

İLÂHÎ FİİLLERDE HİKMET

Prof. Dr. Emrullah YÜKSEL

Bilindiği üzere, insanoğlu yaratılışının gereği olarak dünyaya geldiğinden beri daima etrafında olup bitenleri anlamak ve öğrenmek istemiş, varlık ve olaylar arasında bir sebep ve gaye ilişkisi aramıştır. Bu merak sahibi insan, kendi fiillerinde bir neden ve amaç güttüğü gibi kendi gücünü aşan âlemde cereyan eden olaylar, daha doğrusu ilâhî fiiller arasında bir sebep ve gaye bulunup bulunmayacağını da düşünmüş ve çeşitli görüşler beyan etmiştir.

Biz bu incelememizde, birçok filozofu, ilim adamını ve ilâhiyatçıları meşgul eden sebep ve gaye düşüncelerinin İslâm kelâmı açısından nasıl ele alındığını ortaya koymaya çalışacağız. Hemen şunu belirtmeliyiz ki müslüman kelâmcılar, Allah'a nisbet edilen fiillerde sebep ve gâye kavramlarını -ileride açıklayacağımız mahzurlardan dolayı- Allah'ın zatı için kullanmazlar. Bu yüzden biz, incelememizin başlığını "İlâhî Fiillerde Hikmet" olarak seçtik. Bu başktan da anlaşılacağı gibi konumuzun merkezini "Hikmet" kavramı oluşturmaktadır. Ancak bu kavramın anlamına daha iyi açıklık kazandırmak için kendisiyle az çok ilgisi olan kavramlara da yer verilecektir. Allah'ın fiillerinden kasd ettiğimiz, kısaca mümkün olan şeylerin yokluktan varlığa çıkarılmasıdır. Kısacası Cenâb-ı Hakkın yaratması, icâd etmesi ve ihdâs etmesidir.

Şimdi biz, esas konumuz olan "Hikmet" in lügat anlamını Kur'an-ı Kerim'deki manasını ve belli başlı kelâmcıların ne anladığını vermek suretiyle incelememize başlayacağız.

HİKMETİN LÜGAT VE İSTILAH MANALARI

"Hikmet" lügatte adâletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmek demektir. İlim ve amelde sağlam kılma, söz ve fiilde isabet etmek, ilim ve akılla gerçeğin yerini bulması anlamına gelir. Allah hakkında hikmet, eşyayı bilmek, onu sağlam ve muhkem bir gaye üzerinde vücuda getirmektir. İnsan hakkında hikmet, varlıkların bilinmesi ve hayırla-

rın işlenmesi anlamındadır 1. Hikmet lafzı, aslında fesâdı önleme, bir şeyi iyileştirme kasdiyle önleme manasına gelen "hakem"den almıştır. Hayvanın ağzına takılan "gem", hayvanı sağa sola sapmaktan menettiği için ona arapçada hikmet denir 2.

Ayrıca hikmet, hilm, nübüvvet, Kur'an ve İncil manalarına da gelir. Allah'a itaat, fıkıh, din, din ile amel etmek, haşyet, fehm, vera³, takva, Allah'ın emrini tefekkür etmek ve emre uymak manalarında da kullanılır³. Lügat-ı Nâci, hikmetin ilim ve adâletin birleşmesinden meydana gelen şerefli bir sıfat olduğunu söyledikten sonra, adâb ve ahlâkla ilgili kısa söz, doğru öğütten ibaret kısa kelâm, gizli sebep, menşe-i hafî anlamına geldiğini kaydeder⁴. Pezdevî (ölm. 482/1089), "bikmet" in karşıtı olarak, aklın gereğine aykırı düşen amel manasına gelen "sefeh" i ve ilmin karşıtı olan "cehl" i göstermektedir⁵.

Büyük kelâmcı İmâm el-Mâtürîdî (ölm. 333/944), hikmetin manasını doğruca gidip erişme, yerini bulma, her bir şeyi yerli yerine koyma anlamında olduğunu söyledikten sonra, bunun adâlet manasına geldiğini, "sefeh" in ise her bir şeyi, kendi gerektiği yerden başka bir yere koymak diye belirtmektedir⁶.

İmâm el-Gazzâlî (ölm. 505/1111) de, hikmetin iki anlamda kullanıldığını şöyle açıklamaktadır: 1. Eşyanın düzeni ile onların ince ve yüksek manalarını mutlak olarak kavrama ve istenilen gayenin tamamlanması için gerektiği gibi onlar üzerine hükmetmek, 2. Bu birinci manaya, düzen ve tertip vücuda getirmek, iyi ve sağlam kılmak üzere kudretin isnâd edilmesidir⁷.

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî (ölm. 508/1115), hikmetin biri lügat manası diğeri kelâmcıların görüşü olmak üzere şu bilgileri vermektedir: a) Bu konuda lügatçılar, aralarında ihtilâf etmişlerdir. İbnu'l-Arabî, hikmetin ilim, hakimin âlim mana-

1. Bak., er-Râgıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed, el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an, Beyrut, ts., s. 127; ez-Zebîdî, S. Muhammed Murtaza, Tâcu'l-'Arûs, Beyrut, 1386/1966, VIII, s. 352; İbn Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, Lisânu'l-'Arab, Beyrut, 1388/1968, XII, s. 140; Ebu'l-Bekâ' el-Huseynî el-Kefevî el-Hanefî, Kitâbu'l-Kulliyât (2. Tabı), Bulak-Mısır, 1281 h., s. 158; et-Tahanevî, Şeyh Muhammed 'Ali b. 'Ali, Keşşâfu Istulâhâtü'l-Fünun (yeni tabı), Tahran, 1947, I, s. 370; Âsım Efendi, Kamus Tercümesi, İst., 1305 h., IV., s. 244.

2. er-Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, s. 126.

3. Asım Efendi, Kamus Tercümesi, IV, s. 244.

4. M. Nâci, Lügat-ı Nâci, İstanbul, 1318, h., s. 325.

5. Pezdevî, Ebu'l-Hasan Fahrüddin 'Ali b. Muhammed, Keş-i Pezdevî, İstanbul, 1308, h., I, s. 13.

6. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhid, Tahkik eden, Dr. Fethullah Huleyf, Beyrut, 1970, s. 97, 114.

7. al-Gazzâlî, al-İktisâd fi'l-İ'tikâd, Önsöz ve Notlarla Hazarlayanlar: Dr. İbrahim Ağâh Çubukçu ve Dr. Hüseyin Atay, 1962, s. 165.

sına geldiğini söyler. Bir kısımları da hakîm, bir şeyi sağlam (muhkem) kılan diye tanımlar. Bazıları da hakîm'i, nefsini hevâ ve çirkin şeylerden alıkoyan manasına alırlar. Bir kısmına göre de hikmet, eşyanın hakikatlerini bilmek, onları yerlerine koymaktır. Böylece o, ilim ve fiili kapsamaktadır: Her kim, hikmete ilim manası verirse, onun zıddı bilgisizlik (cehl) dir; Her kim ki hikmeti fiil manasında alırsa, onun zıddı akılsızlık (sefeh)'dir.

b) Kelâmcıların görüşlerine gelince: *Eş'arilere* göre, fiilde hikmet, failin fiilinin kasdına uygun olarak gelmesidir. Akılsızlık (sefeh) ise, fâilin fiilinin maksadına aykırı olarak vukubulmasıdır. *Mutezililere* göre, hikmet, her fiilde, ister fâili için, ister başkası için olsun, menfaat bulunmasıdır. Akılsızlık (sefeh) da her fiilin, ister fâili için ister başkası için olsun, menfaatten uzak oluşu demektir. *Mâtürîdilerce*, fiilde hikmet, fiilin övülmeye değer sonuçları olması anlamındadır. Akılsızlık da övülmeye değer sonuçlardan uzak bulunma demektir⁸.

Sadru's-Şerî'a (ölm. 747/1346) da, "hikmet , bir şeyi gerektiğine tahsistir, yani bir şeyin bir şeye tahsisi nasıl murad ediliyorsa o şekilde takdir etmektir."⁹ der. Sadru's-Şerî'a, bu tanımından sonra şu açıklamalarda bulunur: Hikmet, Allah'ın zatî ve fiilî sıfatını içeren bir sıfattır. Bunun manası, gerektiği gibi işleme yönünden fâil olmakla birlikte, eşyanın inceliklerini bilmektir. Sadru's-Şerî'a hikmetin ameli ilgilendiren ve ilgilendirmeyen ilim olduğunu kabul etmemektedir. Bu görüşü kabul etmeyişi söylemesi, filozofların görüşünde olmadığını belirtmek içindir. Çünkü, o, hikmetin açıklamasını yaparken sonraki filozofların hikmete ameli katmayarak eşyanın hakikatlerini bilmek, manasında kullandıklarını söyler. Onların hikmeti, ameli ve nazarî diye iki kısma ayırdıklarını kaydettikten sonra, kendisinin bu fikirde olmadığını zikreder. Ona göre, bilakis amelde sağlam kılma "itkân" gereklidir. Çünkü hikmet ile ihkâm birbiriyle ilgisi olan aynı kökten kelimelerdir. Zira Allah Teâlâ'nın fiilleri, sağlam (muhkem) kılınmış olması gereklidir. Bu mananın doğru olduğuna dair şu ayet-i kerimeyi misâl getirir: "Allah dilediğine hikmetini verir. Hikmet kime verilirse, büyük bir hayra kavuşmuş olur." (II/269). Sadru's-Şerî'a'ya göre "büyük hayır", ilmiyle amel eden kimseye aittir¹⁰.

Öte yandan hikmet, -felsefe anlamında- eşyanın hakikatlerinden bahseden ilim diye de tarif edilmiştir¹¹. Zaten felsefenin en eski ismi, batı dilinde hikmetin karşılığı "sagesse" idi¹².

8. Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Tebsiratu'l-Edille, Beyazid Genel Kitaplığı, No: 3063, vrk. 164 a-b.

9. Sadru's-Şerî'a, 'Ubeydullah b. Mesûd, Ta'difu'l-'Ulûm, Süleymaniye Kût., Antalya-Tekeli-oğlu, No: 792/2, vrk. 193 b.

10. Aynı eser, vrk. 194 a-b.

11. S.Ş. el-Cürçânî, Ta'rifât, İstanbul, 1307 h., s. 62; Hüseyin Kâzım Kadri, Türk Lûgati, İstanbul, 1928, II, s. 556.

12. André Lalande, Vocabulaire de la Philosophie, PVF, Paris, 1968, s. 941.

Görülüyor ki hikmet, lügat bakımından çeşitli anlamlar taşıdığı gibi, kelâmcılar ve felsefeciler açısından da farklı anlamlar arz etmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır, II/269. âyetin tefsirinde hikmetin yirmi üç çeşit tarifini vermektedir¹³. Bu müfessirimize göre, hikmetin en esaslı manasını teşkil eden hususiyetlerin, hem ilim, hem amel manasını içermesidir. Zaten kelâmcıların görüşlerinin de bu mihverde toplandığını görüyoruz. Çünkü herşeyin yerli yerine konmasında hem ilim, hem sağlam kılma manası mevcuttur. Bu, mâtüridîlerin görüşleri için doğru olduğu gibi eş'arî olan Gazzâlî'nin verdiği anlam için de doğrudur. Çünkü onda da ilim ve fiil manasına azamî özen gösterilmiştir.

Hikmetin lügat ve istilâh manalarını, belli başlı âlimlere göre verdikten sonra, şimdi Kur'an-ı Kerim'de hikmetin hangi anlamlarda kullanıldığını görelim.

KUR'AN-I KERİM'DE HİKMETİN MANALARI

İslâm kelâmı, malzemesini Kur'an-ı Kerim'e dayandırdığından¹⁴ ve onu kendi metoduyla inceleyip anlamaya çalıştığından, söz konusu hikmet teriminin de, Kur'an'da hangi anlamlarda geçtiğinin araştırılması en tabii bir yol olsa gerektir. Çünkü böyle bir temellendirme yapıldıktan sonra, ancak kelâmcıların görüşleri hakkında tam bir değerlendirme mümkün olacaktır.

Mukâtil (ölm. 150/767)'den rivâyet edildiğine göre, "hikmet", Kur'an-ı Kerim'de dört surette tefsir edilmektedir¹⁵:

1— "Kur'an öğütleri" manasına "...Size öğüt vermek için gönderdiği Kitap ve hikmeti hatırlayın..." (II/231).

2— Fehm ve ilim manasına: "Biz Lokman'a ilim ve anlayış verdik..." (XXXI/12).

3— Nübüvvet manasına: "Gerçekten biz, İbrahim hanedanına kitap ve nübüvvet verdik..." (IV/54); şu âyetlerde de nübüvvet manasıdır: (XXXVIII/20); (II/251).

4— Hayret verici sırlarla dolu Kur'an manasına: "İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle (sağlam doğru sözle) güzel öğütle davet et..." (XVI/125).

Fahrüddin Râzî (ölm. 606/1209), Kur'an'daki bu dört manayı zikrettikten sonra, incelendiğinde bunların hepsinin ilim manasına râci' olduğunu, ilimden ise Allah'ın insanlara çok az bir şey verdiğini hatırlatır.

13. Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1960, II. s. 914-29.

14. Krş. Dr. Toshihiko Izutsu, Kur'an'da Allah ve İnsan, çev. Doç. Dr. Süleyman Ateş, Ankara, 1975, s. 51.

15. el-Fahru'r-Râzî, et-Tefsiru'l-Kebîr, Kabire, ts., VII, s. 67; Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili II, s. 928.

Şu halde İslâm âlimlerinin, hikmetin manasını verirken Kur'an'da geçen hakiki manaya daima bağlı kaldıkları dikkatimizi çekmektedir. Ancak şurası bir gerçektir ki hikmet sıfatı, insanlara nisbet edildiğinde -diğer sıfatlarda olduğu gibi- Allah'a nisbet edildiğinden tamamen ayrı bir anlam ifade edilmektedir. Şöyle ki Allah, sonsuz hikmet sahibidir. Halbuki sınırlı bir yaratık olan insanın hikmeti, ancak Allah'ın müsaade ettiği nisbettedir. Fahrüddin Râzî'nin işaret ettiği gibi insana verilen hikmet, Allah'ın sonsuz hikmeti karşısında, çok az bir şey ifade etmektedir. Şimdi konumuzun gereği, Allah'ın sıfatı olarak hikmeti inceleyeceğiz.

ALLAH HİKMET SAHİBİDİR

Müslümanlar, Allah'ın hikmet sıfatıyla vasıflandırılmasında ittifak etmişlerdir. Yalnız bunun yorumunda ihtilâf etmişlerdir ¹⁶. Allah Teâlâ'nın "Hakîm" ismi, Kur'an-ı Kerim'de doksan üç defa geçmektedir¹⁷. Hakîm, hikmet sahibi demektir.

Ebû Hilâl el-Askerî (ölm. 400?/1009?), âlim ile hakîm arasındaki farkları şöyle açıklar: Hakîm şu üç anlamdadır: a) Sağlam kıtan, b) Hikmetli, Kur'an-ı Kerim'de olduğu gibi: "Her hikmetli iş, o mübarek gecede, apaçık ayrılır" (XLII/4). Allah, bu manada hikmetle vasıflandırılırsa, bu O'nun fiili sıfatlarından- dır. c) Hakîm, eşyanın ahkâmını bilen (âlim) anlamındadır. Allah bu anlamda hikmetle vasıflandırılırsa, bu O'nun zâtî sıfatlarından olur¹⁸.

