

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE ŞER/KÖTÜLÜK PROBLEMİNİN İZAHINA KATKI SAĞLAYAN ETKİLİ ÖĞRETİ: HİKMET

Emine ÖĞÜK*

Özet

Tabiatta kötülük/şer olarak nitelenen şeylerin çokluğu ve bunların kişiden kişiye değişmesi, neyin, niçin kötülük olarak vasedildiği sorusunu sormayı gerekli kılar. Bu anlamda kötülük problemini vuzuha kavuşturarak zihinleri tatmin edebilmek için, müşterek bir algı ve bakış açısı çerçevesinde meseleleri temellendirmek önem arz eder. Ancak yüzlerce farklı görüş ve değerlendirmenin dikkat çektiği günümüzde bütün bu düşünceleri ortak bir zeminde buluşturmak pek mümkün gözükmemektedir. O halde orjinal bakış açılarının meseleyi değerlendirme ve yorumlama tarzlarını günyüzüne çıkarmak suretiyle problemin izahına katkı sağlamak, farklı düşüncelerle zenginleştirmek suretiyle çeşitli analizlerin yapılmasının önünün açmak isabetli olacaktır. Matüridi'nin hikmet düşüncesi, şer probleminin izahına katkı sağlayan en etkili öğretiler arasında yer aldığından, kayda değer pek çok izah ve yaklaşım biçimlerine kaynaklık edecek bir potansiyele sahiptir.

Anahtar Kelimeler: Allah, şer, hikmet, kainat, insan.

**AN EFFECTIVE TEACHING: WISDOM THAT CONTRIBUTING TO
EXPLAIN THE PROBLEM OF EVIL IN ISLAMIC THOUGHT**

* Yrd. Doç. Dr., Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, emine.oguk@gop.edu.tr

Abstract

The multitude of things that qualify as evil in nature, and variety from person to person thereof, it makes it necessary to ask the question of why characterized as evil. In this sense, by explaining the problem of evil in order to satisfy the mind, to substantiate the issue in the framework of a common perception perspective and point of view it is important to base. But hundreds of different opinions and assessments of the current are available today, all these thoughts does not seem unlikely to meet on a common ground. So, by way of contributing assessment and interpretation of the matter, the question of evaluation and interpretation of the original perspective to explain the problem shed light will be enriched with different ideas hit by the front of the open execution of various analysis. Maturidi's thinking of wisdom is among the most influential teachings, that contribute to the explanation of the problem of evil has a significant potential to the source of many explanations and approaches.

Key Words: God, evil, wisdom, universe, human.

1. Giriş:

Şer konusunun felsefe tarihini uzun süre işgal eden ve günümüzde de ateizmin en temel argümanlarından biri olarak kabul edilmesi sebebiyle inancı etkileyen noktası 'Şer Problemi ve Theodise' başlığı altında tartışılır. Yaratıcının varlığıyla evrende bulunan türlü hastalıklar, sel ve deprem gibi tabii, savaş, zulüm, işkence gibi ahlakî kötülüklerin bir arada bulunamayacağı esasına dayanan bu düşünce, var olan kötülüklerle ilim ve kudret sahibi iyi bir yaratıcının uzlaştıramayacağını savunmaktadır. Kötülük problemi şu üç önerme ile özetlenmektedir: "Kâdir bir ilah vardır". "Bu ilah bütünüyle iyidir". "Evrende kötülük vardır." Bu üç önerme çoğu teolojik sistemlerin gerekli birer unsuru olarak kabul edilmekle birlikte bunların ikisi doğrulandığı takdirde üçüncü önerme yanlışlanma konumuna düşmektedir.¹ Zira iyilik kötülüğün zıddı olarak kabul

¹J. L. Mackie, "Evil And Omnipotence", *The Problem Of Evil* (edt. Marilyn Mccord Adams, Robert Merrihew Adams), New York 1990, s. 25.

görmekte ve iyi olan bir yaratıcının var olduğu sürece iradesi ve gücüyle kötülüğü ortadan kaldırması gerekli görülmektedir. Oysa kainatta kötülük vardır. Öyleyse yaratıcı ya iyi değildir, ya da istemesine rağmen kötülüğü önleyemiyordur. Bunlar kabul edildiği takdirde ise, ya kötü veya aciz bir varlık haline gelir. Burada kötülüğün varlığı yaratıcısının yokluğunun bir gerekçesi haline dönüştürülmüştür. Çünkü yaratıcının iyi ve kâdir olduğunun kabulü aynı zamanda O'nun kötülüğü engelleme güç ve iradesine sahip olduğu anlamına gelir. Eğer yaratıcı iyi ise kötülüğü engellemelidir. Eğer engellemiyorsa iyi değil, engelleyemiyorsa kâdir değildir, veya ne kâdir ne de iyidir. Hangisini kabul ederseniz edin, sonuç "kâdir ve iyi bir ilah yoktur" neticesine varmaktadır.² Burada şer yaratıcının varlığını, kudretini veya iyiliğini ortadan kaldıran bir problem haline getirilmiştir. İçinde kötülüklerin bulunduğu bir varlık âlemi fikriyle kemal sahibi bir yaratıcının eseri olan kâinatta varolması gereken düzen fikrini birbiriyle çelişik iki farklı düşünce olarak algılayanlar evrende bunca kötülük varken onun sahibi olduğu ileri sürülen bir varlığa inanmayı rasyonel kabul etmezler.³ Problemi mantıksal bir önerme halinde ilk defa formüleştiren Epicurus (ö. M.Ö. 270)'dan sonra on sekizinci yüzyıl İngiliz filozofu David Hume (ö. 1776) ve çağdaş filozoflardan J. L. Mackie (1917-1981) başta olmak üzere birçok filozof kötülüğü, yaratıcının varlığının inkârını gerektiren ciddi bir problem olarak ele almıştır.

Bu problemle bağlantılı olarak gündeme gelen ve tartışılan konular genellikle birbirine muhalif iki temel yaklaşım halinde kendini göstermiş, bir tarafta yaratıcının varlığını tehdit edici mahiyette takdim edilirken, diğer taraftan Allah'ın adâletinden hareketle kötülüğü temellendirmeye dayalı çalışmalar ağırlık kazanmıştır. Günümüzde bu iki temel duruşa karşılık gelecek şekilde "spekülatif yaklaşım" ve "dinî-pratik yaklaşım" gibi isimler altında şekillenen izah biçimleri dikkat çekmektedir.⁴ Bazen bu meseleye bakış açıları arasındaki fark öyle boyutlara ulaşmaktadır ki, yaratıcının varlığını tehdit ettiği iddia edilen bir problem, Allah'ın varlığını,

² Brian Davies, "God And Goodness", *Thinking About God*, London 1985, s. 200.

³ Bkz. Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, Ankara 1997, s. 22.

⁴ Bkz. Adnan Aslan, "Kötülük Problemi: Spekülatif-Teorik Yaklaşım Karşı Dinî-Pratik Yaklaşım", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 2008, sy. 19, s. 87-114.

birliğini ve kainattaki düzenini pekiştiren bir argümana dönüşebilmektedir.

İslâm'ın kelâm düşüncesinin sistematik hale gelmesini sağlayarak, dün olduğu kadar bugün için de İslam düşüncesine önemli katkılar sunmaya devam eden âlimlerin kötülük konusuna yaklaşımı ve izah tarzının belirlenmesi, bu problemin inanç değerlerini yıkıcı ve tahripkâr etkisinin devam ettirilmek istendiği günümüzde özel bir önem taşımaktadır. Bunlar arasında önemli bir yer işgal eden Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde şer meselesi, "hikmet" penceresinden bakışla izah edilmekte ve ayrıca başka pek çok konu ve kavramla örüntülendirilmektedir.⁵ Bu bağlantılar çeşitli analizlerle yapılandırıldığı taktirde konunun birbirini tamamlayan sistematik bir yapıya kavuştuğu görülecektir. Mâtürîdî'nin konuya yaklaşım biçimi, kötülük problemini modern din felsefesinde bugün tartışılan haliyle formülleştiren David Hume (1711-1776) ve takipçilerinin "Hayatta acı ve ızdırabın hâkim olduğu" şeklindeki görüşlerinin etkisiyle kötülükler içinde boğuldukları zannına kapılan veya bu zanna şahitlik eden kimselerle, inancının temellerini derinleştirmek isteyen ve konuya ilgi duyan her kesimden insanın kötülük/şer problemini temellendirmesine katkı sağlayacaktır.

2. Şerrin Mâhiyeti ve Kapsamı

Şer kelimesi sözlükte "kötü olmak, kötülük yapmak" gibi anlamlara gelen şerr kökünden türemiş olup "iyilik" mânasına gelen hayrın karşıtı olarak kullanılan bir masdar-isim olduğu gibi ayrıca "en kötüsü, daha kötüsü" anlamında ism-i tafdîl mânası da taşır.⁶ Dolayısıyla şer kavramı genel olarak kötü, çirkin, zararlı, değersiz mânalarına gelecek şekilde hayır kavramının karşıtı bir anlam taşır. İslâm düşüncesinde "şer/kabîh" kelimesi ise, "bu dünyada yerilmeye, âhirette ise ceza görmeye sebep olması

⁵ Emine Öğük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Ankara 2009, s. 152-183; ayr. bkz. Metin Özdemir, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Ankara 2011, s. 380-424.

