötülüklerin varlığı, gerçekliği ve insanlar tarafından somut bir şekilde tecrübe edilmişinden yola çıkmış ve sonuç itibariyle Tanrı'nın varlığını reddetmeyi seçmiştir. Ona göre sormamız gereken asıl soru şunlardır:

Bu dünyada kötülük var mıdır? Eğer varsa, kötülük Tanrı fikriyle bağdaşmaz. Tanrısal bir düzende, Tanrı'nın yarattığı ve yönettiği bir dünyada kötülüğün olması akıl alır bir durum değildir. Söz gelimi ölüm, bir kötülüktür ve kötülük bize azap verir. Oysa “haklı olan asla öldürmeyendir”. Bu demektir ki, Tanrı olamaz. Camus buradan yola çıkarak kötülük problemini çok basit bir varoluşsal ikileme ifade eder: “Ya biz özgür değiliz ve her şeye gücü yeten Tanrı tüm kötülüklerden sorumludur. Ya da biz özgür ve sorumluyuz ama Tanrı her şeye gücü yeten değildir.”⁴²

Her dönemde felsefe alanında kendine önemli bir yer edinmiş olan bu problem Aydınlanma Felsefesi ile birlikte daha da doruğa çıkmıştır. Nitekim 19.yy.’da Arthur Schopenhauer ile birlikte problem altın dönemini yaşamıştır.

J. L. Mackie (1917-1981), Hume’un çağdaş filozoflarından olup, Hume’dan sonra bu klasik probleme özgün bir katkıda bulunmuş ve bir yanda kötülüğün öbür yanda Tanrı’nın var olduğunu ifade eden iki önermenin birbiriyle çelişik olduğunu söylemiştir. Buna mantıksal kötülük problemi adını vermiştir. O “Birbiriyle çelişik iki önerme aynı anda doğru olamayacağına göre bu problemde de bu ikisinden biri kabul edildiğinde ötekinin kabul edilmesi mümkün olmayacaktır” der.

⁴¹ Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 59.

⁴² Albert Camus, *Düşüş*, Çev. Yalçın Tura, (İstanbul: Varlık Yayınları, 1993), 94.

J. L. Macki, kötülük probleminin, Tanrı'nın mutlak kudret sahibi ve bütünüyle iyi olduğuna inananlar açısından var olduğuna ve mahiyeti itibariyle de bir takım inançları izah etme ve uzlaştırmaya yönelik mantıksal bir problem olduğuna işaret eder. Ona göre bu problem, daha sıkı gözlemlerle çözülebilecek bilimsel bir problem olmadığı gibi, herhangi bir karar ya da eylemle çözülebilecek pratik bir problem de değildir.⁴³

Görüldüğü üzere doğrudan bir inanç problemi olarak ortaya konan bu yaklaşım, basit bir kıyas mantığıyla şöyle ifade edilmektedir:

- Kötülük varsa, Tanrı'nın varlığı ya mümkün değildir, ya da ihtimal dışıdır.
- Kötülük vardır.
- O halde Tanrı'nın varlığı mümkün değildir, ya da ihtimal dışıdır.⁴⁴

Bazı kimseleri bu tür bir mantık yürütmeye sevk eden şey, yeryüzünde zaman zaman karşılaşılan birbirinden beter felaketler, ıstıraplar ve davranış biçimleridir. İyiliklere nispetle kötülükler çok az sayıda bulunmakla birlikte bazı aşırı karamsar tipler, dünyanın kötülük içerisinde yüzdüğü fikrine kapılmışlardır. Tarihin her devrinde bu tiplere rastlamak mümkündür.

1.3. İSLAM FİLOZOFLARINA GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

İslam düşünce tarihinde kötülük problemi birçok yönden ele alınmış ve tartışılan önemli konular arasında yer almıştır. İyilik (*hayr*) ve kötülüğün (*şer*) ne olduğu, iyilik ve kötülük arasında nasıl bir bağlantı olduğu, kötü eylemlerin insanın iradi eylemlerine mi bağlı olduğu yoksa yaratılıştan itibaren var olan bir cevher mi olduğu gibi konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Kötülüğün varoluş amacına dair Kur'an'da belirtilen iki husustan biri 'ceza' diğeri ise 'imtihan'dır. Kur'an'a göre, "başımıza gelen felaketler ya dünyevi imtihanın bir parçası ya da yapmış olduğumuz

⁴³ Özdemir, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, 225.

⁴⁴ Özdemir, *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*, 231.

kötülüklerin bir cezası mahiyetindedir."⁴⁵ Şu ayetler de örnek olarak verebileceğimiz ayetlerdendir:

*"Andolsun, biz sizi biraz korku, biraz açlık ve bir parça mallardan, canlılardan ve ürünlerden eksiltmekle imtihan edeceğiz. Sabır gösterenleri müjdele."*⁴⁶

*"Her nefis ölümü tadıcıdır. Biz sizi şerle de hayırla da deneyerek imtihan ediyoruz. Ve siz Biz'e döndürüleceksiniz."*⁴⁷

*"Onları yeryüzünde ayrı ayrı topluluklar olarak paramparça dağıttık. Kimileri Salih davranışlarda bulunuyor, kimileri de bunların dışında olan aşağılıklardır. Onları iyilerle ve kötülerle imtihan ettik ki dönsünler."*⁴⁸

*"İşte orada, her nefis önceden yaptıklarıyla imtihana çekilmiş olacak ve onlar asıl gerçek Mevlaları olan Allah'a döndürülecekler. Yalan yere uydurdukları da kendilerinden kaybolup uzaklaşacak."*⁴⁹

*"İsrailoğulları'na sor, onlara nice açık ayetler verdik. Kendisine geldikten sonra kim Allah'ın nimetini değiştirirse bilsin ki şüphesiz Allah, cezası pek şiddetli olandır."*⁵⁰

*"Ne sizin kuruntularınızla, ne de Kitap Ehli'nin kuruntularıyla değil. Kim kötülük yaparsa, onunla ceza görür; o, Allah'tan başka bir dost ve bir yardımcı bulmaz."*⁵¹

*"Kim bir iyilikle gelirse, kendisine bunun on katı vardır. Kim bir kötülükle gelirse onun mislinden başkasıyla cezalandırılmaz ve onlar haksızlığa uğratılmazlar."*⁵²

"Onlar, iyilikten önce kötülüğü çabuklaştırmak istiyorlar; oysa onlardan önce nice örnekler gelip geçmiştir. Ve şüphesiz senin Rabbin, zulümlerine karşılık

⁴⁵ Lütfullah Cebeci, *Kur'an'da Şer Problemi*, (Ankara: Akçağ Yayınevi, 1985), 309.

⁴⁶ Bakara, 155.

⁴⁷ Enbiya 35.

⁴⁸ Araf, 168.

⁴⁹ Yunus, 30.

⁵⁰ Bakara 211.

⁵¹ Nisa 123.

⁵² En'am, 160.

insanlar için bağışlama sahibidir ve şüphesiz senin Rabbin, cezası çok şiddetli olandır."⁵³

"Umulur ki Rabbiniz size merhamet eder; fakat siz bozgunculuğa dönerseniz Biz de sizi aşağılık kılmaya ve cezalandırmaya döneriz. Biz cehennemî kâfirler için bir kuşatma yeri kıldık."⁵⁴

*"Böylelikle nankörlük etmeleri dolayısıyla onları cezalandırdık. Biz nimete nankörlük edenden başkasını cezalandırır mıyız?"*⁵⁵

"Göklerde ve yerde olan her şey Allah'ındır. Öyle ki, kötülükte bulunanları yaptıkları dolayısıyla cezalandırır, güzel davranışta bulunanları da daha güzeliyle ödüllendirir."⁵⁶

"Hırsız erkek ve hırsız kadınların çalıp kazandıklarına bir karşılık, Allah'tan tekrarı önleyen kesin bir ceza olmak üzere ellerini kesin. Allah üstün ve güçlü olandır, hüküm ve hikmet sahibidir."⁵⁷

1.3.1. İhvan-ı Safa

İhvan-ı Safa (10. yy), İslam Felsefesi sistemi içerisinde dini-felsefi bir cemaat şeklinde teşekkül etmiştir. Kötülük problemi hakkında eklektik bir düşünceye sahiptir. Kendi yaşadıkları dönemde var olan bilimsel, felsefi ve dini verilerden yola çıkarak kötülük problemini iyimser bir bakışla ele almışlardır. İhvan-ı Safa'ya göre iyilik ve hayır evrenin aslında bulunan kadim bir gerçekliktir. Kötülük ve şer ise geçici ve ârızı olmakla beraber daha büyük iyilikleri tamamlamak için bu âlemde yer almaktadır. Tanrı bilerek ve isteyerek, kasti olarak varlık alanına eziyet olsun diye kötülüğü yaratmaz.⁵⁸

Kâinata varlığına şahit olduğumuz kötülüklerin var edicisi Tanrı'nın kendisidir. Yaratılan her şeyde olduğu gibi bu tür kötülüklerin de yaratılış gayesi ve hikmeti vardır. Her varlık çeşidinin, ya bir yararı vardır ya da bir zararı gidermek

⁵³ Ra'd 6.

⁵⁴ İsra 8.

⁵⁵ Sebe 17.

⁵⁶ Necm, 31.

⁵⁷ Maide 38.

⁵⁸ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 182.

gibi gayeleri vardır. Bu hikmeti kavrayabilmek için bütünsel bir bakış açısına sahip olmak gerekmektedir. Bu bakış açısına sahip olabilmek için de basiret, hidayet ve feraset gereklidir. Külli kavrayıştan yoksun olanlar, evreni parçalara ayırarak anlamaya çalıştıkları için çıkmaza girmektedirler ve meseleleri tam manasıyla kavramaktan mahrumdurlar.⁵⁹ Eksikliklerden kaynaklanan kötülüklerin kaynağı ise maddedir. Bu nedenle maddeye bağlanmak kişiyi kötülüğe, eksikliğe ve şüpheyeye götürür.

İhvan-ı Safa, kötülük problemine yaklaşım tarzı bakımından Ehl-i Sünnet'in savunduğu düşünceye sahip olup çözümsüz gibi gözüken kötülük problemi meselesini Allah'ın hikmetine bırakır.⁶⁰

1.3.2. Farabi

Farabi (872-950)'ye göre iyilikler nasıl mükemmel bir Tanrı tarafından yaratıldı ise kötülükler de mükemmel bir Tanrı tarafından öyle yaratılmıştır fakat kötülükler izafidir. Maddedeki eksikliklerin tezahürüdür. Madde ise yaratılış itibariyle sınırlıdır. Dolayısıyla içinde hiçbir kötülük olmayan bir düzen olmayacağından kötülük ontolojik olarak kaçınılmazdır. Farabi'ye göre, âlemin müdebbiri olan Allah, âlemdeki her parçada bir takım tabii yatkınlıklar yaratmıştır. Âlemdeki birlik ve bütünlük, bu yatkınlıklar sayesinde var olmuştur. Müdebbir tarafından ortaya konan nizamda ilahi adalet, kozmik düzeyde tecelli eder; dolayısıyla orada adaletsizlik bulunmaz.⁶¹

Farabi için ise asıl önemli olan hayır ve nizamdır. Kötülüğün âlemdeki varlığı sadece arızidir. Külli varlıkların nizamı için gereklidir. Zira az şerden dolayı çok iyilik terk olunmaz. Farabi'nin bu görüşlerinin temelinde onun sudûr nazariyesi yatmaktadır. Bu nazariyeye göre her şey 'Bir'den hiçbir güçlük olmaksızın tam bir nizam içinde ve nasıl olmaları gerekiyorsa öylece sudûr etmiştir. Bu sudûr ilahi rızaya uygun olduğu için "iyi"dir, "adaletli"dir. Bu durumda kötülük, maddenin ilahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtacak bir kuvvete sahip olmamasından doğmaktadır. İşte varlıkların karşı karşıya kaldıkları bir takım afetler, maddenin tam

⁵⁹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 183.

⁶⁰ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1994), 99.

⁶¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 153-156.

bir nizamı kabul edemeyişinden kaynaklanmaktadır. Farabi'nin sözünü ettiği kötülük tabîî kötülüktür.⁶²

1.3.3. İbn-i Sina

İbn-i Sina (980-1037), âlemde üç çeşit kötülükten bahseder:

- a) Ahlaken yasaklanan ahlaki kötülükler
- b) Elem ve keder gibi fiziksel kötülükler
- c) Eşyada kemalin yoksunluğu anlamında olan metafiziki kötülükler⁶³

İbn-i Sina'ya göre kötülüğün varlığı Tanrı'nın inayetine bağlı olmak kaydıyla ontolojik olarak kaçınılmazdır. O'na göre hayır, varlığın kemali olarak görülmeli, bu kemalin yokluğu ise şer olarak bilinmelidir. Âlemin nizamı ve hayrı, Tanrı'nın varlığından sudur etmiştir. O'nun zatından sudûr eden şey ise nizamidir, hayırdır.⁶⁴

İbn-i Sina'ya göre esasında evrende bir kötülük hâkim değildir. Kötülük iyiliğin ortadan kalkmasıylaadır. Evrende esas unsur iyiliktir, kötülük arazidir. Küllilerde ve makullerde şer yoktur. Yalnız fertlerde bazı durumlarda şer meydana gelebilir. Bir yerde kısmi şer varsa orda umumun hayrı bulunur. Kötülükle ilgisi olan maddenin varlığı müstakil bir varlık olmadığından, kötülüğün kendi başına salt bir varlığı yoktur.⁶⁵

Âlemde iyilik ve kötülük birlikte vardır. Eğer ikisi bir arada bulunmasaydı, âlemin düzeni tam olamazdı. Kötülüğün olmaması, külli hayır düzeninde büyük bir boşluğa neden olurdu. Mutlak varlıktan uzak olan kötülük, mümkün varlıklarda mevcuttur.⁶⁶ Ayrıca kötülük olarak kabul edilen şeyler, daha büyük bir hayrın meydana gelmesine sebep oluyorsa ve daha büyük bir kötülüğü önlüyorsa onu hayır olarak kabul etmek daha makul olur.

⁶² Aydın, *Din Felsefesi*, 154.

⁶³ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, 186.

⁶⁴ Nurullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, (İstanbul: İz Yayınları, 2005), 90.

⁶⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, 155.

⁶⁶ Mevlüt Albayrak, *Tanrı-Alem İlişkisi ve Kötülük Problemi*, (Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 200), 127.

1.3.4. İbn-i Rüşd

İbn-i Rüşd (1126-1198)'e göre, şerler insanı hayra yakınlaştıran unsurlar olduğundan onlar da dolaylı olarak hayırdır. Tanrı'nın şerri yaratmasının sebebi, içinde bulunan hayırdır. Şerlerdeki hikmetin anlaşılmasını kolaylaştırmak için beşeri adalet ile ilahi adaleti birbirinden ayırmak gerek. İnsanın adalet istemesinin sebebi, hayırdan istifade etme isteğidir. Oysa ilahi adalet, Tanrı'nın zatının kemalinin gereğidir.⁶⁷

Allah'ın şerri yaratması, onun adaletinin tezahürüdür. Evrende ne kadar kötülük varsa hepsinde mutlaka bir hayır mevcuttur. Kötülüğün yokluğunda iyilik de düşünülemezdi. Evrendeki iyilik, kötülüğe oranla daha üstündür. Kötülük, evrensel değil görecelidir. Hükümler ise ferde göre verilmez, umuma göre verilir.⁶⁸

Her şeyi Tanrı yarattığına göre şerri yaratan da Tanrı'dır. Fakat sözünü ettiğimiz şer, bizim anladığımız manada olmayabilir. O yarattıklarıyla ilgili bütün bilgilere sahiptir. Bizim açımızdan şer gibi görünen şeyler aslında Tanrısal bakımdan şer olmayabilir.

1.3.5. Gazâlî

Gazâlî (1058-1111), Allah'ın ilim, irade, kudret gibi sıfatlarına dayanarak âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli olduğunu söyler. Gazâlî, "Leyse fi'l-imbân ebde' min- mâ kân" diyerek her türlü kötülüğe rağmen ilahi adaletin her tarafı kuşattığı fikrini öne sürmüştür.⁶⁹

Gazâlî'ye göre güzel ve çirkin kavramları izafi olduğu için kişiden kişiye değişmektedir. Fiilin zâti sıfatlarından değildir. Dinin güzel kıldığı, karşılığında mükâfat vaat ettiği fiiller güzel, dinin tasvip etmediği, karşılığında ceza vaat ettiği fiiller ise çirkindir. Bir fiilin güzel olması, failin maksadına uygun olmasıdır. Failin

⁶⁷ İbn-i Rüşd, *el-Keşfü an Minhaci'l Edille*, Çev.: Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergah Yayınları, 1985), 345.

⁶⁸ İbn-i Rüşd, *el-Keşfü an Minhaci'l Edille*, 236.

⁶⁹ Eric Lee Ormsby, *İslam Düşüncesinde İlâhi Adalet Sorunu*, Çev.: Metin Özdemir, (Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001), 85.

maksadına aykırı olan fiile çirkin denir. Ne uygun ne de aykırı olursa o fiile de abes denir. Yani faydasız fiil olarak kabul edilir.⁷⁰

Tevhit eksenli dinî felsefe, aşırı iyimser bir yaklaşımla kötülüğü yokluk türünden bir şey kabul etmiş ve neredeyse onun varlığını inkâr yolunu tutmuştur. Kötülük, iyiliğin eksikliği, dolayısıyla yokluk türünden bir şey olarak kabul edildiği takdirde, onun failinin ya da yaratıcısının Tanrı olduğundan söz etmek ikna edici olmayabilir. Çünkü yokluk, yaratmaya konu olabilecek bir nesne değildir.

Bu izahatlardan da anlaşılacağı üzere sorun burada kolayca çözümlenmiş gözükmemektedir. Kötülük, en basit anlamıyla iyiliğin ya da kemalin eksikliği ise, âlemde pek çok şeyi kötü olarak görmemize sebep olan bu eksikliğin varlığını nasıl izah edeceğiz? İbn-i Sina, bu tür sorulara cevap ararken, öncelikle âlemin mümkün olan en yüksek iyi olduğu fikrinden hareket eder. Ona göre Tanrı, tasarlanabilecek en yetkin evreni yaratmıştır. Evrendeki mevcut kötülük, bu yetkinliğin var olabilmesi için zorunlu olarak görülür. Kötülüğün varlığının iyiliğin varlığına bir fidye olması kaçınılmazdır. Çünkü kötülük olmadan iyiliğin var olması mümkün değildir ve kötülük iyiliğe nispetle çok azdır. Sonuçta az kötülük bulunmasın diye çok iyiliğin terk edilmesi hikmete aykırıdır.⁷¹

İslam Düşünürleri, âlemdeki kötülüğün varlığının zorunlu olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü onlara göre âlem, Tanrı'nın iradesi ile yaratılmamış, aksine Onun Zatından inayetinin zorunlu bir sonucu olarak taşmıştır. Bu taşma, Tanrı'nın inayetinin zorunlu bir neticesi olarak en tam ve en mükemmel bir şekilde gerçekleştiğinden, asla âlemin var olandan daha mükemmel bir tarzda gerçekleşebileceği ihtimalinden söz edilemez. Sudur nazariyesiyle dile getirilen bu görüş de Tanrı'nın zâtını noksanlıktan arındırmak yerine, O'na daha fazla eksiklik getirmiştir.

Bu âlem bir yönüyle mümkün olan âlemlerin en iyisidir. Ancak onun bu halinin Tanrı açısından zorunlu olduğunu söylemek mümkün değildir. Tanrı, imtihan için yaratılmış olan insanın bu misyonunu gerçekleştirmesine elverişli olan mümkün âlemlerin en iyisini hür iradesi ile seçmiş ve sonsuz kudreti ile de onu yaratmıştır. Bu

⁷⁰ Yüksel, *Sistemantik Kelam*, 92.

⁷¹ İbn Sina, *Necât*, II, 147; İbn Sina, *eş-Şifâ* (İlahiyat), 418.

bakımdan, âlemin Tanrı'dan, inayetinin zorunlu kılması neticesinde taşmasıyla var olduğu varsayımından kaynaklanan zorunlu âlem anlayışı, Tanrı'nın en yüksek sıfatları açısından tutarlı bir yaklaşım olarak görülmemektedir. Bu çerçevede meseleyi en basit şekliyle şöyle ifade etmemiz mümkündür: Tanrı'nın sonsuz ilminde bütün mümkün âlemler mevcut ise, O bu an için, mümkün olan bu âlemler içerisinde yüce hikmetinin gerektirdiği en uygun olanını seçmiş ve onu yaratmış olmalıdır.

1.4. KELÂMÎ EKOLLERE GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Kelamcıların, kötülük problemine dair yaptıkları çözümler ele alındığı vakit, yaratma fiilinin kapsamı ve mahiyetine ilişkin tartışmaları bir kenara bırakacak olursak, onların daha çok imtihan kavramı üzerine odaklandıkları görülür.

Allah bu dünyayı bir imtihan alanı olarak yaratmıştır. Orada imtihan edilmek üzere yaratılan insan, iyi ve kötüyü kavramaya ve onları hür bir şekilde seçmeye uygun melekelerle donatılmıştır. O, bu melekelerini iyi yönde kullandığı takdirde kemale erecek ve sonsuz mükâfatı hak edecektir. Aksi takdirde hayvanlardan daha düşük bir seviyeye inecek ve bunun karşılığı olarak da sonsuz cezayı hak etmiş olacaktır. Bu bakımdan âlemde kötü gibi görünen şeyler, bizzat sonuçları itibariyle değerlendirilmelidir. Bizim kötü olarak gördüğümüz şeyler, iyi değerlendirildikleri takdirde, kemale ererek cenneti hak etmemize vesile oluyorsa, görünürde ne kadar kötü olarak algılanırsa algılsınlar, sonuçları itibariyle iyidirler.⁷² O halde evrende mutlak kötülük diye bir şey yoktur.

Kötülük, bizzat insanın tercihiyle bağlı olarak ortaya çıkan arızî bir durumdur. Eğer bir kimse, görünürde kötü olan şeyleri hür iradesi ve tercihleriyle lehine çevirme başarısını gösteremez ise onlar, yalnızca onun açısından kötü olarak kalacak, aksi durumda olan diğerleri için ise sonuçları itibariyle hep iyi olarak görüleceklerdir.

Sonsuz olan Tanrı, sonsuz mümkünlerin bilgisine sahiptir. Bizim kötü olarak gördüğümüz her şey bu sonsuz mümkünlerin içindedir. O, görünen varlıklar

⁷² Ahmed Mahmud Subhi, *Fî İlmi'l-Kelam*, Daru'n-Nehda el-Arabiyye, (Beyrut: 1985, I), 143-145.

içerisinde en mükemmel yaratılışa sahip olan insanın imtihanı için, sonsuz bilgi ve hikmetinin bir gereği olarak içerisinde hiçbir kötülüğün bulunmadığı bir dünyayı değil de kötülük ve ıstırapların kol gezdiği böylesi bir dünyayı tercih etmiştir. Zira ancak böylesi bir dünyada insanın hür iradesiyle iyiye yönelmesi ve kemale erme yolcuğunda kötülüklerle mücadele etmesi söz konusu olabilir. Hiçbir kötülüğün bulunmadığı bir dünyada insanın tercihleriyle yetkinleşmesinden söz edilemez.

Elbette varlık kategorileri içerisinde hiçbir günahın bulaşmadığı tertemiz bir âlem de mevcuttur. Ancak meleklerin yaşadığı bu âlem, sonsuz mümkünler içerisinde sadece küçük bir kesiti oluşturmaktadır. Oysa sonsuz bilgi, irade ve kudret sahibi bir Tanrı için yaratmanın sınırları yoktur. O halde insan, sonsuz bilgi ve kudret sahibi Tanrı'nın iradesini sorgulamak yerine, kendisine verilen tüm imkânların maksatlarını araştırmalı ve nihayet seçimlerinin akıl ve vicdan gibi üstün nitelikleriyle ne ölçüde örtüştüğünü sorgulamalıdır.