Ehl-i sünnet ve'l-cema'ât, Hakîm'in fiillerinin sağlam ve muhkem olduğunu kabul ederler¹⁹.

Mu'tezüleye göre, Hakîm olan, bir fiili ancak bir hikmet ve bir maksad için işler. Maksadsız fiil ise boş ve manasızdır. Hakîm olan, bir fiili, iki husustan birisi için yapar; ya kendi menfaatlenmek için, ya da başkasını faydalandırmak için yapar. Allah Teâlâ, faydalanmaktan uzak olduğuna göre, o fiili başkasının (kullarının) faydalanması için işler²⁰.

Eş'arîlere göre, Allah'ın fiillerinde hikmet vardır. Ancak bu hikmet sahibi oluşu, zorunlulukla değil, cevaz suretiyledir. Her yaratığın yaratılmasında Allah,

16. İbn Teymiyye el-Harrânî, Mînhâcu's-Sünne (Kenarında, "Beyânu muvâfakati sarîhi'l-ma'kul li sahihi'l-menkul" ile birlikte), Bulak-Mısır, 1321 h., I, s. 34; el-Makdisî, Kitâbu'l-Bed' ve't-Tarih, Paris, 1899, I, s. 115.

17. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, el-Mu'cemu'l-Mufehres..., s. 214-15.

18. Ebû Hilâl el-Askerî, el-Furûk fi'l-Lüğa, Beyrut, 1400/1980, s. 89.

19. eş-Şehritânî, K. Nihâyeti'l-İkdâm, s. 401; Krş. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Kitâbu'l-Luma' Kahire, 1955, s. 24; Ebû Mansûr el-Mâturîdî, K. et-Tevhîd, s. 216 vd.

20. eş-Şehristânî, K. Nihâyeti'l-İkdâm, s. 397; Krş. R. Brunschwig, Mu'tazilisme et Optimum (al-aslah), Studia Islamica G. P. Mais. -L. Paris, MCMLXXIV, XXXIX, s.6 vd.

hikmet sahibidir. Allah, mahlûkâtı yaratmasa da, hikmetten çıkmaz, yarattığını kat kat yaratsa da caizdir. Kafirleri yaratıp, mü'minleri yaratmaması, veya mü'minleri yaratıp, kafirleri yaratmaması, cansızları yaratıp, canlıları yaratmaması veya canlıları yaratıp, cansızları yaratmaması da caizdir. Bu yönlerden hangisi olursa olsun, O'ndan doğru, âdil ve hikmet olarak meydana gelir²¹.

Bazı eş'arîler, Allah'ın bir kısım fiillerinde hikmetin tasavvur edilemeyeceğini ileri sürerler. Meselâ kâfirlerin Cehennemde ebedî kalması, bu dünyada yılanların ve akreplerin yaratılması v.s.²²

Hanefî-mâtürîdî âlimlerine göre, Allah'ın fiilleri, bir zaruretle değil, hikmetinin gereği, ihsan olarak meydana gelmektedir²³. Mâtürîdîler, görüşlerini şöyle izah ederler: Eğer zikredilen manada Allah'ın fiilleri için gereklilik olmayacak olsa, fiilin meydana gelmesi de, terki de eşit olur. Bu takdirde, O'nun fiillerinden bazısının hikmetten uzak kalması caizdir. Bu durumda O'nun bir kısım fiillerinde manasız (abes)liğin caiz olması gerekir ki, Allah bundan uzaktır²⁴.

Mâtürîdîler, eş'arîlerin Allah'ın bir kısım fiillerinde hikmetin tasavvur edilemeyeceği görüşlerine şöyle cevap verirler: Allah'ın fiillerindeki hikmeti kavrayamayışımızdan hikmetin yokluğu lâzım gelmez. Biz, aklımızın sınırlılığı sebebiyle Allah'ın fiillerinin bütünündeki hikmeti bilemeyiz²⁵.

Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, hikmetin övgü (medh) ve kemâl sıfatlarından; akılsızlık (sefeh)'in ise noksan sıfatlardan olduğunu, öyleyse Allah'ın hikmet sıfatıyla vasıflandığını yani hakim bulunduğunu söyler. Ve o, bu konuda nasların mevcut olduğunu, Allah'ın bilgisizlik (sefeh) ile vasıflanmayacağını ifade eder. O açıklamalarına devam ederek, mâtürîdîlere göre, hikmet, ister ilim yönünden, ister fiil ve amel yönünden olsun, isterse her ikisinin kapsamı olsun, Allah'ın bu ikisiyle de ezelde muttasıf olduğunu, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ölm. 324/936)'nin ise, hikmetle ilim murad edildiğinde, onu zatî ve ezeli sıfatlardan saydığını, fiil murad edildiğinde onu ezeli sıfatlardan saymadığını kaydeder²⁶.

21. Abdulkâhîr el-Bağdâdî, *Usûlu'd-Din*, İstanbul, 1928, s. 150; Şeyhzâde Abdurrahîm, *Nazmu'l-Ferâid*, Mısır, 1317 h., s. 27.

22. Aynı eser, aynı yer.

23. Aynı yer; el-Mercânî, *Hâşiyetu şerhi'l-Celâl* (Dört Hâşîye birlikte) Dersaadet (İstanbul), 1317 h. II, s. 208 (Hamişede); Krş. İmâm el-Mâtürîdî, *K. et-Tevhîd*, s. 217,221; Sadru's-Şerî'a, *Ta'dîlu'l-'Ulûm*, vrk. 193 b vd.; el-Mercânî, *Şihâbuddîn Harun b. Bahâüddin, K. el-Hikmeti'l-Bâligatü'l-Cenniye fi şerhi'l-'Akâidi'l-Hanefiyye*, Kazan, 1356 h., s. 73-74.

24. Şeyzâde Abdurrahîm *Nazmu'l-Ferâid*, s. 27.

25. Aynı eser, aynı yer.

26. Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, *Tebîretü'l-Edille*, vrk. 165 a; Krş. Aliyyu'l-Kârî, *Şerhu'l-Fıkhü'l-Ekber*, Mısır, 1327 h., s. 19; Şeyzâde Abdurrahîm, *Nazmu'l-Ferâid*, s. 28; Michel Allard, *Le Probleme des Attributs Divins Dans la Doctrine d'al-Aş'arî et de Ses Premiers Grands Disciples*, Beyrouth, 1965, s. 118.

Şu halde eş'ariler ile mâtürîdiler arasında, hikmet konusunda, bağlandıkları prensiplerden ileri gelen bir görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bilindiği üzere eş'arilere göre, Allah'ın zatî sıfatları ezeldir. Fakat fiilî sıfatları ezeli değildir. Fiilî sıfatlar, izafî olup, hakîkî değildirler. Eş'ariler, tekvîn sıfatını kabul etmezler. Onlara göre, tekvîn sıfatı, kudret sıfatının hâdis olan teallukundan ibarettir. Hatırlanacağı üzere onlar, Allah'ın kudret sıfatının biri ezeli, diğeri hâdis iki teal-lüku olduğunu kabul ederler. Böylece eş'ariler, fiilî sıfatların hâdis olduğunu söy-yerek mâtürîdilerden ayrılırlar. Eş'arilere göre, eğer hikmetle ilim murad edilirse o, ezeli bir sıfat, eğer fiil murad edilirse ezeli değil, hâdis bir sıfattır. Bu durumda hakîm alim manasına kullanılırsa, zatî sıfatlardandır. Allah ezelde hakîmdir. Eğer hakîm, fiilde isâbet eden anlamında kullanılırsa, bu takdirde fiilî sıfatlar-dandır, ezeli değildir²⁷.

Mâtürîdilere gelince, onlara göre, hikmet, fiilin sağlam ve muhkem kılınması manasında da olsa Allah'ın ezeli sıfatıdır. Çünkü bu durumda hikmet tekvîn sıfatına râcîdir. Fiilî sıfatların râcî olduğu tekvîn sıfatı ezeldir. Şöyle ki Allah, âlemi yaratmadan önce de yaratma sıfatı ile muttasıftı. Yaratma sıfatı da Allah'ın zatî sıfatları gibi ezeli bir sıfatı olup, kudretin hâdis olan teallüku değildir.

Binaenaleyh mâtürîdilere göre, hikmet sıfatı Allah'ın ezeli bir sıfatıdır. Aslında hikmet sıfatı, Allah'ın hem zatî, hem fiilî sıfatını içeren bir sıfattır. Çünkü hikmetin manası, hem eşyanın inceliklerini bilmesini, hem de fâil olarak o eşyayı gerektiği gibi yapmasını kapsamaktadır²⁸.

Netice olarak, mu'tezilîler, Allah'ın fiillerinde hakîm olduğunu, manasız bir şey işlemeceğini kabul ederken, bunu kulların menfaatine riayet etme zorunlulu-ğuna dayandırırılar.

Eş'ariler, Allah'ın fiillerinde hikmetin varlığını, O'nun dilediğini yapan (fâil-i muhtar) olması açısından hareketle, caiz olarak görürler. Hatta bazıları o kadar ileri gider ki, Allah'ın bazı fiillerinde hikmetin olacağını bile, tasavvur edilemeye-ceğini söylerler. Hikmet sıfatı ilim manasına alındığında ezeli bir sıfat, fiilin muhkem kılınması anlamında yani fiilî sıfat olduğunda ezeli bir sıfat değildir.

Mâtürîdiler ise Allah'ın fiillerindeki hikmetin varlığını, O'nun dilediğini ya-pan olmasını zedelemeyen, O'nun kemâl sıfatlarından olan hikmet sıfatının ge-reği ile açıklamaktadırlar. Burada hikmetin gereği deyimi, Mu'tezile'de olduğu gibi vacip anlamında değildir. Bu aynen şöyledir: Nasıl makûl kimseden manasız, boş işlerin meydana gelmesi düşünülmezse, hakîm olan Allah'ın fiilleri de hikmet sıfatının gereği, bir düzen ve intizam içerisinde cereyan eder. Hikmet sıfatı Allah'ın ezeli bir sıfatıdır.

27. Krş. el-Fahru'r-Râzi, et-Tefsîru'l-Kebîr, II, s. 210.

28. Krş. Sadru's-Şeri'a, Ta'dîlu'l-'Ulûm, vrk. 193 b- 194 a.

Hülâsa eş'ariler, açıklamalarıyla hikmeti, ilm ve mutlak iradeye irca etmekte, mâtüridiler ise hikmeti, Allah'ın hem zatî ve hem fiilî sıfatını içeren bir sıfat olarak kabul etmektedirler.

HİKMET İLÂHÎ FİİLLERDE İLLET OLARAK GÖSTERİLEBİLİR Mİ?

Allah'ın fiilerinde gizli ve açık hikmetin bulunması sebebiyle, ilâhî fiillerin meydana gelmesine hikmeti, illet olarak gösterebilir miyiz? Ehl-i sünnet kelâm-cıları, Allah'ın fiillerinin meydana gelmesini, bir sebebe bağlamanın O'nun zatına bir eksiklik getirebileceğini ve O'nun mutlak iradesini zedeleyebileceğini düşünerek çok hassasiyet gösterirler. Onlara göre, Allah'ın hiç bir fiili, zatına yönelik bir maksaddan dolayı meydana gelmez. Hiç bir tecellisi, hikmet bile olsa bir şeyle nedenlendirilmiş (muallel) değildir. Bilakis O'nun fiili, her şeyin nedeni (illeti)dir. O'nun fiili için hiç bir neden yoktur²⁹.

İlâhî fiiller, yaratıklar için birçok fayda ve menfaatleri içinde bulundurmaktadır. Fakat bu faide ve menfaatler, Allah'ın fiillerinin meydana gelmesi için, ilâhî zatına ait bir gâûllet (cause finale) olarak nedenlendirilip dayandırılmaz. Bu fiillerin var olma sebebini, yaratıklarla ilgili menfaatlere de dayandırmak doğru değildir. İlâhî fiiller ve tecelliler, pek çok hikmetleri ve faydeleri içinde taşımakla birlikte, bunların nedeni hikmettir denilemez. Çünkü bu takdirde, kâinatta sonsuz bir surette görülen ilâhî tecellileri, hikmete tabi kılmak ve mahkûm etmek anlamına gelecektir. Halbuki Allah bundan uzaktır. "Çünkü Allah bütün âlemlerden müstağnidir." (III/97). Hakikî ganîlik (zenginlik) ise, hiç bir faideye, hiç bir hikmet ve maslahata mahkûm olmamak suretiyle mümkündür. Kainâtın vücuda getirilmesi, Ulu Tanrı'nın hikmetini ihtiva etmektedir. Fakat Onun icadı, bu hikmeti üzerine istinâd ve mahkûm edilemez. Çünkü böyle bir isnâd, Allah için maksad (ğaraz) anlamı taşıyacağından, O'nun müstağniligine nakîse (eksiklik) getirir³⁰.

Diğer taraftan bilindiği üzere, bir fiilin illet-i gâyesi, onun var olmasının sebebi, var olduktan sonra terettüp eden faidedir. Demek oluyor ki illet-i gâye, fâilin, fiilini meydana getirmek suretiyle elde edilmesini düşündüğü ve onu fiile sevk eden faidedir. Bu illet-i gâye, fiile sebep olduğu için maksad (ğaraz), fiilin meydana gelmesini müteakip elde edilmesine göre de, faide adını almaktadır³¹. Bu bakımdan ilâhî tecellilerin hikmet ve maslahatlarla sebeplendirilmesi, doğru görülmemekte, bilakis hikmet ve maslahatlar, ilâhî fiillerden meydana gelmektedir. Böylece insanların yararına olan hikmet ve maslahatlar, illet-i gâye olmaktan çıkmaktadır.

29. eş-Şehristânî, Nihâyetu'l-İkdâm, s. 397; Üsküplü Hafız Ferîd, Ef'âl-i İlâhiyye Ayn-ı Hikmet-ir İlâkin Hikmetle Ta'lîl Edilemez, Sırât-ı Mustakîm, Dersa'âdet (İst.), 1325 h., II, Sayı 45, s. 291.

30. Aynı yer; Krş. Şehristânî, Nihâyetu'l-İkdâm, s. 399.

31. el-Mercânî, Haşiyetu Şerhu'l-Celâl, s. 10.

Çünkü fiilin bir şeyi ihtiva etmesi veya bu şeyin o fiilden sonra bulunması, illet-i gâye olması için yeterli değildir. Şu halde bir fiilde bir hikmetin bulunmasından, o fiilin var olmasına bu hikmet sebeptir dememiz gerekmez. Fiilin hikmeti ihtiva etmesi, ondan ileri geldiğini göstermez. Bu kâinatın varlığı, birçok hikmeti kapsamaktadır; fakat onun varlığı, bu hikmetten neşet etmiş değildir³².

Âlimler, Kur'an-ı Kerim'de "Ben cinleri de insanları da, ancak Bana kulluk etsinler diye yarattım." (LI/56) âyetindeki "lâm"ı, "ta'lîl (sebebi açıklama) anlamında değil, hikmetin manasını anlatmak içindir, demişlerdir. Bu âyet-i kerime, insanların ve cinlerin yaratılışının ibâdet ve Cenâb-ı Hakkı bilme maksad (ğaraz) ına dayandırıldığını değil, bu hikmeti ihtiva ettiğini beyan etmektedir. Eğer icâd fiili, ulûhiyeti bilme hikmetine dayandırılıysaydı, söz konusu hikmetin her halde meydana gelmesi lâzım gelirdi. Çünkü Cenâb-ı Hakkın fa'âl olan iradesi, muradına zıt olmaz. Oysa ki ilâhî marifetin bütün insanlar tarafından gerçekleştirmediği açıktır. Bu, ancak iradelerini kullanan çaba ve gayret gösteren yüksek kimselere has kalmıştır. Bu da gösteriyor ki ilâhî fiiller, hikmetin ayıdır, fakat hikmet onlara illet olarak gösterilemez³³.