⁶ İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut, t.y. [Dâru Sadır] "şrr" md; Zebîdî, Muhammed Murtaşâ el-Hüseynî, *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (thk. İbrahim Terzi), Beyrut 1975, "şrr" md.

nedeniyle,⁷ herkesin kaçındığı şey"⁸ şeklinde dünyevî ve uhrevî sonuçları dikkate alınarak tanımlanmış ve kuşatıcı bir kavram olarak düşünülmüştür. İnsanlar bir şeyden ya herhangi bir ayıp ve kusur sebebiyle veya çirkin ve zararlı olduğu için kaçınırlar. Bu açıklamaya göre şer, Allah'ın hoşnut olmadığı, meşru olmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya uğramasına sebep olan durum ve davranışlar demektir. Bir olguya neye göre "şer" hükmü verildiği meselesi ayrıca incelenmesi gereken bir başlıktır. İslâm düşünürleri "kötü" vasfını kazanmaya sebep olan temel bir kritere dikkat etmişlerdir: Bir şeyin "şer/kötülük" olarak nitelenmesine sebep olan en önemli nokta, "yaratılan amaca uygun olmama" halidir. Bunun dışında "fayda veya menfaat sağlamama", "insan tabiatına aykırı olma", "gayeye uygun olmama", "ceza ve kınamayı gerektirme", "eksik olma" ... gibi başka nedenler ileri sürülse de, bunların tamamı gerçekte yaratılan amaca uygun olmamaktan kaynaklı problemler olarak yansır. Dolayısıyla bir şeyin yaratılan amaca uygun olması halinde daha sonra zikredilen tüm arıza ve eksikliklerden uzak olacağı muhakkaktır.⁹ Bu açıklamayı benimseyen Mâtürîdî de iyiliklerin yaratılışa uygun davranmaktan, kötülüklerin ise yaratılış gayesine aykırı hareket etmekten kaynaklandığını ifade etmiştir.¹⁰

İslâm düşüncesinde şer anlayışının şekillenmesinde Kur'an-ı Kerîm'de konuyla ilgili olarak zikredilen âyetlerin belirleyici ve yönlendirici bir rolü vardır. Bu nedenle Kur'an'da şer kavramının nasıl bir anlam alanına sahip olduğu önem arz eder. Şer kelimesi Kur'ân-ı Kerîm'de yirmi dokuz kere zikredilmekte ve geçtiği yerlerde olumsuz bir anlam taşımaktadır. Kur'an'da şer kapsamına giren davranışlar için fesad,¹¹

⁷ Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1992, s. 220.

⁸ Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ahmed Halefullah), Kahire 1970, "şrr" md.

⁹ Konuyla ilgili geniş açıklama için bkz. Emine Ögük, *Şer-Hikmet İlişkisi*, s. 103-105.

¹⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Bekir Topaloğlu ve ekibi), İstanbul 2005-2007, V, 272.

¹¹ el-Bakara 2/11; el-A'r'af 7/85.

münker,¹² seyyie,¹³ habis,¹⁴ necîs¹⁵ ve haram¹⁶ kavramları kullanılarak genel anlamda ziyan, zarar, musibet ve kötülük gibi "sakınılması gereken çirkin şey" mânaları kastedilmiştir.¹⁷ İlgili âyetlere göre "Şerri gerçek anlamda bilen sadece Allah'tır ve kul tarafından şer gibi görülen şeylerde hayır, hayır gibi görülenlerde de şer olabilir. Bu nedenle insanların her zaman hayır ve şerri birbirinden ayırması mümkün değildir.¹⁸ İnsanlar hayır ve şerle imtihana tabi tutulacak,¹⁹ zerre miktarı da olsa hayır ve şer işleyen mutlaka karşılığını görecektir.²⁰ Allah katında varlıkların en şerlisi düşünmeyen sağır ve dilsizlerle kâfirlerdir.²¹ Bu kimseler hakkı kabul etmeye yanaşmamaları ve inadları sebebiyle söz konusu ağır kınamaya maruz kalmışlardır. Kâfirlerin uğrak yeri olan cehennem büyük şerlerden biri olarak zikredilmiş,²² cehennemlikler de yaratıkların en şerlileri kabul edilmiştir.²³

Kur'ân-ı Kerîm'de şer insanların bazı olumsuz fiillerine da nispet edilmiştir. İnsanın şer olarak değerlendirilen fiilleri arasında cimrilik göstermek,²⁴ akletmemek,²⁵ insanlara vesvese vermek,²⁶ üfürükçülük yapmak,²⁷ kıskançlıkta (hased) bulunmak²⁸ gibi davranışlar sayılmaktadır. Bunlar arasında en şerli fiil sahibi olarak da küfür ve şirkte bulunan kişilerle²⁹ münafıklar zikredilmiştir.³⁰ Bu kimseler, inkârları

¹² el-A'râf 7/157.

¹³ en-Nisâ 4/78; el-Kasas 28/84.

¹⁴ el-A'râf 7/157; el-Enfâl 8/37.

¹⁵ et-Tevbe 9/28

¹⁶ Yûnus 10/59.

¹⁷ el-İsrâ 17/83; el-Meâric 70/2.

¹⁸ el-Bakara 2/216; Al-i İmrân 3/180; en-Nûr 24/11.

¹⁹ el-Enbiyâ 21/35.

²⁰ Zilzâl 99/7-8.

²¹ el-Enfâl 8/22,55; el-Beyyine 98/6.

²² el-Hac 22/72.

²³ el-Beyyine 98/6.

²⁴ Âl-i İmrân 3/180.

²⁵ el-Enfâl 8/22.

²⁶ en-Nâs 114/4-6.

²⁷ el-Felak 113/4.

²⁸ el-Felak 113/5.

²⁹ el-Beyyine 98/6.

³⁰ Buharî, "Edeb", 5598.

sebebiyle Allah'ın lâneti ve gazabını hak etmişlerdir.³¹ Şer kavramının kullanıldığı birçok âyette insan fiillerine nispet edilmesi Kur'an'da ahlâkî şerrin ön plana çıktığını gösterir. Zevk ve arzularına düşkün olan bazı insanlar şeytanın hilelerine aldanarak şerlere yönelirler. Kötülüklerin sebebinin insan oluşu, onların sonuçlarından da sorumlu olmasını gerektirir. İnsan çirkin şeyleri terketmekle mükelleftir. Bunların karşılığının ahirette ceza şeklinde görülecek oluşu kulun o fiillerde bir iradesinin olmasını gerektirir. Dolayısıyla insan iyi ile kötü arasında bir tercih yaparak bunun neticesinin üstlenebilecek bir yapıda yaratılmıştır. Âyette kâfirlerle müşriklerin rablerinden gelecek olan hayrı istemedikleri ifade edilmektedir.³² Bu durum inkârın kulun kontrolünde bilinçli bir tercih olduğunu gösterir.

Şer insan fiillerinden başka genel mânada yaratıklara,³³ karanlığı çöken geceye,³⁴ cehenneme,³⁵ kıyamet gününde karşılaşılabilecek olan azaba³⁶ ve insanın başına gelen çeşitli musibet ve felâketlere de nispet edilmiştir.³⁷ Söz konusu şer unsurlarının büyük oranda yine insanın işlediği fiiller neticesinde ortaya çıkan bir sonuç olduğu dikkat çeker. O halde bunlar bizatihî varlıkları açısından değil, bu sonuçları hak eden kimselerin tutumlarının sebep olduğu netice olmaları dolayısıyla şer nitelemesine maruz kalmışlardır.

Öte yandan şeytanın çeşitli inanç sistemlerinde şerrin kaynağı olarak görülen şeytana gelince³⁸, onun Kur'an'da şerrin kendisi veya kaynağı olduğuna işaret eden bir âyet zikredilmez. Aksine tesir gücü itibariyle sınırlı kabul edilen şeytanın hilesinin zayıf olduğu ifade edilir.³⁹ Bu zayıflık sebebiyle gerçek iman ve irade sahibi her insan, Allah'ın fazlı ve rahmetine

³¹ el-Mâide 5/60.

³² el-Bakara 2/105.

³³ el-Beyyine 98/6; el-Felak 113/2.

³⁴ el-Felak 113/2-5.

³⁵ el-Hac 22/72; el-Furkân 25/34; Sâd 38/55.

³⁶ Meryem 19/75.

³⁷ el-İsrâ 17/83; Fussilet 41/49,51; el-Meâric 70/20.

³⁸ Gürkan, Salime Leyla, "Şeytan", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 101-103.