İnsanlar niçin eşit şartlarda imtihan edilmemektedir?

İnsanın imtihan edilmesi için gerekli şartlarla donatılmış böylesi bir dünyada mutlak eşitlikten söz etmek mümkün değildir. Söz konusu imtihan sürecinin sağlıklı bir şekilde işleyebilmesi için dünya hem doğal hem de sosyal düzlemde belli yasalara bağlı olarak işleyecek şekilde tasarlanmıştır. Böylesi bir dünyada herkesin eşit akla ve imkâna sahip olması demek, kaosun önünün açılması demektir. Çünkü herkesin eşit imkânlara sahip olduğu bir dünyada kimsenin kimseye iş gördürmesi mümkün olmadığından orada yaşanabilir bir sosyal düzenin kurulması çok zordur.

O halde insanın imtihana tâbi tutulmasına en uygun olan dünya, onun içerisinde bulunduğu gezegen olmalıdır. Kur'an'ın açık beyanına göre, "*Burada hiç kimse gücünün üstünde bir sorumluluktan dolayı hesaba çekilmeyecektir.*"⁷³ Yine "*Kıyamet gününde herkese eylemlerinin karşılığı eksiksiz olarak ödenecektir.*"⁷⁴

Burada karşılaşılan güçlüklerin, çekilen sıkıntıların hepsi orada fazlasıyla telafi edilecektir. Zenginlik, söz konusu imtihanın daha rahat kazanılması için uygun bir araç olmadığı gibi, fakirlik de imtihanın mutlaka kaybedileceği anlamına gelmez. Çünkü insan, sabır ve tahammül gibi özellikleriyle her türlü olumsuz şartların

⁷³ Bakara 2/286.

⁷⁴ Zilzâl, 99/7-8.

üstesinden gelebilecek kabiliyet ve imkâna sahiptir. O halde farklı şartlarda imtihan edilmiş olmak, insana başarı ya da başarısızlığı halinde haklı bir gerekçe oluşturacak türden durumlar değildir.

İyi ve kötü her şeyin Allah'ın takdiri ile gerçekleşmesinin insan hürriyetini kısıtlayıp kısıtlamadığı meselesine gelince:

Kur'an'da Allah her şeyi bir kaderle yarattığından⁷⁵ söz etmektedir. Bu sözün anlamı, ancak Allah'ın ezeli bilgisinin mahiyeti doğru anlaşıldığı takdirde kavranabilir. Allah'ın bilgisi, ezeli ve sonsuzdur. Yani O'nun bilgisinin bir başlangıcı ve sonu yoktur. Dolayısıyla O'nun bilgisinde yeni olan bir şeyden söz edilemeyeceği gibi, herhangi bir eksiklik, fazlalık ya da değişmeden de söz edilemez. Bu bilgi, bir ve tek olan değişmez bir bilgidir.⁷⁶ Bunun sebebi O'nun sonsuz olmasıdır. Sonsuz olanın tamamlanmasından söz edilemeyeceği için onda artmadan dolayısıyla da değişmeden de bahsedilemez.

O halde Allah her şeyi öncesi ve sonrası olmayan ve yalnızca sonsuzluk kavramı ile nitelenebilecek olan tek bir ânın içinde bilmektedir. Bilinen olmadan bilgiden söz edilemeyeceğinden, Allah'ın sonsuz bilgisinde, bilinmeye konu olan her şeyin ezeli olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü Allah'ın ezeli olan ilim sıfatı, bilen, bilgi ve bilinenin hepsinin birden ezeli olmasını gerektirir. Bu itibarla ezeli olan ilahî bilgide de ilim maluma tabidir. Ancak bu, zaman bakımından değil ontolojik anlamda bir tabiiyettir. O halde mâlumun mahiyeti ne ise bilgi de ondan ibaret olacaktır.

Bu açıdan bakıldığında, konuyu insan hürriyeti ile ilişkilendirecek olursak, Allah'ın bilgisi için de belirleyici olan malumdur. Yani Onun bu ezeli bilgisinin mahiyetinin de malumun mahiyetinden farklı olduğunun düşünülmesi mümkün değildir. Ancak insan ne kadar çaba sarf ederse etsin, sınırlı zaman algısıyla kayıtlı bilgi birikiminden hareketle zaman üstü olan bu sonsuz bilginin mahiyetini, dolayısıyla onun kendi hürriyeti ile olan ilişkisini tam olarak kavrayamayacaktır.

O hâlde güncel bir örnekten hareket ederek ezeli ilahi bilginin insan hürriyeti ile olan ilişkisini şöyle açıklayabiliriz: Yüzde yüz insan hatasına bağlı olarak

⁷⁵ Kamer 54/49.

⁷⁶ Yunus 10/64.

gerçekleşmiş bir grizu patlaması ve doğurduğu trajik sonuçlar, oluş tarzı itibariyle tamamen önlenebilir bir karakter taşıdığı için, bilirkişinin "Eğer gerekli tedbirler alınmış olsaydı, ne bu olay ne de doğurduğu trajik sonuçlar olurdu" şeklinde verdiği rapor, ezeli ilahî bilgide de aynıyla mevcuttur. Öyle ise bu tür bir olay için kaçınılmaz alinyazısı demek doğru değildir. Zira ilahî yazgı onu, kendi mahiyetine, hakikatine, karakteri ve oluş tarzına uygun şekilde yazmıştır.⁷⁷

Ancak burada şunu da hatırlatmamız gerekir. İlahi takdirin insanla ilgili iki farklı boyutu vardır. Bunlardan birincisi insanın kendi hatalarından kaynaklanan, diğeri ise, imtihanın bir gereği olarak doğrudan ilahi iradeye bağlı olan boyutudur. Kaderin birinci boyutunda insan, hatalarını düzeltmekten, ikincisinde ise, sabır ve tahammül gibi melekelerini güçlendirmekten sorumludur.

Hemen her dönemde insan aklını meşgul eden ve Müslümanlar arasında fikir ayrılığına sebep olan hayır ve şer meselesi, çeşitli kültürlerden etkilenilerek zihinlerde oluşan soru işaretleri ile teşekkül etmiştir. Şer niçin yaratılmıştır? Şerri yaratan kimdir? Şerri yaratmak Yaratıcının adaleti ile bağdaşır mı? Hayrı yaratan Yüce Allah, eğer şerrin de yaratıcısı ise niçin şerri yarattı? Eğer şerri yaratan Allah ise, şerri işleyene niçin ceza veriliyor?... gibi pek çok soru bu meselenin irdelenmesine sebebiyet vermiş; çeşitli görüşlerin ve fikir ayrılıklarının tezahürüne yol açmıştır.

1.4.1. Hariciler

Başlangıçta siyasi bir grup olarak ortaya çıkan Hariciler, vuku bulan olaylar neticesinde dini bir hüviyet kazanmıştır. Hariciler, ilk dönemlerde kırsal kesimde yaşadıklarından Kur'an ve Sünnet bilgisine vâkıf değillerdi. Bu nedenle dini meselelere yüzeysel bakarak fikirlerini şekillendirmişlerdir.⁷⁸

Hariciler, Sıffin Savaşında Hakem Olayını kabul ettiği için Ali bin Ebi Talip'ten ayrılanların fırkasıdır. Hakem olayını kabul etmeyip "Hüküm Allah'ındır" diyerek Hz. Ali'nin hata yaptığını ona kabul ettirmek istemişler. Hz. Ali bunu kabul

⁷⁷ Metin Özdemir, "İlahi Takdir Açısından Kötülük", (Ankara: Anadolu İlahiyat Yayınları, Eski-Yeni Dergisi, Sayı 19, Sonbahar 2010), 13.

⁷⁸ Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2009), 183.

etmeyince de ondan ayrılmışlardır. Siyasi mülâhazalarla ortaya çıkan bir Kelâmî ekol oldukları için itikadi alanda tam bir sistem ortaya koyamamışlardır. Haricilere göre büyük günah işleyen kişi ya kâfirdir ya da müşriktir. Allah'ın yasakladığı bir şeyi helal kabul ettiklerinden mü'min değillerdir. Affa mazhar olamazlar. Ebedi cehennemde kalacaklardır.⁷⁹

Mâturîdî, büyük günah işleyen kişiye gerçek manada küfür, şirk ve fisk gibi vasıfları nisbet etmeyi uygun bulmaz. Mâturîdî'ye göre bir kimse günahkâr da olsa bu kimsenin mü'min olmadığı anlamına gelmez.⁸⁰

İlk dönem haricileri, yüzeysel bakış açısına sahip olmaları ve itikadi sistemlerini imamet üzerine kurgulamaları sebebiyle kötülük probleminden pek bahsetmemişlerdir. Ancak zamanla çeşitli kollara ayrılan Haricilerin İbadiyye ekolü, hayır ve şer konusunda Ehl-i Sünnet'in fikirlerini benimsemiştir. İbadiyye'ye göre hayır da şer de Allah'tan gelir. Zira Allah her şeyin yaratıcısıdır. O'ndan başka yaratıcı yoktur. Allah'ın dilemesi ve iradesi olmadan hiçbir şey var olamaz. Dolayısıyla kulların fiilleri de her yönüyle Allah tarafından yaratılmıştır.⁸¹

1.4.2. Cebriyye

Cebri düşünceye göre kulun elinde kendi fiilini gerçekleştirecek herhangi bir güç ve irade mevcut değildir. İnsanın kendine nisbet edilen fiillere hiçbir katkısı yoktur. Gerçekleşen fiillerin gerçekte insanla hiçbir ilgisi yoktur ve tamamen Allah'a aittir.⁸² Kul sadece istitaa (yetenek) ile nitelendirilebilir. Kul kendi fiillerini işlemeye mecburdur. Çünkü insan kudret (güç), irade (dileme), ihtiyar (seçme hürriyeti) sahibi değildir. Allah kulun fiillerini, diğer cansız varlıklardaki hareketleri yarattığı gibi yaratır. Kulun fiilleri kula mecazi olarak nisbet edilir. Sevap ve ikap da yine cebrin ürünüdür. Allah yarattıklarının arasında benzersiz bir şekilde her şeyi yapan (faal) olduğuna göre O'ndan başka kimsenin faal olmaması gerekir. Dolayısıyla kişi, kader ve fiilleri konusunda söz sahibi değildir. Hür iradeleri yoktur. Her türlü fiili yaratan

⁷⁹ Şaban Ali Düzgün (Editör), *Kelam El Kitabı*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 49.

⁸⁰ Saim Klavuz, *İslam Akaidi ve Kelamına Giriş*, (İstanbul: Ensar Yayınevi, 2010), 46.

⁸¹ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 185.

⁸² Şerafettin Gölcük, vd., *Kelam*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 38.

ve yaptıran Allah'tır.⁸³ Hür iradeye sahip olmayan iblis de işlediği kötülükleri buna mecbur olduğu için yapmıştır.

Mâturîdî'ye göre Cebriyye, insanın fiillerinde hiçbir rolü olmadığını söylemekle insan kaynaklı her türlü çirkin fiili Allah'a nisbet eder durumuna düşmüştür. Yine sevap ve ikabın cebrin ürünü olduğu iddiasının da Allah'ın rahmeti ile bağdaştırılamayacağını dile getirmiştir. Eğer cebir düşüncesinin gerçekliği olmuş olsaydı Peygamber ve ilahi kitapların da bir manası kalmayacaktı ve dolayısıyla tüm mahlûkat yaratılış amacını yitirecekti.

1.4.3. Kaderiyye

Kaderiyye ekolü, insanın hür ve bağımsız bir iradeye sahip olduğunu, fiillerini sadece kendi gücüyle gerçekleştirdiğini savunan ekoldür. Kaderiye ekolü, fiil ve iradeyi kula nisbet etmekle kalmamış, kaderi de inkâr etmiştir. Onlara göre insan, kendi fiillerini kendi bilgi ve kudretiyle bizzat kendisi takdir etmektedir. Yani Allah ezelde takdir edici değildir. Kulların fiillerinde, Allah'ın iradesinin ve kudretinin hiçbir etkisi yoktur. Bu fiiller gerçekleştikten sonra Allah bilebilir. Yani kul, kendi fiilinin hem failidir, hem sahibidir hem de hâlikıdır.⁸⁴

1.4.4. Şia

Şii düşünce, insan fiilleri hususunda üç grupta değerlendirilebilir;

a) Hişam b. el-Hakem (Ö.805)'in görüşünde olanlara göre insanın fiilleri bir yönüyle insanın kendisinin seçimi ile, diğer yönüyle ise yapmak zorunda olduğu fiiller vardır.

b) Cafer es-Sadık (Ö.765) ve İbn Babeveyh el-Kummi (Ö.991)'nin görüşlerini esas alan ikinci grup, cebri yani her şeyi Allah'a havale etmeyi de kabul etmez. Fiillerin tek fâilinin insan olduğu düşüncesini de kabul etmez.

⁸³ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 55.

⁸⁴ İrfan Abdülhamit, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, Çev. Mustafa Saim Yeprem, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 282.

c) Şeyh el-Mufid (Ö.1022)'in görüşlerini esas alan üçüncü grup ise Kaderiyye gibi düşünerek insanın fiillerinin yaratıcısının Allah olmadığı görüşindedir. Yani ezeli takdir reddedilmektedir.⁸⁵

1.4.5. Seneviyye

Seneviyye'ye göre "cisimler Nur ve Zulmet olmak üzere iki türdür. İyilik, Nur'dan, Kötülük de Zulmet'ten gelir. İyilik ve doğruluğun faili kötülük yapamaz ve yalan söyleyemez; kötülük ve yalanın faili de, iyilik ve doğruluğu yapamaz.⁸⁶ İyinin ve kötünün kaynağı, nur ve zulmetin karışmasından meydana gelmiştir. Eğer bunlar karışmasaydı, âlem meydana gelemezdi. Her ikisi; nur zulmete, hayır da şerre galip gelinceye kadar birbiriyle çatışır ve birbirine üstünlük sağlamaya çalışır. Bu mücadelenin sonunda, hayır kendi âlemine çekilerek kötülükten kurtulur. Şer de kendi âlemine iner. İşte kurtuluşun sebebi budur. Allah, terkiplerde gördüğü hikmetlerden dolayı onları birbiriyle karıştırdı. Nuru her şeyin esası yaptı. Varlığı gerçek olan O'dur. Zulmete gelince; o, gölgenin şahsa nisbeti gibi bağımlı ve arızîdir. Zerdüş, kötülüğün varlığını görür, ancak varlığının gerçek olduğunu kabul etmez. Nur yaratılmış, Zulmet de ona bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Zıtlık varlığın zorunlu bir sonucudur. Şerrin varlığı, yaratıklarda zorunlu olarak bulunmakla beraber birincil hedef değildir.⁸⁷ Bu çözümleme, kötülükle Allah'ın sıfatları arasında varsayılan çelişkiyi ortadan kaldıracak yeterlikte değildir. Seneviyye, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için Allah'ın mutlak gücü karşısında rakip bir gücün varlığını kabul etmek zorunda kalmıştır.

1.4.6. Mu'tezile

Mu'tezile, yabancı din ve kültürlerle karşı İslam'ı savunma psikolojisiyle hareket ettiği için bu çerçevede Ehl-i Kitap'la birlikte Seneviyye (Düalistler),

⁸⁵ Bağcı, *İnsanın Kaderi*, 180.

⁸⁶ Abdülkahir el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Çev.: Ethem Ruhi Fığlalı, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 258.

⁸⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tahkik: Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: trsz., I), 237-238.

Sümeniyye (Budistler), inkârcı filozoflar ve Zenâdika hareketiyle mücadele etmek maksadıyla ortaya çıkmıştır.⁸⁸

Mu'tezile'nin temel görüşlerini ifade eden beş temel prensipten Tevhid ve Adalet ilkelerinden yola çıkarak kötülük probleminde bakışımı ele alabiliriz.

Mu'tezile'ye göre Allah, adaletli olması bakımından kâinatı belli bir düzen içerisinde yaratmıştır. Bu intizam Allah'ın hikmeti gereğidir ve gereklidir. Zira yaratılan hiçbir şeyde bir düzensizlik ve bozukluk mevcut değildir. Yine insanın işlediği iyi ve kötü fiillerde Allah'ın herhangi bir etkisinin olmaması da Allah'ın adaletinin gereğidir. Adalet ilkesinin gereği olarak insan fiillerinde özgürdür. İnsan, bütün fiillerini kendi iradesi, kudreti ve ihtiyarı ile yaptığından sorumludur. Kullar, yaptıkları ihtiyari fiilleri (iyilik ve kötülük) Allah tarafından kendilerine verilen hür ve müstakil irade ile yaparlar. Fiillerin meydana gelişinde ilahi bir müdahale söz konusu değildir. Ceza ve mükâfatın anlamlı olması da hür iradenin sonucudur. Şer-hayır, iman-küfür, taat-masiyet cinsinden yapılan fiillerin dünya ve ahiret sorumluluğu bütünüyle insana aittir. İnsanın sorumlu oluşu, akıl, hür irade ve istitaa'ya bağlanır.⁸⁹

Allah adaleti gereği kötü ve çirkin olanı yaratmaz ve onunla hükmetmez. Ancak iyi ve güzeli yaratır. Kötü fiillerin yaratıcısı insandır. Allah iyiyi yaratır ve insanın iyiliği terk etmesiyle kötülük ortaya çıkar. Eğer Allah şerri yaratsaydı, şer işleyen kullarına azap etmesi kullarına zulmetmek anlamına gelirdi. Oysa adil olan Allah'ın kullarına zulmetmesi düşünülemez. Adil olan zatın bütün fiillerinin iyi olması gerekir. O, çirkin olanı yapmadığı gibi asla zulmetmez. Ancak insan zaman zaman duyulur âlemde bazı şeyleri çirkin olarak algılayabilir. Bu sebeple Allah'ın yaratmış olduğu fiiller kulun algılayış açısından değil hikmet açısından iyidir.⁹⁰

İnsan için aslah olanı (hayırlı ve elverişli olanı) yaratmak, Allah için vaciptir. Allah'ın aslah olandan başkasını yapması, ya eksiklik olur, ya bilmezlik ya da bir ihtiyaçtan doğar ki Allah bunlardan uzaktır. Ancak Allah'ın aslah olanı yarattığı fikri, varolan kâinat düzeninden daha iyisinin bulunmadığı anlamına gelir ki bu Allah'a

⁸⁸ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 69.

⁸⁹ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 88.

⁹⁰ Gölcük, *Kelam*, 46.

eksiklik atfeden düşüncelere kapı aralar, Allah'ın kudretini sınırlandırır, aslah olmayanın varlığı kula atfedilerek kula yaratıcılık hüviyeti kazandırılmış olur.⁹¹

Görüldüğü üzere Mutezile kader, irade, kulların fiilleri konusundaki görüşlerini adalet ilkesine dayandırır. Allah'ın insanda fiillerini gerçekleştirme için yarattığı kudret, onda fiilden önce bulunmalıdır. Kullar, emrolundukları ya da nehyedildikleri fiilleri Allah'ın kendilerine yarattığı kudret ile yaparlar. Bu kudretin sahibi Allah'tır ve dilerse bu kudreti insandan geri alabilir. Kudreti elinden alınmış insan ise teklif, emir ve nehyden sorumlu olmaz. Allah, kullarını istemedikleri şeyleri yapmaya zorlamaz. Allah tarafından kul için yaratılan kudret, başlı başına iyi veya kötü olmakla nitelendirilemez. Allah'ın yaratmasında şer olması zaten düşünülemez. İnsanın kendi eylemi, itaat şeklinde gerçekleşirse hayır olarak nitelendirilir, isyan şeklinde gerçekleşirse şer olarak nitelendirilir.⁹²

Yine Mutezili görüşe göre tevlid-tevellüd ilkesinin bir sonucu olarak fiilden meydana gelen sonuç (mütevellidat) insanın kendi fiilinin devamıdır. Yani kul tarafından işlenen bütün fiillerin sonucu yine kula aittir.⁹³ Sonucun Allah'a nisbeti iki açıdan sakıncalı görülmüştür. Birincisi, insanın özgürlüğüne engel kabul edilir. İkincisi, zaman zaman insan kaynaklı fiiller kötü olabileceğinden bunu Allah'a nisbet etmek uygun görülmez. Dolayısıyla insanlar, işledikleri fiillerin sonucundan sorumlu olmalıydılar. Zorunlu sebeplilik olarak ifade edilebilecek olan Tevellüd fikri, Eş'ari ve Mâturîdî, âlimler tarafından tenkit edilmiştir.⁹⁴

Mu'tezile'nin bazı düşünceleri ile Mecusilerin fikirleri arasında benzerlik kuran Mâturîdî, onları zaman zaman tenkit eder. Bu benzerlikleri de şu şekilde sınıflandırır:⁹⁵

1. Mâdum Telakkisi: Mutezile'ye göre nesnelere başlangıçta yokluk iken sonradan bu halden çıkarak mevcudatı meydana getirmiştir.⁹⁶ Mâturîdî, Mu'tezile'nin bu yaklaşımını, Seneviler'in "Zulmetle nur önceleri ayrı iken sonradan bir araya

⁹¹ Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980), 387.

⁹² Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 88.

⁹³ Ebü'l Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed el Hayyat, *el-İntisar ve'r-red ala İbn Ravendi el-Mülhid*, (Beyrut: 1957), 60-61.

⁹⁴ Düzgün, *Kelam El Kitabı*, 89.

⁹⁵ Emine Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 77.

⁹⁶ Yusuf Şevki Yavuz, *Adem*, (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, C.I), 357.

gelmiş ve bu birliktelikten âlem meydana gelmiştir." düşüncesine benzetir. Ademden varlık haline çıkma ile nur ile zulmetin ayrı iken birleşmesi âlemin oluşma sebebi olarak gösterilmiş. Bu oluşum sürecinde herhangi bir dış etkiden bahsedilmemesi Mâturîdî, tarafından tenkit edilme sebebidir.⁹⁷

Mâturîdî, Mutezile'nin adem ve mâdum konusundaki görüşleriyle heyula taraftarları arasında benzerlikler olduğunu ifade etmiş. Bu benzerlik şu noktadan teşekkül eder. Mu'tezile, ademi bir "şey" olarak kabul eder. Bir şeyi olduğu hal üzere bilme anlayışından dolayı bu düşünceye karşı çıkan Mâturîdî alimleri mâdumun bir şey olmadığını ve mâdum için "şey" isminin kullanılamayacağını, Allah'ın eşyayı bir "şey"den değil "hiç"ten yarattığını ifade eder.⁹⁸

2. İrade Anlayışı: Mu'tezile'ye göre, ezelde Allah'tan başka hiçbir şeyin bulunmadığı bir durumda Yüce Allah'tan zuhur eden bir irade vasıtasıyla âlem meydana gelmiştir. Bu iradenin oluşması, Allah'ın ihtiyarı dışında gelişmiş, dolayısıyla O'nun herhangi bir müdahalesi olmamıştır.

Mâturîdî, Mu'tezile'nin bu anlayışını Mecusilerin ezelde İblis'in ortaya çıkışı hakkındaki düşüncelerine benzetmiştir. Buna göre Allah bir iken kendisine karşı ortaya çıkabilecek bir düşmanın varlığı hakkında kötü bir düşünce aklına gelmiş ve bu kötü düşünceden İblis doğmuş ve kötülüğün kaynağı haline gelmiştir. Böylece İblis, kâinatın kötü yönünü, Allah da iyi yönünü yaratmıştır.