Kıscacısı ilâhî fiillerde hikmetin bulunması başka şey, hikmetin fiillere sebep gösterilmesi başka şeydir. Meseleye bu bakış açısından yaklaşırsa, yapılan açıklamalar, daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

İLÂHÎ FİİLLER HERHANGİ BİR SEBEP (İLLET) VE MAKSAT (ĞARAZ) İLE NEDENLENDİRİLEBİLİR Mİ?

İslâm âlimleri, eşyanın gerçek nedeni (illeti) nin Allah olduğunda ittifak ederler. Allah'ın zatına yönelik bir illiyet kabul etmemekle beraber³⁴, İlahî fiillerin birtakım hikmet ve maslahatlarla nedenlendirilip nedenlendirilemeyeceği hususunda çeşitli görüşler vardır:

1— Fârâbî (ölm. 379/950) ve İbn Sina (ölm. 428/1037) gibi İslâm filozoflarına göre, Allah'ın fiilleri bir maksad ile nedenlendirilemez. Çünkü O'nun fiillerinde amaç aranması bir eksikliktir. Oysa, Tanrı tam yetkin varlıktır. Bütün varlıklar, O'nun zatının gereğidir. Bütün bu eşya, bir maksaddan dolayı değil,

32. Krş. Üsküplü Haiz Ferid, Ef'âl-i İlahiyye... II, Sayı. 45, s. 291.

33. Aynı eser, s. 291-292, ; Krş. Elmalılı Hamdi Yazır, Hak Dini Kur'an Dili, VI, 4546.

34. Seyyid Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî Murtaza ez-Zebîdî, İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakin bi şerhi İbyâ'ı 'ulûmi'd-dîn, Beyrut, ts. II, s. 196; Abdullatîf Harputî, Tenkihu'l-Kelâm, İkinci Baskı, Dersa'âdet, 1330 h., s. 231; Paul Janet ve Gabriel Seailles, Metâlib ve Mezâhib, terc. Elmalılı Hamdi, İstanbul, 1341 h., s. 204, dipnot 1.

O'nun zatından dolayı vardır³⁵. Onlara göre, maksad, ancak fâil-i muhtar olanın fiilinde olur³⁶. Halbuki Allah'ın fiilleri zorunlu olarak meydana gelir.

2— Mu'tezililere göre , Hakim olan Allah, bir fiili ancak bir hikmet ve maksaddan dolayı işler; maksadsız fiil, akılsızlık ve boştur. Allah, mahlûkâtı, insanları menfaatlendirmek için yaratmıştır³⁷. Allah'ın hikmeti, insanlara en iyiyi (aslahı) işlemesini zorunlu kılmaktadır. Eğer böyle yapmazsa, cimrilik ve hafiflik yapmış olur. Bu ise, O'nun şanına lâayık olmaz.³⁸

Mu'tezililer, Allah'ın bir şeyi sebebe dayalı ve maslahata uygun olarak işlediğini kabul ederler. Onlara göre, sebepleri kabul etmenin tevhide aykırılığı olmadığı gibi maslahat terkinde de başkasıyla olgunlaşma söz konusu değildir. Zira bir fiilin hikmet ve maslahatı kapsamış olması, eksiklik değil, bilakis olgunluktur. Bir fâil ne derece kemâli hâiz ise, fiilleri de o derece hikmeti içerir. Çünkü kemâl, kemâli gerektirir. Cenab-ı Hak ise, mutlak kemâli hâiz bulunmaktadır. O halde O'nun fiilleri de kemâli ve hikmet-i bâliğayı şâmilidir³⁹.

3— Eş'arîlerin çoğunluğuna göre, Allah'ın bütün fiilleri ve hükümleri, maksadlarla ve kulların menfaat (maslahat) leriyle nedenlendirilemez. Çünkü böyle bir durum eksiklik olacağından Tanrı'nın şanına aykırıdır. Zira bir fiili bir maksad ve hikmete binaen işlemenin anlamı, o maksadla eksikliği tamamlamak demektir. Bu takdirde fâil, maksadla tamamlanmış olur. Başkası ile olgunlaşan, zati bakımdan eksiktir. Cenab-ı Hak bu gibi eksikliklerden münezzehtir⁴⁰.

35. İbn Sina, et-Ta'îkât, Tahkik eden: Dr Abdurrahman Bedevî Mısır, 1973, s. 16; Prof. Dr. Hüseyin Atay, Farabî ve İbn Sina' ya Göre Yaratma , Ankara, 1974, s. 147; Krş. eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, s. 398.

36. Davud b. Muhammed el-Karsî el-Hanefî, Şerhu'l-Kasidetü'n-Nüniyye (İki hâşiyesi ile birlikte), Dâru'l-Hilâfeti'l-'Aliyê, 1318, h., s. 59.

37. el-Kâdi Ebi'l-Hasan 'Abdu'l-Cebbâr, el-Muğni fi Ebvâbir't-Tevhid ve'l-'Adl, Kahire, 1965, XI, s. 59,61,64,134; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Makâlâtu'l-İslâmiyyîn, Tahkik eden: Muhammed Muhyiddin 'Abdullhamid, Kahire, 1969, I, s. 313-18; Seyfu'd-Dîn el-Âmidî, Çâyetü'l-Merâm fi 'İlmi'l-Kelâm , Kahire, 1971, s. 224 vd.; eş-Şehristânî, Nihâyetü'l-İkdâm, s. 397; S.Şerif el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, İstanbul, 1239, h., II, s. 539.

38. Dr. Kemal Işık, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri, Ankara, 1967, s. 78; Ebû Mansûr Maturidî, Akaid Risâlesi , Türkçeye çeviren Prof. Y.Z. Yörükân, İstanbul, 1953, s. 21; Şeyh 'Abdu's-Selâm b. İbrâhim el-Lekânî, Şerhu Cevhereti't-Tevhid, İkinci Tab'ı, Mısır, 1955, s. 156.

39. Seyyid Bey, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, Dersa'adet, 1338, h., s. 264; Krş. İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, İst. 1343 h. II. s. 128 vd.

40. el-Fahru'r-Râzi, et-Tefsîru'l-Kebîr, II, s. 154; VII, s. 132; el-Muhassal, Mısır, 1323, h., s. 148-49; S. Serif el-Cürcânî, Şerhu'l-Mevâkıf, II, s. 538 vd.; et-Taftâzânî, Şerhu'l-Makâsîd, İst. 1277 h., II, s. 115; İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, II, s. 127-28; Seyyid Bey, Usûl-ı Fıkıh Dersleri, s. 246.

Diğer taraftan varlık âleminde, salgın hastalıklar ve zararlı hayvanlar gibi varlığında hiç bir hikmet ve fayda düşünülme-yen yaratıklara rastlamaktayız. Eğer ilâhî fiillerin hikmet ve maslahatı içermiş olması gerekseydi, onların var olmaması icâbederdi. Oysa dünyada o gibi zararlı ve faidesiz yaratıklar pek çoktur. Demek oluyor ki ilâhî irâde ve fiillerde hikmet bulunmamaktadır⁴¹.

4— Mâtürîdîlere göre, ilâhî fiiller, gizli ve aşikâr pek çok hikmet ve maslahatları hâizdir. Fakat bu hikmet ve maslahatlar kullar içindir. Allah, insanlar hakkında hükümlerini birtakım sebeplere bağlayarak yaratır. Bu yüzden ilâhî fiiller ve hükümler, yaratıkların maslahat ve maksadlarıyla nedenlendirilir. Çünkü hikmet, fiilin maslahatsız olmasına aykırı düşmektedir. Zira fiilin maksadsız olması, onun manasız (abes) liğini gerektirir. Yalnız bu faide ve menfaat, Allah'ın zatına değil, kullarına aittir. Başkasına ait menfaatle, O'nun olgunluk elde etmesi söz konusu değildir. En uygunu, O'nun başkasının menfaatine fiili işlemesidir. O'nun zatının kemâli en uygun olanı seçmesini gerektirmektedir: en uygunu olmakla beraber, kendi üzerine herhangi bir vaciplik ve zorunluluk söz konusu olmaksızın işlemesi anlamında bir gerekliliktir⁴².

Böylece mâtürîdîler, Allah'ın hikmet sıfatının gereği, ihsan olarak ilâhî fiillerde kulların yararına maksad ve faideyi kabul ederken, O'nun fâil-i muhtâr oluşunu da zedeleden, mu'tezilenin "en iyiyi yaratmak Allah üzerine vaciptir" görüşlerine de kaymadan gâyet makûlâne bir surette, bu konuda kendilerine has inceliklerini ortaya koymaktadırlar. Halbuki mu'tezilîler, kullar için ilâhî fiillerde en iyiyi işlemenin Allah üzerine vacip olduğunu söylerken, Allah'a zorunluluk isnâd etmiş ve fâil-i muhtar oluşunu zedelemiş oluyorlardı. Eş'arîler de Allah'ın sadece fâil-i muhtar oluşu üzerinde durduklarından, O'ndan manasız ve hikmetsiz fiillerin meydana gelebileceği anlamına varan mahzurlu bir düşünceyle karşı karşıya bulunmaktadırlar. Burada mâtürîdîler ile mu'tezilenin birleştiği nokta, ilâhî fiillerin kapsamındaki hikmetler ve maslahatlar kullara aittir. İlâhî fiillerin ve ahkâmın birtakım hikmet ve maslahatlarla nedenlendirilmesi, Cenab-ı Hakkın onlarla kemale eren bir zat olması anlamını taşımaz. Çünkü Allah, her çeşit hikmet ve maslahattan müstağnidir.

Öte yandan mâtürîdîler, eş'arîlerin âlemde zahiren faidesiz hatta zararlı zannettikleri şeylerin hiç de öyle olmadığını söylerler. Çünkü iyice incelendiği ve düşünüldüğü zaman, onların bir çok faydalar ihtiva ettiği ortaya çıkar. Hem insan aklı, bütün varlığın ve hâdiselerin ihtiva ettiği ilâhî hikmetleri anlamaya ve kavra-

41. Aynı eser, aynı yer; Krş. Seyfu'd-Dîn el-Âmidî, Çayetu'l-Merâm fi 'Ilmi'l-Kelâm, s. 227 vd; Şeyhzâde Abdurrahîm, Nazmu'l-Ferâid, s. 27.

42. Sadru's-Şerî'a, Ta'dilü'l-'Ulûm, vrk. 197 a., et-Tavdih (et-Telvih'in kenarında), İst., 1310 h., s. 537; el-Mercânî, Hâşiyeye 'ale'l-Celâl, II, s. 204; İbnu'l-Humâm, el-Musâyere, Bulak-Mısır, 1318 h., s. 146.

maya kâfi ge!memektedir. Bu konuda bilgimiz eksiktir. Bilgimiz, bu görünen â-
lem için bile yeterli değil iken, görülmeyen âlem hakkında bu, nasıl mümkün ol-
sun? Faidesiz ve zararlı zannedilen bazı uzuvların ve varlıkların, bugünkü ilmî
araştırmalar neticesinde, birçok faydalarının bulunduğu ortaya konulmuştur.
Salgın hastalıklar ve benzer durumlar da böyledir. Bunlar için de, hiç bir faide
ve hikmet yoktur, diyemeyiz. Onlarda hikmet ve faidenin varlığını insan aklının
kavramaması başka, onların mevcut olmaması başka şeydir. Aklın bir şeyin var-
lığını kavrayamamasından o şeyin yokluğu gerekmez⁴³.

İmâm el-Mâtürîdî, "Kitâbu't-Tevhid" de, "Allah'ın Fiilleri Meselesi" adlı
başlıkta, Allah'ı ve sıfatlarını hakkıyla bilen kimsenin, O'nun fiillerinin hikmetin
dışına çıkmasının caiz olmadığını anlayacağını ifade eder. Çünkü Allah, bizatihi
hikmet sahibi, her şeyden müstağni ve her şeyi bilendir. Allah'ın çok cömert,
kerîm, ganî ve her şeyi bilen olduğu kabul edilince, O'nun her fiili, hikmet ve
adâlet veya fazl ve ihsân olarak işlediği meydana çıkar⁴⁴.

Şu halde Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın kemâl sıfatlarının manasını iyi anlayan
kimse tarafından Allah'ın fiillerinde mutlaka hikmetin bulunduğu kestirilir.

Diğer taraftan imâm el-Mâtürîdî, insan aklının sınırlı oluşundan dolayı,
ilâhî hikmetin esasını kavrayamayacağını⁴⁵, bu yüzden insanın, kendine gizli
olan hikmetleri anlamak için Allah'a niyazda bulunması gerektiğini söyler⁴⁶.

Burada şunu önemle belirtelim ki mâtürîdîler, Allah'ın hikmet sıfatı üzerinde
çok hassasiyetle dururlar. Kanaatimizce, bu konuda bir fikir edinmek için aşağıda
isimleri verilen hanefî-mâtürîdî kitaplarına bakılması yeterlidir⁴⁷.

Mâtürîdî âlimlerinden Hârûn b. Bahâuddin el-Mercânî (ölm. 1306/1889)-
nin Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahattan uzak olamayacağına dair izahları
meâlen şöyledir: "Varlıkta hikmetten ve maslahattan uzak bir şeyin olduğu tasav-
vur edilemez. Zira Allah, manasızlık ve bilgisizlikten uzaktır. O'nun hakîm, kâmil
kudret, tam ilim ve apaçık kerem sahibi olması, umûmun hayrına ve onun üstünde
hayır ve güzellik düşünülemyen nizamın güzelliğine sebep olan şeyin meydana
gelmesini gerektirir. Ancak bu, mu'tezilenin anladığı manada bir vücup değildir.
Bu, Allah'ın ulu sıfatlarla muttasıf olmasının ve güzel isimlerle isimlenmesinin
gereğidir. Bütün kâinât, en mükemmel şekilde, O'nun ilmi, iradesi, kudreti,

43. Sadru's-Şerî'a, Ta'dilü'l-'Ulûm, vrk. 196 b; Şeyhzâde Abdurrahim, Nazmu'l-Ferâid, s. 27;
Seyyid Bey, Usûl-ı Fikh Dersleri, s. 247.

44. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Kitâbu't-Tevhid, s. 216-17.

45. Aynı eser, s. 108, 217.

46. Aynı eser, s. 221.

47. Bak. Aynı eser, s. 110-35, 215-21; Sadru's-Şerî'a, Ta'dilü'l-'Ulûm, vrk. 193 b vd.; Ebu'l-
Mu'in en-Nesefî, Tebsîretü'l-Edille, vrk. 164 a vd.; Şihâbüddin Hârûn b. Bahâiddin el-
Mercânî, Şerhu'l-'Akâidü'l-Hanefiyye..., s. 73-74.

yaratması ve icâdıyla, varlık mertebelerinin en sonuna kadar, bir kısmı diğer bir kısmına bağlı olarak meydana gelmektedir. Bu durum, O'nun dilediği gibi yapma (ihtiyâr) sıfatına aykırı değil, bilakis onu te'kid etmektedir"⁴⁸.