³⁹ en-Nisa 4/76.

sığınmak suretiyle şeytanın hilelerine karşı koyma ve kendisini koruyabilme gücüne sahiptir.⁴⁰

Kur'an'da şeytanın kendisi değil, onun tarafından işlenen filler şer olarak nitelendirilir. İçki, kumar, fal okları,⁴¹ düşmanlık ve buğz, kalplerin katılaştırılması⁴² gibi çirkin ve şer olan şeyleri emreden şeytan⁴³ irade zayıflıklarından yararlanarak kötü amelleri süslü göstermek suretiyle⁴⁴ insanları saptırmak istemektedir.⁴⁵ Bu olumsuz vasıfları sebebiyle şeytanın (İblis) “şer” olarak isimlendirildiği de olmuştur.⁴⁶ Bu sebeple şeytanın yoluna uymamak gerektiğine dikkat çekilmekte,⁴⁷ insana açıkça düşmanlık eden şeytanı⁴⁸ düşman bilmek gerektiği ifade edilmektedir.⁴⁹ Zira rabbine karşı da nankör ve isyankâr⁵⁰ olan şeytanın amacı, insanı Allah'tan uzaklaştırmaktır.⁵¹ Bu nedenle Allah'a karşı çıkan kişi, inkârcıların dostu olan şeytanın yoluna uymuş olur.⁵² Şeytanın hedefi insan olduğundan, o Allah'ın değil insanın düşmanıdır. O halde şeytanın aldatmacalarına kanmak istemeyen insan uyanık olmalı, nefsinin arındırılması ve Allah'a teslim olmalıdır.

Kur'an-ı Kerîm şer olan şeylerin bazı özelliklerine de yer verir. Buna göre şerrin bir câzibesi vardır ve insanlara sevimli görünmektedir.⁵³ Bu nedenle insanlar şer olan şeyleri talep etmekte ve hatta gerçekleşmesi

⁴⁰ en-Nisa 4/83; el-A'râf 7/200; en-Nahl 16/98; el-Mü'minûn 23/97; Fussilet 41/36; ayr. bk. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (Mealli Türkçe Tefsir), 1361/1942, Ankara 1935, IV, s. 195.

⁴¹ el-Mâide 5/90.

⁴² el-En'am 6/43.

⁴³ el-Bakara 2/268; en-Nûr 24/21.

⁴⁴ Âl-i İmrân 3/175; el-A'râf 7/20; Yûsuf 12/42; Tâ-hâ 20/120; el-Hac 22/53; en-Neml 27/24; el-Ankebût 29/38.

⁴⁵ en-Nisa 4/60.

⁴⁶ Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, “şrr” md.

⁴⁷ el-Bakara 2/168, 208; el-En'âm 6/142; en-Nûr 24/21; Yâsin 36/60.

⁴⁸ el-A'râf 7/22; Yûsuf 12/5; el-İsrâ 17/53; Fâtır 35/6 ez-Zuhruf 43/62.

⁴⁹ Fâtır 35/6.

⁵⁰ el-İsrâ 17/27; Meryem 19/44.

⁵¹ el-Mücâdele 58/19.

⁵² en-Nisâ 4/119; el-A'râf 7/27, 30; el-Hac 22/3.

⁵³ el-Bakara 2/216.

konusunda aceleci davranmaktadır.⁵⁴ Buna karşılık yüce Allah kulun bu isteğini dikkate alıp kullarına şerri verme konusunda acele etmez.⁵⁵ Şer karşısında insanların gösterdikleri tavırlara dikkat çeken âyetlere göre kendisine şer isabet eden insan karamsarlığa düştüğünden⁵⁶ ya sızlanıp feryad eder⁵⁷ veya bu durumdan kurtulmak için yalvarıp durur.⁵⁸ Burada şerrin "musibet" anlamı ön plana çıkmakta ve onu ortadan kaldırma konusunda kulun âciz kaldığı görülmektedir.

Yaratılan her şeyin bir düzen ve gayeye dayandığını ifade eden âyetler⁵⁹ bu genel sistem içinde yer alan şerlerin de aynı gayeyi gerçekleştirme hedefine bağlı olarak var edildiğini gösterir. Söz konusu gaye, yeryüzündeki varlıkların hayrına olacak şekilde uyum içinde bir arada bulunur. Yüce Allah, bu gayeyi kısaca "kulluk ve imtihan" olarak belirlemiştir.⁶⁰ İnsan kulluk görevini yerine getirirken zaman zaman korku, açlık, mal ve can eksikliği gibi sıkıntılarla imtihan olmaktadır.⁶¹ Hayırlar yanında şerlerle de imtihan olan kullar, gösterdikleri sabır ve metanet ölçüsünde derece kazanacaktır. Kullar arasında imtihanın gereklerine uygun yaşayanlar olduğu gibi karşı çıkanlar da vardır. Yüce Allah kulunun sağlıklı tercihte bulunabilmesi için bütün imkânları hazırlamıştır. Doğru ve yanlış olan yollar tanıtılmış, bunları birbirinden ayırmak için ayrıca akıl nimeti verilmiştir. Bu imtihan esnasında aklını güzel kullanarak kötüye karşı iyi olanı tercih eden, haramlardan sakınan ve Allah'a kulluğunu en güzel şekilde yerine getiren insan imtihanı kazanarak mükâfatı elde etme şansını yakalar. Kendi elleriyle azaba davetiye çıkaranlar da işledikleri suç ve günah nispetinde cezaya maruz kalır. Bu aşamadan sonra kulluk sınavını kazanarak imtihanda başarılı olmak için iyi ile kötü arasında yapılacak olan tercih kilit noktasını oluşturur. Kötü olmadan iyinin tercih edilmesi söz konusu olamayacağı için hür iradeye dayalı ve neticede

⁵⁴ el-İsrâ 17/11.

⁵⁵ Yûnus 10/ 11.

⁵⁶ el-İsrâ 17/83; Fussilet 41/49.

⁵⁷ el-Meâric 70/20.

⁵⁸ Fussilet 41/51.

⁵⁹ Bkz. Yûnus 10/5-6; el-Gâşîye 88/17-20; el-Mülk 67/3-4.

⁶⁰ el-Enbiyâ 21/35; ez-Zâriyât 51/56.

⁶¹ el-Bakara 2/155; Hûd 11/ 7; el-Mülk 67/2; el-İnsan 76/2.

sorumluluğu gerektirici bir tercih için iyi yanında kötüye mutlaka ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç sebebiyledir ki Yüce Allah kâinatta içinde hayırlar yanında bir takım şerleri de barındıran bir düzen kılmıştır. Buradaki imtihan dünyevî olmaktan daha çok uhrevî mânada anlaşılmalıdır. Kul tarafından işlenen hayır ve şerrin bir sonucu vardır ve az da olsa iyilikte bulunan mükâfatını, kötülük işleyen ise cezasını görecektir.⁶²

3. Şer Karşısında Etkili Öğreti: Hikmet

İslam düşüncesinde şer algısına bakıldığında, klasik Batı düşüncesinde ileri sürülen şer türlerinden farklı olarak, şirk,⁶³ küfür,⁶⁴ dalâlet,⁶⁵ zulüm,⁶⁶ cehalet,⁶⁷ yaratıcıyı inkâr edip nimetine nankörlük etmek⁶⁸ gibi hususlar kötülük cinsi olarak zikredilmiştir.⁶⁹ Gerçek kötülük algısının da büyük çapta burada zikredilen unsurlardan ibaret olduğu görülmektedir. Mâtürîdî mezhebine mensup âlimlerden olan Beyâzîzâde Ahmed Efendi (ö. 1098/1687), Mâtürîdî'nin iyi (hüsün) kavramını övgü ve sevabı elde etmeye götüren, kötü (kubuh) kavramını da yergi ve günaha götüren şeyler olarak tanımladığını ifade eder.⁷⁰ Bu tasnif iyi ve kötüyü temellendirirken nakilden bağımsız hareket edilmediğinin delilini oluşturur. Yine İslâm düşüncesinde şerlerin yokluk (adem) olduğu fikri - birkaç istisnaî fikir dışında- kabul görmemiştir.⁷¹ Kötülüklerin gerçek bir

⁶² ez-Zilzâl 99/8; ayr. bk. Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçî), Ankara 2003, s. 168.

⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 580.

⁶⁴ a.e., s. 544, 581.

⁶⁵ a.e., s. 496.

⁶⁶ a.e., s. 346.

⁶⁷ a.e., s. 60, 264.

⁶⁸ a.e., s. 278.

⁶⁹ Mâtürîdî bunlar karşısında imanı (a.e., s. 373, 544), adl ve hikmeti (a.e., s. 346) iyilik olarak kabul etmiş ve imanın güzelliğinin aklî olduğunu ifade etmiştir. (Bkz. a.e., s. 373).

⁷⁰ Beyâzîzâde Ahmed Efendi, Kemâleddin Ahmed b. Hasan b. Yûsuf, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm*, (nşr. Yusuf Abdürezzâk), Kahire 1949, s. 54.