Mecusilere göre fikir, şerden başka bir şey olmadığı gibi Mutezile'ye göre de irade, âlemden başka bir şey değildir. Dolayısıyla Allah'ta sonradan oluşan bu şeyin mahiyeti aynıdır, farklılık sadece isimlendirmededir.⁹⁹

3. Allah'a Şer İsnad Etme Endişesi: Mâturîdî'ye göre Mu'tezile, Allah'ın yaratışında şer olmadığını düşünerek Senevîlerle tartışmaya girse de aslında hayır ile şerrin Allah tarafından yaratıldığı esasına karşı çıktıktan sonra Mecusileri tek tanrı inancına yönlendirmeleri mümkün değildir. Mecusiler hayrı Allah'a, şerri şeytana

⁹⁷ Ebü'l Müin Meymun b. Muhammed en-Nesefî, *Bahrü'l Kelam fî Akaidi Ehli'l İslam*, (Konya: 1329/1911), 3.

⁹⁸ Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, Çev.: Bekir Topaloğlu, (Ankara: İSAM Yayınları, 2009), 110-111.

⁹⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 113.

nisbet ederken, Mu'tezile, hayrı Allah'a şerri ise insana nisbet etmiştir. Her ikisi de hayır ile şerrin arasını ayırmış ve şerrin yaratılmasını Allah'tan nefyetmiştir.¹⁰⁰

4. Tevlid-Tevellüd Anlayışları: Mutezile, kâinatta meydana gelen birleşme, ayrışma, hareket, sükûn gibi hadiselerle yaratıklardan tevellüd yoluyla meydana gelen olayların Allah'ın müdahalesiyle değil, nesnelere kendi özelliklerine göre oluştuğunu kabul etmektedir. Mâturîdî'ye göre bu tutum, ilahi kudretin tesirini görmezden gelme anlamını taşıyacağı için kabul edilemez bir tutumdur.¹⁰¹

Mâturîdî, Mu'tezile'nin âlemin Allah tarafından yaratıldığı fikrini kabul ettikleri halde dünyadaki hadiselerin sürekliliğini açıklayabilmek için arazların ard arda devamı anlayışını savunduklarından dolayı kendi içlerinde çelişkiye düştüklerini ifade etmekte ve âlemin kıdemi telakkisine kapı aralamış olmaları sebebiyle onları tenkit etmektedir. Zira Mâturîdî'ye göre yokluktan varlığa çıkarıldıktan sonra nesnelere şeyiyyet kazanması ve sürekliliğini koruması kendi iradesi dâhilinde kabul edilince hem yoktan yaratma fikri hem de âlemin hadis oluş telakkisi zarar görecektir.¹⁰²

Mutezile, Allah'ın şerri yaratmayacağı kanısındadır. Bu fikri benimsemelerinin sebebi, Allah-u Teâlâ'yı şer olan münkeratı yaratmaktan tenzih etmek, şerri kendi iradesi ile işleyen ve yaratan kulu, teklif esasına göre sorumlu tutmaktır. Yani şerrin halıkı Allah değil onu işleyen kuldur. Aksi durumda kulun yaptığı kötülüklerden sorumlu olmaması gerekirdi. Kulun işlediği günahlar ve yaptığı şer işler Allah'ın iradesi ile olsa o işi işleyene ceza vermek zulüm olurdu. Allah ise zulümden münezzehtir. Allah'tan kötülük sudur etmez düşüncesiyle yaratma fiili kula nisbet edilerek Allah'ın kudreti bir nevi sınırlandırılmış ve tenzih edeyim derken yaratıcı çokluğu ortaya çıkmıştır.

1.4.7. Ehl-i Sünnet

Kitap ve Ehl-i Sünnet'e göre bu dünyada hayır da şer de mevcuttur. İslâm'ın ilk dönemlerinde bu konu tartışılmazken zamanla genişleyen İslâm dünyasında yeni

¹⁰⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 114.

¹⁰¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 115.

¹⁰² Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 79.

milletlerle temas eden Müslümanlar, İranlıların hayır ve şer konusunda dini inançlarını, bu husustaki iki ilah nazariyelerini, Yunan ve Hint felsefesinin çeşitli fikirlerini görünce zihinlerinde bazı soru işaretleri belirdi. Bu sorulardan biri: “Bu dünyada şer niçin vardır ve şer niçin yaratılmıştır?” sorusudur. Halledilmesi kolay olmayan ve zorluk içeren bu meseleyi Müslümanlar arasında ilk defa ele alarak insan aklına bu kapıyı açanlar Mutezile ve İslâm filozofları olmuştur.¹⁰³

Ehl-i Sünnet’e göre hayır da şer de Allah’tandır. Her ikisinin yaratıcısı Allah’tır. Cenab-ı Hakk, hayrı irade edip yarattığı gibi şerri de hem irade eder hem yaratır. Zira tek yaratıcı Allah-u Teâlâ’dır. Allah’tan başka hâlık yoktur. Eğer şerrin yaratıcısı Allah olmasaydı şerrin meydana gelmesi için başka bir yaratıcıya ihtiyaç duyulurdu ki bu düşünce Allah’a ortak koşmayı gerektirirdi. Oysa Cenab-ı Hakk, ortak ve benzer her türlü noksanlıklardan münezzehtir. Şerrin, Allah’ın irade ve kudretiyle vücut bulması, o şerrin hak ve gerçek olmasını gerektirmez. Çünkü Allah, şerre rıza göstermemiştir. Gönderdiği ilâhi kitaplarda da akıl sahibi insanları kötülüklerden men etmiştir. Nitekim şerri kendi irade ve ihtiyarıyla kesbeden zaten kulun kendisidir. Dolayısıyla yaratıcısı Allah diye şer olanı işlemek meşru değildir. Şerri istemek ve işlemek kötü ve çirkindir. Ancak Allah-u Teâlâ’nın şerri yaratması bir hikmete binaen olduğu için kötü ve çirkin değildir. Çirkin bir adamın resmini başarılı bir şekilde resmeden ressamın resmine çirkin denmediği gibi Allah’ın şerri yaratmasına da çirkin denmez. Zira Allah şerri, kul kendi iradesiyle tercih ettiği için kulun iradesine uygun olarak yaratır.¹⁰⁴

Allah-u Teâlâ şerri, hikmet-i ilâhiyyesi gereği yaratmıştır. İnsanlara şerden korunma yollarını da bildirmiş ve yine insana şerden korunabilme kudretini vermiştir. İnsan bu gücünü yerinde kullanmazsa cezaya çarptırılması kaçınılmaz olur. Bu dünya bir imtihan yeridir. İyilik varken kötülüğü tercih etmek irade ile mümkün olduğu için sorumluluk gerektirir. Allah-u Teâlâ hayrı, kasd-ı evvel ile, gaye ve son hedef olarak yaratmıştır şerri de kasd-ı sani ile, mebde ve vesile olarak yaratmıştır. Yani hayrı bizzat, şerri de ona tâbi olarak murad eder. Hayır külli (geniş kapsamlı) şer ise cüz’idir (kısıtlıdır). Hayır, kaza-i ilâhinin zatında aslen mevcuttur. Şer ise

¹⁰³ Ali Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, 348.

¹⁰⁴ Yüksel, *Sistemik Kelam*, 84-85.

arazidir ve asla tâbidir. Hayır, zâtta, sıfatta ve fiillerde; şer ise yalnız mefullerde bulunur.

Bazı şeyler vardır ki biz bunların yaratılışındaki sırrı algılayamayız. Bu nedenle de şer olduğunu zannedebiliriz. Kâinata bizim şer bildiğimiz ama esasında faydalı olduğunu sonradan öğrendiğimiz birçok unsurun var olması gibi. Eşyanın mahiyeti, zıtların vücudu ile anlaşılır. Allah-u Teâlâ zıtları zıtlardan çıkarır.

Hâsılı, Ehl-i Sünnet'e göre şer, ne zâtında ne sıfatında ne isimlerinde ne de fiillerinde Allah-u Teâlâ'ya izafe edilebilir. Yaratan Allah olsa da kesbeden, sebebiyet veren, irade eden kuldur.

1.4.7.1. Eş'ari

Eş'ari'ler, iyilik ve kötülüğün zati olmayıp tamamıyla izafi olduğunu, fiilin aslında bulunan bir nitelik olmadığını, iyilik ve kötülüğün ancak dinin emir ve nehiyelerinden anlaşılabilceğini kabul ederler. Çünkü Allah, Fail-i Muhtar'dır ve dilediğini yapandır.¹⁰⁵

Eş'ari'ye göre, Yüce Şari tarafından emredilen şey güzeldir. Zira emir, emrolunan şeylerin güzel olmasını gerektirir. Şer'an nehyedilen şeyler ise kötüdür, çirkindir. Bu nedenle şer'i bir izahat olmadığı sürece akıl, tek başına eşyanın güzel veya çirkin olduğuna hükmedemez. Akıl bu hükümleri idrake yarayan vasıtaadır.¹⁰⁶

Eş'ariler, Allah'ın fiillerinde herhangi bir neden veya gaye aramayı doğru bulmazlar. Allah kâinatı yaratırken hiçbir zorlayıcı neden olmadan yaratmıştır. Dolayısıyla, yaratma eylemini gerçekleştirirken ne kendisi için ne de başkası için herhangi bir fayda gözetmemiştir. Allah, eylemlerinde özgür olduğu için yarar gözetmesinin bir nedeni de yoktur. Zira herhangi bir gayeye göre davranmak bir tür eksikliklerdir ki Allah tüm eksikliklerden münezzehtir.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Yüksel, *Sistemik Kelam*, 92.

¹⁰⁶ Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, 383.

¹⁰⁷ Fahrettin er-Razi, *Kelam'a Giriş: el-Muhassal*, Çev. Hüseyin Atay, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayinevi, 1978), 202.

Eş'ari'ye göre, iyiliği de kötülüğü de, küfrü de isyanı da yaratan Allah'tır. Eğer Allah tüm bunların yaratıcısı ise o zaman kendi iradesiyle, bilerek ve isteye yaratmıştır. Çünkü Allah'ın istemediğini yarattığını düşünmek mümkün değildir.¹⁰⁸

Eş'arîlere göre insanın ihtiyari veya zorunlu tüm fiilleri Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu fiillerde insanın irade ve kudretinin herhangi bir etkisi yoktur. Allah'ın yarattığı fiilleri insanlar kesb eder. İnsanın fiillerindeki rolü ve etkisi de kesbden ibarettir.¹⁰⁹ Fiilin muktesibi kul, gerçek faili ise Allah'tır. Her fiil için mutlak bir fail gereklidir ancak muktesip gerekli değildir. Bu nedenle fiillerin faili Allah'tır ancak muktesibi Allah değildir.¹¹⁰

Eş'ari mezhebi, kulun fiillerinden açıkça bahsetmez ancak kuldaki irade yeteneğinin varlığını kapalı ifadelerle kabul eder. İnsanda var olan kudret ise insanın aynı olmayıp gayrıdır ve Allah'ın kula bir lütfüdür. Kudret insana hangi fiil için verilmişse onun için geçerlidir. Başka bir fiil ya da zıddı için aynı kudret geçerli değildir. Kudret fiilden önce değil, fiille birlikte vardır.¹¹¹

Allah'ın iradesinden başka hiçbir şeyin olmayacağını savunan Eş'arî, hayırla birlikte şer ve kötü şeylerin de yaratıcısının Allah olduğunu ve Allah'ın iradesiyle gerçekleştiğini savunur. Nasıl ki mü'minin imanı Allah'ın iradesiyle ise kâfirin küfrü de Allah'ın iradesiyle gerçekleşmektedir.¹¹² Allah'ın kötü şeyleri dilemiş olması, O'nun sefih olmasını gerektirmez. Allah'ın iradesi ile emri farklı şeylerdir. Allah'ın bir şeyi irade etmesi, aynı zamanda onu emretmesi anlamına gelmez. Allah, kâfirin küfrünü irade etmiş ancak onu emretmemiştir. Yani şerre ait irade, şerri emretmeyi gerektirmez. Allah, şerri irade ettiği halde onu emretmez, aksine yasaklar.¹¹³

¹⁰⁸ Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *Dinin İnanç İlkeleri: el-İbane an Usuli'd-Diyane*, çev. ve ed. Mustafa Çevik, (Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005), 70.

¹⁰⁹ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 71.

¹¹⁰ İbrahim Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2008), 35.

¹¹¹ Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, 35.

¹¹² Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, (Kahire: 1385), 53.

¹¹³ Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, 72.

1.4.7.2. Mâturîdî

Araştırmamızın esasını teşkil eden Mâturîdî düşünce sisteminde kötülük problemi ve insan hürriyeti meselesi üçüncü ve dördüncü bölümlerde geniş bir şekilde ele alınacaktır.



İKİNCİ BÖLÜM

MÂTURÎDÎ DÜŞÜNÇESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE İNSAN HÜRRİYETİ

3.1. KÖTÜLÜĞÜN TANIMI

Kötülüğün genel geçer manada tam bir tanımının yapılması oldukça güçtür. İyi ve kötü kavramlarının tanımındaki farklılıklar bu kavramları tanımlamadaki güçlüğü işaret eder.¹¹⁴ Kötülük ve karşıtı olan iyilikle beraber, kötülük ve iyiliğın muadili olarak; hayır-şer, fayda-zarar, güzellik-çirkinlik, hak-bâtıl, fazilet-rezilet, adalet-zulüm, tatlı-acı, iman-küfür gibi zıt kavramlar da iyi ve kötü kapsamı içinde ele alınabilir.¹¹⁵ İyilik ve kötülük kavramlarını tercih etmemizin sebebi, bu kavramların daha kapsayıcı olması ve geneli ifade ediyor olmasıdır.

Mâturîdî'nin kötülüğe yüklediği anlamı daha iyi kavrayabilmek için, İslam düşüncesinde de var olan kötülüğün karşıtının genel itibariyle hayrın zıddı olarak görülmesi düşüncesinden yola çıkılabilir. Kötülük, bu dünyada yerilmeye, ahirette ise ceza görmeye sebep olan şey olarak tanımlanabilir.¹¹⁶ Kötülüğün, kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve çirkin şey, zararlı şeylerin yayılması, bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi gibi karşılıkları da vardır. Dini literatürde Allah tarafından yasaklanıp karşılığında ceza verilecek inanç ve davranışlar, günahlar kötülük olarak nitelendirilir. Kur'an-ı Kerim'de kötülüğün karşıtı şer kelimesi yaklaşık otuz yerde geçer.

Kur'an'da geçen seyyie¹¹⁷, sū¹¹⁸, münker¹¹⁹ gibi kavramlar da kötülük kelimesiyle benzer manalarda kullanılmıştır.

¹¹⁴ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme, (Profesörlük Tezi)*, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998), 13.

¹¹⁵ Seyyid Bey, *Usûl-i Fıkıh: Medhal*, (İstanbul: 1333, Matbaa-i Amire C.II), 211.

¹¹⁶ Seyyid Ali bin Muhammed el Cürçani, *Et-Ta'rifat*, (İstanbul: Matbaa-ı Ahmet Hamid, 1327), 220.

¹¹⁷ Kasas Suresi, 28/84.

¹¹⁸ Âl-i İmrân Suresi, 3/30.; Araf Suresi, 7/188.

¹¹⁹ Âl-i İmrân Suresi, 3/104.

Beşeri manada iyilik, kemâl olana yakınlık olarak değerlendirilirken eksiklik ve noksanlık anlamlarına gelen kötülük ise kemâl olandan uzaklaşmayı ifade eder. Bu tanımlamaya göre iyilik ve kötülük arasında bir zıtlıktan ziyade bir derece farkı olduğu anlaşılabilir. Dereceler arası uzaklık arttıkça iyi ve kötü kavramları arasındaki netlik de artar. Dolayısıyla iyilik ve kötülük için mutlak mana ifade eden tanımlamalardan bahsetmek imkânsızlaşır. İyilik ve kötülük, kemâl olana yakınlık ve uzaklık olarak değerlendirildiği takdirde iyi ve kötü kavramlarının, varlığın asli değil arazi niteliği olduğu anlaşılır. İyi ve kötü kavramları zaman zaman göreceli olabildiğinden iyi olan bir duruma bütünüyle iyi demek de kötü olan bir duruma bütünüyle kötü demek de yanlış olabilir.¹²⁰ Kemal ve eksiklik anlayışları farklı cins, tür ve düşüncelere göre değişmektedir. Bu bağlamda iyilik ve kötülük izafî birer kavram olmaktan öteye geçemeyecektir.

Bu türden tanımlamalar biraz daha genelleştirilecek olursa varlık âleminde yer alan varlıklar yaratıldıkları asli hâli muhafaza ettikleri ve yaratılış amacına uygun davrandıkları sürece iyidirler. Zira kâinattaki her şey belli bir amaç için yaratılmıştır. Amaç dışı kullanımlar iyi olan bir şeyi kötü vafına büründürebilir. Bu anlamda meydana gelen kötülük, amacından saptırıldığı için beşeri kaynaklı olmuş olur. Yaratılış itibariyle kötü olmasa da yanlış kullanıldığı için kötü hâle gelmiş olur. Yani varlıklar arasında yaratıldıkları amaca en uygun şekilde hizmet edenler iyi, yaratılış amacından uzaklaşan varlıklar, uzaklaştıkları nisbette kötü vafını kazanmış olur. Mâturîdî de bu tanımlamayı benimseyerek iyiliklerin yaratılışa uygun davranmaktan, kötülüklerin ise yaratılış gayesine aykırı hareket etmekten kaynaklandığını ifade etmiştir.¹²¹

İslam inancına göre dünyaya gelen her insan başlangıçta iyidir. İyi ve kötüyü ayırma olgunluğuna eriştiği zaman iyi-kötü bağlamında bir değer yargısı kazanmış olur. Yaratılış amacına uygun davranan insanlar iyi kalmaya devam ederken bu amaca aykırı davrananlar iyiliklerini kaybederler. İnsan varoluş gayesini bilip ona göre yaşarsa iyiliği hayata geçirmiş olur, varoluş gayesinden uzaklaştıkça da iyiliği hayatından uzaklaştırmış, kötülüğe doğru yol almış olur.

¹²⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 377.

¹²¹ Mâturîdî, *Tevilatül Kur'an*, C.V, 272.

3.2. KÖTÜLÜĞÜN MAHİYETİ

“Kötü”nün Türkçe sözlüklerdeki kelime anlamına baktığımızda; amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan, zarar, acı ve rahatsızlık veren şey, zararlı etkide bulunan şey¹²²; Ahlaki bakımdan iyinin karşısında yer alıp, yanlış ya da kabul edilemez olan şey¹²³; Mutluluğa, ideallere, amaca ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme¹²⁴ olarak tanımlandığını görürüz. “Kötülük” ise doğadan gelen veya bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına büyük zarar veren durum, oluşum ya da şeye verilen addır.¹²⁵

Kötülüğün varlığına dair bir gerçekliğinin olup olmadığı ya da kötülük olarak nitelenen şeylerin gerçekte kötülük olup olmadığı tartışılan bir konudur. Bu hususta çeşitli görüşler mevcuttur:

3.2.1. Kötülüğün Ontolojik Bir Gerçekliğinin Olmadığı Görüşü

Bu görüşe göre kötülüğün gerçek bir varlığının olmadığı kabul edilir. Kötü olarak nitelendirilen şeyler, aslında iyiliğin eksikliğiyle veya insanın yanlış algılamasının tezahürü olarak ortaya çıkmış olabilir. Sürekli gelişme ve değişme halinde olan kâinat ile insan arasındaki uyumsuzluk insan tarafından kötülük olarak algılanabilir. Bu algı, kişinin bakış açısından, acziyetinden, sınırlı varlık oluşundan ve yeteneksizliğinden ötürü ortaya çıkan bir algıdır.

Kötülüğün reel bir varlığının olmadığı görüşü, kötülüğün iyiliğin eksilmesiyle ortaya çıkan arazi bir durum olduğu görüşünü destekler niteliktedir. Zira dünya bir bütün olarak ele alındığında baskın olan karakterin iyilik olduğu göz önünde bulundurulursa kötülük olarak nitelendirilen durumların yetersiz olduğu görülecek ve genel manada dünyanın iyi olduğu kabul edilecektir.¹²⁶ Bu görüşün temelinde ise Tanrı'nın iyi oluşu ve kötü olanı yaratmayacağı düşüncesi vardır.

¹²² Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türki*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2005, (1317 Hicri)), 1190.

¹²³ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 15-17.

¹²⁴ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 574-578.

¹²⁵ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 574-578.

¹²⁶ Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 129.

Kötülüğün ontolojik varlığını kabul etmeyenler, kötülüğü kendi başına bir olgu olarak kabul etmezler. Varlığı başka bir kavramın yokluğuna veya eksikliğine dayanan bir kavram olarak görürler. Kâinatta asıl olan hâkim güç, iyiliktir. Kötülük, iyiliğin eksikliğinden veya insanların yanlış algılamasından ötürü ortaya çıkan bir durumdur. Varlık iyiliğin ve kemale ermiş olmanın bir sonucudur. İyiliğin ve kemalin olmadığı yerde varlıktan söz edilemez. Dolayısıyla kötülük diye adlandırılan durum, varlıktan yoksun olan şeylerin adıdır.

3.2.2. Kötülüğün İzafi Olduğu Görüşü

Bir durum veya olay bir kimse tarafından iyi ve güzel olarak algılanırken başka bir kimse tarafından kötü ve çirkin olarak algılanabilir. Neyin iyi neyin kötü olduğu, kişinin kendi tercihine, arzusuna, isteğine, ihtiyacına, faydasına, mutluluğuna, kısacası kişinin kendi duygularında oluşturduğu etkiye göre belirlenir.¹²⁷ Ancak bu durum, kişiden kişiye değişen bir durumdur.

İzafi yaklaşıma göre iyilik ve kötülüğün belirlenmesinde etkili olan şey duygulardır. Akıl, iyilik ve kötülüğü tek başına bilemez. Ayrıca iyilik ve kötülük, harici etkenlere, duygu ve ihtiyaçlara göre değişebilen bir durum olduğundan, bunların kendi başlarına bir gerçekliklerinin olduğu söylenemez.

3.2.3. İyi ve Kötünün Mutlak Olduğu Görüşü

Bu görüş, her durumda ve şartta iyi ve kötü değerlerinde bir değişim olmayacağını savunur. İyi ve kötü vasıfları, fiilin aslında var olan bir durum olduğu için kişiye, zamana, zemine, ihtiyaçlara ve duygulara göre değişkenlik göstermez. İyilik ve kötülüğün mutlak olabilmesi için iyiyi ve kötüyü belirlemede herkes tarafından kabul edilecek evrensel bir kriterin var olması gerekir.¹²⁸ Böyle bir şartın yaratılan bir varlık için geçerli olması söz konusu olmadığından bu şekilde tanımlanabilecek tek iyi varlık, Tanrı'nın bizatihi kendisi olmalıdır. Ancak iyi kavramının karşıt bir anlama sahip olması birtakım sorunları beraberinde

¹²⁷ Şahin Filiz, *Ahlak'ın İnsani ve Dini Temelleri*, (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 1998), 20.

¹²⁸ Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlak ve Hürriyet Problemi*, (Ülke, Ağustos-Ekim, 1999), 39, 56.

getirmektedir.¹²⁹ Karşıtı olan bir varlık, yetersizlik ve sınırlılık gibi eksiklikleri beraberinde getirecektir. Hâlbuki içerisinde eksikler barındıran sıfatlar Tanrı için kullanılamaz. Aynı zamanda ahlâk, beşere özgü bir alandır. Her türlü eksikliğin hâkim olduğu beşeri alana mükemmel varlık örnek olarak gösterilemez.