Binaenaleyh bu konudaki görüşleri, günümüzün gelişen modern ilim ve tekniğin ortaya koyduğu hakikatler açısından değerlendirdiğimizde, mâturîdîlerin görüşlerinin gün geçtikçe haklılık kazandığına tanık olmaktadır. Şöyle ki, vahşi ve zararlı zannedilen birçok hayvanın, bugünkü modern tıbbı faydalarını hiç kimse inkâr edemez⁴⁹. Bu gibi hayvanların, ilâçların geliştirilmesi ve tedavilerdeki hizmeti günden güne sayılamayacak kadar çoğalmaktadır. Daha geçenlerde, 1986 yaz başı Televizyon programlarından biri olan ilim ve tekniğe ait belgesel bir filmde, yengecin kanından kanser gibi tehlikeli hastalıkların tedavisinde istifade edildiğini hayretle gördük. Şu halde, gelişen ilim ve teknik sayesinde yaratıklar âleminin hikmet ve sırlarının birçoğunun keşfedilmekte olduğu, gün geçtikçe müşahade edilmektedir. Elbette bunlardaki hikmet ve faide, ilmin onları keşfetmesinden önce de vardı. Öyleyse bir şeyin hikmetini bilmek başka şey, varlığı başka şeydir. Zira birçok şeyin varlığını bildiğimiz halde, henüz onlardaki hikmet ve faydayı bilmemekteyiz. Bu konudaki bilgimizin eksikliği, hiç bir zaman ondaki hikmet ve faydanın yokluğunu gerektirmez.

Şimdi biz, hikmet açısından dünyadaki şerrin varlığına geçmeden önce, âlemin yaratılması konusunu ele almak istiyoruz.

BU ÂLEM NİÇİN YARATILDI?

İnsanoğlu, yaratılışının gereği olarak, etrafında olup bitenler üzerinde fikir yürütüp bilgi edinmek istediği gibi, bu âlemin niçin yaratıldığı düşüncesi üzerine de eğilmiş ve çeşit çeşit görüşler ileri sürmüştür. Allah kâmil, eksiksiz varlık olduğuna göre, bu dünyayı niçin yarattı? Bu dünyayı yaratmasında ne faide var? gibi sorular insanların zihinlerini meşgul etmiştir. Bu yaratılışın gayesi, çeşitli dinlerde ve filozoflarda, farklı farklı görüşlerle açıklanmıştır⁵⁰.

Öyle anlaşılıyor ki bu değerlendirmeler, bu dünyada görülen hayır ve şerrin neticesi açısından yapılmıştır. Kimisi, konuya kötümser (pesimist) bir eğilimle yaklaşmış, kimisi kendi bilgisinin sınırlılığını itiraf etmiş, kendini imanın kucığına atmış ve sorumluluk duygusunda karar kılmıştır. Konunun daha iyi anlaşılması için her iki görüş taraftarlarından örnekler vermek istiyoruz:

48. Aynı eser, aynı yer.

49. Catherine Vincent, Kobay Fareler, İnsan ve Kâinat (Aylık Bilim ve Teknoloji Dergisi), İst. Şubat, 1986, sayı: 6, s. 65 vd.

50. Claude Tresmontant, Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu, Paris, 1966, s. 411 vd; Prof. Mehmed Ali Ayni, Hayat Nedir?, İst. 1945; Ord. Prof. M.Ş. Yaltkaya, Dinî Makalelerim, Ank., 1944, s. 24vd. (Bu varlık niçin var edilmiştir?).

Keçecizâde İzzet Molla (1785-1829)'ya göre, bu âlem, tâ temelinden yıkılmış bir ev gibi gösteriliyor:

Sahib-i evvel-i bu haneye pür gam geldi
Etmez ümid-i safa aslını bilse âdem⁵¹

Edebiyatımızda buna benzer binlerce misâl bulmamız mümkündür.

Bu kötümserliğin bir doktrin haline getirildiğini Milâttan tam altı asır önce yaşamış olan Buddha'da görmekteyiz. Buddha'ya göre bu âlem, elemden başka bir şey değildir. Hindistan'da Bhartrihari'nin neşidelerinde insan varlığı şu şekilde hikâye edilmektedir: "İnsanın ömrü yüz seneye kadar çıkar: bunun yarısını gece-kaplıyor; diğer yarısının yarısı da çocukluk ve ihtiyarlık ile geçiyor, arta kalan günleri de hastalıklar, ayrılıklar, aksilikler arasında ve başkasına hizmet ve ona benzer-uğraşmalarla geçip gidiyor. Dalgaların çalkadığı deniz içinde saadeti nerede bulmalı?" "İnsanın sıhhatini her cins endişeler ve hastalıklar kemiriyor; talihin yâr olmadığı yere arkasından felâket bir açık kapıdan girer gibi derhâl giriyor, ölüm bütün mevcutları birbiri ardınca kendine mal ediyor, hiç birisi ondan kurtulmak için bir mukavemet gösteremiyor. Şu halde Kadir-i mutlak Brahma'nın yarattığı şeylerde sağlam bir şey ne vardır?"⁵².

Voltaire (1694-1778) de kötümser görüşlerini şiirinde şöyle ifade eder:

Heyhat! hayatın akışı ne gayesi nedir?
Bihudelik ve hiçlik.
Ey Jupiter! Sen bizi yaratmakla
Soğuk bir latife yapmış oldun⁵³.

Buna benzer kötümser hayat görüşü sahiplerine, az da olsa dünyanın her yerinde ve milletinde rastalayabiliriz.

Diğer taraftan hayatın sır ve hikmetini bilenler için hayat, en büyük saadet ve değerlendirilmesi gereken büyük bir nimettir. Şirâzlı Sadî (ölm 690-694/1291-1295)'nin bu konuda manîdâr Farsça şiirinin Türkçesi şöyledir: "Cihanda ondan ötürü şad ve mesrurum ki, cihan ondan yani (Allah'tan dolayı) güzeldir, teravetlidir. Bütün âlemi severim ki, bütün âlem ondandır, yani onun icâdıdır."⁵⁴.

Yunus Emre (1241?-1321?) de bu düşüncüyü daha veciz bir şekilde dile getirmiştir:

"Yaratılmışı severiz
Yaratandan ötürü."

51. Prof. Mehmed Ali Ayni, Hayat Nedir? s. 4.

52. Ayni, eser, s. 5.

53. Ayni eser, s. 3.

54. Ayni eser, s. 35.

İmam el-Gazâlî de "Bulunan bu âlemden daha güzel bir âlem mümkün değildir"⁵⁵ demiştir.

Fârâbî ve İbn Sina'ya göre, varlıkların hepsi, Tanrı'nın zatının gereği olarak zorunlu bir surette meydana gelmektedir. Varlıklar en üstün bir nizam içinde var olurlar, ve mertebelerine göre O'ndan taşarlar. Aralarında bir uygunluk, düzen ve bağ bulunur⁵⁶.

Batı filozoflarından Malebranche (1638-1715) da dünya hakkında kendi kendine itirazlı cevaplı şu görüşü ileri sürer: "Ya dünya Tanrı'ya lâyıktır, yahut ona yakışmaz. Eğer Tanrı'ya lâyıkta ebedî olmalıdır; ve eğer ona lâyık değilse, o halde hiçlikten çıkarılmış olmamalıydı. O halde, ilâh... ve orada şöyle cevap veriyorum: Âlemin var olması, var olmamasından iyidir; fakat hiç olmamak ebedî olmaktan iyi olurdu. Yaratığın, bağımlılığın esas karakterini taşıması lâzımdır, ilâh..."⁵⁷.

Leibniz (1646-1716) âlem için şunları söyler: "...Fakat Tanrı'mn düzen dışında hiç bir şey yapmadığını gözönünde tutmak doğru olur. Böylece olağanüstü denen şey, ancak yaratıklar arasında kurulmuş özel bir düzene göre öyledir. Evrensel düzene her şey uygundur. Bu, o kadar doğrudur ki dünyada büsbütün düzensiz hiç bir şey yalnız yok değildir, böyle bir şey tasarlanamaz bile.

Böylece, denebilir ki, Tanrı acunu nasıl yaratmış olursa olsun, acun hep muntazam ve belirli bir genel düzen içinde olur"⁵⁸.

Einstein (1880-1952) da her şeyi tam olarak aklımızla açıklayamamamızın sebebini şöyle belirtir: "Bazı meseleleri çözemeyişimizin sebebi, o meselelerin çözülemezliğinden ziyade, insan olarak sınırlı kabileyette oluşumuzdur". Zaten Einstein'ın meşhur "Allah'ın her işine akıl ermez fakat her işte bir hayır vardır." sözünde de bu manâ vardır. Bunu biraz daha açıklamasını isteyince şöyle devam etti: "Kâinatta bazı bilinmeyen'ler ve sırlar vardır. Fakat bu sırlar bir hile gayesiyle yaratılmamışlardır. Bunlar Yaradan'ın azametindedir."⁵⁹.

55. el-Gazâlî, İhyâ'u 'ulûmi'd-dîn, Kahire, ts., IV, s. 252; Kitâbu'l-Erba'in fi Usûli'd Dîn, Mısır ts., s. 173.

Not: Gazâlî'nin bu ifadesi, İslâm âleminde, Allah'ın kudretini sınırlama açısından tenkide uğramıştır. Bu konuda müstakil yeni bir çalışma yapılmış olduğunu hatırlatmak isteriz: Eric L. Ormsby, Theodicyin İslamic Thought The Dispute over al-Ghazâlî's "Best of All Possible Worlds" University Press, Princeton, New Jersey, 1984.

56. Bak. Ebu Nasr el-Fârâbî, Kitabu Arâ'i Ehli'l-Medîneti'l-Fâdila Takdim eden, Dr. A.N. Nadir Beyrut, 1968, s. 57 vd. ; İbn Sina, et-Ta'likât, s. 16 vd.

57. Malebranche, Metafizik ve Din Üzerinde Görüşmeler, Çev. Bedia Akarsu, İst., 1946, s. 30.

58. Leibniz, Metafizik Üzerine Konuşma, Çev. Nusret Hızır, İst., 1949, s. 8-9.

59. Ashley Montagu, Einstein ile Sohbet, İnsan ve Kâinat Dergisi, Ekim 1985, sayı, 2, s. 38.

İslâm filozoflarından Fârâbî ve İbn Sina'nın taşma (feyz) ile açıkladıkları âlemin yaratılışı meselesini, sûfîler, Hakkın zuhur ve tecelliye olan zâtî sevgisi (muhabbet) ile açıklamışlardır: "Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi sevdim, beni bilsinler diye halkı yarattım"⁶⁰. Bunlara göre, yaratıkların var edilmelerindeki sebep, Cenab-ı Hakkın zatındaki sevgidir. Erzurumlu İbrahim Hakkı (1703-1780), bunu şu şekilde belirtir: "Allah , bütün cihanı insan için ve onu Kendisini bilmek için var etti. Feleklerin hareketinden ve unsurların imtizacından, varlıkların ve kâinatın zuhurundan murad ve maksud, kâmil insandır"⁶¹.

İslâm kelâmcılarına göre, daha önce gördüğümüz gibi, Allah'ın fiillerinde sebep ve gâye aranılıp aranılmayacağı önemli bir yer tutar. Bu yüzden olacak ki kelâm kitaplarında "Allah âlemi niçin yarattı?" diye bir başlığa pek rastlamamaktayız. Ancak büyük kelâmcı İmâm el-Mâtürîdî, "Kitâbu't-Tevhîd"inde bu konuyu müstakil başlık altında ele almış, üzerinde önemle durmuş ve çeşitli görüşleri bize nakletmiştir⁶².

Bu görüşleri, ilgili sayfalardan ara ara uygun iktibaslar yaparak burada vermemizin, o dönemlerin kelâm konularını ve fikir seviyesini göstermesi açısından yararlı olacağı kanısındayız. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye göre, "Allah , kâinatı niçin yarattı?" sorusuna âlimlerin cevapları farklı farklıdır:

a) "Bir gruba göre, bu soru fâsiddir. Böyle bir soru sorulmaz. Çünkü Allah Tealâ , hakîm, ezeli ilim sahibi ve her şeyden müstağnidir. Bu yüzden, O'nun fiilinin hikmetin dışına çıkması mümkün değildir. Zira bir fiilin hikmetin dışına çıkması, ya hikmetin bilinmeyişi veya hikmet ciheti muhafaza edildiği takdirde bir menfaatin kaçırılması kaygısı ile olur. Allah Tealâ , her şeyi bilen ve menfaatlenecek hiç bir ihtiyacı bulunmayan müstağni varlık olduğuna göre, O'nun fiilinin hikmet dışına çıkması batıldır. "Niçin" sorusunda hikmet yoktur. Bundan dolayı, Allah Tealâ , fiilini eğlence kuruntusunun uzak kılmıştır. Nitekim şöyle buyurmuştur: "Biz, göğü, yeri ve aralarındakini (eğlence), oyuncak olarak yaratmadık"⁶³. "Yaptığından O'na sual sorulmaz; fakat onlar sorguya çekilirler"⁶⁴.

b) "Mu'tezileden bir grup, Allah'ın daha iyi olanı görüp, ona göre yaptığını ve O'nun fiilinden daha iyi olanının sorulmayacağını kabul eder."

İmam el-Mâtürîdî, "daha iyi" prensibiyle hikmet veya başka mana kastedilse de tutarsızlıktan kurtulmamayacağını, mantıkî yolla ve Allah'ın bizatihi yaratıcı olma sıfatındaki mana ile ispat eder.

60. Bu kudsi hadisin, muhaddislerce mevzu olduğu söylenmiştir. Bak. Ord. Prof. M.Ş. Yaltkaya, Dini Makalelerim, s. 30; İzmirli İsmail Hakkı, İslâm-Türk Ansiklopedisi, İst. 1940, s. 267 (Âlem mad.).