⁷¹ Batı düşüncesinde kötülük probleminin çözümüne ilişkin çeşitli tezler ileri sürülmektedir. Ancak bunların ne ölçüde tutarlı olduklarının sorgulanması gerekir. Çözüm yollarından biri, "adequate solutions" (tam olmamakla birlikte yeterli, kâfi çözümler) diye ifade edilir. Buna göre şu önermelerden biri kabul edildiği takdirde kötülüğün o kimse için problem olmaktan çıktığına inanılmıştır: 1. Tanrı bütünüyle iyi değildir, 2. Tanrı bütünüyle kâdir değildir (gücü sınırlı), 3. Tanrı tarafından yaratılan

temelden yoksun olduklarına inanan klasik Batılı düşünürler, onu başlı başına bir değer olarak görmek yerine, ya iyilik eksikliğine bağlı olarak⁷² veya insanın yanlış anlaması sonucu ortaya çıktığını düşünmüşlerdir.⁷³ Kötülüğün iyilik eksikliğinden ibaret olduğunu düşünenler, kötülük olarak algılanan şeylerin başlı başına bir kötülük değil, iyilik eksikliğinden kaynaklı bir anlayış olduğuna inanmışlar, kötülüğün insanın yanlış anlaması sonucu ortaya çıktığını kabul edenler ise, kötülüğün kâinat düzeni içinde meydana gelen değişim ve gelişmelerle sonlu varlık olan insanın varoluş şartlarının uyumsuzluğundan kaynaklandığını düşünmüşlerdir. Buradaki kusurun, gerçekte var olan bir kötülükten değil, insanın bakış açısındaki zafiyetinden veya yeteneksizliğinden kaynaklandığına inanılmıştır. Kâinatta bulunan şerhlerin varlığının inkârı, onları ortadan kaldırmayacağı gibi problemin çözümü noktasında da bir fayda sağlamayacağından, kötülüklerin ademîliğini öne çıkaran bu anlayış çok fazla taraftar bulamamıştır.

Şerhlerin mahiyeti ile ilgili bir diğer yaklaşım, onun izafî olduğu düşüncesidir. Bir yanıyla iyi veya birilerine göre iyi olan şeylerin, diğer bir açıdan veya diğer kimselere göre kötü olabileceği anlayışı, izafilik olarak kendisini gösterir.⁷⁴ Dolayısıyla kişiden kişiye, durumdan duruma ve zamandan zamana değişebilen şerh algısının gerçekte birtakım hayırlara vesile olduğu gerçeğini savunan izafiyetçi yaklaşım diğerlerine göre daha

evrende kötülük yoktur, 4. İyilik varolan kötülüklerin zıddı değildir. (Bkz. J. L. Mackie, "Evil And Omnipotence", s. 30-37). İnanan bir kişinin bu önermelerden ilk ikisi hakkında şüpheye düşmesi söz konusu değildir. Evrende kötülüğün olmadığı şeklindeki teze gelince, kötülüğün reel varlığını inkâr etmek, problemi çözmekten ziyade ondan kaçmak ve problemi görmezlikten gelmek anlamına gelir. İyilik bize aitse, kötülük de bizim dünyamıza aittir.

⁷² Kötülüğün iyilik eksikliğine bağlı olarak ortaya çıktığını düşünen Batılı filozoflar arasında St. Augustine de vardır. Bir bütün olarak bakıldığında dünyanın iyi olduğuna inanılmıştır. (Bkz. Mehmet S. Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk ilişkisi*, Ankara 1981, s. 129).

⁷³ Klasik Batı düşüncesinde kötülüğün bir gerçekliğinin bulunmadığı veya kötülüğün illüzyondan başka bir şey olmadığı iddia edilerek onun gerçek bir temelden yoksun olduğu söylenmiştir. (Bkz. Alan Richardson, John Bowden, "Theodicy", *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality* (edt. Gordon S. Wakefield), Philadelphia 1983, s. 564-565).

⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 170.

isabetli kabul edilmiştir.⁷⁵ İslâm inancında şerrin varlığı bir realite olarak kabul edilmekle birlikte, onun aslî değil arızî olduğu düşüncesi hâkimdir. Şer görülen şeylerde bir takım hayırların olacağı gerçeği bütün yönleriyle bir şerden bahsetmenin zorluğunun (şerlerin izafiliğinin) gerekçesini oluşturur.⁷⁶ Varlıklar özü itibarıyla iyidir ve eşyanın tabiatı iyi kabul edilir. Dünyaya yeni gelen çocukların fitrat üzere olduğunun kabul edilmesi,⁷⁷ beraati zimmetin asıl görülmesi, bu iyilik düşüncesinin yansımalarıdır.

Kötülük probleminin temelinde yatan esas sorun, yaratıcı ile yaratılan varlıklar arasındaki ilişkinin kavranamamasından kaynaklanmaktadır.⁷⁸ Bu farklılık tam olarak kavranamadığı sürece kişi kendine göre ulûhiyyet âlemi hakkında yorumlamalarda bulunacak, tabiatta var olan bazı şeyleri yaratıcının yokluğuna delil sayacaktır. "Allah vardır" önermesiyle "kötülük vardır" önermesini çelişkili görme durumu insana ait bir kabulden kaynaklanmaktadır. Bu kabul, iyi bir ilahın kötülükleri engellemesi gerektiğini varsaymıştır. Halbuki bir insan âdil, kâdir ve âlim bir yaratıcının kötülükleri engelleyeceğini nereden bilebilir? Bu sıfatlara sahip olan bir ilahın ne yapacağından veya ne yapması gerektiğinden nasıl emin olunur? Kudret sahibi bir yaratıcının engelleyemeyeceği hiçbir kötülüğün olmadığı ile ilgili kabulümüzün doğruluğunu nereden bileceğiz? Buradaki itiraz iyi bir ilahın kötülükleri engellemesi gerektiği genel kabulüne karşı yapılmış ciddi bir itirazdır. Esas kabul edilen ve doğruluğuna kesin gözüyle bakıldığı için öncül

⁷⁵ a.e., s. 41; İbn Sîna, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah, *eş-Şifâ : el-İlâhiyyât*, Tahran : İntişarat-ı Nasır-ı Hüsrev, 1943, s. 415-422; a.mlf, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyye ve't-tabiiyye ve'l-ilahiyye* (thk. Muhyiddin Sabri Kürdi), Kahire: Matbaatü's-Saade 1938/1357s. 286-287; Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad fi'l-i'tikad* (nşr. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay), Ankara: 1962, s. 163-164; Öğük, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, s. 104-111.

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 59, 141; İbnü'l-Vezîr, *İsârü'l-Hak ale'l-halk fi reddi'l-hilafat ile'l-mezhebi'l-hak min usuli't-tevhîd*, Beyrut 1983, s. 210-211.

⁷⁷ Buhârî, "Cenâ'iz", 80, "Kader", 3; Müslim, "Kader", 22-24; Dârimî, "İsti'zân", 54.

⁷⁸ Kötülük algısı ve hikmet düşüncesi ilahî ve beşerî düzlemlere göre bazı farklı boyutlar kazanmaktadır. İlahî hikmet ile beşerî hikmet arasında ayırımı giden Mâtürîdî'ye göre bunların birbiriyle mukayese edilmesi uygun değildir. Zira duyulur âlemde hikmet sahibi kişinin hikmete uygun olmayan iş yapması mümkün iken, ilahî fiillerin hikmet dışı olmasının muhal olduğunun altını çizer (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 349-351).

önergelerden biri olarak ileri sürülen “Yaratıcı varsa mutlaka kötülükleri engellemelidir” şeklindeki iddianın aslında sadece bir varsayımdan ibaret olduğunu gözler önüne sermektedir. Eğer bu iddia bir varsayımdan ibaret ise, bunun karşısında çok daha etkili olan ve ulûhiyyete ait vasıfları sorgulamak yerine temellendiren bir başka öğretiyen olan “hikmet öğretisi”ne dikkat çekmek gerekir.⁷⁹ Mâtürîdî tarafından geliştirilen bu öğretiyen, İslâm düşüncesinde şer problemi ve yanlış şer algıları karşısında ileri sürülebilecek en etkili öğretilerden birisidir.⁸⁰ İslâm'a göre ilahî kaynaklı olan hikmet⁸¹ en kâmil ifadesini bir peygamber tebliğinde bulur. Nübüvvet zinciri hikmetin nesilden nesile naklini ve devamlılığını sağlamıştır. Son

⁷⁹ Hikmet kavramı “en üstün bilgiyle en faziletli şeyleri bilmek” (Farâbî, *Ârâü ehli'l-medîneti'l-fâdıla* (nşr. Albert Nasri Nâdir), Beyrut 1985, s. 48 ; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hkm” md.), “sanatların inceliklerini bilip onları sağlamlaştırmak” (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hkm” md.), “gerçeklerin bilinmesi yoluyla insan nefsinin mükemmelleştirilmesi” [İbn Sîna, *Uyûnü'l-hikme* (nşr. Hilmi Ziya Ülken), Ankara 1953, s. 14] şeklinde ilim kavramını ön plana çıkaracak tarzda tanımlandığı gibi, “ifrat ile tefrit arasındaki orta yol” (İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “hkm” md.; İbn Miskevî, *Tehzîbü'l-Ahlâk*, Beyrut 1968, s. 90) tanımında olduğu gibi adalet kavramını öne çıkaracak şekilde çeşitli tanımları da yapılmıştır. Hikmet kavramının anlamındaki bu zenginlik ontolojik boyutta Allah, âlem, insan ve ayrıca varlık, bilgi ve değer alanlarını ilgilendiren çok geniş sahayı içine alan zengin muhtevalı bir kavram olmasından kaynaklanır. (Hikmet terimine tarih boyunca âlimler tarafından verilen farklı anlamları bir arada görmek için Bkz. Bilal Tan, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, İstanbul 2000, s. 26-29).