Mâturîdî'ye göre bir durumda zararlı olan bir şey başka bir durumda faydalı olabilir.¹³⁰ Birine göre kötü olarak algılanan bir şey bir başkasına göre iyi olarak algılanabilir.¹³¹ Başlangıçta kötü olan bir durum sonradan iyi olabilir, iyi olan bir durum da sonrasında kötü olabilir. Yine aynı şey bir yönüyle iyiliği temsil ederken başka bir yönüyle kötülüğü temsil edebilmektedir.¹³² Duruma göre bir hareket kötü veya iyi olarak da değerlendirilebilir.¹³³ İnsanlar tarafından kötü zannedilen bir durum, Allah katında iyi olabilir. İnsanların iyilik sandığı bir durum da içerisinde kötülük barındırabilir. Buna göre, bir fiilin kötü oluşu, o fiilin kendinden kaynaklanmamalıdır. Kötülük kavramı için bizatihi kötü kavramının kullanılması da uygun olmaz. Zira bir şeyin bizatihi iyi ve kötü olması, o şeyin her durumda ve şartta aynı vasfı korumasıyla mümkündür. Bu nedenle Mâturîdî bizatihi kötüden bahsedilemeyeceğini savunur. Serahsi'nin de dediği gibi, Bir şeyi iyi ya da kötü yapan şey, asılları değil vasıflarıdır. Aslın değil de vasfın belirleyici olması, o şeye atfedilen özelliğin de mutlak olmasına engel olur. Dolayısıyla kötü fiillerin kaynağı, kendinden olamaz. Bu gibi durumların söz konusu olduğu durumlarda, iyilik ya da kötülükler ancak ilahi emir ve nehiylerle anlaşılabilir.

İyilik ve kötülüğün göreceli oluşu, mutlak olmayışı, insan aklının mutlak iyilik ve kötülüğü belirlemede yetersiz oluşunun göstergelerindedir. Sağlam duyular ve sadık haber gibi akli destekleyici bilgi kaynaklarının da var olması gerekmektedir. Göreceli anlayış akli geri plana itmez; aksine akli destekleyici kuvvetlerle güçlendirir.

Kötülük, en basit şekliyle karşıtı olan iyinin tanımından hareketle tanımlanabilir. Kötülük ve çirkinlik bir bakıma güzelliğin bulunmamasıdır. Güzellik, varlık belirtirken çirkinlik yokluk belirtir. Yani iyilik, filozofların ifadesiyle yokluğa

¹²⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, (İstanbul: M. Sadık Kağıtçı Matbaası Yayınları, 1946), 151.

¹³⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 346,347.

¹³¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 275

¹³² Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 41.

¹³³ Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kaynaklar*, (İstanbul: Akademi Yayınları, 2011), 283-284.

bulaşmamış olan salt varlıktır. İyilik eşyanın kemalinin var olmasıdır. Bu tanımlamadan yola çıkılırsa eğer varlığın bizatihi salt iyilikten oluştuğu sonucu çıkabilir. Varlık salt iyiliği ifade ediyorsa yokluk da salt kötülüğü ifade etmelidir. Ve kötülük salt yokluktan ya da eşyanın kemalinin yokluğundan ibaret olduğu ortaya çıkar.¹³⁴ Buna göre bir şey ne kadar kötü olursa olsun, var olduğu sürece yine de iyidir. Var olan her şeyde, mutlak kötülükten değil, yalnızca kemalin eksikliğinden söz edilebilir. Zira mutlak kötülük, bu kemalin tümüyle yokluğundan ibarettir. Dolayısıyla kemalin ya tümüyle yok olduğu bir durumda, varlıktan söz etmek mümkün değildir.¹³⁵

Kötülük için yapılan tanımlamaların geneli diyalektik süreç bağlamında değerlendirilmektedir. Buna göre ahlâkî anlamda kötülük, amaca uygun olmayan iyilik ise amaca uygun olandır. Yine içerisinde fayda barındıran şey iyi, barındırmayan ise kötüdür. Psişik anlamda kötülük, tabiata uygun olmayan, iyilik ise tabiata uygun olandır. Tabiatın meylettiği iyi, nefret ettiği kötüdür. Bunların dışında kalan diğer fiiller ise ne kötü ne de iyidir. Aslında bu üç tanım da birbirinin aynısıdır. Çünkü maksada uygun olan şeyde sahibi için bir fayda vardır. Kişinin bu faydadan dolayı ona meyletmesi tabiatına uygun olduğunu gösterir. Bir kimseye aykırı gelen şey, doğal olarak, tabiatıyla uyuşmayacağından dolayı kendisi için bir kötülüktür. Burada tabiattan maksat *mizaç* değildir. Zira hastalık nedeniyle hoşla gitmeyen ilacın verilmesi gibi, mizacın hoşlanmamasına rağmen maksada uygun olan bir nesne reddedilmeyebilir. Nitekim insanî tabiat, faydalı olan şeylere yönelir ve zararlı olanları kendisinden uzak tutmaya çalışır.

Kısacası kötülük, iyinin karşıtı olan, beğenilmeyen ve kınanan; hür iradenin reddettiği ve kendisinden kurtulmaya çalıştığı her şeydir.¹³⁶ Kötülük ve iyilik öncelikle duygu, duyu ve nefis işidir. İnançlara, zamana, yere ve değer yargılarına göre değişiklik göstermektedir. İnsanın ferdi ve içtimai hayatı boyunca karşılaştığı olaylar, başına gelenler de iyilik ve kötülüğün içine girmektedir.

¹³⁴ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Hazırlayan: Sabri Hizmetli, (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 336.

¹³⁵ Özdemir, *İlahi Takdir Açısından Kötülük*, 13.

¹³⁶ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1987), 120.

3.3. MÂTURÎDÎ DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Kötülüğün ne olduğunu ortaya koyabilmek için kötülüğün yanı sıra iyiliğin de ne olup olmadığı incelenmelidir. Kötülük problemi öncelikle Kelâmî bir konu olmakla beraber Fıkıh Usûlü'nün, Etik İlminin ve Ahlâk Felsefesinin en önemli konularından biridir. İnsan hürriyeti ve kötülük problemi, Kelâm'ın Ulûhiyyet (Allah'ın Sıfatları) ve Ef'al-i İbâd (Kulların Fiilleri) bahislerinin konuları arasındadır.

Kötülük probleminin izahında iyi ve kötü kavramları belirlenirken davranışların ahlâki niteliği, bu davranışları gerçekleştirirken aklın ve vahyin konumu, ilâhi adaletin yapısı, insanın sorumluluk alanı ve ihtiyarı, irade hürriyeti, güç ve kudretin ölçüleri tesbit edilmelidir.

Mâturîdî, kâinatta var olan kötülüklerin varlığını inkâr etmemektedir. Dünyada gerçek manada fesad, çirkinlik, acz, pislik ve kötü olma özelliklerinin bulunduğunu ifade eder. Seneviyye'nin düalist düşünce sistemine yaklaşmamak için Allah'ın şerri yaratmayacağını savunan görüşlere karşı çıkmıştır. Bunun yanında olumsuz şeylerin Allah'a nisbet edilmesi, aşağılama ve hafife alma amacı taşıdığından kötülükleri bütünüyle Allah'a nisbet etmekten de kaçınmıştır.

Mâturîdî'ye göre hayır olsun şer olsun her şeyin tek bir yaratıcısı vardır. O da Allah-u Teâlâ'dır. Allah tarafından gerçekleştirilen fiillerin iyi ya da kötü olarak değerlendirmesinin doğru olmadığını savunur. Geneli yansıtan ifadelerde her türlü fiilin yaratıcısının Allah olduğunu ifade ederken, konular detaylandırıldığı vakit Allah'ın yaratıcılık vasfına kötü fiilleri eklemekten kaçınmıştır. İlâhi kaynaklı yaratmada şer bulunmaz ama şerrin yaratıcısı insan da olamaz. Çünkü kötülük aslında değil vasıftadır. Bir şeyin vasfındaki kötülük aslını ortadan kaldıramaz. Asıl olan iyidir, bu da Yüce Yaratıcı'nın ta kendisidir. Meydana gelen kötülükler ise mahlûkatın vasfını teşkil eder ki bu da yaratılmış olmanın acziyetinin ve yaradılışa uygun davranmamanın tezahürüdür.

Mâturîdî, kötülüğün kaynağına dair savunduğu düşünceyi temellendirirken kötülüğün kendisi ile kötülüğün takdiri arasındaki farka vurgu yapar (Tekvin-Mükevven ayrımı). Mâturîdî'ye göre kötülüğün takdiri, kötülüğün kendisi demek

değildir.¹³⁷ Bir fiilde hem Allah'ın hem de kulun etkisi bir arada bulunabilir. Kul kendi iradesi doğrultusunda seçimini yapar ve diler, Allah da kulun dilemesi doğrultusunda yaratmayı gerçekleştirir. Bu doğrultuda, kötülüğün mutlak manada Allah'a nisbet edilmesi uygun olmasa da takdirin Allah'a ait olduğu bilinmelidir.¹³⁸

Mâturîdî, düşünce sisteminde kâinatta kötülük vardır ve gerçektir. Bunların takdiri de Allah'a aittir. İnsan aklı sınırlı olduğundan algılanan kötülükler de arızî olabilmektedir. Kötü gibi algılanan şeyler zamana, mekâna ve kişiye göre değişiklik arz edebileceği için bu kavramların göreceli olduğu unutulmamalıdır.

3.3.1 Mâturîdî Düşüncesinde Kötülüğü Belirleme Ölçütleri

Bir şeyin iyi ya da kötü olduğunu belirlemede ele alınan kriterlerden biri fayda veya menfaat sağlama, diğeri ise yaratılan amaca ve insan tabiatına uygun olmadır. Bunun yanında, gayeye uygunluk-aykırılık, asli yaratılışa uygunluk-aykırılık, kolaylık-zorluk, olgunluk-eksiklik, övgü-kınama, mükâfat-ceza gibi kriterler de ele alınması gereken tâli kriterlerdendir.

İnsanın ahlâkiliğine önem veren Mâturîdî, ahlâk felsefesinin temel kavramlarından olan iyi ve kötü'yü değer yükleyici bağlamda kullanır, bu konuda çeşitli ahlâki değerlendirmeler yapar.¹³⁹ Mâturîdî'nin iyi ve kötünün belirlenmesi noktasında yaptığı değerlendirmelerde öncelik verdiği temel kriter akıldır. Akıl, iyi ve kötüyü belirlemede en önemli kriterdir. Diğer kriterler ikinci derecede rol oynamaktadır. Zira aklın güzel veya çirkin gördüğü şeylerde herhangi bir değişiklik olmazken tabii olarak güzel ve çirkin görülen şeylerde değişim meydana gelebilmektedir.¹⁴⁰ Öyle ki insan tabiatına güzel gelen bir şey kötü sonuçları sebebiyle akıl açısından çirkin olabilmektedir.¹⁴¹ Yine insan tabiatına kötü gibi gelen bir şey de sonuçları sebebiyle akıl açısından iyi olabilmektedir. Bu itibarla iyi ve kötüyü bilmede insan tabiatına göre insan aklı daha önemli bir rol üstlenmiştir.

¹³⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 496.

¹³⁸ Kemal Işık, *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*, (Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980), 97.

¹³⁹ Sami Şekeroğlu, *Mâturîdî'de Ahlâk*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 31.

¹⁴⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 354.

¹⁴¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 352.

Mâturîdî, iyi-kötü hakkında akıl yoluyla değerlendirme yaparken dikkat çektiği ama üstünde çok durmadığı bir kavram vardır ki bu da zâtı bakımından güzel kabul ettiği ve tüm karşıtlarını kötü olarak değerlendirdiği li-nefsihî iyi veya li-zâtihi kötü şeklinde tanımladığı kavramdır.¹⁴² Esasında iyiyi ve kötüyü belirleme yetisi akla dayalı bir faaliyettir. Bu yeti insana Allah tarafından verilmiştir. Zira insan, güzel olana yönelmek ve çirkin olandan sakınmak için iyiyi ve kötüyü bilmek durumundadır.¹⁴³

Mâturîdî, gerek sebepleri belirleme noktasında gerek tercih edilen şeylerin akli izahlarının yapılması noktasında iyi ve kötüyü birbirinden ayırma işini akla dayalı bir etkinlik olarak kabul eder. İnsan iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırırken daha ziyade akıldan faydalanmaktadır. Zira insanı diğer canlılardan ayıran en önemli vasıf akıl sahibi olmasıdır. Kâinatın yaratılış amacını anlamada en önemli vasıta akıldır. İlahi kaynaklı bilgileri öğrenip anlamada da en etkin vasıta akıldır. İyiyi ve kötüyü birbirinden ayırma yetkinliği ve iyi olana yönelme güdüsü insana Allah tarafından verilmiştir.¹⁴⁴ İnsan aklında, iyi olanı güzel görme, kötü davranışı da kötü görme yeteneği zaten vardır.¹⁴⁵ İnsan hayatta iyi ve güzel olan şeyleri tercih edip kötü olanlardan sakınmak için iyi ve kötüyü ayımsayabilmek durumundadır.¹⁴⁶

İyiyi ve kötüyü ayırt edebilecek akıl, vahiy ve duyu verileriyle beslenen bir akıl olmalıdır. Akıl, seçim yapma hususunda nedensel manada belli bir sorgulama evresinden sonra tercihini yapmaktadır.

Hâsılı, iyilik ve kötülük, insan tabiatıyla değil, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayıran akıl kriteriyle değerlendirilmelidir. Allah'ın delil olarak kabul ettiği akıl, aynı zamanda sorumluluğun da sebebidir. Ancak insan akli sınırlı olduğu için her şeyi tüm detaylarıyla bilmeye muktedir olamaz. Akli bilginin yetersiz kaldığı yerde haber ve duyu vasıtalarıyla elde edilen bilgi devreye girer. Bu üç bilgi kaynağının bir arada kullanılması sağlam bilgiye ulaşmanın tek yoludur.

Mâturîdî, iyiyi ve kötüyü belirlerken temel kriter olan akılla birlikte, akıl yürütme yoluyla bilgi edinme şekli anlamındaki "istidlal" kelimesine vurgu yapar ve

¹⁴²Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 312.

¹⁴³Hanifi Özcan, *Maturidide Bilgi Problemi*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1993), 159.

¹⁴⁴Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 351.

¹⁴⁵Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 207.

¹⁴⁶Özcan, *Maturidi'de Bilgi Problemi*, 159.

aklın idrak alanından bahseder. İstidlal, akıl vasıtasıyla, duyu ve haber yoluyla gelen bilgileri değerlendirme mekanizmasıdır.¹⁴⁷ Mâturîdî'ye göre akıl, iyiyi ve kötüyü kavrama yeteneğine sahip olsa da tek başına yeterli olamayacağından, aklın olası yanıltıcı etkilerinden sıyrılabilme ve sağlam bilgi elde edebilmek için haber ve duyu vasıtalarından da yararlanma ihmal edilmemelidir.

Kötülüğü ve iyiliği belirlemede insan akli belirleyici rol üstlense de insanın sınırlı bir varlık olduğu göz önünde bulundurulduğunda, bilgi kapasitesinin de sınırlı olduğu ortaya çıkacaktır. Beşeri bir akıl ancak kendi sınırları içerisinde, *aklın idrak alanı*,¹⁴⁸ çerçevesinde belli yargılara varabilir. Beşeri akıl, bir noktadan sonra belirleyici olma özelliğini yitirebilir. Akıl ile insan tabiatı arasında bir uyumsuzluk meydana gelebilir. Ya da salt akıl ile nakil arasında bir uyumsuzluk söz konusu olabilir. Akla göre iyi olan bir şey insan tabiatına göre veya nakli bilgilere göre çirkin olarak tanımlanabilir. Akli bilgilerin güvenilirliklerinin artırılabilmesi için haber ve duyu gibi bilgi kaynaklarıyla desteklenmesi gerekir. Bu noktada akıl ve vahiy arasında kuvvetli bir bağın bulunması zorunlu hale gelir.

Mâturîdî, iyi ve kötü hakkında hüküm verirken, genellikle vahye dayalı konulardan yola çıkar. Akli delillerle bu hususları destekler. Dünya ve ahirette övgüye değer olan şeyleri iyi, yergiye sebep olan şeyleri kötü olarak değerlendirmesi bu duruma örnektir. Mâturîdî, şirk, küfür, dalalet, cehalet, bilgisizlik, hikmetsizlik, zulüm, iblis gibi hususları kötülük cinsi; iman, tevhid, adl, hikmet, marifet, gibi hususları ise iyilik cinsi olarak ele almaktadır. İman eden kişi iyi fiillerde bulunur, inkâr eden kişi ise kötü fiillerde bulunur. Hayırların en faziletlisini iman olarak görür. Bu nedenle bir şeyin iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesinde Allah'ın emri ya da nehyi belirleyicidir. Bu görüş, iyilik ve kötülüğün akli olmakla beraber esasında vahye dayalı bir durum olduğu düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Yani sözü edilen akıl, vahiy eksenli düşünen selim bir akıl olmalıdır. Zaten vahiy, aklen anlaşılabilir ve kabul edilebilir gerçekleri bildirdiğinden selim akıl ile doğru haber arasında bir tenakuz olduğu söylenemez.

İnsan aklının sınırlılığı ve acziyeti göz önünde bulundurulduğunda kâinatta var olduğu söylenen iyilik ve kötülüklerin mutlak manada iyi ya da kötü olduğu

¹⁴⁷ Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 109.

¹⁴⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 423.

söylenemez. Çünkü bir insanın algısına ve bakış açısına göre bir şey kötü olabileceken, bir başka insan için o durum iyi olabilmektedir. Bu noktada iyilik ve kötülüğün en azından bir kısmının göreceli olduğu söylenebilir.

Hâdis olan her unsur, yanılma ihtimaline açıktır. Mahlûkatın sınırlı olması, mutlak bilgi noktasında aciz kalması, sınırsız bir varlığa işaret eden en belirgin delillerdendir. Allah-û Teâlâ, kâinatın her yönüyle mükemmel bir varlık tarafından yaratıldığı anlaşılın diye insanları sınırsız bilgiyle donatmamıştır. İnsanların bazı ihtiyaçlarını giderebilmeleri için çeşitli sebeplere ihtiyaç duyacakları şekilde insanları yaratmıştır.

Mâturîdî'ye göre yaratıcı, iyi vasıflarıyla ön plana çıktığı için yarattığı her şey de özü itibariyle iyi olmalıdır. Saf haliyle karar verebilme yeteneğine sahip olan hiçbir sağlam akıl bu durumu inkâr edemez. Kötülük, aslında değil, vasıftadır. Bir şeyin vasfındaki kötülük, aslını yok edemez. Bu itibarla varoluş anlamında bizzat kötü olan hiçbir varlık olamaz. Kötü görülen bir şey başka bir açıdan iyi olabilmektedir. İyi görülen bir şey de başka bir açıdan kötü olabilmektedir.¹⁴⁹

Varlıkların iyi ya da kötü olduğunu belirlemede varlıklar kemal vasıflarıyla değerlendirilir. Bir varlık kemale ermişse iyi vasfını taşırken, kemal eksikliği olan bir varlık da kötü vasfını taşır. Bu durum yetkinlikle iyilik arasında doğal bir bağ kurmaktadır. Bu durumda kötü, iyi olma vasfının eksilmesiyle ortaya çıkan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁵⁰ Mutlak kemal sahibi tek varlık Allah-u Teâlâ'dır. Mahlûkat için mutlak kemal diye bir şey söz konusu olamaz. Hâdis olan hiçbir şey mükemmel olamasa da, mükemmele en yakın olan şeyler iyi olarak değerlendirilir, mükemmellikten uzaklaştıkça eksiklikler ortaya çıkacağından kötülük meydana gelir. Ancak neyin daha mükemmel, neyin daha az mükemmel olduğu kişiden kişiye değişebilen bir olgu olduğundan yaratılış gayesine en uygun olanı iyi, yaratılış gayesinden uzaklaşmayı da kötü olarak değerlendirmek bu derecelendirmeyi yapmada daha mâkul kabul edilecektir.¹⁵¹ Yaratılış gayesine uygun davranmada belirleyici ölçüt, iman ve ibadetler olmalıdır.

¹⁴⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 346,347,373.

¹⁵⁰ Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 114.

¹⁵¹ Mâturîdî, *Tevilatül Kur'an*, C.V, 272.

İnsan tabiatı, yaradılış itibariyle iyi olan şeylere yönelme potansiyeline sahiptir. Ancak fitraten temiz ve saf olan tabiat, zamanla eğitim, tecrübe, sosyalleşme, farklı düşüncelerle karşılaşma, olumsuz davranışlara özendirme gibi dış sebeplerin etkisiyle yaradılışı gereği davranışlar sergilemekten uzaklaşabilir. İnsan tabiatında yaşanabilecek bu değişimler göz önünde bulundurulursa sadece tabiatın verileriyle değil, daha ziyade aklın verileriyle hareket etmenin daha doğru olduğu anlaşılacaktır.

İnsan akli ile tabiatı zaman zaman birbirini destekler nitelikte olsa da her durumda ve şartta mutlak bir uyum, bütünlük ya da tamamlayıcılık olması mümkün değildir. Akıl, iyiliği ve kötülüğü belirlemede rasyonel bir tavır takınırken insan tabiatı bu belirlemeyi yaparken ihtiyaçlarını göz önünde bulundurabilir. İhtiyaçlarını belirlerken de fayda-zarar kriterini ön planda tutabilir. Bu nedenle insan tabiatına göre belirlenen değer yargıları o an var olan ihtiyaca göre ve o ihtiyacın sonunda meydana gelecek iyi ve kötü sonuçlarına göre şekillenebilir. Zamana ve şartlara göre ihtiyaçlar değişebileceğine göre, tabii olarak güzel veya çirkin görülen durumlar da değişikliğe maruz kalabilir.¹⁵²

İnsan davranışları, sonuçları itibariyle elbette fayda-zarar ilkesinden bütünüyle soyutlanamaz. Zira Mâturîdî'nin; "Allah, insanların alanına giren her şeyi sakınılacak zarar ve arzulanacak fayda konumunda yaratmıştır."¹⁵³ Yine, "İnsan yaradılışı, sonucunun yararı umulmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemeyi manasız bulur. Şu halde fayda-zarar ilkesi insanın davranışlarıyla irtibatlandırılmalıdır."¹⁵⁴ gibi ifadeleri fayda-zarar düşüncesinin de iyiyi ve kötüyü belirlemede bir kriter olarak kabul edilebileceğini bize göstermektedir.

Mâturîdî, insanın her türlü eylemini uhrevi hayatı dikkate alarak değerlendirmeye tabi tuttuğu için fayda-zarar kavramlarını da bu çerçevede ele alır.¹⁵⁵ Bu itibarla maksada uygun olan fiilleri fayda kategorisinde değerlendirir. İlâhi

¹⁵² Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 354.

¹⁵³ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 382.

¹⁵⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 158.