61. Erzurumlu İbrahim Hakkı, Marifetnâme, Bulak, 1280 h., s. 2, 161.

62. Ebû Mansûr, el-Mâtürîdî, Kitâbu't-t-Tevhîd, s. 96-101.

63. XI/16.

64. XI/23.

c) "Diğer bir grup, Allah Tealâ'nın çok cömert ve Kerîm olduğu için, O'nun cömertliğini yaymasıyla vasıflanmasının lâzım geldiğini söyler."

d) "Başka bir grup, soru sormayı muhal görür: Çünkü soru sormak, yarattığı şey için, bir illetin önceden bulunmasını gerektirir."

e) "Bir gruba göre de soru sormak, şu manalardan uzak olmaz: Allah, başka âlemi değil de niçin bu âlemi yarattı? Niçin mahlûkâtı meydana geldiği vakitten önce yaratmadı? Veyahut ben niçin soruyorum? Niçin sormayı düşündüm? Niçin akılsız değilim? Bunların hepsi yersizdir. Çünkü, bu, kendini soru sormaktan alıkoyan bir durumdur".

f) "Bir kısmına göre Allah, âlemi, bazı sebeplere bağlı olarak yaratmıştır."

g) "Bir kısmı da, Allah, varlığın küllini bir sebebe bağlı olarak yaratmamıştır. Çünkü bu küllün dışında başka bir şey yok ki, bu (şey) illet olsun. Ancak Allah, bazı şeyleri bir sebebe bağlı olarak yaratmıştır."

h) "Hüseyn b. Muhammed en-Neccâr (ölm. 230?/844?) da bu soruya şöyle cevap vermiştir: Âlem, birçok sebeplerden dolayı yaratılmıştır: Allah'ın varlığına delil ve huccet olması, ibret ve öğüt, nimet vve rahmet, gıda ve medâr-ı kıyâm kılması vs..."

i) İmâm el-Mâtürîdî, âlemin niçin yaratıldığına dair görüşleri özlü bir şekilde aktardıktan sonra, kendi kanaatlerini de şöyle beyan eder: "Bize göre, emrin ve nehyin delili, emreden ve nehyedeni bilmektir. Çünkü Allah, canlılar arasından insanı, bu hususu araştırıp öğrenme konusunda mümtaz kılmıştır. Kendisinde fayda bulunan bir şeyin mühimsenmemesi caiz olmadığı gibi, insanların bunu mühimsememeleri de caiz değildir. Her güzel olan şey, akla göre de güzeldir. Her çirkin olan şey, akla göre de çirkindir. Bundan sonra fiilde, çirkinin işlenmesi çirkin olur; güzel olanın işlenmesi güzel olur. Şu halde, kendisiyle emir ve nehiy bulunan şey için, emir ve nehiy gereklidir. Çünkü Allah, mahlukâtı, birliğine ve hikmetine delâlet etmek üzere yaratmıştır. Öyleyse insanın, bu bilgiden uzak kalması caiz değildir. Caiz olsaydı, onun yaratılması manasız olurdu. Çünkü sorumluluğun kaldırılmasında yaratılışın zâil olması söz konusudur. Çünkü bu takdirde yok olmak için meydana gelmiş demektir. Herhangi bir yapıcı, bozmak için bir şey yapıyorsa, o, ancak manasız ve hakîm olmayan bir kinsedir. Binaenaleyh mükâfaat (va'd) ve mücâzaat (va'îd), teşvik ve tehdid içindir. Zira böyle olmasaydı, bu durum, itaatin faydasını ve isyanın zararını izale ederdi. Ve yaratılan kimseler için, fiillerine göre herhangi bir menfaat olmazdı. İtaat eden için menfaat, âsî için zarar olmadığı takdirde, emir ve nehyin anlamı batıl olur. Çünkü bu, emreden ve nehyedenin menfaati için değildir. Bu yüzden hikmetin içinde mükâfaat ve mücâzaat gereklidir. Emir ve nehyede nefis mücahedesini, onu tabiatının istemediği ve nefsin hoşlanmayıp ondan uzaklaştığı şeye sevk etmek durumunda bulunmakla beraber, imtihana tâbi tutulan kimse, buna üstün gelme-

nin, onu dilediği ve emrolunduğu tarafa çevirmenin biricik yolunu, ancak mükâfaat ve mücâzaatı hatırına getirmekte bulur. Nihayet bu hususu göz önüne getirdiğinde, lezzetli olan şeyleri terketmek kendisine kolay ve büyük meşakkatli olan şeylere tahammül etmek de hafif gelir”⁶⁵.

Görülüyor ki İmanı el-Mâtürîdî, Allah’ın âlemi, varlığına, birliğine, ve hikmetine delil olmak üzere yarattığını söylemektedir. Bunun bilinmesi için de, yaratıklar içinde insanın ayrı bir yeri olduğunu, birtakım emir ve yasaklarla sorumlu tutulduğunu, bunlara karşılık âhirette mükâfaat ve mücâzaatın verileceğini, aksi takdirde ”suyu getiren ile testiye kıranın bir sayılması” misâli, bunun hikmetle bağdaşacak bir yanı bulunmadığını önemle ifade etmek istemektedir.

Yine el-Mâtürîdî, ”K. et-Tevhîd”de, insanın, menfaat gözetilmeyen veya sonunda zarardan korunmayan şeyleri çirkin gören bir tabiatla yaratıldığını, bu yüzden ameller için mükâfaat ve mücâzaatın gerçekleşmesinin gerektiğini belirttikten sonra, mükâfaat (sevâb)ın insanlara Allah’ın bir lütuf ve ihsam olduğunu da kaydeder⁶⁶. Buna şu âyeti misâl getirir: ”Kim ki iyilik eder, onun on misline nail olur. Kötülük işleyenler ise onun karşılığı ile ceza görür ve asla gadre uğramazlar”.⁶⁷ Mâtürîdî burada, günüha karşı cezâyı, hikmetin gereği ile; kat kat sevâbı, Cenab-ı Allah’ın fazl ve ihsanı ile yorumlamıştır. O, burada hikmeti, âdâlet anlamında kullanmıştır.

Diğer taraftan Mâtürîdî, peygamberlerin, Allah’tan emir ve nehiy ile gelmelerinde büyük hikmetler bulunduğunu, aklın kullanılmasının gerekli olduğunu söylemekle beraber, insan aklının birçok hikmetleri kavrayamayacağını bizzat itiraf eder⁶⁸.

Eş’arîlere göre, bütün kâinat, Allah’ın iradesiyle meydana gelmiştir. O’nun fiillerinde gâye aramak -daha önce görüldüğü gibi- başkasıyla kendinde olan bir eksikliği tamamlamak anlamını taşıdığı için mahzurludur⁶⁹. Bununla beraber, İmam el-Eş’arî, hikmeti, ilim manasında alarak, Allah’ın fiillerinde hikmetin bulunduğunu kabul etmektedir⁷⁰.

Ebu’l-Kasım Rağîb el-İsfahânî (ölm. 502/1108), âlemin yaratılışından asıl maksadın insanın yaratılması ve ondan da kâmil insanın yaratılması olduğunu söyler⁷¹.

65. Aynı eser, s. 100-101.

66. Aynı eser, s. 101.

67. VI/160.

68. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, K. et-Tevhîd, s. 101.

69. el-Bâkîllânî, Kitâbu’t-Tevhîd, Beyrut, 1957, s. 280; S.Ş. el-Cür’ânî, Şerhu’l-Mevâkıf, s. 526,538, S. el-Âmidî, Gâyetu’l-Merâm, s. 224.

70. Ebul’Hasan el-Es’arî, K. el-Luma’, s. 24.

71. Ebu’l-Kasım Rağîb el-İsfahânî, Mutluluğun Kazanılması, Müt. Lütfi Doğan, İst., 1974,s.71.

Biz, buraya kadar söylenenlerden şunu anlıyoruz ki, Allah'a inanan kimse-lerin, kâinatın yaratılışında bir hikmetin bulunduğunu kabul etmemeleri düşü-nülemes. Ancak onlardan bir kısmı, bu hikmeti, Allah'ın zatının gereği ile, bir kısmı da kemâl sıfatlarıyla izâh etmektedirler. Bilhassa kelâmîların, kâinatın hikmetsiz olduğunu söylemeleri hiç bir zaman doğru olamaz. Çünkü bu takdirde insanın emir ve nehiylerle Allah'a karşı sorumlu olmasının manası kalmaz. Bu konuda bazı Kur'an âyetlerini hatırladığımızda, âlemin yaratılmasında hikmetin olduğunu açıkça görmekteyiz:

"Ben cinleri de insanları da, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım"⁷².

"Göklerde ve yerde, bulunanların hepsini size istifade edin diye verdi: Mu-
hakkak ki, bunda düşünen insanlar için âyetler, (ibretler) vardır"⁷³.

"Sizi beyhude yere yarattığımızı, bize dönmeyeceğinizi mi sandınız?"⁷⁴.

"İnsan başı boş bırakılacak mı sanıyor?"⁷⁵.

"Biz, göğü, yeri ve aralarındakini (eğlence), oyuncak olarak yaratmadık"⁷⁶.

Yukarıda sıraladığımız âyetlere dikkatlice baktığımızda, yaratılıştaki yatan hikmette, insanın Allah'ını zatıyla sıfatıyla bilmesi bulunmaktadır. Âlem, insanı, Allah'ı bilmeğe ve bütün kemâl sıfatlarıyla tanımaya götüren bir vasıta ve imkân mesabesinde. Bu husus -daha önce geçtiği üzere- İmâm el-Mâtürîdî'de "Al-
lah âlemi, birliğine ve hikmetine delil olmak üzere yarattı." sözüyle anlamlı bir şekilde ifade edilmiştir. Böylece insanın varlığı ile sorumluluğu, yaratıklar içinde odak noktayı teşkil etmektedir.

Netice olarak şunu söyleyebiliriz ki, Kur'an-ı Kerim âyetleri, bizim dikkatleri-mizi daima kâinatta mevcut nizam ve tertibe çekerek, bundaki mutlak hikmeti bulmaya davet etmektedir. Fakat insan sınırlılığı nedeniyle sonsuz hikmetlerle dolu kâinatın surlarından ancak kendi bilgisi ve akli imkânları nisbetinde bir kıs-mını anlamakta, esasını ve tümünü kavrayamamaktadır. Sonsuz olan ilâhî kud-retin, sonsuz hikmetlerle sıkı sıkıya ilişkili olması muhakkaktır. Zaten Yaradan ile yaratılan arasındaki hikmet de buradadır.

Merhum Ziya Paşa (1825-1880) ,meşhur Terci-i Bent'inde, âlemde cereyan eden ve görünüşte akla aykırı gelen olayları kaleme aldıktan sonra, her bendin son beyti olan Arapça şu beyit ile cevabını yine kendisi vermiştir:

Sübhane men tahayyere fî sun'ihî'l-'ukûl;
Sübhane men bîkudretihi yu'cizu'l-fuhûl!

72. LI/56.

73. XLV/13.

74. XXIII/115.

75. LXXV/36.

76. XXI/16.

”Türkçesi: Sanatı karşısında akılları hayrete düşüren Allah’ı takdîs ve tenzîh ederim. Kudretiyle en büyük âlimleri âciz bırakan Allah’ı takdîs ve tenzîh ederim”.

Böylece âlemin niçin yaratıldığına dair bazı fikirleri verdikten sonra şimdi de, hikmet açısından âlemde mevcut olan şerrin varlığını incelemek istiyoruz.

ÂLEMDE VAR OLAN ŞERRİN HİKMET AÇISINDAN AÇIKLANMASI

Hiç şüphesiz, düşünce tarihinde en çok tartışılan konulardan biri de şer problemdir. Bizim burada şerden kastedtiğimiz, insanın dünyada karşılaştığı maddî ve manevî elem ve ıztıraplarla, ahirette karşılaştığı cezalardır. Tabii bunların hepsi insana nisbetledir. Allah’ın zatı bunlardan münezzehtir. O, mutlak hayırdır.

Deniyor ki, şu âlemde fenalığın varlığı bir gerçektir. Bunun kaynağı nereden geliyor? Allah bu âlemi yarattığına göre, bu dünyadaki fenalıkların meydana gelmesine engel olamaz mıydı? Bu kötülüklerin varlığı, Allah’ın cömertliği ve hikmeti ile nasıl bağdaşır ve açıklanır? Eğer Allah, dünyada kötülüklerin meydana gelmesine engel olursa, bu takdirde insan hürriyetinin ve iradesinin varlığından söz edilebilir mi? Dünyadaki her şeyin kullanımı eşit olsa, farz edelim hepsi bir cins olsa, tercih farkı bulunmasa insanın seviyesi ne durumda olur?

Bu sorular karşısında insan için iki şık düşünebiliriz: Ya elinde hiç bir hürriyeti olmayan robot veya hayvan mesabesinde bir varlık olmak, yahut irade hürriyetine sahip sorumlu kişi olmak... İnsana, bu iki şıktan hangisini kabul edeceği sorulsa, biraz derinden düşündüğünde, mutlaka şerefli ve sorumlu yönü benimseyecektir. Çünkü insanlığı bir gayeye ve gelişmeye götüren yolun merdivenlerinde bu kaçınılmaz unsurlar bulunmaktadır. Aksi takdirde hayatın gayesi ve ilerlemesi diye bir şey söz konusu olamaz.

Şu halde insan, irade hürriyetinden ve sorumluluktan bahsedebilmek için hayrın karşısında bir şerrin varlığını kabul etmek zorundadır. Yoksa, neyi ve ne için yapacaktır? Dünyada iyilikten, hayırdan başka bir şey olmasa, iradenin bir anlamı olur mu? Demek ki kötülüğün varlığı, bir anlamda, dolaylı yoldan insanlık için bir nimet oluyor. İnsanlar, dünyaya hep kendi menfaatleri açısından baktıkları için, birine kötü gelen, diğerine iyi gelebiliyor. Bu âlemin tabii yönetimi insana bırakılmış olsaydı, dünyanın nasıl bir karışıklığa sahne olacağını kestirmemiz hiç de güç olmasa gerek. İçlerinden biri sıcak, diğeri soğuk, başka biri yağmur, öteki kuraklık vs. isteyecekti.

İnsan, ne kadar bilgi sahibi olursa olsun, bilmedikleri bildiklerine göre daha çoktur. Öyleyse insan aklı, bütünü ilgilendiren hayırların ve şerlerin tamamını kavrayamaz. İnsan, önce hislerine kapılıp şer dediği şeyde, sonradan tecrübesiyle ve düşüncesiyle birtakım faydaların bulunduğunu görür.

Meşhur Fransız şairi Musset (1810-1857)'nin şu beyti bu konuda ne kadar anlamlıdır:

L'homme est un apprenti, la douleur est son maitre.
Et nul ne se connait tant qu'il n'a pas souffert.

"İnsan bir çıraktır, üstadı ızdıraptır. Ve hiç bir kimse meşakkat çeken adam kadar kendini tanımaz."⁷⁷

Öyleyse, insanın dünyada karşılaştığı elem ve ızdırap, onun olgunlaşmasına, yetişmesine yaramaktadır. Bu, tamamen sorumluluk içinde yaşamasını bilen insana bağlıdır.

Görülüyor ki her insanın dünyaya bakış açısı birbirinden farklıdır; hatta birbirine zıt bile düşmektedir. İyimsen şair Browning (1812-1889)'e göre dünya, mükemmel görünürken, karamsar Schopenhauer (1788-1860) için dünya ızdıraptır, kör bir iradedir⁷⁸.

Şimdi biz, İslâm mütefekkirlerinin şer konusunda söylediklerine geçmeden önce, insanın, dünyaya genel bir düzen içinde bakmasını isteyen bazı Kur'an âyetlerini hatırlatmak istiyoruz. Kur'an-ı Kerîm, kâinatın bir düzen içinde yaratıldığını, manasız bir şey bulunmadığını sık sık tekrarlar: "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akılları tam (vicdanları temiz) olanlar için âyetler (hikmetler) vardır. Onlar ki ayakta iken, otururken, yanları üzerinde yatarken Allah'ı zikrederler, göklerle yerin yaratılışını düşünürler de, Rabbimiz, bunu boş yere yaratmadın. Sen (bütün kusurlardan) münezzehsin! Bizi cehennem azabından koru."⁷⁹ Yalnız Allah, bu kâinatı muntazam ve tertipli bir şekilde yaratmakla beraber, eşya ve olaylar arasında insanın emrine sebepler halk etmiştir⁸⁰. İşte insanın sorumluluğu, bu sebeplere kendi imkânları içerisinde ne derece baş vurduğu ölçüsüyle, başlamaktadır. Şu halde insan için, emrine verilen imkânlarla Allah'a karşı bir imtihan söz konusu olmaktadır. Bu hususta Kur'an âyetleri çoktur. Meselâ onlardan birinde şöyle denir: "Biz onlardan evvelkileri de, imtihana uğratmıştık. Hak Tealâ, böyle kimlerin gerçek, kimlerin (sahte ve) yalancı olduklarını dener (ve onları ayırt eder!)"⁸¹. "Biz, insana, hayır ve şer yolları olmak üzere iki de yol gösterdik."⁸².