⁸⁰ Mâtürîdî'nin hikmet öğretisinin onun düşünce sisteminin temelini oluşturduğu, ele alıp incelediği diğer meseleleri de bu düşünceyi esas almak suretiyle yapılandığı yönündeki kabuller (Bu kabule örnek olması açısından bkz. Ulrich Rudolph, “al-Mâtürîdî's Concept of God's Wisdom”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 22-24 Mayıs 2009, s. 46) Mâtürîdî'nin sisteminde hikmet anlayışının çok esaslı bir rolünün olmasından ve hikmete dayalı bakış açısının sisteminin bütününe yansımalarından kaynaklanır. Hikmet düşüncesini sistematik bir şekilde izah eden isimler arasında öne çıkan âlimlerden biri Mâtürîdî'dir. Onun hikmet öğretisinin özünü “Tabiattaki her şeyde mutlaka akıllara hayranlık veren bir hikmet vardır” cümlesi oluşturur. (Bkz. *Tevhid*, s. 35). Böyle bir kabul, var olan ve Allah tarafından yaratılan her şeyin belli bir gayeyi gerçekleştirmek üzere yaratıldığı sonucuna götürür ki, bu izahın şer meselesini temellendirmede ne ölçüde bir önem işgal ettiği hususu gayet açıktır. Mâtürîdî'nin hikmet öğretisinin onun düşünce sisteminin temelini oluşturduğu, ele alıp incelediği diğer meselelerde bu düşünceyi esas almak suretiyle onları hikmet penceresinden değerlendirdiği

⁸¹ Mâtürîdî, hakîm ismini “fiilinde isabet eden, emir ve nehyinde hikmet sahibi olan, her şeyi sapasağlam yaratan ve bunu birliği için delil kılan” şeklinde açıklamıştır (Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I, 248).

olarak da Kitab'ı ve hikmeti öğretmek için gelen Hz. Muhammed'le kemâle ermiştir.⁸² Kur'an da kendisini hikmet olarak tanıtmaktadır.⁸³ Bu anlamda Kur'an'ın tamamı başlı başına hikmet içerir. "*Kime hikmet verilmişse ona büyük bir hayır verilmiştir*"⁸⁴ âyetinde geçen hikmetin nur, hidayet, ruh ve şifa anlamlarındaki Kur'an olabileceğine dikkat çeken Mâtürîdî, burada geçen nuru eşyanın hakikati, hidayeti hayrı idrak etme, şerden sakınma vasıtası, ruhu yaşamın kaynağı, şifayı da hastalık ve âfetlerden korunma yolu olarak açıklamıştır.⁸⁵ Dolayısıyla faydalı olan ilim, salih ve isabetli olan amel, maslahata uygun olan bilgi, övgüye layık olan her türlü eylem hikmet adını almaktadır.⁸⁶ Bu anlamları bir bütün halinde "hadleri ve sınırları bilmek" şeklinde tanımlayan Mâtürîdî, gerçeğe uygun veya muhalif olan şeylerin hikmetle bilineceğini, açık ve anlaşılır olan hükümlerden hareketle kapalı ve örtük olan bilgilere asıllardan hareketle ferlerin bilgisine hikmet yoluyla ulaşılabileceğini ifade etmiştir.⁸⁷ Allah'a nispet edilen hakîm sıfatı "bütün nesne ve olayları en üstün ilimle bilen" ve ayrıca "bütün tabiat nesnelere âhenkli, sağlam ve sanatkârane yaratıp sürdüren" anlamlarına gelmektedir. Bu, Allah'ın hem ilminde hem de fiilinde hikmet sahibi olduğunu gösterir. Hikmeti "eşyanın düzeni ve en ince mânalarını kuşatmak ve onlardan beklenen gaye tamamlanuncaya kadar ne şekilde olmaları gerektiği hususunda belli bir hükme varmak" şeklinde tanımlayan⁸⁸ ve ahlâkî hikmeti iyi fiillerin bilgisi olarak gören,⁸⁹ hakîkî ilimleri hikmetin kendisi olarak değerlendiren⁹⁰ Gazzâlî (ö. 505/1111) de hikmet kökünde bulunan ilim ve fiil sözcüklerindeki bağlantıya dikkat çeker.

⁸² el-Bakara 2/151; el-Mâide 5/3; el-Kamer 54/5...

⁸³ el-Kamer 54/5.

⁸⁴ el-Bakara 2/269.

⁸⁵ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 597.

⁸⁶ Sadreddin Muhammed b. İbrahim eş-Şîrâzî (Molla Sadra), *el-Hikmetü'l-müteâliye fi'l-esfâri'l-aklîyyeti'l-erbaa*, Kum 1379, III, s. 514.

⁸⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 597.

⁸⁸ Gazzâlî, *el-İktisad fi'l-İtikad* (nşr. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay), Ankara 1962, s. 165-166.

⁸⁹ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkı*, İstanbul 1982, s. 177.

⁹⁰ Gazzâlî, *Mizânü'l-amel*, Kahire, t.y. [Mektebetü'l-cündî], s. 68.

Beşerî hikmet kaynağını ilâhî hikmetten almakta ve dolayısıyla insan ilâhî hikmeti öğrendiği, ilâhî hikmetin eseri olan kâinat düzenine uygun davrandığı ölçüde hikmete yaklaşmaktadır. Bundan dolayı insan hikmet inşa edemez. Mâtürîdî hikmet inşa etmeyi “insanın ilâhî hikmeti kendi aklı üzerine kurmayı denemesi” şeklinde ifade etmekte ve eleştirmektedir.⁹¹ Nesnelerin çoğu hakkında cahil olan, ihtiyaç ve acz içinde bulunan insanların Allah’ın yapacağı belli bir işe karışıp değerlendirme yapması mantıksız ve anlamsızdır. Tabiatta gözlenebilen her şeyde mutlaka akıllara hayranlık veren bir hikmet bulunduğu fikri⁹² buradan neş’et etmektedir. Böylece var olan her şeyin bilgisinde ve fiilin ilme bağlı olarak meydana gelmesinde hikmetin izleri vardır.⁹³

Mâtürîdî’nin adl kelimesiyle yakın anlamda kullandığı hikmet kavramında mevcut hakikatin gayeye ve akla uygunluk bulduğuna işaretler vardır. O’na göre belli bir amaç ve hikmeti gerçekleştirmek için yaratılan tabiatta⁹⁴ Allah’ın yaratmasıyla gerçekleşen fiiller âhenkli ve düzenli bir şekilde hikmete uygun olarak sürüp gitmektedir.⁹⁵ Bu anlamda hikmet yaratılış gayesini oluşturmaktadır. Hakîm olan yaratıcıdan hikmete aykırı bir fiil meydana gelemeyeceği için Allah’ın fiilleri hikmete uygundur.⁹⁶ Bu anlamda hikmet ise Allah’ın âlemi yaratış keyfiyetiyle ilgili bir yöntem tekâbül eder. Dolayısıyla hikmet hem gayenin hem de yöntemin kendisine göre belirlendiği temel kavram halinde karşımıza çıkar.

Kötülüklerin imtihan ve terbiye başta olmak üzere bir çok gayeleri gerçekleştirme hedefine bağlı olarak realite halinde kabulünü öngören bu öğretisi, yeryüzünde insanoğlunun kulluk bilinci ile Allah’ın mutlak iradesi

⁹¹ Bkz. Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 354.

⁹² a.e., s. 35.

⁹³ Şehristanî, Ebü’l-Feth Muhammed Abdülkerîm, *Nihâyetü’l-ikdâm fi ilmi’l-Kelâm* (nşr. Alfred Guillaume), Londra 1934, s. 381.

⁹⁴ Mâtürîdî’ye göre evrenin bir bütün olarak varoluş amacı ve hikmeti olduğu gibi (*Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 6, 17) tabiatta tek tek var olan her şeyde mutlaka bir hikmet ve yaratıcıya işaret vardır. (a.e., s. 35).

⁹⁵ Mâtürîdî’ye göre tabiat âhenk ve düzeniyle ve zıtları içinde barındırmasıyla yöneticisinin kudretine ve hikmetine işaret etmektedir. (Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 50, 58).

⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s. 70, 151, 192, 273 ; a.mlf., *Te’vilâtü’l-Kur’an*, I, 296-301; VIII,277.

arasındaki dengeyi kurma noktasında büyük bir önem taşır. Buna göre âlemde şer değil, hikmet hâkimdir. Varolan şerler hikmetin bir tezahürüdür. Şerlerin varlığı bir problem olarak değil, yaratıcının varlığını kanıtlayan bir delil olarak kabul görür. Hikmet öğretisine göre kâinattaki olaylar bütünden koparılarak tek tek irdelenmemelidir. İnsan zihni, çevresinde olup biten olgu ve olayları açıklayamadığı oranda bulanmaya başlar. Bu gerçeklik Mâtürîdî tarafından "yetenekleri sınırlı olan insan, hikmetin mânasını anlayamadığı durumlarda "hikmete uygun değildir" tarzında bir iddiada bulunabilir" şeklinde ifade edilmiştir.⁹⁷ Kötülüklerin varlığını yaratıcının inkârı için bir gerekçe kabul edenlerin düştüğü pozisyon budur. Kâinatta kötülük şeklinde nitelenen bir takım olguların varlığı genellikle inkâr edilmemiş, kötülüklerin sebebinin yaratıcı olduğunu savunanlar arasında ise küfür, masiyet ve diğer şerleri yapmaları için kullarına hür bir irade veren Allah'ı da o kötü fiilden mes'ul tutanlar olmuştur. Yüce Allah'ın insanları kötülük işlemeye müsait bir şekilde yaratması, acaba kul tarafından işlenen kötülüklerden sorumlu kılınmasını gerektirir mi? Metafizikî kötülüğü bir problem olarak algılayıp insanların istemeyerek işledikleri suçlar yüzünden tanrılar tarafından cezalandırıldıklarına inanan antik yunan düşüncesinde bu bakış açısının izlerini görmek mümkündür.⁹⁸ Bu yolla ne kötülüklerin varlık sebebi açıklanabilmekte, ne de insan ruhu kötülüklerin baskısından kurtulabilmektedir. Oysa insana kötü gelen bir fiil gerçekte hikmet olabilir.⁹⁹ Mesela deprem, sel, heyelan, kıtlık, kuraklık, kasırga gibi doğal âfetler yanında körlük, sağırılık, dilsizlik, sakatlık, ölümcül hastalık ve delilik gibi insanda bulunan eksiklikler fiziksel kötülük başlığı altında ele alınmakta¹⁰⁰ ve zararlı telakki edilmektedir. Mâtürîdî bu kötülük cinsi içinde ele alınabilecek olan zehirli nesnelere müzmin hastalıkların tedavisi olma şeklinde faydalar bulunduğunu,¹⁰¹ yine yılan gibi bazı zararlı

⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 350.

⁹⁸ bkz. Metin Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul 2001, s. 22.

⁹⁹ Mâtürîdî'ye göre kötü bir şeyin Allah açısından hikmet olması, Allah'ın onu gerçekte çirkin yersiz ve yerilmeye layık olarak şekillendirmesidir. Bu açıdan realiteye uygundur ve yerli yerindedir (Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 386).

¹⁰⁰ Bkz. Cafer Sadık Yaran, *a.g.e.*, s. 28.

¹⁰¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 169.

hayvanlarla bazı kötü nesnelere yaratılmasında, insanları tefekküre sevk etmek, ibret almaya teşvik etmek ve imtihan sebebi olmak gibi birçok hikmetler olabileceğine işarette bulunur.¹⁰² Bu nedenle evvelki yorumu isabetsiz gören Mâtürîdî, meseleye "hakîm olan yaratıcının hikmete aykırı bir fiilde bulunmasının imkânsızlığı" gerçeğinden yaklaşmak gerektiğinin altını çizer.¹⁰³

Eşyada bulunan kötülük tabîî kötülüğü, insan nefsinde bulunan kötülük ise ahlâkî kötülüğü oluşturur. Hikmet öğretisi çerçevesinde insanların sebep olduğu ahlâkî kötülükler farklı bir düzlemde, eleştirel çerçevede değerlendirilmiştir. Mâtürîdî "kendisi için istediği bir şeyi başkası için istememenin" ve "eziyet vermeyen kişiye eziyet etmenin" bir tür kötülük olduğunu ifade etmek suretiyle ahlâkî kötülükle ilgili örnekler vermiştir.¹⁰⁴ Fiziksel (tabîî) kötülük biyolojik dünyanın yapısından kaynaklanmakta, ahlâkî kötülük ise hırsızlık, yalan söyleme gibi hem ahlâkî yanlış davranışlardan hem de bencillik, nefret gibi karakter zayıflıklarından neş'et etmektedir.¹⁰⁵ Bu yönüyle insan kaynaklı olan bu kötülükler ilahî düzlemde değil, beşerî düzlemde değerlendirilmesi gereken kötülük türünü oluşturmaktadır.

Şerrin Allah tarafından yaratılması ve kaynağının Allah oluşu, O'nun kullar için şerri dilediği mânasına gelmez. Yüce Allah şerri dilemediği gibi, kullarının şer olan fiillerinden razı da değildir.¹⁰⁶ Genel manada düşünüldüğünde şerrin yaratılmasının birtakım hikmetleri vardır ve bu hikmetler şerrin ontolojik varlığını gerekli kılmaktadır. Buna göre hayırla birlikte şer de ilâhî takdire bağlı olarak belli bir gayeyi gerçekleştirmek amacıyla var edilmiştir. İyilik yanında kötülük de insanın ahlâk bakımından yetkinlik kazanmasına yardımcı olan bir imtihan

¹⁰² *a.e.*, s. 168, 255.

¹⁰³ *a.e.*, s. 192.

¹⁰⁴ *a.e.*, s. 311.

¹⁰⁵ Edward H. Madden, *Evil and the Concept of God*, Springfield 1968, s. 6 ; Yaran, *age.*, s. 28-30.

¹⁰⁶ el-Cinn 72/10; ez-Zilzâl 99/8.

(sınama) vesilesidir. İyilik ve kötülük âhirette verilecek olan ödül ve cezanın en önemli gereklerindedir.

Şerhlerin varlığını ilâhî hikmet penceresinden izah etme yolunu seçen İslâm mezhepleri arasında teferruatta bazı farklılıklar mevcuttur. Allah'ın adaletini ön planda tutan Mutezile'ye göre şerrin Allah'a nispeti yaratıcıyı şerle nitelendirme anlamına gelir. Oysa Allah hiçbir zaman kabih iş yapmaz.¹⁰⁷ Mutezile'nin kötülüğü Allah'a nispet etmek istemeyişinin ana sebebi bu gerçektir. Mutezile bu önermelerden hareketle kâinattaki şerhleri Allah'ın yaratmadığı sonucuna varmıştır. Hikmet sahibi olan yaratıcı yaptığı her işi bir hikmet ve gaye doğrultusunda yapar. O'nun fiilindeki hikmet ve gayeden kasıt mahlukatın faydasıdır. Mutezile mahlukatın faydasına olan ilahî kasd ile Allah'ın nimet sahibi (mün'im) oluşu arasında bir irtibat kurar. Allah'ın mün'im oluşu fiilinde mahlûkatın hayrını dilemesini gerektirir. Herhangi bir maksat olmaksızın bir fiilde bulunmak abesle işğal anlamına gelir. Hikmetli olan bir işin abes olması düşünülmemeyeceği için ilahî fiilde çirkinlik bulunması veya Allah'ın böyle bir fiili dilemesi söz konusu değildir. Bu düşüncenin devamı Mutezile'yi ilahî fiillerin yaratıklar için en uygun ve en iyi şekilde olması gerektiği fikrine (aslah teorisi) sürüklemiştir. Mu'tezile'nin aslah anlayışına göre hikmet ve adâlet sahibi olan Allah'tan sadece aslah (en iyi) olan fiil meydana gelir.¹⁰⁸ Yaratıcının en iyiyi yaratmadığı düşüncesi Allah'ı zulümle nitelendirmeyi gerektireceğinden adaletine zarar verecektir. Mutezile Allah'ın kulları için sadece hayır olanı yaptığı noktasında müttelik olup, salah olanın Allah'a vucubiyeti noktasında muhtelif fikirler ileri sürmüşlerdir. Bazıları Allah için aslah olana riayet etmeyi gerekli görürken, bazı Mutezilîler bunun

¹⁰⁷ Kâdî Abdülcebâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebâr b. Ahmed, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mutezile'nin Beş İlkesi* (nşr. Ahmed b. El-Hüseyn b. Ebî Hâşim Mankdîm, trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013, s. 215.