¹⁵⁵ Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 117.

emirlere uygun olan her türlü eylemi faydalı, ilâhi emirlere itaatsizliği ise zararlı olarak görür.¹⁵⁶

Kişisel fayda veya zarar kişiye ve zamana göre değişebilir, kişiler arası çatışmalara sebep olabilir. Bu durumda toplumsal ve uhrevi fayda asıl amacından sapabilir. Mâturîdî, fayda-zarar ilkesini, kişisel menfaatlere indirmez. Fayda kavramı, sadece kişisel menfaat şeklinde algılanırsa bu kavramın muhtevası sınırlandırılmış olur. Bir insana fayda verdiği hâlde kötü olan veya zarar verdiği hâlde iyi olan şeyler vardır. Bıçak kullanmak sûretiyle insanın bir uzvunu kesmek o insana yapılan bir kötülük olsa da bu iş ameliyat esnasında yapıldığı takdirde insan için fayda sağlayacaktır. Bir durumun faydalı ya da zararlı oluşunu belirlerken o durumun meydana geliş şekli ve amacı göz önünde bulundurulmalıdır. Yine bir varlık için faydalı olan bir şey başka bir varlık için zararlı olabilmektedir. Fayda ve zarar birbirlerine zıt kavramlar olsa da tek bir cisimde birleşebiliyorsa bu durum, yaratıcının varlığına, yöneticilik vasfına ve tekliğine delalet eder.¹⁵⁷

Kişi, kendisine fayda sağlayacak ve zarar verecek durumları bilirse, yaşamını ona göre şekillendirebilir. Kendisine zarar veren şeylerden habersiz olan bir kimse o şeyden sakınmaz ve zarara doğrudan mâruz kalabilir. Bu nedenle Allah, yarattığı varlıkların birbirlerinden faydalanmaları ve zararlarından korunmaları için birtakım emir ve yasaklar koymuştur.¹⁵⁸ Yüce yaratıcı Allah, Samed olması sebebiyle hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Allah, kâinatı yaratırken bir fayda elde etmek veya bir zararı ortadan kaldırmak amacıyla yaratmamıştır. Nitekim Allah, fayda elde etmekten münezzehtir.¹⁵⁹

İyi ve kötüyü belirlemede kişinin psikolojik durumu da etkili olabilmektedir. Mâturîdî, insanın hoşlandığı şeylerin iyi, hoşlanmadığı şeylerin ise kötü olarak değerlendirilebileceğini ifade etmiştir.¹⁶⁰ Ancak aklın güzel gördüğü şeyle insan tabiatının güzel gördüğü şeyler her zaman uyuşmadığı için bu kıstas kesin bir bağlayıcılık arz etmez. Zira bazen nefret edilen şeyler iyi sonuçlara

¹⁵⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 158.

¹⁵⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 169.

¹⁵⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 274.

¹⁵⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 273.

¹⁶⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 312.

götürebilirken sevilen şeyler de kötü sonuçlara götürebilir.¹⁶¹ Bu nedenle fitrî mülahazalar kesin delil olarak kabul edilmezken, aklî mülahazalar delil olarak kabul görmektedir.

İyilik ve kötülük, güzellik ve çirkinlik bağlamında ele alındığında estetik açıdan güzel görünen şeyler iyi, çirkin olan şeyler de kötü kabul edilir. İyilik ve doğruluk, güzelliği de beraberinde getirir. Bahsedilen güzellik maddi ve manevi güzelliğin birlikteliğiyle meydana gelir. Güzel olana bir sevgi ve muhabbet beslenir, çirkin olandan ise uzaklaşma isteği oluşur. Ancak güzellik ve çirkinlik, göreceli olduğundan iyilik ve kötülüğün mutlak kaynağı olarak kabul edilmez. İyiliğe ve kötülüğe işaret eden unsurlar olarak görülebilir.

Mâturîdî, iyiliği ve kötülüğü belirlerken ilâhi emir ve yasakların bağlayıcılığını kabul eder. Allah, ilâhi vahiy yoluyla bazı şeylerin iyiliğinden bazı şeylerin de kötülüğünden bahseder. Ancak Kur'an'da iyi ve kötünün mahiyetiyle ilgili açıklamalar yapan soyut kavramlar yoktur. Hayır ya da şer olarak nitelendirilen fiil ve ameller bildirilerek hayır işlemeye teşvik edilmiş, şerden de uzak durmak tavsiye edilmiştir. İyiyi ya da kötüyü tercih etme hakkı insana verilmiştir. Böylece kişi, hür iradesiyle seçimini belirleyerek sorumluluğa dâhil edilmiştir. Nitekim Mâturîdî, aklın belirleyeceği iyi-kötü değerleriyle vahyin belirlediği iyi-kötü değerleri arasında bir çelişki olamayacağını söyler.¹⁶²

3.3.2. Kötülüğün Çeşitleri

Kötünün ve kötülüğün tanımı göz önünde bulundurulduğu vakit üç ayrı kötülükten söz edilebilir. Bu kötülük çeşitleri, Metafiziksel kötülük, Fiziksel kötülük ve Ahlâki kötülük olmak üzere üç kısımda ele alınır.

3.3.2.1 Metafiziksel Kötülük

Bir şeyin formunun tamlıktan yoksun olması, yani varlığı itibariyle eşyanın yetkin olmaması ya da eksik olmasıdır. Yaratılıştaki asli kusurluluk olarak

¹⁶¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 352.

¹⁶² Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 124-125.

tanımlanır. Yani doğuştan gelen bir kusuru ifade eder. Bu tür kötülük diğer kötülüklerin temeline yerleştirilmiştir. Örneğin Leibniz'e göre, ahlaki ve fiziki kötülüğün kökenini metafizik kötülük oluşturur. Başka bir deyişle, Leibniz'e göre, fiziki ve ahlaki kötülükler metafizik eksikliğin bir sonucudur.¹⁶³

Metafiziksel kötülük bu yönüyle Mâturîdî'nin kötülük algısıyla bağdaşmaz. Zira Mâturîdî, Allah'ın yaratışında şer olmadığını kabul eder ve metafiziksel kötülüğü, yaratılmış varlıkların kemal veya yetkinlik eksikliği olarak ele alır.

3.3.2.2 Fiziksel Kötülük

Hastalık yapan bakteriler, depremler, fırtınalar, kuraklıklar, kasırgalar ve benzeri durumlarda insanın eylemlerinden bağımsız olarak meydana gelen kötülüklerdir. Aynı zamanda doğal afetler ve onların akabinde insana dokunan acı ve kederler, insanlara çeşitli acıları çektirdikten sonra onları ölüme götüren hastalıklar, çoğu kişinin daha doğarken beraberinde getirdiği fiziksel ve ruhsal özürler yanında, çöller, buzlarla kaplı alanlar ve avlanarak beslenen tehlikeli etçil hayvanlar bu kötülük kapsamında sayılır.¹⁶⁴ Bu kötülük türü, Tanrı'nın kullarını cezalandırması veya evrenin kozmik uyumuna zarar vermeden gerçekleşen kaçınılmaz doğal olaylar olarak değerlendirilir.¹⁶⁵

Mâturîdî, deprem, sel, kasırga gibi doğal afetleri ve körlük, sağırlık, dilsizlik gibi insanda bulunan eksiklikleri fiziksel kötülük olarak değerlendirir.¹⁶⁶ Birtakım zararlı hayvanların var oluşunu, kötü durumlarla karşılaşılmasını ise insanı tefekküre sevk edecek, ibret almaya teşvik edecek imtihan sebepleri olarak görür.¹⁶⁷ Zararlı olduğu düşünülen birçok şeyin asılları itibariyle iyi olabileceklerini, bilinmeyen ya da sonradan keşfedilen faydalarının olabileceğini ifade ederek onların asıl itibariyle kötü olarak değerlendirilmemesi gerektiğini ifade eder.

Deprem sel gibi doğal afetlerle insana eziyet veren bedensel hastalıklar, insanın aciziyetini gösteren, ihtiyaç içerisinde olduğunu hatırlatan eksik ve sınırlı

¹⁶³ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 27.

¹⁶⁴ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 28.

¹⁶⁵ Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, 19.

¹⁶⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 169.

¹⁶⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 168, 255.

varlık olduğuna işaret eden unsurlardandır. İnsan gücünü aşan ve yıkım gücü yüksek olan olaylar, tabiattaki eksikliğin, acziyetin ve bağımlılığın göstergesidir. İnsanların bu bela sıkıntı ve afetlerin üstesinden gelememesi, doğumdan kaynaklanan hastalık ve kusurları iyileştirememesi, insanlara aciz olduğunu hatırlatmak içindir. Bu gibi acziyetler, zor zamanlarda her şeyin sahibi olan gerçek varlığa sığınma ihtiyacını beraberinde getirecektir.¹⁶⁸

3.3.2.3. Ahlâki Kötülük

Ahlâki kötülük olarak bilinen ve soykırım, işkence, cinayet türünden bilinçli insan eyleminin sonucu olan, örneğin insanın insanı öldürmesinin sonucunda ortaya çıkan, yani insanın ahlaki ödevlerine karşı gelmesinden doğan kötülük ikinci kötülük türüdür.¹⁶⁹ İnsanda bulunan bencillik, kıskançlık, acımasızlık, açgözlülük, aldatma gibi zaaf lar ahlâki kötülüğün sebeplerindedir. Bu kötülüklerin kaynağı, kendisine tercih hakkı ve özgürlük verilen insandır. İnsan akli ve fitratı, iyiyi ve kötüyü bilebilme yetisine sahiptir. Allah insana iyiyi ve kötüyü gösterip açıklamıştır. Tüm bunlara rağmen insanın kötü olana meyletmesi, ahlâki kötülüklerin sebebinin insanın kendisi olduğunu göstermektedir.

Mâturîdî, eşyada bulunan kötülüğün tabii kötülüğü, insan nefsinde bulunan kötülüğün ise ahlaki kötülüğü oluşturduğunu söyler. Fiziksel kötülük, biyolojik dünyanın yapısından kaynaklanırken, ahlâki kötülük yanlış davranışlardan ve karakter zafiyetinden kaynaklanmaktadır.¹⁷⁰

Mâturîdî, bahsedilen kötülük çeşitleri dışında şirk, küfür, dalalet, zulüm, cehalet, inkâr, nankörlük gibi hususları da kötülük çeşitleri olarak kabul etmektedir.¹⁷¹

¹⁶⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 259.

¹⁶⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 574-578.

¹⁷⁰ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 311.

¹⁷¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 580-581.

3.3.3. Kötülüğün Kaynağı

Kötülüğün kaynağı incelenirken bu konuda iki farklı görüşün varlığından söz edilebilir. Birinci görüş, iyi olsun kötü olsun her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu, iyinin ve kötünün ancak ilahi emir ve nehiylerle bilinebileceğini savunur. İkinci görüşte olanlar ise kötü olan fiilleri mükemmel varlık olan Allah'a yakıştıramadığı için kötülüklerin failinin/kaynağının Allah olmadığını, Allah'ın iyi olduğunu dolayısıyla sadece iyi olanı yaratacağını savunur.

İkinci görüş, kötülükleri yaratan başka güç ve güçlerin olduğu düşüncesine dayanan düalist anlayışların yahut mükemmel bir Tanrı anlayışını kabul etmeyen ateist karakterli düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olur. Zira bir şeyin kaynağı olmak, o şeyin varlık sebebi, yokluk sebebi ve devamlılık sebebi olmayı da gerektirdiğinden bu görüş kabul edilebilir bir görüş değildir.

İslâm düşüncesinde, âlemin tek yaratıcısı, tek yöneticisi ve tek yok edicisi olduğuna vurgu yapan Tevhid inancı hâkimdir. İlk kötülüğün gerçekleşmesine sebep olan varlığın şeytan olduğu düşüncesi, kötülüklerin temel kaynağının da şeytan olduğu sonucunu ortaya çıkarmaz. Allah, şeytana da, yarattığı tüm insanlara da iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırabilecek bir potansiyel vermiş, arıca sorumluluk alanlarını da belirlemiştir. Bununla birlikte, sorumluluk yüklediği varlıklara fiillerini seçme hürriyeti tanımıştır. Ancak bu hürriyet, mutlak bir hürriyet olmayıp Allah'ın iznine bağlı cüz'i bir hürriyettir. Bu nedenle şeytan, Allah'ın izni ve yaratması olmadan, tek başına, kendi kudret, irade ve hürriyetiyle kötülüklere kaynaklık edebilecek bir güce sahip değildir. Zira şeytanda var olan akıl, kudret, irade ve hürriyet gibi yetiler insanda da mevcuttur. İnsan dilerse, şeytanın menfi tavsiyelerini bertaraf edebilme potansiyeline sahiptir. Bu durum şeytanın kötülüğün yaratıcısı olduğu fikrini ortadan kaldıracaktır.

Şeytanın, yaratma alanına müdahale etmesi söz konusu değildir. O, insanları doğru yoldan saptırma, kandırma, kötü telkinlerde bulunma, kötülüğe sevk etme gibi menfi gayretler içerisinde olsa da insana zorla kötü işler yaptırma veya insana zarar verme gücüne sahip değildir. Zayıf karakterler üzerinde etki alanı genişleyebilir ancak maneviyatı kuvvetli insanlar üzerinde pek etkin olamamaktadır. Nahl suresinin

99 ve 100. ayetlerinde de ifade edildiği gibi: "İnsan, şeytanı kendi seçimi ile yetkili kılmadıkça şeytanın insan üzerinde gücü olmaz."

Kötülük problemine vurgu yapan filozofların bir kısmı (Epikuros, David Hume,..), içinde kötülüklerin de bulunduğu bir dünyanın kemal sahibi mükemmel bir yaratıcının eseri olması fikrine karşı çıkmaktadır. Onlara göre, mükemmel bir yaratıcının olması, kâinatta var olması gereken düzenin bir tezahürü olmalıdır. Evrende bunca kötülük varken, evrenin var oluşunu kemal sahibi bir yaratıcıya nisbet etmek ve yaratıcı bir tanrı olduğunu iddia etmek aklın ilkelerine aykırıdır. Onlara göre, mutlak iyi olan bir tanrı varsa eğer, kâinatta var olan kötülükleri ortadan kaldırmak zorundadır. Mutlak kudret sahibi bir tanrının varlığına rağmen, evrendeki kötülükler devam ediyorsa tanrının varlığının tartışmalı bir konu haline gelmesi de kaçınılmaz olur. Yaratıcı vasfına sahip olan bir tanrı, kötülükleri engel olmalıdır. Eğer kötülükleri engel olamıyorsa bu acziyetin göstergesidir ki tanrısal varlıkların aciz olmaları söz konusu olamaz. Kötülükleri engel olma gücünün olmasına rağmen engel olmuyorsa bu da tanrının kötü niyetli olduğunun göstergesidir. Her iki durum da tanrıya var olması gereken özelliklerle uyumsuzdur. Tanrı ile kötülüğün bir arada bulunması izah edilebilir bir durum değildir.

Esasında kötülük problemi, ontolojik bir problem değildir. Varlığı anlamlandırma biçimine dair oluşan bir problemdir. Kişinin varlığı değerlendirme algısıyla ilgili bir problemdir. Bu nedenle kötülük problemi, metafizik boyuta taşınmadan incelenmelidir.¹⁷²

Kâinatta var gibi görünen kötülüklerin varlığının mutlak bir realiteye sahip olmadığı, kötülüğün aslında değil vasıfta olduğu, kötü gibi zannedilen şeylerin asılları itibariyle iyi olabileceklerinin farkındalığı, kötülük olarak değerlendirilen durumların izafi olabileceği, aklın ve duyuların yanıltıcı etkisi, Allah'ın kötülükleri yaratmadaki maksadının ne olduğu gibi durumlar göz önünde bulundurulabilirse bu problem daha sağlıklı bir şekilde çözüme kavuşabilir.

Evrende mutlak manada bir kötülüğün var olduğu kabul edilse bile bu düşünceden kötüyü yaratan Tanrı'nın kötü olduğu ya da kötü niyetli bir tanrı olduğu sonucu çıkmaz. Mâturîdî, hayır ve şer olmak üzere her şeyin yaratıcısının Allah

¹⁷² Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 144.

olduğunu kabul ederken, Allah'ı hayır veya şerle vasıflandırmaz. Bu nedenle kötü, çirkin olan şeyleri mutlak bir şekilde Allah'a izafe etmeyi uygun görmez.¹⁷³ İyilik ve kötülüğün yaratma fiilinin aslında olmadığını, yaratılan şeylerin sahip olduğu vasıflarda olduğunu savunur. Yaratılan şeylerin taşıdığı nitelikleri, Allah'a nisbet etmeyi doğru bulmaz. Bir şey Allah'a nisbet edilecekse sadece yaratma ve takdir açısından nisbet edilebilir, vasıf ve nitelik bakımından yapılacak nisbet, isabetli olmaz. Yine insanlar tarafından işlenen kötülükler de kat'i bir suretle Allah'a nisbet edilemez.¹⁷⁴

Mâturîdî, dünyada var olan kötülüklerin varlığını inkâr etmez. Kötülükler de dâhil olmak üzere her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu da kabul eder. Kâinata var olan ilâhi kanunlar, içerisinde iyiliği de kötülüğü de barındırabilir. Kâinatın sahibi olan Allah'ın her şeyi yarattığını kabul ederken kötülüklerin yaratıcısı olduğunu inkâr etmek anlamsızdır. Mâturîdî, Mutezile'nin Allah'ın sadece iyi olanı irade edeceği düşüncesine karşı çıkmıştır. Eğer Allah sadece hayrı irade etseydi, herkesin doğru istikamette olması gerekirdi. Herkesin aynı istikamette olması, tercih haklarının, irade ve ihtiyarlarının bulunmamasına, insan hürriyetinin ve imtihan olgusunun anlamsızlaşmasına sebep olacaktı ki bu da "Adalet" ilkesine aykırı olurdu.¹⁷⁵ Tekvin ile mükevvenin aynı olduğunu kabul etmek, yaratıcı ile yaratılan şeylerin aynı olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Yani yaratılmış olan her şeye ilahlık vasfı verilmiş olur.¹⁷⁶

Allah'ın iradesi yaratması ve takdiri, insanların tercihleri doğrultusunda belirlenir. Allah, insana irade hürriyeti bahsettiği için kendi tercihlerini belirleme yetkisini de insanın kendisine vermiştir. Bu doğrultuda kul diler, kulun dilemesine bağlı olarak Allah yaratır. Allah'ın yaratmasının sonucu olarak da kul, kendi tercihi doğrultusunda dilediği şeyi icra eder. Allah, kullarının hürriyet alanına müdahale etmez. Fillerini seçme iradelerini belirlemez. Zira kulun fiilinin sahibi kulun kendisidir. Kulun fiilini gerçekleştirme hususunda kaza ve kaderin zorlayıcı bir etkisi yoktur. Kader, fiillerin oluşacağı zamanın Allah tarafından bilinmesidir, belirlenmesi değildir.

¹⁷³ Mâturîdî, *Tevilatül Kur'an*, C. II, 572.

¹⁷⁴ Mâturîdî, *Tevilatül Kur'an*, C. IV, 339-342.

¹⁷⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 427.

¹⁷⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 399.

Başa gelen kötülükler ve iyilikler Allah'tan mıdır yoksa kuldandır mıdır konusu da bu itibarla açıklık kazanabilir. Cebriye, iyilik olsun kötülük olsun her şeyin Allah'tan geldiği düşüncesinde olmakla beraber kulun iradesini kabul etmez. Dolayısıyla sevap-günah kavramını da anlamsızlaştırmış olur. Mutezile, Allah'ı tam bir tenzih endişesiyle kula tam ve mutlak bir irade verip iyiliği de kötülüğü de kuldandır bilmiştir.¹⁷⁷ Mâturîdî, ise kulun fiillerinin sahibinin kulun kendisi olduğunu, fiili gerçekleştirme gücünün kula Allah tarafından verildiğini, kulun tercihi doğrultusunda fiillerin yaratıcısının ise Allah olduğunu ifade eder.

Hâsılı, yaratılış yönüyle kâinatta mutlak bir kötülük olduğu söylenemez. Kötü kabul edilen şeyler de asılları itibariyle değil vasıfları itibariyle kötü sayılmaktadır. Var olan her şey Allah'ın yaratması iledir. Dolayısıyla yaratılmış her şey asıl itibariyle iyidir. İyilik hayırdır ve hayır O'nun elindedir. Başkası ona ancak Allah'ın vermesiyle sahip olabilir. Allah'a kötülük nisbet edilemez. Kötülük, daha ziyade insanın vermiş olduğu niteliklerin neticesidir. Yaratılmış olan her şey yaratılış bakımından iyi kabul edilir ve Allah'tandır. Kulun iradesi doğrultusunda tercihlerini belirlemesi, Allah'ı kuluna vermiş olduğu özgürlüğün ve kula yüklediği sorumluluğun neticesidir. Çünkü Allah, insana hür irade vermiştir ve kulun iradesiyle dilediğini yaratması, irade vermesindeki hikmetin gereğidir.

3.3.4. Mâturîdî'nin Kötülük Problemine Bakışı ve Çözüm Arayışları

Mâturîdî, kötülük problemini çözümlenmeye çalışırken meseleye bakışı genel yorumlardan farklı olmuştur. Bu problemi, ne tanrının varlığını inkâra götürecek bir sebep olarak görmüş, ne düalist düşüncelerin etkisinde kalarak ikili tanrı anlayışını benimsemiş ne de kötülüğün realitedeki varlığını inkâr etmiştir. Mâturîdî'nin bu konuya bakışı, yaratıcının sıfatlarıyla kötülükler arasında bir tenakuz oluşturmadığı gibi mutlak iyi kabul edilen bir yaratıcının kötülüklerin de olduğu bir dünyayı yaratmasını anlamsız bulmaz. Dolayısıyla Mâturîdî'nin düşünce sisteminde kötülüklerin varlığı bir problem olarak görülmez.¹⁷⁸

¹⁷⁷ Ünal, *Kur'an Terimleri Sözlüğü*, 288.

¹⁷⁸ Ögük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 210.

Mâturîdî'ye göre insanlar, işledikleri fiillerin vasıflarıyla vasıflandırılabilirken böyle bir durum Yaratıcı için söz konusu olamaz. Mâturîdî, Yaratıcı ile yaratılan arasında ontolojik bir ayrımın var olduğuna dikkat çeker. Dolayısıyla gerçekleştirilen fiiller bu ayrım göz önünde bulundurularak değerlendirmeye tâbi tutulmalıdır. Yaratıcı ilke dikkate alındığı vakit, yaratılan şeylerin, iyi ya da kötü gibi ayrımlar yapmak sûretiyle yaratıcıya dair çeşitli vasıflandırmalar yapması doğru değildir. Yaratılmış unsurlar, işledikleri iyi ya da kötü fiillerle isimlendirilebilirken bu durum Yaratıcı için geçerli olamaz. Yaratılmış bir varlığın Yaratıcı bir varlığı, kendi sınırlı akli ve algısından yola çıkarak isimlendirmesi uygun olmayacağı gibi herhangi bir anlam ifade etmez. Bu nedenle Allah'ın yarattığı şeylerin mutlak manada iyi ya da kötü şeklinde bir ayrıma tabi tutulması doğru değildir.¹⁷⁹

3.3.5. Kötülüğe Bakışın Akli Unsurları

Kötülük probleminin temel argümanı, mutlak manada iyi olan bir yaratıcının kendi eseri olan mahlûkat içerisinde kötülöklere izin vermemesi gerektiği düşüncesi üzerinden şekillenmiştir. Yüce bir Yaratıcı tarafından yaratılmış olan bu âlemde çeşitli kötülöklere var olması, Yaratıcı'nın kudretiyle bağdaştırılamamaktadır.¹⁸⁰ Bu problemi çözebilmek adına çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Bazı görüşler kötülüğü yaratıcıya yakıştıramadığı için kötülöklere varlığını bütünüyle inkâr ederken bazı görüşler de kötülüğün Allah tarafından yaratılmadığını, iyiliğın terk edilmesiyle ortaya çıktığını savunmuştur.

Mâturîdî, bu dünyada var olan kötülöklere inkâr ederek meselenin çözülemeyeceğini, sadece görmezden gelineceğini savunmuştur. Kâinata gerçek manada fesad, çirkinlik, acz, pislik ve kötülük bulunduğunu kabul etmiştir.¹⁸¹ Mâturîdî'ye göre Allah'ın kötülüğü yaratmadığını kabul etmek, düalist düşünce sistemine kapı aralamaktır. Kâinatın, bütün unsurlarıyla Yüce Yaratıcının eseri olduğunu inkâr etmektir.

¹⁷⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 258-259.

¹⁸⁰ Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, 130-131.

¹⁸¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 257-258.