Bu âyetler, bize iyi ve kötü kimselerin bir sayılamayacağını ve insanın dünyada bir imtihan geçirdiğini açıkça anlatmaktadır. Böyle âdil bir ayırmanın gerçekleşmesi

77. Mehmed Ali Aynî, Reybilik, Bedbinlik, Lâilâhilik Nedir?, İst. 1927, s. 57.

78. Muhammed İkbâl, İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü, Ter. Sofi Huri, İstanbul, 1964, s. 97-98; Krş. Ord. Prof. Dr. Sadi İrmak, Schopenhauer İrade Felsefesi, İstanbul, 1962

79. IV/190-191.

80. Bak. XVIII/84.

81. XXIX/3.

82. XC/10.

için insanın hür iradesiyle hayır ve şer karşısında bulunması gayet tabiidir. Burada biz imkânlarımız ölçüsünde şer konusunda İslâm bilginlerinin fikirlerini inceleyeceğiz.

İbn Sina'ya göre, "hayır", varlığın kemâlidir. "Şer", bu kemâlin yokluğudur. Gerçek nizâm, sırf hayır olan zat-ı Bâri'dir. Âlemin nizâmı ve hayrı O'nun zatından sudur etmiştir. Öyleyse O'nun zatından sudur eden her şey, nizâmdır ve hayırdır. Kâinatın nizâmı ve hayrı en uygun bir şekilde meydana gelir. Bu nizâm ve hayır her şeyde ayan beyan görülür⁸³. Kâinatta şer, araz olarak bulunur, bizatihi şer bulunmaz. İbn Sina, şerri üçe ayarır: a) Eksiklik (naks), bilgisizlik gibi. b) Elem c) Günah'tır. Şer bir şeyin tabiatının gereği olarak o şeye âriz olan kemâlin yokluğu, o şeyi müstehak olduğu kemâlden uzak kılan arızî bir şeydir. İbn Sina, görüşlerini şöyle açıklar: Küllilerde ve makullerde şer yoktur, yalnız fertlerde bazı vakitler şer meydana gelir. İnsan nevinde şer bulunmaz, yalnız fertte bulunur. İbn Sina, bir yerde kısmî şer varsa, orada umumun hayrı bulunduğunu kabul eder. Meselâ ateş, zatında hayırdır fakat arızî olarak şerdir. Bu yüzden âlemin küllî nizâmı için zaruri olarak âriz olan bir kısım şerlere iltifat edilmez⁸⁴.

İbn Rüşd (520-595/1126-1198) de çoğunluktaki hayrın varlığı için azınlıkta olan şerrin var olmasını kabul ederken, İbn Sina ile birleşir⁸⁵. İbn Rüşd'e göre Allah, hayrın, zat-ı hayırdan ötürü yaratıcısıdır. Şerrin de hayr için, yani onunla hayra yaklaşma olduğu için yaratıcısıdır. Öyle ki Allah'ın şerri yaratması, kendisi için adâlet eseridir. Meselâ ateş, ancak varlıkları kendisiyle kaim olabilecek bir kısım varlıkların var olmalarının sebebi olduğu için yaratılmıştır. Fakat bazı varlıkları bozması, onun tabiatında bulunan ârizadan ileri gelmektedir. Bununla beraber, ondaki hayır ve fesad karşılaştırıldığı zaman, onun varlığının yokluğundan daha iyi olduğu meydana çıkar; öyleyse "ateş" hayır olmuş olur⁸⁶.

Mu'tezileye göre, Cenab-ı Hak, hayrı irade eder ve yaratır ise de, şerleri ve kötülükleri irade etmez ve yaratmaz. Hatta rivayet edilir ki, mu'tezilenin reislerinden el-Kadı 'Abdulcebbar el-Hemedânî (ölm.415/1025), Üstad Ebû İshâk el-İsferâinî (ölm.418/1027)'nin "Allah Tealâ hayrı, şerri hem irade eder hem yaratır. Çünkü bütün âlem O'nun yed-i kudretinde olduğundan, kâinatta ondan başka mutasarrıf, mâlik kadîr yoktur. Yalnız şerre rızâ-i Bâri'si tealluk etmez" dediğini görünce, "Sühbâne men tenezzehe 'ani'l-fahşâ"⁸⁷: Akıl ve mantığın kabul edemeyeceği söz ve işlerden Cenab-ı Hak'ı takdis ederim" demiş, Üstâd da cevap olarak

83. İbn Sina, et-Ta'likât, s. 72.

84. İbn Sina, en-Necât, Mısır, 1938, s. 284-291.; Krş. Halil Nîmetullah Öztürk, İbn Sina'nın Metafizigi, Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İBN SİNA Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler, İstanbul, 1937, s. 54-55.

85. İbn Rüşd, Menâhicü'l-Edille fi 'Akâidü'l-Mille, Tahkik eden: Dr. Mahmud Kasım, Kah're, 1969, s. 238.

86. Aynı eser, s. 239.

”Sübhâne‘ilezi lâ yecrî fi mülkihi illâ mâyeşâ” : Mülkünde dilediğinden başka şeyin cereyan etmediği Cenab-ı Hakk’ı takdis ederim” demiş idi⁸⁷. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, ”Makâlât”ında, ’Abbâd (ölm. 250/864) dışında Mu‘tezilenin hepsinin, Allah’ın şerri yarattığını kabul ettiklerini söyler⁸⁸.

Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, K. el-Luma’ında, hayrın, fazl ve ihsan olarak Allah’tan olduğunu kaydeder. Şerrin ise yaratma bakımından Allah’tan olduğunu ve O’nun için değil, başkası için bulunduğunu söyler⁸⁹.

Eş’arîlere göre Allah, hayır ve şerri hem irade eder, hem yaratır. O’ndan başka yaratan yoktur. O, fâil-i muhtardır. Bu âlem, O’nun mülkü olduğu için orada dilediği gibi tasarrufta bulunur. O’nun üzerine hiç bir şey vacip değildir. Ancak O, küfre rıza göstermez, kötülüğü emretmez. Onlara, göre, hayvanların, çocukların ve delilerin gördüğü elemeler, Allah’ın adliyle meydana gelir. Onlara dünyada erişen elemenden dolayı mükâfat vermek, Allah üzerine vacip değildir. Eğer O, ahirette onları nimetleriyle nimetlendirirse bu, O’nun fazl ve ihsanıyladır⁹⁰.

İmam el-Gazzâlî, el-İktisâd fi’l-İ’tikâd’da, güzel (hasen) kavramının izâfî (subjektif) olduğunu şu şekilde açıklar: Fâil hakkında fiil üç kısma ayrılır: Birincisi fâilin maksadına uygun gelen, ikincisi fâilin maksadına aykırı olan, üçüncüsü fâil için işlenmesinde de terkinde de bir maksad (fayda) olmayan fiildir. Bir fiilin güzel olması, fâilin maksadına uygun gelmesidir. Fâilin maksadına aykırı olan fiile çirkin (kabih) denir. Ne uygun gelir, ne de aykırı olursa o fiile de abes adı verilir; yani aslen faydasız fiil demektir. Şu halde bir fiil, bir şahıs hakkında güzel, ötekisi hakkında çirkin olabilmektedir. Böylece güzellik ve çirkinlik izâfî (ütbarî) bir husus olduğu için şahıstan şahısa değişmektedir. Fiilin zatî sıfatlarından değildir. Dinin güzel kıldığı, karşılığında sevâp vadettiği fiil güzeldir. Çirkin ise, bunun karşıtıdır⁹¹.

Görüyoruz ki eş’arîler, güzellik ve çirkinliğin tamamen izâfî bir şey olduğunu, fiilin aslında bulunan bir nitelik olmadığını, bunların ancak dinin emirlerinden ve yasaklarından anlaşılacağını kabul etmektedirler. Neticede onlar, elem ve saadet meselelerini, Allah’ın dilediğini yapan (fâil-i muhtar) sıfatına bağlayarak açıklamaktadırlar.

87. S. et-Taftâzânî Şerhu’l-Makâsîd, II, s. 108; Krş. İzmirli İ. Hakkı, Yeni İlm-i Keîâm, II, s. 210-211. Bu konuda Mu‘tezilenin fikirleri için bak. Kadı’Abdu’l-Cebbâr, Şerhu Usûli’l-Hamse, Kabire, 1965, s. 309-320.

88. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, Makâlâtü’l-İsâmîyyîn, I, s. 312.

89. Ebu’l-Hasan el-Eş’arî, K. el-Luma’, s. 83-84.

90. Abdulkâbir el-Bagdadî, Usûli’d-dîn, s. 240-41,145 vd.; Krş. S. et-Taftâzânî, Şerhu’l-Makâsîd, II, s. 107 vd.; S.Ş. el-Cürçânî, Şerhu’l-Mevâkıf, II, s. 526 vd.; Ş. Abdu’s-selâm b. İbrahim el-Lekânî, Şerhu Cevhereti’t-Tevhîd, s. 152-162; el-Bâkîllânî, K.et-Temhîd, s. 280-285.

91. el-Gazzâlî, el-İktisâd fi’l-İ’tikâd, Önsöz ve Notlarla Hazırlayanlar; Dr. İbrahim Ağa Çubukçu ve Dr. Hüseyin Atay, s. 163 vd.

İmâm Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, K. et-Tevhîd'de, "Zararlı Varlıkların Yarattılmasındaki Hikmet" adı altında müstakil bir başlıkla konuya daha net bir şekilde yaklaşmaktadır. İmâm el-Mâtürîdî'ye göre, akıl, her ne kadar ilâhî hikmetin esasını kavramaktan âciz ise de, Allah'ın yarattığı -yılanlar ve zararlı varlıkların yaratılması gibi- her şey için bir hikmet vardır. O, insanoğlunun, zararlı ve menfaatli olan şeyle imtihan edildiğini, bu ikisi sayesinde itaatten dolayı sevâbın tadını, günahdan dolayı da cezanın acısını bileceğini belirtir. Çünkü yaratıklar, füllerdeki neticeleri kasdetmek üzere yaratılmışlardır⁹². İmâm el-Mâtürîdî, yaratıkların cevherlerinde zararlı ve faydalı farklı yönlerin bulunduğunu, Allah'ın onları alim, hakim bir düzenleyiciye delâlet edecek şekilde yarattığını, delâlet ve şehâdet yönünden ittifak halinde sanki bir cevher imiş gibi Birliğine delil kıldığını söyler. Zararlı ile faydalının, hayır ile şerrin aralarında tezat olmalarına rağmen, bir arada bulunmalarının Allah'ın birliğine ve eşsizliğine delâlet eden bir hikmet olduğunu açıklar⁹³.

Bir de Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın mahlukâtı böyle faydalı ve zararlı yönleriyle yaratmasıdaki hikmet, zorba kimseleri ve hükümdarları zelil kılmak içindir. Böylece onlar, kendi zayıflıklarını görürler, yanlarındaki kuvvetlerin çokluğuyla gurura kapılarak Allah'ın koyduğu sınırları geçmezler. Zira onlar, zarar ve faydanın yaratılması sayesinde, Allah'ın dilediği kimseyi, dilediğine musallat kılmaya kâdir olduğunu anlarlar. Aynı şekilde mahlukatın zarar ve fayda esası üzerine yaratıldığını düşünen kimse, Allah'ın her şeyden müstağni olduğunu da bilmiş olur. Yine Mâtürîdî'ye göre, zararlı görülen varlıklarda, birçok faydeler vardır ama, insan onların esasını (kühünü) kavramaktan acizdir. Meselâ bunlardan ateş, onda hem yakma, hem gıdaları iyi bir hâle koyma niteliği vardır. Başka bir misâl de sudur. Su, hem her canlıya hayat sağlar, hem de onun yok olmasına neden olabilir. Bunun gibi, hiç bir acı veya zehirli madde yoktur ki içinde çetin bir hastalık için ilâç bulunmasın⁹⁴. Bu yüzden Mâtürîdî: "tefekkür eden kimse, varlığa hayır ve şer denmesinin hatalı olduğunu bilir, bilakis her madde zararı da, faydayı da ihtiva etmektedir. Öyleyse bunda Allah'ın birliğine delâlet eden delillerin en büyüğü vardır." demektedir⁹⁵.

Mâtürîdî , zararlı varlıkların yaratılışındaki hikmeti şu iki şıkta toplamaktadır:

a) İnsanın kendisinden ümitte bulunması ve çekinmesi için zarar ve fayda taşıyan varlığı elinde tutan tam kudretin varlığına delil teşkil etmesi.

b) Emir ve nehyin gerçekleşmesi için ibret ve öğütlerin tam olmasıdır⁹⁶.

92. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, K. et-Tevhîd, s. 108.

93. aynı eser, s. 109.

94. Aynı eser, s. 109-110.

95. Aynı yer.

96. Aynı yer.

Şu halde Mâtürîdî'ye göre, dünyada zararlı gibi görünen varlıklar, beraberlerinde birçok faydaları da ihtiva etmektedir. Bu yüzden varlığa hayır ve şer denmesini hatalı bulur. Mahlûkatın böyle zarar ve faydayı bulunduran bir nitelikte yaratılması, emir ve nehyin gerçekleşmesi için insanların imtihanında bir vasıta olmaktadır. Aksi takdirde emir ve nehyin anlamı kalmaz. Aynı zamanda bu zıtlıklar ve farklılıklar içinde birbirini tamamlayan birliğin bulunması, Allah'ın her şeye kâdir ve Bir olduğunun delilidir.

Mâtürîdîler de, eş'arîler gibi, her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu kabul ederler. Bunun içine insanların fiilleri, kötü cisimler ve başkaları girmektedir. Yalnız Allah'a nisbet edilecek sıfatların -O'nun ilim, kudret, azamet, celâl gibi kendisinin büyüklüğüne yaraşan şeyler olması gerekir: Muhammed'in Rabbi, Musa'nın Rabbi vs.. Fakat ey maymunların ve domuzların Yaratıcısı denilmesi caiz değildir⁹⁷. Mâtürîdîlere göre Allah'ın güzel ve çirkin olanı yaratması, birbirine zıt varlıkları yaratması, O'nun kudret ve iradesinin nüfuzunun kemâline delildir.⁹⁸.

Sadru's-Şeri'a, hayır ve şerrin yaratılması konusunda şöyle der: "Allah, hayır ehli, yarattığının şerrinden Yaratıcısına sığınsınlar, şerrin kendilerine ulaşmasından da çekinsinler diye hayır ve şerri, iyi ve kötü nefisleri yarattı. Çünkü hayır ve şer olmasaydı, ümit (recâ') ve korku (havf) gerçekleşmezdi. Ümit ve korku olmasaydı, kulluk ve rubûbiyyet belli olmazdı".⁹⁹

Bu açıklamalarıyla Sadru's-Şeri'a, İmâm el-Mâtürîdî'ye tâbi olarak, hayır ve şerrin yaratılmasındaki hikmeti, insanın Rabbine karşı kulluğunu göstermeye yarayan bir vasıta halinde görmektedir. Çünkü insan, hayrı işlemek, şerden kaçınmak suretiyle Rabbine karşı kulluk vazifesini gerçekleştirebilmektedir. Demek ki hayır ve şer olmasa, insanın kulluk görevini yapıp yapmadığı anlaşılamazdı. Şu halde şerrin varlığı bir bakıma insanın sevap kazanmasına, yüksek dereceler elde etmesine vesile olduğu için bir nimet mesabesinde dir. Dünyada şer diye bir şey olmasaydı, insanların yaptıkları işlerin hiç bir değeri kalmadığı gibi, irade ve tercih diye de bir şeyden söz edilemezdi. Hayrın değeri de takdir edilemezdi. Öyleyse hayır ve şerrin varlığı, makîna veya robot seviyesinde olmayan insanın haysiyetine uygun olarak görev yarışında bir imkân vasıtası, Râb ile kul arasında en büyük âlâmet teşkil etmektedir. Yoksa insanın kulluğu nasıl bilinirdi? Söz, yine İmâm el-Mâtürîdî'nin ısrarla üzerinde durduğu Allah'ın varlığını ve birliğini bilmeye delil olduğunda düğümleniyor.