¹⁰⁸ Kâdî Abdülcebâr, *el-Münye ve'l-emel* (der. Isâmüddîn Muhammed Ali, Ahmed Murtaza), İskenderiye 1985, s. 150. Kâdî Abdülcebâr aslah düşüncesini savunarak kullar hakkında en uygun olan şeyi yaratmanın Allah'a vacip olduğu görüşünü tüm Mutezile âlimlerinin benimsemediğini, bu düşüncenin Mutezile'nin Bağdat ekolüne mensup olanlara ait olduğunu söylemiştir. (bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mutezile'nin Beş İlkesi*, s. 216).

gerekmeyeceğini düşünür.¹⁰⁹ Mutezile'den Nazzam ve onun ekolüne bağlı olanlar kulları için aslah olanı bilen Allah'ın kulların salahı haricinde bir şeyi yapmaya muktedir olmadığı gibi, mahlûkatı için aslah olan fiili terk etmeye de muktedir olmadığını düşünür. Diğerleri Allah'ın kötü olan aslah olmayan ya da şer olan bir fiili işlemeye gücü yetmekle birlikte adalet ve hikmeti sebebiyle bu fiili işlemediğini düşünür.¹¹⁰

Mutezile hayır ve şer konusunu, insan hürriyeti bağlamında ele alarak, hakiki şerri insanın kendi iradesiyle işlediği bir günah (çirkin fiil) olarak kabul etmiştir. Mutezile Allah'ın hakikatte şerri yaratmadığını düşündüğü için gerçek mânada şerri Allah'tan nefyeder.¹¹¹ Bu noktada fiillerin zahiri görüntüsü ve gerçekliği/hikmeti yönüyle bir ayırım yapan Mutezile âlimleri dış görüntü ve şekil açısından kötü olduğu düşünülen hastalık, belâ, musîbet, ölüm ve doğal felâketlerin Allah'ın kaza ve takdiriyle meydana geldiğini, ancak bu tip kötülükler hakikatte hayra yorumlanabileceğinden bunların hakikî değil, zahirî veya mecazî şer olarak nitelenmesi gerektiğini söylemiştir.¹¹²

Mutezile ilahî fiilde bir illetin gerekliliğini savunurken Eşariyye ilâhî fiildeki talili reddeder, onlara göre ilâhî fiil herhangi bir maslahat veya maksat için gerçekleşmez. Eşarîlere göre Allah'ın hikmeti akılla kavranmaktan uzaktır. Ancak Allah'ın fiilinin mahlûkata fayda veren veya vermeyen mahiyette hiçbir illeti yoktur. Zira Allah fayda veya zarardan, fiilinin bir maksadı gerektirmesinden münezzehtir.¹¹³

¹⁰⁹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü Usûli'l-hamse*, s. 217; Amîdî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Gâyetü'l-merâm fî ilmi'l-Kelâm* (thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1971, s. 224; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 398.

¹¹⁰ Hayyât, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbn Râvendî el-mülhîd* (thk. Albert Nasri Nader), Beyrut: [y.y.], 1957, s. 60; Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî), Kahire, t.y. [Dârü'l-Mısriyye], VI, 127.

¹¹¹ Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 401; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhü Usûli'l-hamse*, s. 214-216.

¹¹² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mutezile'nin Beş İlkesi*, s. 214-215. Hayyât, *el-İntisâr*, s. 48, 73; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 401.

¹¹³ Bâkillânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî, *Kitâbü't-Temhîd* (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut 1957, s. 30, 31; *Nihâyetü'l-ikdâm*, s. 397.

Eşariyye, Mutezile'nin aslah hakkındaki fikirlerine karşı çıkar. Onların bu noktadaki fikirleri Allah'tan vücûbün nefyi konusundaki fikirleriyle tamamlanır. Onlara göre Allah'a hiçbir şey vâcip değildir. Kulların salahına olan şeyin gerekliliği Allah'a nispet edilemez. Çünkü Allah mahlûkatı kullarının menfaati için yaratmış değildir.¹¹⁴

Kâinatta şerrin varlığını bir realite olarak kabul eden Mâtürîdî,¹¹⁵ Allah'ın varlıkları arasında şer olmadığını iddia eden Mutezilî âlimlere karşı çıkmıştır.¹¹⁶ Âlemde bulunan her şeyin hakîm olan yaratıcıdan hikmet üzere meydana geldiğini her fırsatta dile getiren Mâtürîdî,¹¹⁷ kâinatta var olan bir takım hayırlarda şer; şerlerde de hayırların olabileceğini, tamamen hayır ya da tamamen şer olan bir şeyin mevcut olmadığını ifade ederek¹¹⁸ mutlak şer anlayışına karşı çıkmıştır. Öyleyse hikmete dayalı olmayan bir hayırdan bahsetme imkânı yoktur. Âlemin bir hikmet için yaratıldığı düşüncesinden ulaşılabilecek doğal sonuç âlemde bulunan şerlerin de belli bir hikmeti gerçekleştirmek amacıyla var edildiğidir. Mâtürîdî bu amacı evrenin kendi dışındaki bir faktörle varlık kazandığının işareti olarak tespit etmiştir.¹¹⁹ Mâtürîdî'ye göre eğer kâinatın varlığı kendisi olsaydı, kendi kendini denetleyebilmesi ve kontrol edebilmesi gerekirdi. Bu durumda varlıkların kendi zaviyeleri açısından hiçbir şeyi kötülük olarak nitelenmemesi icab ederdi. Kâinatta kötülüklerin varlığının inkâr edilemez bir gerçek olduğunu ifade eden Mâtürîdî, buradaki çıkmazın ancak ilâhî yaratılışa tabiat nizamını aşan yüce bir gayeyi kabul etmek suretiyle aşılacağına dikkat çeker. Tabiatın bir parçası olan insanın gözünü rahatsız etmeyecek bir düzen belki kendi kendine varolan kâinatın sahip olabileceği bir seviyedir. Aslında kendi kendine var olan dünya Allah tarafından yaratılan bir dünyadan daha mükemmel olamaz. O halde kâinat öyle bir yaratılışa sahiptir ki, onun akıl taşıyan bir üyesi olan insan kendi

¹¹⁴ İsferyânî, Ebû Muzaffer İmâdüddîn Şehfur b. Tâhir, *et-Tefsîr fi'd-dîn ve temyîzü fırkatî'n-nâciye ani'l-fırak* (nşr. Muhammed Kevserî), Kahire 1940, s. 52 ; Gazzali, *el-İktisad*, s. 110, 115.

¹¹⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 80,427.

¹¹⁶ Bu mânada Mâtürîdî'nin karşı çıktığı kişiler arasında Kâbî ilk sırada gelir. (Bkz. *a.e.*, s. 427).

¹¹⁷ bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 6, 17, 35; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, V, 368-369 vd.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 59, 141.

¹¹⁹ *a.e.*, s. 26, 34.

zaviyesinden baktığında bazı şeyleri şer olarak algılasa da gerçekte onun bu algısını aşan bir mükemmellik vardır ortada.

Mâtürîdî'nin anlayışına göre kâinatta şer vardır ve bunların takdiri Allah'a aittir. Mükelleflere ait her türlü fiilin yaratıcısı olan Allah aynı zamanda şerrin de yaratıcısıdır. Bununla birlikte Mâtürîdî, küfür, dalâlet, şeytan, murdar ve pis kokulu şeyler... türünden şer ve kötülüklerin Allah'a nispetini uygun görmez. Allah'ın bütün bunlarla anılmasını, O'nun bozguncu, çirkin fiilli ve kötü davranışlı bir varlık olduğu intibasını vereceği için isabetli bulmaz. O halde yapılması gereken şey, toplu bir ifade kullanma sırasında Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu söylemek, detaylı anlatım sırasında ise kötü fiilleri anmamaktır.¹²⁰ Mâtürîdî'nin yaratıcıyı murdar ve pis şeylerden tenzih etmesinin nedeni sadece ulûhiyyete yakışmadığı için, gerçekte O'na ait olan bir fiili sanki O'na ait değilmiş gibi sunma anlamı taşımaz. Bilakis, insan ile olan ilgisi bakımından kötü, pis ve çirkin kabul edilen şeylerin yaratıcı sözkonusu olduğunda bu vasıflarıyla değerlendirilmesinin mümkün olmadığını, çünkü gerçekte ilahî yaratışta herhangi bir şer bulunmadığını ifade etmiştir. Bu noktada yaratılmış âlem ile ulûhiyyet âlemi arasında bir ayrıma giden Mâtürîdî, Mutezile'den farklı olarak, yaratılış açısından çirkin kabul edilen filleri işleyen kimseler bu vasıfla (çirkin olma) anılırken, yaratıcı açısından aynı şeyleri söylemek, mümkün değildir. Mâtürîdî'ye göre hayrın ve şerrin takdiri Allah'tandır, ancak şerrin kendisi Allah'tan değildir.¹²¹ Mâtürîdî'nin kendi içinde çelişkili gibi görünen böyle bir söz sarfetmesinin altında yatan neden kubhu andıran bir şeyi Allah'tan nefyetme,¹²² övgüye layık bir mâna taşımayan bir ifadeyi Allah'a izafe etmeme¹²³ noktasında gösterdiği titizliktir. Her iki cümleyi birbiriyle mezcetmek ve aralarındaki tenâkuzu gidermek için Mâtürîdî bir başka ifade kullanır: "*Şerrin takdiri şerrin kendisi demek değildir/Şerri yaratmak şerir olmayı gerektirmez.*"¹²⁴ Buradaki açıklamalardan hareketle Mâtürîdî'nin her şeyin planlayıcısı ve yaratıcısı olan Allah'ın

¹²⁰ a.e., s. 73, 81, 206, 376, 395, 496-497.

¹²¹ a.e., s. 496.

¹²² a.e., s. 494.

¹²³ a.e., s. 498.