Mâturîdî'nin kabul ettiği iyi vasfı, Allah'ın emir ve yasaklarına uyan kişinin vasfı olup kötü vasfı ise Allah'ın emir ve yasaklarına karşı çıkan kişinin vasfıdır.¹⁸² Yani kötülük, gerçek manada insanın kendi fiillerinden, günahlarından ve hatalarından kaynaklanmaktadır. Mâturîdî'nin varlığını kabul ettiği ve kötülük olarak algıladığı şeyler; şirk, küfür, dalalet, zulüm, iblis, cehalet gibi unsurlardır. Mâturîdî, dünyayı yaratılış açısından kötü olarak kabul etmemekle birlikte dünya içerisinde kötü unsurların da var olduğunu, bunun da daha ziyade insandan kaynaklandığını kabul eder.

Bir şeyin iyi ya da kötü olarak değerlendirilmesi için belli kriterlerin var olması gerektiğini belirten Mâturîdî, bu kriterlerin kişiden kişiye değişebilmesi ihtimalinden ötürü iyilik ve kötülük olarak değerlendirilen şeylerin mutlak manada kabulünün mümkün olamayacağını savunur. Ancak bu izafiyet, genel manada iyi ve kötünün ayırt edilmesine engel teşkil etmez. Zira vahiy eksenli düşünebilen, akıl sahibi her insan, iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilecek güce ve potansiyele sahiptir. İnsanın acziyeti göz önünde bulundurulduğunda yanılma payı var olsa da genel geçer doğrulara ulaşabilmek için selim bir aklın, sağlam duyuların ve vahyin bir arada olması bu yanılma payını en aza indirgeyecektir.

Kâinatın bütün yönleriyle kötü olmadığını savunan Mâturîdî, her yönüyle iyi olduğunu da iddia etmez. Kâinat bir bütün olarak düşünüldüğünde iyi tarafları ağır bastığından kötü tarafları çok dikkat çekmez. Yaratılmış tüm unsurları parçacı yaklaşımla ele alıp küçük bir bölümün kötülüğünden yola çıkarak bütününü kötü kabul etmek isabetli olmayacağı gibi akıl ve mantık ilkeleriyle de bağdaşmaz. Kâinata belli bir düzen vardır ve bu düzene binaen çeşitli değişimler söz konusudur. Kâinata bulunan değişimler, güçsüzlüğün ve zayıflığın birer işareti olup kâinatın yok olacağına delalet etmektedir. Bu da kâinatın kendi kendine var olmadığını, bir yaratıcı tarafından var edildiğini, yaratılmış olan hiçbir şeyin mükemmel olamayacağını gösteren en önemli delillerdendir. Nitekim kâinata bazı eksiklik ve kusurların bulunması, bir yaratıcısının var olduğuna işaret etmektedir.¹⁸³

Mâturîdî'nin kötülük olarak değerlendirdiği şeyler, yaratıcının emirlerine isyan etmekten kaynaklı olduğu görülmektedir. Mâturîdî'ye göre en büyük hayır

¹⁸² Mâturîdî, *Tevilatül Kur'an*, C.V, 57.

¹⁸³ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 32.

iman, en büyük şer ise şirk ve isyandır.¹⁸⁴ Dolayısıyla Mâturîdî düşünce sistemine göre kötülük, büyük oranda insan kaynaklı olup yaratılış gayesine aykırı davranmakla ortaya çıkar. O hâlde, kötülüklerin temel kaynağı akıl değil, nefesine esir olan insandır. İnsanın kendi istek ve iradesiyle edindiği menfi vasıflar, Allah'a ait vasıflar olarak görülmemelidir.

Yaratıcı, içerisinde kötülüklerin olmadığı bir dünya da yaratabilirdi. Allah'ın kudreti ve iradesi açısından bu duruma engel teşkil edecek bir durum elbette ki söz konusu değildir. Bunun yerine içerisinde kötülüklerin de olduğu bir dünyayı tercih etmesinin birtakım hikmetleri olduğundan tercihi bu yönde olmuştur. Mâturîdî düşünce sistemine göre yaratılan her şeyin, mutlaka bir hikmeti vardır. Allah abes olanı yaratmaktan münezzehdir.¹⁸⁵

Dünya bütünüyle iyi olan şeylerden ibaret olsaydı, iyinin tam anlamıyla bilinebilmesi mümkün olmazdı. İyiliğin değerinin anlaşılabilmesi için kötülüğün de var olması gerekmektedir. İyi, kötü ile anlam kazanmaktadır. Zira bir şeyin değeri, zıtlarıyla birlikte var olursa anlaşılabilir. Kâinatın tüm güzelliklerinin bütün yönleriyle anlaşılabilmesi için iyiliklerin yanında kötülükler de gereklidir. Bu anlamda kötü olarak görülen şeyler, iyiliklerin ve tekâmülün birer parçası olarak görülebilir.¹⁸⁶

İyilikle birlikte kötülüğün var olması, değişiklik ve yok olma belirtilerindedir. Değişiklik, farklılaşma, parçalanma yok olmanın ve varlığın kendinden olmadığını, bir başlangıca sahip olduğunun belirtilerindedir.¹⁸⁷ Bir zıdda sahip olmak, yok olma özelliklerindedir. Zira zıtlıklar, varlık âleminin birer parçası konumundadır. Kâinatta var olan onca zıtlığa rağmen kâinatın işleyişinin belli bir uyum içerisinde olması, zıtlıkların tamamlayıcı etkisinin de var olduğunu ve var olan her şeyin bir yaratıcı tarafından var edildiğini göstermektedir. Allah hiçbir şeyi tek bir amaç için yaratmamıştır. Her varlık, birden fazla amaca binaen yaratılmıştır. Varlıklarda var olan farklılıklar, kâinatın düzenini bozacak, çelişkiye ve düzensizliğe yol açacak bir özellik taşımamaktadır. Zıtlıklar içerisindeki bu uyum, yaratıcının varlığına, birliğine, gücüne, kudretine, hikmetine, ilmine ve kâinatın

¹⁸⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 544,579.

¹⁸⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 168.

¹⁸⁶ Öğük, *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 229.

¹⁸⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 26.

kendisi dışında bir varlık tarafından yaratıldığına gösterilebilecek en güzel delillerden biridir.¹⁸⁸

Kâinata var olan şeylerin eksiksiz ve mükemmel bir yaratılışa sahip olmaması, eskimek, bozulmak, yok olmak gibi değişikliklere maruz kalması bir başka güç tarafından yaratıldıklarının göstergelerindedir. Yaratılan varlıklardaki acizyet ve eksiklik, yaratıcının varlığının ve birliğinin delillerindedir. Çünkü her türlü eksikliklerden ve acizyetten münezzehtek gerçek ve mükemmel varlık, yüce yaratıcı Allah-û Teâlâ'dır.

İnsanların özgür iradeye sahip olmaları hasebiyle iyi ve kötü arasında tercih yapabilme hakları vardır. Bu hakkın kullanılabilmesi için iyi ve kötünün bir arada var olması gerekmektedir.¹⁸⁹ Eğer insana irade bahşedilmemiş olsaydı, insanın seçme hürriyeti de olmazdı. Seçme hürriyetinin olmaması ise imtihan, mükâfat, ceza gibi unsurları anlamsız hale getirecekti. Oysaki kulluğun temel vasıfları arasında özgür irade önemli bir role sahiptir. Kötü karşısında iyiyi tercih eden insan, kulluğunun gereğini yerine getirerek Rabbinin rızasını kazanmaya talip olacaktır. İyi karşısında kötü olanı tercih eden insan ise hür iradesiyle yaptığı seçimin sonuçlarına katlanmayı göze alacaktır.

Gerçek manada bir özgürlükten bahsedilebilmesi için birbirinden farklı alternatifler olmalı ve bu alternatiflerden biri hür iradeyle tercih edilebilir olmalıdır. Böyle bir tercih yapabilmek için de yeterli oranda akıl, güç ve kudrete sahip olunmalıdır. Zira hür ve âkil olmayan, sorumlu tutulmamış, mükellef kabul edilmemiştir. İnsanın kendi iradesi ve tercihi dışında yapmış olduğu fiillerden sorumlu tutulması, mükâfat ve ceza görmesi söz konusu değildir.

İyilikler yanında kötülüklerin yaratılmasının hikmetlerinden biri de insanın bu dünyada tabi olduğu hayat imtihanıdır. Bu imtihanda karşılaşılan menfi unsurlar, zorluklara göğüs gerebilmeyi, kötülükler karşısında mücadele edebilmeyi, sıkıntıların üstesinden gelebilmeyi öğretir insana. Çeşitli zorluklara maruz kalan insan, aciz bir varlık olduğunun farkına vararak hiçbir şeye ihtiyaç duymayan bir varlık karşısında boyun eğmeyi, O'ndan yardım istemeyi öğrenir.¹⁹⁰ Dünya hayatında karşılaşılan

¹⁸⁸ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 50, 71.

¹⁸⁹ Adil Bebek, *Mâturîdî'de Günah Problemi*, (İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998), 57.

¹⁹⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 168-169.

sıkıntı, zorluk ve ızdıraplar insanı olgunlaştırmakta, insana tecrübe katmaktadır. İyi ve kötünün farkında olan insan daha olgun bir kişiliğe sahip olur.¹⁹¹

İnsanda var olan irade Allah'ın kaderiyle çelişmeyeceği gibi, Allah'ın kudreti de insanın iradesiyle ortadan kalkmayacaktır. İnsan, Allah'ın kaza ve kaderinden haberdar olmadığı, bu anlamda sınırsız bir ilme sahip olmadığı için, tercihlerini belirlerken, kendini baskı altında hissetmez, fiillerini gerçekleştirirken herhangi bir zorlamaya tabi tutulmaz ve hatta dilediği takdirde yaptıklarının zıddını tercih etme iradesine de sahip olabilir. Bunun yanında Allah, kulunun tercihini ne yönde yapacağını ezeli ve sınırsız ilmiyle bilir. Bu anlamda kaza ve kader, insan hayatına müdahale şeklinde tezahür etmez, insan hayatına dair zamandan münezze olan Yaratacının sahip olduğu ezeli bilgiyi ifade eder.

3.3.6. Kötülüğe Bakışın Metafizik Unsurları

İnsan, yaradılışı itibariyle iyiyi ve kötüyü en azından kendine bakan yönüyle bilmek durumundadır. Allah insana iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilmek için akıl, irade ve kudret vermiş. Kötü davranışları çirkin göstermiş, iyi davranışları da güzel göstermiştir. İnsanın zihnine iyiye yönelme kapasitesini yerleştirmiştir.¹⁹²

Rahmet ve merhamet sıfatları ön plana çıkan Yüce Yaratacının, kullarının zararına olacak bir şekilde kâinata müdahale etmesi, hikmet ve adalet ilkelerine aykırı olacaktır. Allah'ın kullarına zulmetmek istemesi mümkün değildir. Ortada bir zulüm varsa, o zulmün kaynağı Allah değil, insanın kendisidir. Zaman zaman nefsanî arzularının esiri olan insanın kötü eylemlerini yaratıcıya izafe etmesi, makul karşılanmamaktadır. Sınırlı olması hasebiyle insan aklının da her durumda ve şartta mutlak iyiye yönelmesi zordur. Zira insan aklı, eşyayı bütün yönleriyle kuşatacak vasıftan yoksundur.¹⁹³

İnsan tabiatının, akli melekeleri geri planda bırakarak ön plana çıktığı durumlar da mevcuttur. Tabii durumların etkisiyle kötüye yönelmelerin kaynağı da insan tabiatının kendisidir. İnsan tabiatı, iyilik ve kötülüğü belirlerken, kendi

¹⁹¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 255.

¹⁹² Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 352.

¹⁹³ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 168.

düşündüklerine ve hissettiklerine göre belirlemede bulunmaktadır. Bu durum, kötü olarak belirlenen bazı durumların ve olayların herkes tarafından kabul edilecek genel geçer doğrular arasına girmesine engel olmaktadır. Yani kötülük olarak görülen şeyler, yaratılış itibariyle kötü olmayıp, arızı ve izafi olarak kötü vasfını almaktadırlar. Aciz, eksik ve sınırlı varlık olan insanını kendi aciziyetine rağmen yaratılıştaki illetleri sorgulaması, Mâturîdî'ye göre anlamsızdır.¹⁹⁴

İyilik ve kötülüklerin var olmasının izahatlarında biri de mükâfat, ceza ve imtihan olgularıdır. Bu olgular, insanın varoluş gayelerindedir. Allah, yarattığı kullarını, ebedi hayatta vereceği mükâfat ve cezayı belirlemek için belli sınavlara tabi tutmaktadır. Karşılaşılan zorluk ve sıkıntılara sabredilip, isyan edilmezse ve bu gibi durumlara uhrevi açıdan bakılırsa mükâfat vesilesi olması bakımından iyilik yönü fark edilebilecektir. Geçici olan dünya hayatında çekilen sıkıntı ve zorluklar, ebedi olan ahiret hayatını güzelleştirme vesilesi olacağından, çekilen bu zorlukların kötülük sebebi olduğunu söylemek de zorlaşacaktır.¹⁹⁵ Yine kötü davranışlara meyiletme eğilimi olan insanlar, bu davranışlarından dolayı ceza görecekleri bilincinde olurlarsa, kötü işleri terk edip iyiliklere yönelmeye gayret göstereceklerdir.

Her şeyin yaratıcısı olan Allah, iyiliklerin yaratıcısı olduğu gibi kötülüklerin de yaratıcısıdır. Kötülüklerin yaratıcısının Allah olmadığını iddia etmek, ikinci bir yaratıcının varlığını kabul etmek anlamına gelir ki bu kabul, düalist sistemin varlığını meşru kılmaya kadar gider. Kâinat, en mükemmel şekliyle yaratılmış olmasa da yaratıcının uygun gördüğü bir şekilde yaratılmıştır. Kâinatın içerisinde birtakım kötülüklerin de var olması, yaratıcının bu vasıfla vasıflandırılmasını gerektirmez. Asılda olmayıp vasıfta yer alan kötülük, asıldaki iyiliği yok edemez. Bir şeyi yaratmak, o şeyin aynı olduğu düşüncesini ortaya çıkaramaz. Mâturîdî "Şerri yaratan şerir olmaz" sözüyle bu düşüncüyü ortaya koymuştur.¹⁹⁶ Kâinatın kusursuz bir şekilde yaratılmaması, geçici olduğunun, aciziyetinin ve bir yaratana muhtaç olduğunun en temel göstergelerindedir.

Yaratıcı ile yaratılan arasında var olan ontolojik farklılıklar göz önünde bulundurulmadan yapılacak hiçbir çıkarım, hakikati yansıtmaz. Tekvin ile

¹⁹⁴ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 205.

¹⁹⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 272.

¹⁹⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 258, 404.

mükevvenin birbirinin aynı olmadığı fikrinden yola çıkılarak yapılacak değerlendirmeler daha isabetli olacaktır. Kötülük yapan fail, duyulur âlemde kötü olarak değerlendirilebilirken metafiziki âlemde aynı sonuca varmak mümkün değildir. Zira metafizik âleminin sınırları, aklın idrak sınırlarının ötesindedir. Gaybın şahide kıyası uygun değildir. Çünkü duyulur âlemde var olan kurallar gayb âlemi için geçerli değildir.¹⁹⁷ Mâtürîdî'ye göre duyulur âlemi, duyular ötesi âlemin delilidir. Her iki âlem arasındaki irtibat, her yönüyle bir benzerliğin var olduğunu göstermemektedir. Yani Allah tarafından yaratılmış olan bu kâinat, yaratıcının varlığına delil teşkil etse de yaratıcının mahiyetine dair bilgi vermekten acizdir.¹⁹⁸

Yaratılan varlıklardan hareketle yaratıcıya yapılan bir uyarılma uygun olmayacaktır. Mâtürîdî'ye göre Yüce Allah, yarattığı herhangi bir fiil sebebiyle o fiile dair bir isim almış değildir. İsimlerinin ve sıfatlarının eserini gösteren fiiller yaratmaktadır. Çünkü Allah'ın isim ve sıfatları ezelidir, sonradan yaratılmış değildir.¹⁹⁹ Dolayısıyla kâinatta kötü olarak görülen bazı olaylardan dolayı, Allah'ın kötülük sahibi olduğunu söylemek doğru değildir. Kötü gibi gözükken birçok olay, aslında Allah'ın sonsuz hikmetinin bir tecellisidir.

3.4. MÂTURÎDÎ'NİN İNSAN HÜRRİYETİ BAĞLAMINDA KÖTÜLÜK PROBLEMİNE BAKIŞI

3.4.1. İnsan Hürriyetinin Varlığı ve İnsana Aidiyeti

İnsan, kendisinde var olan bilgi ile yapılan fiilleri her yönü ile algılama gücüne sahip olamasa da insan iradesi bilgisini dışında değerlendirilemez. İnsan, önce bir şeyi bilir, sonra diler ve yapar. Bilinmeyen bir şeyi istemek mâkul olamaz. Bu nedenle bilgi ile fiil arasında öncelik bilgiye aittir.²⁰⁰ İnsan bir şeyi bilmezse, kudretinin ona yetip yetemeyeceğini de bilmez. İnsan, gerçekleştirdiği fiillerin bilgisine tüm yönleriyle hâkim olamayacağı için fiillerinin yaratıcısı olamaz. İnsan ancak fiillerinin sahibi olabilir.

¹⁹⁷ Öğük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*, 245.

¹⁹⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 50.

¹⁹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 100, 103.

²⁰⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 229.

İnsanın istediği bir işi her zaman yapamadığı göz önünde bulundurulursa insanın bütün işlerinin kendisi tarafından yaratıldığı da söylenemez. Eğer insan fiillerinin yaratıcısı olsaydı her zaman ve her yerde yaptığı işlerin istediği gibi gerçekleşmesi gerekirdi. Durum böyle olmadığına göre insan kendi fiilin yaratıcısı da değildir.²⁰¹ Ancak insanın bazı işleri istediği gibi yapamaması hiçbir işin istediği gibi olamayacağı sonucuna götürmez. Mâtürîdî, insanın iradesine dayanarak fiilin yaratıcısının ancak Yüce Allah olması gerektiği sonucuna varır. İnsanın yaratıcı vasfına sahip olduğunu iddia etmek, insanın bir şeyi yokluktan varlık alanına taşıyabileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu durumda yaratma konusunda insanla Allah arasında bir benzerlik bulunabileceği kanaati ortaya çıkar. Mâtürîdî, böyle bir benzerliğin mümkün olamayacağı üzerinde durur. Dolayısıyla, insanın fiilin yaratıcısı olduğu söylemi, yaratma yönünden Allah'a ortak olunacağı düşüncesini beraberinde getirir.²⁰²

Mu'tezile, insanda yaratma gücünü kabul eder; ancak kabul ettiği husus, yokluktan varlık sahasına çıkarma şekli olmayıp, var olan bir şeyden başka bir şey çıkarma şeklindedir. Mu'tezile'ye göre kötü bir şeyi yaratmak kötü ve çirkin bir iştir. Boş ve faydasız bir şeyi yaratmak da Allah'ın hikmetiyle örtüşmemektedir. Bu düşünceye sahip olan Mu'tezile, kötü fiillerin Allah tarafından yaratılmadığını, insan tarafından yaratıldığını iddia eder. Allah için, kötü fiillerin fâili ifadesini kullanmayı doğru bulmaz.

Mâtürîdî'ye göre her şeyin yaratıcısı sadece Allah'tır. Her şeyin içerisine insan fiilleri de girmektedir. Kulların fiilleri, iyisiyle kötüsüyle, hayrıyla şerriyle Allah tarafından yaratılmıştır.²⁰³ Allah'ın yaratmasında sınır yoktur. Kötü bir şeyi yaratmak kötü bir iştir düşüncesi yanlıştır. Allah, küfrü yaratmakla kötü bir iş yapmaz; ama insan o kötü fiili işlemekle kötü bir iş yapmış olur. Asıl kötülük, kötü bir fiili hür irade ile seçmek suretiyle gerçekleştirmektir. Bu durumda kötülük, o fiili yaratmakta değil, yapmaktadır.

²⁰¹ Nürettin es-Sâbûnî, *Mâtürîdî'ye Akaidi (el-Bidaye fi Usuli'd-Din)*. çev.: Bekir Topaloğlu, (Ankara: DİB Yayınları, 2005), 99.

²⁰² Mustafa Said, Yabancıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefti'ye Göre İnsan Hürriyeti*, (Ankara: OTTO Yayınları, 2017), 113.

²⁰³ Mustafa Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 65.

Allah kötüyü yaratmasa insan kötünün ne olduğunu bilmezdi ve bu anlamda bir seçme hürriyetinden de bahsedilmezdi. Bütün fiiller iyi olsaydı seçme özgürlüğü ve tercih hakkı anlamsız hale geleceği için insanın hür olması imkânsızlaşacaktı. Böyle bir durumda insan her daim iyilik yapmaya mahkûm edilecekti. İnsan iradesi, bir mekanizma gibi çalışmış olacaktı. Ayrıca kötülük olarak değerlendirilen küfrün ve isyanın yaratılmasının da birtakım hikmetleri vardır. İnsan akli, bunların hepsini algılayamayacak acizliktedir. Allah'ın hikmetinde sınır yoktur ancak insan akli sınırlıdır. Allah'ın iyiyi ve kötüyü yaratması, kudretinin kemaline işaret etmektedir. İyilik ve kötülükten birini var etse diğerini var etmese, yalnız var ettiği şeyi yaratmaya mecburmuş gibi bir izlenim oluşurdu. Böylece Allah'ın yaratma gücü sınırlandırılmış olur. Herhangi bir sınırlama da ulûhiyet vasfıyla bağdaşmaz. Konuya tekvin-mükevven yönüyle bakan Neseî'ye göre; küfür, mükevven olarak kabul edilirse onun tekvini de başka bir şey olacaktır. Bundan dolayı küfür, Allah'ın fiili değil mefulü olacaktır. Mefulün kötü ve çirkin olması ise fâilin kötü ve çirkin olmasını gerektirmez.²⁰⁴

Kötü ve çirkin şeyleri yaratmakla Allah'a herhangi bir eksiklik gelmez. Kötülük, fiilin yaratılmasında değil onun seçilip gerçekleştirilmesindedir. Bu da insanın sorumluluğu ve kudretine bağlı bir durumdur. İnsan, gerçekten fail ve sorumlu bir varlık olduğuna göre fiilin oluşumunda da pay sahibidir. Bu nedenle fiil sonucunda meydana gelen sorumluluk da insana aittir.²⁰⁵

İnsan iradesinin, fiilin oluşumunda oynadığı rol, onun fiilindeki hürlüğü derecesini gösterir. Mâturîdî'ye göre de insan iradesi, fiilin meydana gelmesinde büyük rol oynar. Fiilin Allah tarafından insan için yaratılması, insanın hür olmasına engel olmaz. Fiilin oluşması için gerekli ön şartlar insan tarafından hiçbir etki altında kalmadan, kendi irade ve isteği ile hazırlanır. Bu da insanın fiilini istediği şekilde seçip beğendiği ve insanın dilemesi neticesinde Allah tarafından yaratıldığını gösterir. Yüce Allah'ın iyi ve kötü şeyleri insana bildirmesi, iyi olanları tavsiye edip kötü olanları yasaklaması insanın hür iradesiyle kendi fiilini seçip gerçekleştirebileceğini göstermektedir.

²⁰⁴ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, 115.

²⁰⁵ Sa'düddîn Taftazani, *Şerhul Akaid-i Neseî Tercümesi*, Tercüme ve İzah: Ali Haydar Doğan, (İstanbul: Dila Yayınları, 2011), 260-261.