İnsan, yaratılışı itibarıyla hayır veya şer yolunu tercih etme imkân ve istidâdına sahiptir. Allah, ona zarar ve faydayı, hayır ve şerri ayırdedecek (akıl ve fikir)

97. Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, Tebsiretu'l-Edille, vrk. 289b-290a;; Krş. Ebû Mansûr Mâtürîdî, Akaid Risâlesi, Çev. Prof. Y.Z. Yörükan, s. 7.

98. Ebul'l-Mu'in en -Nesefî, Tebsiretu'l-Edille, vrk. 289 a.

99. Sadru's-Şeri'a, Ta'dilü'l-'Ulûm, vrk. 197b., 198 a; Krş. Şeyhzâde, Nazmu'l-Ferâid, s.27.

gücü vermiştir. Üstelik Allah, insanın her şeyi akıllarıyla kavıyamayacağını bildiği için lütuf ve ihsan olarak Peygamberler göndermek suretiyle rehber olmuştur. O, insanın iyilik veya kötülük yollarından birini tercih edebilecek yetenekte olduğuna şu âyetlerle işaret etmiştir: "Muhakkak ki biz, insana doğru yolu gösterdik. O, ister şükredici olsun, ister nankör."¹⁰⁰ "Biz insana, hayır ve şer yolları olmak üzere iki de yol gösterdik."¹⁰¹

Ebu'l-Kâsım Râğıb el-İsfahânî, her insanın iyi veya kötü yolu seçme kabiliyetinde yaratılmış olduğunu üstün meziyetler kazanabileceğini açıkladıktan sonra şöyle der:

"Eğer insanlarda, bu kuvvet ve istidat mevcut olmasaydı, güzel öğüt ve irşatlar, Peygamberlerin uyarmaları, terbiye etme ve eğitime işlerinin faydasız kalması lâzım gelirdi."¹⁰²

İbn Kayyim el-Cevziyye (ölm. 751/1350), İblis'in ve ordusunun yaratılmasında sayısız hikmet olduğunu, onun ayrıntılarının ancak Allah tarafından bilineceğini söyledikten sonra, o hikmetlerden bazılarının şunlar olduğunu zikreder: Allah'ın peygamberlerinin, velilerinin, düşmanlarıyla mücadele sayesinde kulluk mertebelerini olgunlaştırması, onun şerrinden, hilesinden Allah'a sığınmalarını istemesi ve böylece onların dünyevî ve uhrevî birçok menfaatler temin etmesi; İblis'in durumunu gördükten sonra, meleklerin ve mü'minlerin günahlardan korkması, Allah'a (kendisine) muhalefet edenlere ve emrine itaat etmeyip kibir gösterenlere onu ibret kılması, onunla iyilerden kötülerin ayrılması için Allah'ın insanları imtibanda onu vasıta yapması v.s.¹⁰³

Mevlâna (1207-1273)'nin Mesnevisinde halkın Allah tarafından yaratılması, sonra helâki ile ilgili Hz. Musa'nın Tanrı'ya soru sorması ve Tanrı'nın ona cevabı ibret verici bir şekilde şöyle dile getirilmiştir:

"Musa dedi ki: Ey soru hesap gününün sahibi Tanrı, yapıp düzdün, neden yine bozar, yıkarsın?

Cana canlar katan erler, dişiler yaratarsın... sonra bunları yıkar, mahvedersin; neden?

Tanrı dedi ki: Bu suali inkâr yüzünden, yahut gafletle ve nefsine uyarak sormuyorsun, biliyorum.

Yoksa hoş görmez, gazap eder, bu soru yüzünden seni incitirdim.

100. LXXVI/3.

101. XC/10.

102. Ebu'l-Kâsım Râğıb el-İsfahânî, Mutluluğun Kazanılması, mütercim: Lütü Doğan, s.162-72.

103. İbn Kayyim el-Cevziyye, Şifâ'u'l-'Alil, Kahire, 1975, s. 497; Krş. Şeyh Muhammed es-Seffârîni, Şerhu 'Akidei's-Seffârîni. I, s. 284 vd.

Fakat bizim işlerimizdeki hikmetleri, varlık sırlarını araştırıyorsun.

Bunu bilip sonra da halka bildirmek ve her ham kişiyi bu suretle olgunlaştırmak istiyorsun.

Sen bunu biliyorsun ama halka da bildirmek için soruyorsun.

Çünkü bu soru, yarı bilgidir. Hiç bilmeyen, bu bilgiden dışarıda kalan bu soruyu soramaz.

Soru de bilgiden doğar, cevap da... nitekim diken de toprakla sudan biter, gül de !

Hem sapıklık bilgiden olur, hem doğru yolu buluş... nitekim acı da rutubetten hâsıl olur, tatlı da!

Bu nefret ve sevgi, aşinalıktan meydana gelir.. hastalık da iyi gıdadan olur, kuvvet de!

Tanrı Kelim'i de, acemilere bu sırrı bildirmek onları faydalandırmak için kendisini acemi yaptı.

Biz de kendimizi ondan daha acemi yapalım da bilmez gibi cevabını dinleyelim!

Eşek satanlar, o satışın anahtarını elde etmek için birbirlerine âdeta düşman olurlar, çekişir dururlar.

Tanrı buyurdu ki: Ey akıl sahibi Musa, mâdem ki sördün, gel de cevabını duy!

Ey Musa, yere bir tohum ek de bunun sırrını anla, insafa gel!

Musa tohum ekti, ekin bitti, kemâle gelip başaklandı, güzelce, düzgünce yetişti..

Orağı alıp biçmeye başladı. Gaybdan kulağına bir ses geldi:

Neden ekiyor, besliyorsun da kemâle gelince kesiyor, biçiyorsun?

Musa dedi ki: Yarabbi, burada tane de var, saman da.. onun için kesiyorum.

Çünkü tanenin saman ambarına konması lâıyk değil.. saman da buğday ambarına konursa yazık olur!

Bu ikisini karıştırmak hikmete uygun olamaz. Mutlaka elerken ayırdetmek lâzım.

Tanrı dedi ki: Bu bilgiyi sen kimden aldın da bir harman meydana getiriyorsun?

Musa, Tanrı'm, bana bu temyizi sen verdin dedi.. Tanrı dedi ki: Öyleyse bende nasıl olur da temyiz olmaz?.

Halk arasında temiz ruhlar da var, topraklara bulanmış kara ruhlar da.

Bu sedeflerin hepsi bir değil.. birisinde inci var, öbüründe boncuk!

Buğdayları samandan ayırmak nasıl lâzımsa bu iyiyi de kötüden ayırmak vâcip.

Bu âlem halkı, hikmet hazineleri gizli kalsın, meydana çıksın diye yaratılmıştır.

Ben bir hazineydim dedi Tanrı , hem de gizli.. bunu duy da cevherini kaybetme, meydana çıkar!"¹⁰⁴

Mevlâna'nın Mesnevi'sinden aldığımız bu parçanın manası, hiç bir açıklamaya gerek görülmeyecek derecede açık bulunmaktadır. Bundaki fikri, bir cümleyle özetleyecek olursak; nasıl akıl sahibi insan, dünyada, iyi ile kötünün bir kefeye konulmasını uygun bulmuyorsa, şu halde hikmet sahibi Allah'ın da, iyi ile kötünün birbirinden ayrılması için hayır ve şerrin varlığını insanlara imtihan vasıtası kılması, O'nun hikmetinin gereğidir.

Buraya kadar zikredilenlerden anıyoruz ki âlemde şerrin varlığı herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Yalnız şerrin açıklanması, değişik açılardan farklı farklı yapılmıştır: Bir kısım düşünürler, şerri, hayrın yokluğu derken, bir kısmı şerrin Allah'a isnâd edilemeyeceğini söylemişler. Ehl-i sünnet âlimleri ise, her şeyin yaratıcısı Allah olduğundan şerrin yaratıcısının da O olduğunu, bu yaratmanın kendisine eksiklik getirmediğini, bilakis O'nun tam kudret sahibi bulunduğunu ve o sayede insanın haddini bilerek Rabbine sığınacağını kabul etmişlerdir. Yine bütün âlimler bu şer ve hayrın yaratıklarla ilgili bir durum olduğunda, Allah'ın mutlak kemâl sahibi olduğunda, herhangi bir fiilin O'nun zatına bir eksiklik de, olgunluk da getirmeyeceğinde aynı fikri paylaşırlar. Yaratıklarda mevcut olan zarar ve fayda gibi zıtlıkların ve farklılıkların bulunması, ancak O'nun kudretinin kemâline delâlet eder.

Herkesçe bilindiği gibi insanoğlunun başına gelen acı ve ıztırapların çoğu, ya kendisinin veya kendi cinsinin hatâlarından kaynaklanmaktadır. Bu felâketlerin hepsinden sorumlu olan insandır. İnsanoğlu, dünya hayatında mevcut olan elemlere, üzüntülere, hastalıklara, lezzetlere, sevinçlere ve sağlıklara bakacak olsa, hayatta neşeli ve sağlıklı olanların yani hayrın şerden daha çok olduğunu görür. İşte bundan dolayıdır ki akl-ı selim sahibi hiç bir insan ölümü istemez. Diğer taraftan, insanların başına gelen birçok musibetler, onlara büyük bir uyarı niteliği taşınakta, kendilerinin gelişmesine, olgunlaşmasına bir vasıta olmaktadır. Öyleyse birtakım elemlerin ve sıkıntıların bulunması gayet normal ve tabii kuvvetler kanununun gereğidir.

104. Mevlâna, Mesnevi, Çev. Veled İzbudak, Altıncı Basılış, İstanbul, 1974, IV, s. 241-243.

Şu halde Allah Teâlâ insanları, birtakım güçlükleri takdir buyurarak, onun yetişmesine, olgunluğa ermesine sebep kılmıştır. Öyleyse birtakım zalimete ve eziyetler, ilâhî takdir için eksiklik değil, bilakis insanların terbiyesine onların hayrına yaradığı için Allah'ın kemâl sıfatlarından olan lütuf, ihsan ve hikmetine delâlet eder.

Öte yandan eğer Allah, bu âlemden, şer kabul edilen bütün kötülükleri kaldırırsaydı, insanın hür iradesinin bir anlamı kalır mıydı? İnsan hürriyetinden bahsetmek için, hayır karşısında mutlaka şerrin de varlığını kabul etmek zorunda değil miyiz? Aksi takdirde ya hayvani hayatı veya robot gibi bir varlık olmayı kabul etmekle karşı karşıyayız. Böyle hür olmayan bir âlet olmaktansa, her şeyden üstün nitelikte yaratılan ve haysiyetine göre sorumluluğu üzerine alan bir insan olmak daha iyi değil midir? İnsanlığın gelişmesi için geceyi gündüze katarak gayret gösterenlerin insanların kalbinde en büyük taht kurması, tersine insanları felâkete sürükleyenlerin onların vicdanlarında mahkûm edilmesi bu sayede değil midir? İtaat edenlerle isyan edenlerin bir kefeye konmaması, bu sayede olmayacak da, nasıl olacak? Allah Teâlâ, dünyada hayır ve şerrin her ikisinin varlığını takdir buyurmuş ise de, insana hürriyet vermiş, hayrı yapmasına razı olmuş, şerri işlemesine razı olmamış, iyiliği emretmiş, kötülüğü yasak kılmıştır. Allah, insanın hür iradesini kullanması neticesinde hayır veya şerri yaratır. Allah'ın rahmet ve lütfunun insanlar üzerinde çok olması sebebiyledir ki bir kötülüğe karşı bir ceza, bir iyiliğe karşı on mislinden itibaren mükafat verilmektedir. Neticede Allah'ın adâlet ve ihsanının gerçekleşmesi için âlemden hayrın karşısında şerrin de varlığı ilâhî hikmetin gereği olmuş oluyor.¹⁰⁵

Hem kötü, yaratılmamış olsaydı, iyinin varlığı bilinir ve takdir edilebilir miydi? Bu âlemden kötü ve zararlı şeylerin bulunması, Allah'ın yaratmasında hikmet ve maslahatın yokluğuna delâlet etmez. Kainatta hayrın şerden çok olduğunu görmekteyiz. Öyleyse az olan şerri ortadan kaldırmak için çok olan hayrı terketmek doğru olamaz.

SONUÇ

Şimdi buraya kadar incelediklerimizden belli başlı görüş sahiplerinin fikirlerini aşağıda olduğu üzere toplamaya çalışalım:

Hikmet'in çeşitli anlamları yanında lügat bakımından adâletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmek manasına geldiğini gördükten sonra, başka konularda da olduğu üzere, her düşünce ekolünün ilâhî fiillerde hikmeti incelerken de kendi genel prensiplerinden yaklaştığını,

105. Şerrin varlığı ile ilgili ayrıntılı bilgi için bak. Yusuf Ziyaeddin Ersal (Ezherî), Vahiy ve Risâlet, Ankara, 1960, s. 76-83.

daha doğrusu kendi temel prensiplerini nasıl yansıttıklarını görmekteyiz. Şunu söyleyebiliriz ki bütün İslâm âlimleri Allah'ın fiillerinde hikmetin bulunduğunu, O'nun hikmet sıfatıyla vasıflandığını kabulde birleşmektedirler. Yalnız her İslâm âliminin hikmeti açıklaması, kendi mensup olduğu ekolün genel prensiplerine uygun bir tarzda cereyan etmektedir. Her ekolün hikmeti anlaması farklılık arz etmesine rağmen, her ekol mensupları kendi içlerinde fazla bir farklılık göstermemektedirler.

Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslâm filozoflarına göre, Allah'ın fiilleri bu âlemde, kendisinden, en iyi nizâm ve tertip içinde zarurî olarak meydana gelir.

Mu'tezile'ye göre Allah, fiilini kulların menfaatine uygun bir şekilde işlemek zorundadır.

Eş'arîler ise Allah'ın fiillerinde hikmetin varlığını, gereklilikle değil, caiz olarak kabul ederler.

Hanefî-Mâtürîdîlere gelince Allah'ın fiilleri, kendisi için bir zaruret teşkil etmeden, hikmetinin gereği olarak meydana gelmektedir.

Bu görüşleri fazla ayrıntılara girmeden birer ikişer cümleyle kelâmcı açısından değerlendirecek olursak, Allah hakkında şu gibi hususlarla karşı karşıyayız:

Adı geçen İslâm filozofları, Allah'ın daima yaratma halinde olduğunu kabul ettikleri için O'nun yaratmaması düşünülemez olduğundan, kendi prensiplerine uygun olarak O'nun fiillerinin, zorunlu bir şekilde, sırf hayır olduğu için de, en iyi nizâm ve tertip içinde meydana geldiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre, şer, hayrın yokluğu ve arızî bir durumla izah edilmiştir.

Fakat bu filozofların yaratma hususunda Allah'a zorunluluk isnât etmeleri, ehl-i sünnet kelâmcılarının Allah hakkındaki istediğini yapan (fâil-i muhtâr) ilkelerine ters düşmüş ve itirazlarına hedef olmuştur.

Mu'tezilenin Allah'ın hakîm olduğunu kabul etmekle beraber, Allah üzerine kullar için en iyiyi yaratmak vacip olduğu görüşü de, başta Ebu'l-Hasan el-Eş'arî olmak üzere ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından tenkidlere uğramış, Allah'ın dilediğini yapma ile adâlet sıfatına aykırı düştüğü gösterilmiştir.

Ehl-i sünnet kelâmcılarından eş'arîlere göre, Allah'ın fiillerinde hikmet vardır. Fakat bu hikmet vacib değil, caiz olarak bulunur. Çünkü onlara göre, gerek filozoflar gibi, gerekse mu'tezile gibi, doğrudan veya dolaylı olarak Allah'a zorunluluk isnat etmek O'nun irade sıfatının inkârı manasına gelir.

Mâtürîdîlerin ise daha dengeli bir yol tuttıklarını görmekteyiz. Mâtürîdîler, hem Allah'ın irade sıfatını zedelememeye dikkat ederler, hem de O'nun fiillerinde hikmetin varlığını, filozoflar ve mutezile gibi Allah üzerine vacip olarak değil, hikmet sıfatının mahiyetinin gereği, ihsan olarak kabul ederler.

Ehl-i sünnet kelâmcıları, Allah'ın filleri için hikmet dahil hiç bir şeyin illet olarak gösterilemeyeceğini beyan ederler. Böyle bir sebep kabul edilmesinin Allah'ın zatına eksiklik getireceğine inanırlar. Çünkü bunun, başkasıyla eksikliğini tamamlama manasını taşıdığını söylerler. Yalnız ilâhî fiillerin yaratıkların yararına gizli ve aşikâr birçok hikmetler ihtiva ettiğini kabul ederler. Buradaki hassas nokta, ilâhî fiillerde yaratıklar için birçok hikmetlerin bulunmasında herhangi bir mahzur teşkil etmesi söz konusu değilken hikmetin ilâhî fiillere sebep gösterilmesi mahzurlu görülmüştür.

Diğer taraftan, ilâhî fiillerin ve hükümlerin bir maksadla ve kulların menfaatleriyle nedenlendirilmesi, eş'arilere ve İslâm filozoflarından Fârâbî ve İbn Sina'ya göre, uygun değildir. Çünkü Allah yetkin varlıktır.

Mu'tezile ile mâtüridîlere göre, Allah'ın fiilleri yaratıkların maslahat ve maksatlarıyla nedenlendirilir. Ancak bu ikisi arasında ince bir fark vardır. Çünkü mu'tezile'de kulların menfaatine riâyet gibi bir yolla, Allah'a zorunluluk yüklenirken, mâtüridîler böyle bir zorunluluğu kabul etmeyerek bunu Allah'ın hikmetinin gereği ile açıklarlar.

Âlemin yaratılışını, müslüman meşşâî filozofları, feyz ile, sufiler, zatî muhabbetle, mu'tezile, fayda prensibiyle, eş'ariler Allah'ın iradesiyle büyük kelâmcı İmam el-Mâtürîdî, Allah'ın varlığına ve birliğine delâlet etmek üzere insanların imtihanıyla izâh etmişlerdir.

Âlemdeki şerrin varlığıyla ilgili görüşlere gelince: İbn Sina, şerrin küllîlerde ve makûllerde olmadığını, ancak fertlerde bazı vakitler meydana geldiğini, arizi olarak bulunduğunu ve Allah'tan sudur eden her şeyin hayır olduğunu söyler.

İbn Rüşd, çoğunluktaki hayrın varlığı için azınlıkta olan şerrin varlığını kabul etmekle İbn Sina ile birleşir. Öte yandan Allah'ın şerri yaratması, adâletinin eseridir, diye ifade eder.

Mu'tezile ise Cenab-ı Hakkın hayır irade ettiğini ve yarattığını, şerleri ve kötülükleri irade etmediğini ve yaratmadığını ileri sürer.

Eş'arilere göre Allah, hem hayrın, hem şerrin irâde edicisi ve yaratıcısıdır. Çünkü O, her şeyin yaratıcısı olup, başka yaratıcı yoktur.

Mâtürîdîlere göre, eş'arilerde olduğu gibi, her şeyin yaratıcısı Allah'tır. Mâtürîdîler, hayrın varlığı yanında, şerrin varlığının, insanların imtihan edilmesi için gerekli olduğunu söylerler. İmam el-Mâtürîdî, her şeyde Allah'ın hikmeti olduğunu, aynı şeyde hem fayda, hem zarar bulunduğunu kabul eder: Ateş ve suda olduğu gibi. O, Allah'ın yarattığı her şeyde gizli veya aşikâr birçok hikmetlerin bulunduğunu, ancak insan aklının bunları tam manasıyla kavramaktan aciz olduğunu itirâf eder. Bununla beraber onları anlamak için insanın kendi imkânları dahilinde gayret göstermesi gerekir.

Râgıb el-İsfahânî , İbn Kayyim el-Cevziyye ve Mevlâna gibi İslâm âlimleri de hayır ve şerrin varlığını, hür irade sahibi insanın imtihanına vasıta kıldığını söylemekle mâdürîdilerle birleşirler.

Bütün bu söylenenlerden sonra "İlâhî Fiillerde Hikmet" konusunda şu neticeleri çıkarabiliriz:

Allah, mutlak kemâl sıfatıyla muttasıf, evveli ve sonu olmayan, sonsuz, eşsiz bir varlıktır. O, aynı zamanda tam kudret ve hikmet sahibi olduğundan âlemde şerrin varlığı, O'nun kemâl sıfatına tezâd teşkil etmez, bilâkis kudretinin sonsuzluğuna ve her şeyin O'nun tasarrufunda olduğuna delâlet eder. Kur'an-ı Kerim buna şöyle işaret eder: "De ki: Mülkün asıl sahibi Sensin Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verir, mülkü dilediğinden çekip alırsın. Dilediğini aziz kılar, dilediğini zelil edersin. İyilik yalnız Senin elindedir. Sen her şeye hakkıyla kâdirsin." (III/26)

O'nun küllî kudretinin ilâhî bir hikmetten ayrı düşünülmemeyeceği muhakkaktır. O'nun işlediği her fiil, gelişigüzel değil, en iyi bir nizâm ve tertip içinde cereyan eder. Çünkü O, her şeyi hakkıyla bilen ve gereğine göre yapan hikmet sahibidir. O'ndan manasız ve boş bir şey meydana gelmez. Bu hususlar, Kur'an-ı Kerim'in birçok âyetlerinde ayan beyan gözler önüne serilmiştir. İşte onlardan bazıları: "Bu iş her şeyi sağlam ve mükemmel yapan Allah'ın işidir. O, işlediklerinizin hepsinden haberdardır." (XXVII/88); "O Allah, yarattığı her şeyi güzel yaratan"dır." (XXXII/7); "Sizi beyhude yere yarattığımızı, Bize dönmeyeceğinizi mi sandınız?" (XXIII/115); "Biz göğü, yeri ve aralarındakini (eğlence) oyuncak olarak yaratmadık." (XXI/16); "Biz, göğü, yeri, aralarındaki her şeyi, boşboşuna yaratmadık. (Bunların boşboşuna yaratıldıklarını sananlar, kâfirlerdir)." (XXXVIII/27).

Şu halde, bu âyetler, Allah'ın fiillerinin ilâhî hikmetlerden uzak olmadığını apaçık delilleridir. Ancak bu hikmetler, Allah'ın kendi zatına bir olgunluk sağlamak için değil, tersine kendisi mutlak kemâl sahibi olduğu için meydana gelmektedir. Çünkü her şeyi hakkıyla bilen ve her şeye tam kudreti olan varlıktan, ancak en güzel ve en anlamlı fiiller zuhur eder.

İyi ile kötü olanın birbirinden ayrılması hususundan dolayı, insanları imtihan için hayır ve şerrin varlığı söz konusudur. Bunun hikmet açısından yadırganacak hiç bir yanı bulunmamaktadır. Çünkü her insanın yaptığına göre, karşılık alması, hikmete en uygun gelendir. Kur'an-ı Kerim bu yönü de bizlere belirtmek suretiyle ışık tutmaktadır: "Sizi birbirinizle imtihan ediyoruz, bakalım buna dayanacak mısınız?" (XXV/20); "Biz onlardan evvelkilerini de, imtihana uğratmıştık. Hak Teâlâ, böylece kimlerin gerçek, kimlerin (sahte ve) yalancı olduklarını dener (ve onları ayırt eder!)" (XXIX/3); "Biz sizi, bir imtihan olmak üzere şer ile de hayır ile de deneriz." (XXI/36). Böyle hayır ve şer ile kendisine hür irade verilen insanın imtihan edilerek, iyinin mükafat görmesi Allah'ın

ihsanına, kötünün ceza görmesi de O'nun adâletine uygun izah tarzından başka ne ile ifade edilebilir? Eğer kötülüğü önlemek için insana hiç bir kudret ve irade verilmemiş olsaydı, elbette bu durum hikmete aykırı olurdu. Aynı şekilde iyi ile kötünün bir tutulması da hikmete ters düşerdi. Halbuki irade sahibi Allah'ın insan üzerindeki "inayeti" aşikâr bir surette görülmektedir. Âlem ve onda mevcut olan bütün eşyâ ve hadiseler, birbiriyle, öyle bağlanmış, öyle bir tertip ve düzen teşkil etmiştir ki umûmî adâlet onların hepsinin ihtiyacını yerli yerinde kılmıştır. Âlemi genel bir ahenk ve düzen içinde bulduğumuza göre, âlemin şahsî menfaatlerimize göre cerayan etmiyeceğini itiraf etmek zorunda kalırız. Çünkü kendimizin isteklerini şöyle bir düşünecek olursak, her birimiz hiç bir ezâ ve cefâ çekmeden mutlu bir hayat sürelim, istediğimizi yiyelim, istediğimizi içelim, kısacası dilediğimiz gibi yaşayalım. Halbuki bu isteğimizin genel nizama aykırılığı meydandadır. Hepimiz bir taraftan herkesin çalışması gerektiğini, bir taraftan eşitliğin hâkim olmasını isteriz öte yandan da refah ve zenginlikte herkesten önde olalım deriz. Böyle birbiriyle çelişen isteklerin yeryüzünde gerçekleşmesinin, yaratıklar için nelere mal olacağını kestirmek, hiç de zor olmasa gerekir. Çok uzaklara gitmemize bile gerek yok, meselâ bir apartmanda her aile, çocuklarıyla istedikleri gibi bağırıp, eğlenip yaşamaya kalksa, orada neticenin nereye varacağı malûmdur. Demek ahenkli bir hayatın varlığı için insanın sorumluluk taşıması, mutlak adâletin önünde hesap vereceğine inanması şarttır. Bu takdirde âlemde hayır ve şerrin varlığı, insanda irade hürriyetinin bulunması, ilâhî hikmetin tabii neticesinden başka bir şey değildir. Yoksa geriye insanî hayat yerine, ya hayvanî veya robotlara mahsus otomat bir hayat tarzı kalmaktadır. Bilmem ki bugün kaç insan böyle bir hayatı -eğer hayat denirse- seçecektir.

Allah Teâlâ, insanların hayrı yapmalarını istemiş, şerri işlemelerini ise yasaklamıştır. Hayır ve şerri işlemek hususunda insanları serbest bırakmış, onlar seçeneklerini hangi tarafa kullanırlarsa, onların bu iradelerine göre, hayır ise hayrı, şer ise şerri yaratır. Bu şerri yaratma, Allah için hiç bir eksiklik değildir. Meselâ usta bir sanatkâr acıklı bir harp sahnesini veya açlıkla mücadele eden bir insan topluluğunu en iyi bir biçimde çizse, bu resim o sanatkârın çirkin veya zâlim olmasını değil, tasvirdeki üstün başarısını gösterir. Öyleyse, şerri yaratmanın şerle vasıflanmak manasındaki yorumu, her türlü izahtan uzaktır.

Hiç şüphesiz Allah'ın şerri yaratması daha bizim bilemediğimiz gizli ve aşikâr nice hikmetleri ve faydaları haizdir. Mâtürîdî, imamlarımızın dediği gibi bizim ilâhî hikmeti anlayamamamız, onun yokluğuna delâlet etmez. Allah'ın her yaratığında mutlaka ya doğrudan veya dolaylı yoldan birçok hikmetler vardır. Öteyandan birçok şeyin şer olması bize göredir. Bununla beraber, Allah, şerri bizim irade-i cüziyemize (ihtiyârimıza) göre yaratır. Hayra rızası var, şerre yoktur. Hayrı seçtiğimize karşılık mükafaat, şerri seçtiğimize karşılık da cezâ göreceğimizi bildirmiştir.

Kâinata yer ile güneşin arasında bulunan mesafe nisbetinden tutun da, karada ve denizde yaşayan en büyük canlıdan en küçük canlıya kadar olan varlıkların yaşayışları, vücut yapıları, bunların hayatlarını nasıl sürdürdükleri, yeryüzündeki çeşitli bitkilerin varlıkları, yer altından çıkan madenlerin ne gibi işlere yaradıkları derinden derine incelenip düşünüldüğünde, her ne kadar insanoğlunun bildikleri bilmedikleri yanında bir damla kalıyorsa da bunların sayısız hikmetleri ih-tiva ettiğinden hiçbir akl-ı selim sahibinin şüphesi yoktur.

Yine Kur'an-ı Kerim'den anladığımızı göre, bu hikmetlerin hepsi, insanların hizmetine sunulmuştur; "Göklerde, yerde, bulunanların hepsini size istifade edin diye verdi. Muhakkak ki, bunda düşünen insanlar için âyetler, (ibretler) vardır." (XLV/12). İnsanın da yaratılış hikmetine gelince; ister Allah'ın varlığını ve birliğini bilme anlamında alınsın, ister kâmil insan olma anlamında alınsın, Allah huzurunda yaptığından imtihana çekileceğinde noktalanmaktadır.

Bizim aklımızın sınırlılığı sebebiyle Allah'ın fiillerindeki bütün hikmeti kavrayamamız, onların boşuna sayılmasını gerektirmez. Çünkü bizim sınırlı kavrayışımız, Allah'ın sonsuz kudretine ve hikmetine, sınır koyacak nitelik ve yetkiden uzaktır. İşte yaratan ile yaratılan arasındaki en büyük fark burada yatmaktadır. Bir tarafta tam kudret, bir tarafta acz ve eksiklik söz konusudur. Bununla beraber insanın, ilâhî kudret sayesinde, yaratıklar içinde büyük bir şerefi, bu şerefle mütenasip sorumluluğu vardır. Bu sorumluluğun gereklerini yerine getirmek için insan kendine düşen gayret ve çabayı göstermekle karşı karşıya bulunmaktadır. Ancak bu gayret ve çabası sayesinde, tekâmül edecek, vazifesini yapacak ve lâıyk olduğu mevkiye yükselecektir.

İncelememize şu cümlelerle son vermek istiyoruz. Bu kâinatın sebebsiz, maksatsız ve hikmetsiz yaratıldığını kabul etmek, dinin emir ve yaksaklarının manasız olduğuna hükmetmek anlamına gelir. Şu halde "İlâhî Fiillerde Hikmet" in varlığını kabûl ile Allah'a imanın sıkı sıkıya ilişkisi vardır.