3.4.2. İnsan Fiilinin Oluşumu Ve Mâturîdî'nin Fiil Anlayışı

Kelamcılar, İnsan Hürriyeti meselesini, insan fiilleri açısından ele almışlardır. Fillerden kasıt, insanın iradi olarak yaptığı iş, eylem ve davranışlardır. İnsanın iradesini kullanarak yaptığı her şey, insanın fiilleri kapsamında değerlendirilir. İnsanın iradesi dışında gerçekleşen titreme, tik, kalp atışı gibi davranışlar, iradi fiiller kapsamına girmemektedir.

Akıl, duyuvar, haber, tecrübe gibi bilgilerden yola çıkan Mâturîdî, insanın fiil sahibi olduğunu kabul eder. Allah, insanlara bazı davranışları emrederken bazı davranışları da yasaklamıştır. Bunun karşılığında mükâfat ve ceza gibi karşılıklar vereceğini vaad etmiştir. İnsanın fiillerinde insanın rolü olmasa, Allah insana tercih hakkı sunmaz, emir ve nehiyeler bir karşılık bulmazdı.

İnsan fiilinin nasıl gerçekleştiğini anlayabilmek için öncelikle fiilin oluşumuna etki eden şeyin ne olduğunu tesbit etmek gerekir. Fâilin harekete geçebilmesi için bir sebebinin olması gerekir. Hareket ettirici bu sebep de insan iradesi olmalıdır. İnsan iradesinin harekete geçmesi, fiilin sebebini ya da kaynağını oluşturur. Tercih hakkına sahip olan insan iradesi, kararını verip bir seçim yaptığı an, tercih azme dönüşür ve insan fiilini gerçekleştirmeye yönelmiş olur. Tam da bu noktada Allah'ın yaratması devreye girer, insanın yapmak istediği fiil Allah tarafından yaratılır.

Bir fiilin Allah tarafından yaratılması, insanın o fiili gerçekleştirmesi anlamına gelir. İnsan, kendi fiilini kendi seçer. İnsanın isteği doğrultusunda Allah o fiili yaratır. Allah'ın yaratmasıyla fiili yine insanın bizzat kendisi gerçekleştirir. Bu durum, Allah'ın yaratmasının zorunlu olarak insanın iradesine bağlı bir durum olduğunu göstermez. Zira Allah'ın yaratması, herhangi bir kayıt ve şarta bağlı değildir.

Allah hiçbir konuda mecbur değildir, olamaz da. Sadece Allah, Sünnetullah gereği insanın kesb etmeye azmettiği her fiili yapmayı âdet edinmiştir. Yani, insan bir işi yapmaya yönelir, bu anlamda gayret gösterir, iradesi azme dönüşür ve Allah da o fiili insan için yaratır. Allah mecbur olduğu için değil, insanı sorumlu tutabilmek için, insanın seçimlerine ve hürriyetine müdahale etmemek için insanın tercihi doğrultusunda yaratmayı gerçekleştirir. Allah insanın fiillerini, insanın isteği

doğrultusunda yaratmayabilirdi; ancak onu özgür bırakmak, ona mükâfat ve ceza verebilmek için insanın isteği yönünde yaratmaktadır.²⁰⁶

Mâturîdî, insan iradesinin hür ve bağımsız olduğunu kabul eder. Yaratıcı vasfına sahip olan Allah, insanı hür yarattığı için insana cüz'i irade vermiştir. Ve bu iradeyi bütünüyle insana bırakmıştır. İnsan, yaptığı her davranıştan ötürü sorumlu tutulduğu için Allah, insan iradesine herhangi bir müdahalede bulunmaz.

3.4.3. Mâturîdî'nin Fiile Çeşitli Yönler Tayin Etmesi

Allah mutlak manada kudret sahibidir ve her şeyi yaratan O'dur. İnsan ise, yaptığı eylemlerden Allah'a karşı sorumludur. İnsana ait fiillerin tamamının, bütün yönleri ile Allah'a ait olduğu kabul edilirse insanın sorumluluğu anlamını yitirecektir. Fiillerin bütün yönleri ile insana ait olduğu düşünülürse Allah dışında müstakil bir yaratıcının varlığını kabul anlamına gelecektir. Yaratma fiili Allah dışında bir varlığa daha isnad edilmiş olacaktır. Bu durumda Allah'ın yaratma kudreti sınırlandırılmış olacaktır. Yaratma yönünden Allah'a benzer ve ortak varlıklar edinilmiş olacaktır.

Mu'tezile, insanın tam manasıyla sorumlu olduğunu savunabilmek için insana, fiilini yaratmada mutlak bir hürriyet tanımıştır. Cebriye ise Mu'tezile düşüncesinin tam aksini savunarak insanın, fiili üzerinde hiçbir etkisi olmadığını, rüzgâr karşısında savrulan yaprak misali olduğunu savunmuştur. İnsanın, fiili üzerinde hiçbir etkisi olmayınca fiil her yönü ile Allah'a ait olacaktır. Bu durumda da insanın sorumluluğunu izah etmek zorlaşacaktır.

Mâturîdî, fiile çeşitli yönler tayin ederek meseleyi çözümlmeyi, Mu'tezile ve Cebriye arasında orta yolu bulmayı hedeflemiştir. Mâturîdî'ye göre insanın fiilleri, çeşitli açılardan ele alınabilir. Fiillere etki eden unsurların tek yönlü olması gerektiği düşüncesini kabul etmeyen Mâturîdî, fiili hem Allah'a hem insana izafe etmek üzere, fiil üzerinde iki farklı etkinin varlığından söz eder.²⁰⁷ Bu etkilerden birincisi, Allah'ın fiil üzerindeki tasarruf yönüdür. Allah'ın her şeyin yaratıcısı²⁰⁸ olduğu ayetinden de

²⁰⁶ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, 151.

²⁰⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 237, 240, 242.

²⁰⁸ 6/En'am, 102; 13/Ra'd, 39/Zümer, 62; 40/Mü'min, 62.

anlaşılacağı gibi yaratılmış olan her şeyin yaratıcısı Allah'tır ve her şeyin içerisinde insan fiilleri de yer almaktadır. Bu bakımdan insanın fiilleri üzerinde Allah'ın rolü olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Allah'ın rolünü inkâr etmek, ayetin manasının kısıtlanmasına sebep olacağından böyle bir durum söz konusu olamaz. Fiil üzerindeki ikinci etki ise insana ait olan yöndür. Allah'ın yarattığı fiilleri yapan, hayata geçiren, uygulayan insandır. Yani fiil, kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a aittir.²⁰⁹

Allah'a ait olan yön, fiilin yaratılması aşamasıdır. Fiilin yaratma yönü Allah'a aittir. İnsana ait olan ve kesb olarak isimlendirilen yön ise fiilin yapılma aşamasıdır. Belirlenen bu yönlerle fiilin yarısı Allah'a diğer yarısı ise insana izafe edilmiş değildir. Bu yönler Allah'la insan arasında bir ortaklığın var olduğu anlamına gelmez. Allah'ın verdiği kudretle insanın da güç yettirebileceği şeyler olabilir. İnsanın kudreti altında olan şeyler Allah'ın da kudreti altında olmak durumundadır. Bu durumda da herhangi bir ortaklıktan söz etmek mümkün olmaz. İnsanın tasarrufta bulunduğu fiiller, Allah'ın yaratmasına bağlıdır. Yine insanın yaptığı her eylem, Allah'ın bilgisi dâhilindedir. Ancak bu bilgi, insanı fiillerinde mecbur bırakmaz. Allah da yapmış olduğu fiillerde mecbur değildir. Yaratma kudreti, bir şeyi yoktan var etme anlamında, sadece Allah'a aittir. İnsanın fiilleri de bu yaratma kudretine dâhildir. Allah'ın fiillerinden kasıt, yaratmak ve yokluktan varlığa çıkarmaktır.²¹⁰

Mâturîdî'ye göre göre fiil, kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a aittir. Fiil, Allah'a izafe edildiği zaman halk, insana izafe edildiği zaman kesb adını alır. Bu yönlerden de anlaşılacağı gibi insan, yaptığı bir işi hür olarak kendi irade ve kudretini kullanarak gerçekleştirmektedir. Fiilin Allah tarafından yaratılması insana mecburiyet yüklemeyiz, insanın o fiili işlerken hür olarak davranmasına engel teşkil etmez. Çünkü fiilin fiil olarak yaratılmasında insanın hiçbir fonksiyonu yoktur. Yaratılan fiili kesb etme yönünden insan bütünüyle hürdür. Bu yönle ilgili herhangi bir zorunluluk söz konusu değildir. İnsan fiilinde hür olduğu için Allah'ın yarattığı fiili isterse yapar, istemezse yapmaz. Hür iradesini yapma yönünde kullanırsa o fiili kesb etmiş olur.²¹¹ Mâturîdî, insanda var olan hürriyet anlayışını insanın, fiilin bir

²⁰⁹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 228.

²¹⁰ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 253.

²¹¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 239.

yönüne kesb vasıtası ile olan etkisi üzerinde temellendirmeye çalışmaktadır. İnsan, kesb yönünden fiiline tam olarak hâkim kılınmış, herhangi bir zorlamaya maruz bırakılmamıştır.²¹²

İnsanın gerçekleştirmekte hür olduğu fiillerine ait bir gücün var olması gerekmektedir. Bir fiilin gerçekleşebilmesi için kudret olmak zorundadır. Kudret, fiilin gerçekleşme şartlarından biridir. Fiilin varlığı ve sürekliliği için kudrete ihtiyaç duyulmaktadır. Kudret fiilin şartı olduğu gibi, istitaat de kudretin şartıdır. İstitaat, kuvvet, kudret, güç, takat kelimeleri, anlamları birbirine yakın kelimelerdir. Fiile dair gücün varlığı genel kabul gören bir durumken bu gücün fiili işlemeden önce mi işlenme anında mı bulunduğu konusu tartışmalı bir konudur. Ehl-i Sünnet kelamcıları, gücün (istitaatin) fiille birlikte bulunabileceği görüşünü savunmaktadır. Aynı şekilde yaratma ve kesbde de öncelik sonralık olmayıp ikisi arasında beraberlik söz konusudur.²¹³

Kudret, Neseî tarafından imkân hâli olarak tanımlanmaktadır. Kudret, vücut hâli değil imkân hâlidir İmkân demek, gerçekleşecek gücün olması demektir. Kudretin fiili durumu, onun varlık halidir. Bu tanımlamadan yola çıkılacak olursak, kudret, bir şeyi yapabilme gücü olarak, fiil gerçekleşmeden önce vardır. Fiil, kudretin gerektirdiği bir şey değildir. Kudret var olunca fiil ister olur ister olmaz. Kudret fiil için gerekli olsa da kudretin bulunduğu anda fiilin de bulunması zorunlu değildir. Kudretin fiilsiz bulunabilmesi, fiilin, kudretin zatının gereği olmadığını gösterir. Zatin gerektirdiği şey, zattan ayrılmaz. Ancak kudret, fiilsiz de bulunabilir.²¹⁴

3.4.4. İnsan Hürriyeti ve Kötülük Problemi

Hayrın yaratıcısı olduğu gibi şerrin de yaratıcısı olan Allah, kâinatta olmuş ve olacak olan her şeyi ezeli ilmiyle bilmektedir. Allah'ın her şeyi önceden biliyor olması işlenen fiillerin ilâhi takdirin zorunlu sonucu olarak tezahür ettiği anlamına gelmemektedir. Allah insanlara özgür irade vererek kendi seçimlerini kendi belirleme potansiyeli bahşetmiştir. Bu da insan tarafından yapılan kötülüklerden

²¹² Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, 66.

²¹³ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 81.

²¹⁴ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, s. 82.

Allah'ın sorumlu olmadığını, sorumlu olanın kendi tercihine göre eylemini belirleme gücüne sahip olan insanın kendisi olduğunu göstermektedir.

Mâturîdî'ye göre insan, yaratılışı itibariyle hem iyi hem kötü yönleri bulunan bir varlıktır. İnsan, nefsinin yönlendirmesiyle kötüye yönelebileceği gibi, nefsanî arzularını geri plana iterek iyiye yönelme eğilimine de sahiptir. Allah, insanı yaratırken iyi ve kötü duyguları içerisinde barındıracak şekilde yaratmıştır; ancak iyiyi ya da kötüyü tercih etme hakkını insana bırakmıştır. Çeşitli uyarıcılar göndererek iyiyi ve kötüyü bildirir fakat insanın seçimine müdahale etmez. İnsanın seçimi doğrultusunda yaratmayı gerçekleştirir. İnsan iyiyi irade ederse, insanın iradesi doğrultusunda iyiyi yaratır, kötüyü irade ederse yine insanın iradesi doğrultusunda kötüyü yaratır. Allah'ın, insanın hür iradesine bağlı olarak seçmiş olduğu kötülüğü yaratıyor olması, kötülüklerin sebebinin yaratan olduğunu göstermez. Aksine insan hürriyetine müdahale etmediğini gösterir. Kötülükleri dayatmakla, yaratılanların kötü yönde kullanılması birbirinden farklı şeylerdir.²¹⁵

İnsanı, iyiyi de kötüyü de seçebilecek potansiyelde yaratan, onları kötülüklerden sakınmaya ve iyiliğe yönelmeye teşvik eden Allah, insanlara kötü karşısında iyi olanı tercih edebilme ihtiyarı ve kudreti vermiştir.²¹⁶ Allah, insandaki bu gücü itidali olarak yaratsa da kulun eylemleri, bu gücün kötüye kullanılmasına sebep olabilmektedir. Dolayısıyla Allah'ın doğrudan kötülüğü takdir etmediğini, kötü vasfını sonradan arızı ve izafî olarak alan olayları takdir ettiğini söylemek daha doğrudur. Fiili yapabilme gücünü veren Allah olsa da o fiili kötüye kullanan insan olduğu için, insanın seçimi doğrultusunda gerçekleşen kötülüklerin kaynağının Allah olduğunu söylemek yanlıştır. Nitekim Allah, hangi fiillerin kötü olduğunu, insanların kötü fiillerden uzak durması gerektiğini bildirmiş; aksi durumda cezalandırılacaklarını haber vermiştir.

Şeytan ve nefis, insanın gerçekleştirdiği kötülüğün fâili değil sadece davetçisidir. Şeytanın görevi, vesvese vermekten öteye geçmediği gibi şeytan, insana telkin ettiği kötülükleri insanda gerçekleştirme gücüne sahip de değildir. Mâturîdî, aklını kullanma yetisine sahip olan bir insanın bu gibi kandırmalara aldanmayacağını ifade eder. Şeytan insanın kalbine vesvese verse de insan bu vesveseler

²¹⁵ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 208.

²¹⁶ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 351.

doğrultusunda fiillerine yön vermek zorunda değildir. Eğer insan, şeytanın ve nefsinin telkinleri doğrultusunda eyleme geçerse, gerçekleştirdiği eylem kötü olarak tezahür eder. Nefsanî isteklere aldırmaııp bu gibi telkinleri dikkate almamayı başarırssa gerçekleştirdiği eylemler de iyi yönde olur. Bu anlamda iyiyi ya da kötüyü tercih etme inisiyatifi, insanın iradesine ve tercihine bağlıdır.

Aynı tercih hakkı şeytanın kendisi için de geçerlidir. İsyan edebilme gücüne de sahip olan şeytan aynı zamanda akıl ve irade sahibiydi. Dolayısıyla şeytan da ilâhi bir yönlendirmenin mahkûmu olmayıp kendi tercih ve iradesinin sonucunu yaşamaktadır. Böylece şeytan, imtihan olgusunun bir parçası haline gelmiştir. İnsanın kötü düşünceler karşısında sürekli uyanık kalması gerektiğinin bir sembolü haline gelmiştir. Bu durumda kötü olarak ele alınması gereken durum şeytanın yaratılması değil, kişinin irade, güç, kudret ve hürriyetine rağmen şeytana esir olacak bir hayatı tercih etmesi olacaktır. İsyana meylettiren tercih, cehennem hayatını da beraberinde getirecektir.

Cehennem, dünya hayatında tercihlerini kötüden yana kullanan akıl sahibi insanların ölümden sonra çeşitli şekillerde cezalandırılacağı bir yerdir. İnsan ilahi vahye muhatap olması bakımından çeşitli şekillerde uyarılmıştır. Emir ve nehiylere güç yetirebilecek bir donanıma sahip olmasına rağmen insan bu uyarıları dikkate almamayı tercih ettiğİ takdirde kendi sonunu kendi belirlemiş olacaktır. Bu noktada asıl belirleyici unsur insanın kendi seçimleridir. Çünkü seçme hürriyetine sahip olan insan, kendi eylemlerinin sorumluluğunu da üstlenmek durumundadır. Kötülük yapmak bilinçli bir tercihtir. Kişi, yaratılış itibarıyla iyiliğe zorlanmadığı gibi kötülüğe de zorlanmamıştır. İnsan, kendi hür iradesiyle işlediğİ kötülüklerin karşılıksız kalmayacağı bilgisine de sahiptir. Buna rağmen yaptığı kötülükte ısrar eden insan için cehennem, kendi ısrarcı tutumunun zorunlu sonucudur. Bu anlamda cehennem, kötülüğün sembolü olarak değerlendirilmemeli, ilâhi adaletin tecellisinin tezahürü olarak kötülüklerin cezalandırıldığı yer olarak görülmeli ve kötülüklerden sakındırma amacına yönelik olduğu göz ardı edilmemelidir.

Allah, insana iyiyi ve kötüyü bildirmiş, insanı iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırabilecek nitelikte yaratarak onu iyi olana yönlendirmiş; bununla beraber akla, kalbe ve vicdana iyi olanı kötü olana tercih etme duygusunu yerleştirmiştir. İnsan,

sonucunda ceza göreceği hiçbir fiili ilâhi zorlama ile gerçekleştirilmemiştir. Mâturîdî, insanın bir şeyin hem kendisine hem de zıddına yönelik kudrete sahip olmasını, hür iradeye sahip oluşunun delili olarak görür.²¹⁷ Yani ilahi kaderin insanların işledikleri fiiller üzerinde zorlayıcı bir etkisi yoktur. Eğer kader insanları zorlasaydı, bu durumda insan işledikleri fiillerin zıddını işleme imkânına sahip olmazdı. Kaderin belirleyici rolü, fiillerin oluşacağı zaman ve mekânı belirlemek, diğer cevher ve arazları yaratmaktan ibarettir. Fiiller, yaratma yönünden Allah'a ait olsa da bu fiilleri itaat ve isyan haline getirmek insana aittir. Onca yönlendirmelere ve verilen özgür irade, ihtiyar, güç, kudrete rağmen insan kötü olanı tercih ediyorsa sorumluluğu yaratıcıya yüklemek isabetli olmaz.

Ebu Hanife'nin de ifade ettiği gibi kullarda fiillerini serbestçe yapabilme iradesi vardır. Kul fiili yapmayı diler ve onu gerçekleştirir. Bununla birlikte kulun fiillerini yok iken varlık alanına çıkararak, onları yaratan Allah'tır. Kul'a fiillerinin yaratıcısı vasfını vermek doğru değildir. Ancak kul kendi fiilinin sahibidir.²¹⁸

Allah'ın bilmesi, dilemesi ve fiillerin yaratıcısı olması kulun fiillerinde mecbur olduğu anlamına gelmez. Kulun fiillerini özgür irade ve kudretiyle gerçekleştirilmesi de Allah'ın bunları irade etmiş olmasına ve yaratmasına engel değildir. Çünkü Allah'ın iradesi ile kulun iradesi fiile farklı yönlerden etki eder. Kulun iradesi, fiilin kazanılmasına yönelik iken Allah'ın iradesi fiilin yaratılmasına yöneliktir. Kul da bu durumda fiili kazanmış olmaktan sorumludur. Fiilin yaratılmasından asla sorumlu olmaz. Bu yüzden kula, irade dışı gerçekleşen fiilleri sebebiyle bir sorumluluk yüklenmez. Allah, kulun fiillerinin hâlıkı, kul ise gücünü hayır ve şer yönünde kullanabileceğinden fiilinin kâsibidir. Yani Allah yaratandır, kul ise kendi iradesiyle yaptığı fiilinin iyi ya da kötü sorumluluğunu üstlenendir.

Yüce Allah insana, fiillerini kendisiyle gerçekleştireceği bir güç (istitaat) vermiştir. Bu güç fiilden önce ve fiilden sonra olmak üzere iki çeşittir.²¹⁹ Birincisi, fiilin gerçekleşmesine zemin hazırlayan sebeplerin ve vasıtaların sağlam olmasıdır. İkincisi ise, iyi veya kötü sonuçlar doğuracak fiillerin işlenmesi esnasında kişide oluşan ve fiili gerçekleştiren kudrettir. İnsanın fiilleri, teker teker yaratılmamış,

²¹⁷ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 421.

²¹⁸ Mustafa Öz, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, (İstanbul: İFAV Yayınları, 1992), 48.

²¹⁹ Ulrich Rudolph, *Mâturîdî*, çev. Özcan Taşçı, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 520.

potansiyel olarak var olan cüz'i iradenin sonucudur. İnsan, bunlarla fiile yönelir ve özgür iradesiyle onu seçer ve yapar. İyi ve kötü fiilleri gerçekleştiren irade hürriyetine sahip olan insan olsa da bunların yaratılması Allah'ın kudretiyledir. Fiilin meydana gelmesinde biri Allah'a diğeri insana ait olmak üzere iki yön vardır. Buna göre, fiile yönelmek, onu seçmek insana, fiili yaratmak ise Allah'a ait olmaktadır. Yani fiil gerçekleşme (kesb) yönüyle insana, yaratma yönüyle de Allah'a aittir. Kul diler, Allah yaratır, kul gerçekleştirir.²²⁰

Mâturîdî, Allah-insan ilişkisinin rollerini belirleme hususunda gerçekleştirilen fiillerde herhangi bir ortaklığın olup olmadığını daha belirgin bir şekilde izah edebilmek için fiillere çeşitli yönler tayin eder. İnsan fiilinin bütün yönleri ile Allah'a ait olduğunu söylemek, insan sorumluluğunun görmezden gelinmesine sebep olabilir. Fiil bütün yönleri ile insana nisbet edilse bu defa da Allah dışında müstakil bir yaratıcı fikrini kabul etme yahut Allah'ın yaratıcı vasfını sınırlandırmak gibi tehlikelerle karşı karşıya kalınabilir. Mâturîdî'nin fiilde çeşitli yönler tayin etmesi, meseleyi daha tutarlı çözüme kavuşturma çabasının tezahürüdür.²²¹

Mâturîdî'ye göre insanın fiilleri çeşitli açılardan ve çeşitli ilişkiler bakımından farklı şekillerde ele alınabilir. Fiilleri hem Allah'a hem de insana izafe etmek, fiil üzerinde iki ayrı etkinin var olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Fiil, kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a aittir. "Allah her şeyin yaratıcısıdır."²²² Ayetinden yola çıkarak fiilin yaratma yönü Allah'a verilmiştir. Çünkü her şeyin içerisinde insanın fiilleri de yer almaktadır. Diğer yön ise kesb olarak adlandırılmakta ve insana nisbet edilmektedir. Fiilin iki yönünün bulunduğunu kabul etmek, ortaklık tanımını dışında kaldığı için fiilin yarısını Allah'a diğer yarısını insana izafe etmek anlamı taşımamaktadır. Çünkü Allah da insan da tasarruflarında bağımsız olduklarından ve birbirlerinin tasarruflarına müdahale etmediklerinden herhangi bir ortaklıktan söz edilemez.²²³

Hâsılı, insan fiillerinde hür bir iradeye sahip olsa da bu hürriyet mutlak manada bir hürriyet olmayıp, sınırları olan bir hürriyettir. Fiil, gerçekleştirme yönünden insana ait olsa da yaratma yönünden Allah'a aittir. Mutlak olan her şey

²²⁰ Kutlu, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*, 54.

²²¹ Mâturîdî, *Kitabü't-Tevhid*, 237, 240,242.

²²² 6/En'am 102, 13/Rad 39, Zümer 62, 40/Mü'min 62.

²²³ Yazıcıoğlu, *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*, 40.

sadece Allah'a aittir. İnsan kudret, ilim, irade sahibidir ancak insanın bu özellikleri izafidir. İnsandan insana değişebilmektedir ve belli bir sınıra sahiptir. Allah'ın sıfatlarında ise herhangi bir sınır yoktur, yani tam mutlakiyet söz konusudur.



SONUÇ

Dünyada var olduğu düşünölen kötölüklerle ilim ve kudret sahibi olan bir Allah'ın uzlaştıramayacağı esasına dayanan kötölük problemi, öteden beri insanların zihnini meşgul etmiş ve her dönemde bu durum bir problem olarak gündeme getirilerek tartışmalara konu edilmiştir. Felsefi tartışmaların olduğu kadar Kelâm ilmi ve itikadi alanla da ilgili olan bu problem, Yaratıcı'nın varlığını, birliğini ve sıfatlarını inkâra götüren temel argümanlar arasında kullanıldığı için İslam inanç esaslarının da konuları arasında ele alınmıştır. Kötölüğün bir problem olduğu düşüncesi bir yaratıcının var olmadığı düşüncesini beraberinde getirebilmektedir. Ancak konuya bakış açısı bu probleme yeni boyutlar katabileceğinden, hemen her konuya mutedil bir yaklaşımı olduğu bilinen ve Ehl-i Sünnet kelimasının kurucularından biri olan Mâturîdî'nin bu konu hakkında ne düşündüğü önem arz etmektedir. Bu nedenle kötölük problemini ele alırken bu konuya Mâturîdî düşünce sistemine göre yer vermeye gayret gösterdik.

Mâturîdî düşünce sistemine göre varlıkların yaratılmasındaki en önemli ilke, fayda-zarar, iyi-kötü, güzel-çirkin değil, yaratılıştaki hikmettir. Hikmet, mahlûkat için en uygun olanın yaratılması değil, her şeyin yerli yerinde olmasını ifade eder. Kâinatta hâkim olan temel kavram hikmet kavramıdır. Var olduğu düşünölen kötölükler de hikmet kavramının tezahürlerindedir. Mâturîdî, Allah-u Teâlâ'nın kötü olan bir fiili, kullarının zararına olacak şekilde yaratmış olmasına ihtimal vermez. Böyle bir durum yaratıcının adalet ilkesiyle bağdaşmaz. Merhametiyle ön plana çıkan yüce Yaratıcı, kullarına asla zulmetmez.

Kâinatta aslolan düzensizlik değil, düzendir. Mümkün varlık kategorisinde olan kâinat bir yaratıcı tarafından yaratılmış olması bakımından, mükemmel ve kusursuz bir şekilde yaratılmamıştır. Birtakım eksiklik ve kusurları da içerisinde barındırmaktadır. Bu durum, yaratıcının eksik ve kusurlu olduğunu göstermez; aksine yaratılmış olan her şeyin acziyet halinde olduğunu gösterir. Nitekim yaratılan şeylere bakılarak, yaratıcı hakkında hüküm verilemez. Mükemmel olanı yaratma kudretine sahip olan Yaratıcı, kâinatı tam bir mükemmellik ve kusursuzluk içerisinde var etmeyi tercih etmese de kâinat içerisinde belli bir denge, uyum, düzen ve âhenk olduğu görölmektedir. Kâinatta var olan bu düzen ve uyum ise Yaratıcının

hikmetinin tezahürüdür. Eğer kâinat içerisinde tam bir mükemmellik söz konusu olsaydı, bu hayatın son bulması söz konusu olmazdı. Bu hayatta var olan acizyet, insanı Allah'a yaklaştıran unsurlar arasındadır. Zaman zaman kâinata düzensizliğin hüküm sürmesinde ise insanın rolü büyüktür. İnsanda bulunan ahlâki zaafılar, olumsuz sonuçları beraberinde getirecektir. İnsan kaynaklı olumsuzlukları Allah'a izafe etmek, insanın sorumluluğunu görmezden gelmenin tezahürüdür.

İnsanda var olan hürriyetin sınırları, Yaratıcı tarafından belirlendiğinden insan hürriyetinin mahiyeti tartışma konusu olabilmektedir. Kötülük probleminden yola çıkarak insanın hürriyeti ve sorumluluğunu temellendirme çabasında olan Mâturîdî, yaptığı delillendirmeler ile Allah'la kul arasındaki ilişkiyi ortaya koymuştur. Mâturîdî, İnsanın hür iradeye sahip olduğunu hiçbir zaman inkâr etmemiştir. Kulun fiillerini kula hakiki manada nisbet ederek insanların gerçekleştirmiş oldukları fiillerin sahibi olduğunu vurgulamıştır. Böylece kul, işlediği fiillerin sorumluluğunu üstlenerek yükümlülüğü yaratıcıya yüklemek yerine kendi sorumluluğunun bilincinde olmuş ve gerçekleştirdiği fiile mecbur ve mahkûm olarak o fiili işlemediğinin bilincinde olmuştur. Böylece insanlar, yapıp ettikleri işlerin sorumluluğunu Yaratıcıya ya da kadere yüklemekten vazgeçmiş olacaktır.

Mâturîdî, iyiyi ve kötüyü belirlemede aklın önemli bir payı olduğunu kabul etmekle beraber sınırlı bir özelliğe sahip olan aklın iyilik ve kötülüğü her yönüyle kavramaktan aciz olduğunu söyler. Yaratıcının hikmetini tanıyıp bilmede akıl önemli bir işleve sahiptir. Ancak Mâturîdî'nin önemseydiği akıl vahiyden bağımsız olmadığı gibi vahyin önüne de geçmeyecek bir akıldır. Akıl ve vahiy, birbirini bütünleyen, tamamlayan iki önemli unsur olarak görülmektedir.

Yaratıcı ile yaratılan varlık arasındaki ontolojik ayrım da Mâturîdî'nin ele aldığı konular arasındadır. Mahlûkat için geçerli olan kuralların aynısının olduğu gibi yaratıcı için de geçerli olamayacağı ifade edilir. Bu ayırmadan ötürü Allah ile kul aynı kriterlerle değerlendirilemez.

Mâturîdî'ye göre kötülüğün bizatihi kendisi değil, kötülük olarak adlandırılan durumların yanlış yorumlanması kötülük problemini ortaya çıkarmaktadır. Kötülüğün varlığı değil yaratılış hikmetini anlayamamak asıl kötülüğe sebep olmaktadır. Böylece kâinata var olduğu kabul edilen kötülükler, Yaratıcı'nın hikmet

ve adaletine zarar vermediği gibi Allah'ın varlık ve birliğinin en önemli kanıtlarından biri olarak kabul edildiği ispatlanmış olacaktır.

Mâturîdî, insan hürriyeti bağlamında kötülük probleminin izahına önemli katkılarda bulunarak, insanın sorumluluğunu temellendirme noktasında; kader, irade, hürriyet gibi konularda yaptığı tutarlı açıklamalarla meselenin büyük oranda çözümlenmesine olanak sağlamıştır. O, Allah'ın sonsuz iradesine zarar vermeden ve kader anlayışını zedelemeyen kulun hürriyetini açıklama gayreti göstermiştir. Böylece kulun sorumluluğu ve hürriyetinin kader anlayışıyla çatışmadığı da ortaya konmuş olmaktadır.

Kâinatta mevcut olan varlık dünyası hem iyi hem de kötü gibi görünen tarafları ile tezahür etmektedir. Allah-u Teâlâ'yı tenzih maksadı ile kötülüğün yaratılmasının da kötü olduğunu düşünenler kendi dar düşünce kalıplarının içerisinde sıkıştıkları için çok yönlü düşünemediklerinden zaman zaman farklı düşüncelere kaymışlardır. Oysaki insanoğlu, güzel/çirkin, iyi/kötü, hoş/fena karşısında aklını, vicdanını, ihtiyarını ve iradesini kullanarak menfi düşüncelerden uzak durmalıdır. Kötülük müş gibi görünen durumlar karşısında da Ehl-i Sünneti temsil eden orta yol, varlığı her iki yönü ile olduğu gibi kabul etmiş, “Hayır da şer de Allah’tandır.” esasını imanın altı temel şartı içerisine almış, İslâmî düşüncenin sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürebilmesi açısından önemli bir duruş sergilemiştir.

Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlerde de iyilik ve kötülük olarak görülen şeylerin insanın idrak sahasına yansıdığı şeklinin dışında vuku bulabileceği yönünde ifadeler yer yer verilmektedir:

“Olur ki hoşlanmadığımız bir şey sizin için hayırlı olur. Olur ki sevip arzu ettiğiniz bir şey sizin için şerli olur. Gerçeği Allah bilir, siz bilmezsiniz.”²²⁴

“Olabilir ki bir şey sizin hoşunuza gitmez de Allah onda birçok hayır takdir etmiş bulunur.”²²⁵

Müslüman olmayan toplumları Kur'ani delillerle ikna etmek mümkün olmayacağı için bu konuda akli izahatlara ihtiyaç vardır. Esasında, her kötülüğün başlangıcında bir iyilik mutlaka vardır. Kötü olan şeyler bile başlangıçta kötü olarak

²²⁴ Bakara sûresi, 216.

²²⁵ Nisâ sûresi, 19.

yaratılmamıştır. Çünkü yaratmanın özünde iyilik hâkimdir. Ancak sonradan vuku bulan değişmelerle dönüşmeler olabilmektedir. Bu noktada cüz'i irade devreye girebileceği gibi Yaratıcı'nın iradesi esas rol oynamaktadır. Zira bu olgu insan hürriyetinin ve özgür iradenin birer tezahürü niteliğindedir.

Yaratılmış olan her şey zıddıyla yaratılmıştır. Kabul gören bu diyalektik süreç olabirliğini korurken, iyiliğin de zıddının var olabileceği inkâr edilemez. Bu anlamda kötülüklerin de var olabilmesi Tanrı'ya atfedilen bir eksiklik olamaz. Sonuçta Tanrı, başlangıçta iyiyi yaratmıştır ve insana da irade hürriyeti bahşetmiştir. İnsanın bu iradeyi kullanım şekli tartışmalı olmakla beraber kötülüklerin meydana gelmesinde de etkin bir sebep olan insan unsuru sorgulanmalıdır. Kötülüklerin başlı başına var olan müstakil bir olgu olmadığı düşünülduğünde, iyiliğin terk edilmesiyle kötülüklerin ortaya çıktığı düşüncesi daha kabul edilebilir gözükmektedir. İrade iyi kullanıldığı takdirde oluşan kötülükler kolaylıkla minimize edilebilecektir.

Bazı düşünürler, insanın eylemlerini kendisi yaratacak kadar özgür olduğunu iddia etmektedir. Böyle olsa bile insanın yaratması son derece izafidir ve Tanrı'nın dilemesi çerçevesinde mümkündür. Bu durum Tanrı'nın gücü ve bilgisinin sınırsızlığı ile insanın özgür ve sorumlu olduğu gerçeğini bir arada ele alma ihtiyacını doğuracaktır.

Kötülüklerin realite olarak var olduğu düşüncesi esasında kötülüklerin mutlak manada varlığını ifade etmeyip; iyiliğe rağmen seçilmesini ifade eder. Kötülük olarak gördüğümüz şeylerin yaratılmasında bir takım faydalar olabilir. Yine yaratma süreci tamamlanmadığı için insan kötülüğün önlenemediği ya da önlenmek istenmediğine dair kesin bir yargıya ulaşamaz.

Her şeyin yaratıcısı Allah olduğu gibi hayır ve şerrin yaratıcısı da Allah'tır. Fakat şerrin yaratılmasındaki kötülük, özgür iradesi ile onu seçen kula aittir. Çünkü kulun iradesi sadece kendisine bakan şer yönüne bakar, burada sınırlı bir bakış söz konusudur. Allah'ın yaratması ise bütün sonuçlara birden bakar. Buradaki bakış ise bütünlüğü ve sınırsızlığı kapsar.

Allah'ın vahdaniyetine inanmak, O'nun insanlara güç, kuvvet, irade, ihtiyar verdiğini, kişinin ise iman ve amellerinin kâsibi olduğunu, Allah'ın kudretinin insanın kudretinin üstünde olduğunu kabul etmektir.

Gerçekten Tanrı'nın iyi olması, kötülüğü yok etmesini gerektirir mi? Yine, gerçekten Tanrı'nın kötülüğü yok etmemesi mutlak kudret sahibi olmadığını ya da kötülük karşısındaki acziyetini gerektirir mi? Aslında bu yanıltıcı bir mantık silsilesidir ki, içerisindeki yanlışlığı görebilmek, onu gerçeklik görüntüsü altında gizlediğine dikkat etmedikçe çok güçtür. Bu bir sisteme dışından değil de kendi içinden bakarak dışını görmeye çalışmaktan başka bir şey değildir.

Yaşadığımız dünya, varlığın bütünü karşısında bir zerre konumundadır. Buradaki birtakım kötülükler, tüm varlığın da kötü olmasını gerektirmez. Ayrıca, kötünün neye göre kötü olduğunun da çözümlenmesi gerekir. Daha doğrusu, eğer kötü olmasaydı, bizim iyiyi kavrama ve nitelendirme şansımız ne derece mümkün olabilirdi?

Diğer taraftan, eğer kötülük olmasaydı biz nasıl olurduk? Daha iyi bir şekilde var olabileceğimizin mümkün olduğunu var sayalım? Peki, o şekilde oluşumuzun bizim için daha iyi olduğunu neye göre tespit edeceğiz? Eğer akla göre ise, kötülüğün olmadığı bir dünyada aklın olabileceğini neye göre var sayabiliriz? Eğer başka bir şeye göre ise ve biz o başka şeyi, şu andaki aklımıza göre söyleyebiliyorsak, sonra, kötülük olmadığı zaman aklımızın olup olmayacağını tespit etmemiz mümkün görünmüyorsa -çünkü bizim başka türlü bir varoluş sürecinin nasıl işleyeceğini kestirme imkânımız yoktur- kısır bir döngü içerisine düşmüş olmaz mıyız? Mesela, "Biz hiç var olmasaydık bizim için daha iyi olurdu" dememiz, hiçliği idrak etmediğimizden ve hiçlikte var olup da şu andaki varlığımızla onu kıyaslamamız imkânsız olduğundan, saçma olmaz mı?

Özgürlüğün bulunduğu bir dünyada iyilik karşısında tercih edilebilecek kötülüklerin varlığı kaçınılmazdır. Bununla birlikte, özgürlüğün bulunmadığı bir dünyanın, özgürlüğün bulunduğu bir dünyadan ya da günah işlemeksizin ve dolayısıyla ıstırap çekmeksizin özgür olarak yaşanabilen bir dünyanın, günahların işlendiği ve ıstırapların çekildiği bir dünyadan daha iyi olduğunu mantıksal olarak iddia etmemiz mümkün olsa da; var oluşumuz, kendi irademizle gerçekleşmediği için, bizi var eden Yüce İrade'nin tercihine saygı duymaktan ve O'na güvenmekten başka alternatifimiz olmayacaktır. Bizim O'nu, ancak işlediğimiz iyiliklerimizi ve çektiğimiz ıstıraplarımızı karşılıksız bıraktığı zaman suçlayabilmemizin ötesinde

hiçbir haklı gerekçemiz görünmemektedir. Varlığın sahibi O'dur ve O, dilediğini var eder. Ancak O, adil ve merhametlidir. İyiliklere kat kat ödül vaad eden ve kötülöklere de sadece gerekli olan cezayı vereceğini söyleyen ve hatta işlenen günahları, azgınlık ve taşkınlıkta çok fazla ileri gitmedikçe bağışlayacağı müjdesini veren bir Yaratıcı, nasıl insafsız, merhametsiz ve adaletsiz olabilir?

Öyle anlaşılıyor ki, varlığın karakterinden dolayı onu var edeni suçlama alışkanlığı, insanın kendi sorumluluklarından kaçınmasından ve işlediği günahların faturasını O'na yükleyerek kafasını karamsarlık ve umutsuzluk çölünün hakikati perdeleyen kumlarına sokmasından kaynaklanmaktadır.

Sadece varoluşsal sebeplerle Allah'a itiraz ve isyan etmek, varoluşsal gerçekliğimizi değıştirmedeği gibi, sorumluluklarımızı yerine getirme azim ve kararlılığımızı da körelterek hem kendimize hem de yaşadığımız topluma zarar vermektedir. O halde bizim, yaşadığımız dünyayı kendi şartları içerisinde değerlendirmemiz ve onun hakkındaki yargılarımızda, bu şartları dikkate almamız gerekli görünmektedir.

Mâturîdî'ye göre kötülük problemi, Allah'ın kullarına muamelesinden kaynaklı bir varoluş problemi olmaktan ziyade, varoluşu anlamlandıran bir ahlak meseledir. Bunda da insanın kendi psikolojik durumunun ve eşyayı değerlendirme biçiminin etkili olduğu açıktır. Bu sebeple kötülüklerin varoluşsal açıdan sorgulanması isabetli görülmemiştir. İnsanların algılama şekillerinden kaynaklanan bu sorun, metafiziksel boyuta taşınmadan eşyanın kendi doğası içerisinde çözüme kavuşturulmalıdır.

KAYNAKÇA

Abdülhamit, İrfan. *İslamda İtikâdi Mezhepler ve Akâid Esasları*. çev. Mustafa Saim Yeprem. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Abdülkahir el-Bağdâdî. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev.: Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Adam, Baki (editör). *Dinler Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 1987.

Albayrak, Mevlüt. *Tanrı-Âlem İlişkisi ve Kötülük Problemi*. Isparta: Fakülte Kitabevi Yayınları, 2000.

Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

Aydın, Ali Arslan. *İslam İnançları ve Felsefesi*. 6. Baskı. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1980.

Aydın, Mehmet. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2002.

Aydın, Mehmet S. *Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.

Bağcı, Musa. *İnsanın Kaderi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınevi, 2009.

Bebek, Adil. *Mâturîdî'de Günah Problemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1998.

Camus, Albert. *Düşüş*. çev. Yalçın Tura. İstanbul: Varlık Yayınları, 1993.

Cebeci, Lütfullah. *Kur'an'da Şer Problemi*. Ankara: Akçağ Yayınevi, 1985.

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

Coşkun, İbrahim. *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*. Konya: Tekin Kitabevi, 2008.

Cürcani, Seyyid Ali bin Muhammed. *Et-Ta'rifat*. İstanbul: Matbaa-ı Ahmet Hamid. 1327.

Düzgün, Şaban Ali (Editör). *Kelâm El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Ebu'l Hasan el-Eşari. *Dinin İnanç İlkeleri: el-İbane an Usuli'd-Diyane*. çev. ve ed. Mustafa Çevik. Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.

Ebu'l Hasan el-Eş'arî. *el-İbane an Usuli'd-Diyane*. Kahire: 1385.

Ebü'l Hüseyin Abdürrahim b. Muhammed el Hayyat. *el-İntisar ve'r-red ala İbn Ravendi el-Mülhid*. Beyrut: 1957.

Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî. *Kitabu't-Tevhîd Tercümesi*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2009.

Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî. *Kitabu't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu vd. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.

Ebu Mansur Muhammed el-Mâtürîdî. *Tevilâtül Kur'an Tercümesi*. Çev.: Bekir Topaloğlu vd. İstanbul: Ensar Yayınları, 2017.

Ebü'l Müin Meymun b. Muhammed en-Nesefî. *Bahrü'l Kelam fi Akaidi Ehli'l İslam*. Konya: 1329/1911.

Fahrettin er-Razi. *Kelam'a Giriş: el-Muhassal*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 1978.

Filiz, Şahin. *Ahlâk'ın İnsani ve Dini Temelleri*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 1998.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2008.

Gölcük, Şerafettin, vd. *Kelam*. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.

Güngör, Erol. *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar: Ahlak Psikolojisi, Ahlaki Değerler ve Ahlaki Gelişme. Profesörlük Tezi*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 1998.

Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.

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

Işık, Kemal. *Mâturîdî'nin Kelâm Sisteminde İman, Allah ve Peygamberlik Anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları, 1980.

İbn-i Rüşd. *el-Keşfü an Minhaci'l Edille*. çev.: Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.

İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. Hazırlayan: Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.

Kiriş, Nurten. *Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Dergisi, Sayı:5/8.

Karaman, Hüseyin. *Nurettin Topçu'da Ahlak ve Hürriyet Problemi*. Ülke, Ağustos-Ekim, 1999.

Klavuz, Saim. *İslam Akaidi ve Kelamına Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınevi, 2010.

Kutlu, Sönmez. *İmam Mâturîdî ve Maturidilik*. Ankara: Otto Yayınları, 2011.

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

Nûrettin es-Sâbûnî. *Mâturîdîyye Akaidi (el-Bidaye fi Usuli'd-Din)*. çev.: Bekir Topaloğlu. Ankara: DİB Yayınları, 2005.

Nutku, Uluğ. *Nietzsche'de Nihilizm Problemi*. İstanbul: Felsefe Arkivi Dergisi, Sayı 16, 1968.

Ormsby, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde İlâhi Adalet Sorunu*. çev.: Metin Özdemir. Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2001.

Ögük, Emine. *Mâturîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer Hikmet İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2010.

Öz, Mustafa. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1992.

Özcan, Hanifi. *Mâturîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.

Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*. İstanbul: Furkan Kitaplığı, 2001.

Özdemir, Metin. *İlahi Takdir Açısından Kötülük*. Ankara: Anadolu İlahiyat Yayınları, Eski-Yeni Dergisi, Sayı 19, Sonbahar 2010.

Özdemir, Metin. *Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. Hakemli Dergi. IV. Sayı, 2000.

Özdemir, Metin. *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*. İstanbul: İz Yayıncılık. 2003.

Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.

Platon. *Devlet*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988.

Platon. *Diyaloglar (Theaitetos)*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1986.

Platon. *Timaeus*. çev. Erol Güneş, vd. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1982.

Platon. *Yasalar*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 1994.

Ramazanoğlu, Necla. *Kötümserlik ve Hiççilik Sorunu*. İstanbul: Yayımlanmamış Doktora Tezi, 1983.

Rudolph, Ulrich. *Mâturîdî*. çev. Özcan Taşçı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Rousseau, Jean-Jacques. *Emil, Yahut Terbiyeye Dair*, çev., Hilmi Ziya Ülken vd. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1945.

Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türki*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2005.

Seyyid Bey. *Usûl-i Fıkıh: Medhal*. İstanbul: Matbaa-i Amire, C.II, 1333.

Subhi, Ahmet Mahmud. *Fî İlmi'l-Kelam*. Daru'n-Nehda el-Arabiyye. Beyrut: 1985.

Şekeroğlu, Sami. *Mâturîdî'de Ahlâk*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Şehristânî. *el-Milel ve'n-Nihal*. Tahkik: Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut.

Sa'düddîn Taftazani. *Şerhul Akaid-i Neseî Tercümesi*. Tercüme ve İzah: Ali Haydar Doğan. İstanbul: Dila Yayınları, 2011.

Taylan, Necip. *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1994.

Ülken, Hilmi Ziya. *Ahlâk*. İstanbul: M. Sadık Kağıtçı Matbaası Yayınları, 1946.

Ünal, Ali. *Kur'an'da Temel Kaynaklar*. İstanbul: Akademi Yayınları, 2011.

Werner, Charles. *Kötülük Problemi*. çev.: Sedat Umran. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Theodise*. Ankara: Vadi Yayınları, 1997.

Yavuz, Yusuf Şevki. *Adem*. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, C.I.

Yazıcıoğlu, Mustafa Said. *Mâturîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti*. Ankara: OTTO Yayınları, 2017.

Yeprem, Mustafa Saim. *Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Yüksel, Nurullah. *Sistemik Kelam*. İstanbul: İz Yayınları, 2005.