¹²⁴ a.e., s. 475, 496.

elbette hayır olsun, şer olsun kâinattaki her türlü yaratılışa kaynaklık ettiği görüşünü benimsediğini ifade etmek gerekir. Durum bu ise o zaman sorulması gereken soru “Allah’ın şerleri niçin yarattığı” sorusudur. Mâtürîdî bu soruyu da cevapsız bırakmamış, hikmet felsefesi mucibince zıtların oluşmasının Allah’ın kâinata yerleştirdiği bir düzen olduğu gerçeğine şu sözleriyle dikkat çekmiştir: “Allah tarafından yaratılan her şeyin bir karşıtı ve benzeri bulunmaktadır”.¹²⁵

Mâtürîdî kâinatta bulunan şerlerin azlığı ya da çokluğu hakkında herhangi bir görüş belirtmez. Sadece sınırlı olan insan aklı tarafından algılanan kötülüklerin arızî olduklarını, şer görünen şeylerin zaman ve zemine göre değiştiğini, bunların başka bir kimse veya bir konumda hayır olarak ortaya çıkabileceğini ifade eder.¹²⁶ Hayır ve şerde bulunan bu izafiyet ve değişim onların insan aklı tarafından bütün yönleriyle bilinmesini güçleştirmektedir.

Şerrin bir problem olarak yansımaları fizik âlemin kriterleriyle metafizik âlemin değerlendirilmesi sonucunda olmaktadır. Bu bakış açısına sahip olan kişi, kendi algısı açısından şer telakki ettiği şeyin yaratıcısının da şer olması gerektiğine hükmetmiştir. Genel mânada bir fiilin kötü olarak nitelendirilebilmesi için belli vasıflara sahip olması gerekir. Bu dünyada insan deneyiminin sunduğu bilgilerden hareketle yaratıcı için “zulüm, abesle iştil, yalan söyleme, cehalet, kötü olanı emretme” gibi fiiller, kötü olabilecek vasıflar içinde kabul edilir. Bu fiilleri işleyen veya bu fiilleri işleme vasıflarına haiz olan yahut da zâtını bu şekilde nitelendiren bir yaratıcının şer vasıflarına sahip olduğu söylenebilir. Halbuki yaratıcının iyiliği insanlar arasında ittifaka yakın bir şekilde kabul edilmiş olan bir husustur. Bu durum İslâm düşüncesinde Cenâb-ı Hakk’ın hikmet, adalet, rahmet sahibi olduğu zulümden kötülüklerden münezzehe bulunduğu gibi bir takım başka sıfat ve mânalarda ifadesini bulur. Hikmet ve adalet sahibi olan Allah Teâlâ zulüm ve abes olan fiilleri işlemekten münezzehtir.¹²⁷

¹²⁵ a.e., s. 496.

¹²⁶ a.e., s. 41.

¹²⁷ Hikmet anlayışı İslâm’dan önceki toplumlarda etkin şekilde kullanılıyor olmakla birlikte, ilk devirlerden itibaren İslam inanç sisteminin ayrılmaz bir parçası olarak varlık

Kur'an'ın ulûhiyyet telakkisine bakıldığında da Yüce Allah'ın kullarına zulmetmeyen, merhamet ve hikmet sahibi bir yaratıcı olduğu gerçeğinin dikkat çektiği görülmektedir. Dolayısıyla kâinatta bulunan düzen ve gaye fikriyle, onda bir takım kusur ve noksanlıkların yer alması birbiriyle tezat oluşturmamaktadır.

4. Sonuç

Kötülük problemi hem kötülüklerin hem de iyilik sahibi bir yaratıcının varlığına aynı anda inanmayı çelişik bulan bir aklın ürünüdür. Bu akıl, bunlardan birinin varlığının kabul edildiği durumlarda diğersinin hükmünün ortadan kalkacağına inanmış, dünyamıza ait bir gerçeklik olması nedeniyle inkârı mümkün olmayan kötülüklerin varlığının yaratıcının yokluk nedeni olduğu ifade edilmiştir. Böylece sonuç ya yaratıcının inkârına, ya da kudretinin sınırlanmasına varmaktadır. Kudretten yoksun bir varlığın ilah olması mümkün olamayacağı için kudretin sınırlanması da bir anlamda O'nun inkârı anlamına gelir. Yaratıcı ile yaratılan evren arasında uyumsuzluk olduğu düşüncesi kabul edilince, bir sonraki adım, bu ikisi arasındaki bağlantıyı koparmak şeklinde tecelli etmiş, böylelikle yaratıcı evrenden ve dolayısıyla insandan uzaklaştırılmıştır. Bu istidlâli ileri sürenler bir kişinin kötülüklerle yaratıcının varlığına aynı anda inanmak için geçerli gerekçesi olabileceği gerçeğini göz ardı etmişlerdir. Bu gerekçeye sahip kişiler için kötülükler bir problem olmak yerine, bir gereklilik haline dönüşecektir. İşte hikmet felsefesi böyle bir düşüncenin ürünüdür. Bu düşünceye göre evrende aslanan düzensizlik değil, düzendir. Bu düzenin ipuçlarını birçok şeyde yakalamak mümkündür. Bu sisteme bakıldığında evrenin birbiriyle

kazanmıştır. Hikmet sadece belli bir alana hapsedilecek dar muhtevalı bir kavram değildir. O hakîm olan Allah'tan kaynağını alarak âlemde tüm varlıklara kadar uzanan geniş bir yelpazeye sahiptir. Allah hakîm olarak kabul edilince, O'nda bulunan bu hikmet emir ve yasakları yoluyla tüm kâinata sirayet edecektir. Bu anlamda peygamberler tarafından insanlara ulaştırılan kutsal kitaplar insanlara hikmeti aşılabilir. (bkz. el-Bakara 2/129, 151; Âl-i İmrân 3/48; en-Nisa 4/54). Allah tarafından kâinatta vücuda getirilen her şey hikmet içerir. (Geniş açıklama için bkz. Mehmet Önal, "İslâm Düşüncesinde 'Hikmet' Kavramları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 2007, s. 113-122; Zülfikar Durmuş, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos-Ekim 2003, c. 5, sy. 18, s. 177-181).

uyumlu parçalardan oluşan bir bütün olduğunu görürüz. Söz konusu bu uyum ve âhenk daha çok bütüne ait parçalardan birinin veya bir kaçının insan eliyle ortadan kaldırılması sonucu bozulmakta ve bu yolla tabiattaki denge sarsılmaktadır. Dolayısıyla şer olarak kabul edilen veya hikmetsizlik şeklinde algılanan hususlar gerçekte, kişilerin o şeydeki hikmeti görememeleriyle alâkalı bir durum olduğu için yaratıcının değil, kulun eksikliğinin bir neticesidir.

Mükemmel olanı yaratma kudretinde olan Yüce Allah, kâinata yerleştirdiği düzen ile kusursuz olan varlığını ortaya koyar. Canlılar içinde en mükemmel yaratılışa sahip tek varlık olan insan, zamana bağımlı olup yaşama süresini tayin ve takdir edemediği için mutlak bir kemâlden yoksundur. Öyleyse dünyada mükemmel bir yaşam yoktur. Eğer dünya hayatı mükemmel olsaydı sona ermezdi ve ebedî mekân olan âhirete intikal etmek söz konusu olmazdı. Özellikle sıkıntılı anlarda yaratıcıya dualar edildiği, sakat evlat sahibi olan kimselerin merhamet hisleriyle imanlarının daha da arttığı, çevresinde sevdikleri ve yakın akrabaları vefat eden kimselerin kendilerine çekidüzen verme gereği hissettikleri dikkate alınırsa yaşadıklarından ders çıkarabilen kimseler için bütün bu eksikliklerin yaratıcıya götüren birer işaret olduğunu rahatlıkla söylenebilir.

Hikmet öğretisine göre kötülüğün bizatihî kendisi değil, onun yanlış yorumlanması problem doğurmakta, kötülüğün varlığı değil, yaratılmasındaki hikmeti anlayamamak şerre sebep olmaktadır. Evrende kötülüğün varlığı ve gerçekliği yaratıcının adalet ve hikmetine zarar vermediği gibi, tam tersine O'nun varlık ve birliğinin en önemli kanıtlarından birini oluşturmuştur. Bu öğretiyi, hayatın beraberinde getirdiği fizikî âfetler ve ahlâkî sıkıntıları ilâhî hikmetin ve kulluk sınavının bir yansıması olarak kabul etmeyi ve böylece onları iyimserlik ve sabırla göğüslemeyi ve bu şekilde "hayata pozitif bakma" düşüncesini kazanmayı öğütlemektedir.

Bu öğretiye göre Allah tarafından değer atfedilen nesne ve olaylar objektif olma niteliği taşır. Zira her şeyi bilen, güç yetiren bir varlığın iradesinin her türlü beşerî değerlendirmelerin üstünde bulunması ve bu iradenin bütün varlık dünyasıyla birlikte ahlâkın da temeli olması yönüyle

kötünün objektif olduğu söylenebilir. Ancak beşer düzleminde kişiden kişiye ve zamandan zamana değişen kötü değerleri mutlak mânada objektif kabul edilemez.

Kaynaklar

- Amîdî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-Kelâm* (thk. Hasan Mahmûd Abdüllatif), Kahire 1971.
- Aydın, Mehmet S., *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk ilişkisi*, Ankara 1981.
- Bâkılânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib b. Muhammed Basrî, *Kitâbü't-Temhîd* (nşr. Richard J. McCarthy), Beyrut 1957.
- Beyâzizâde Ahmed Efendi, Kemâleddin Ahmed b. Hasan b. Yûsuf, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm* (nşr. Yusuf Abdürezzâk), Kahire 1949.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Ankara 1985.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rifât*, Beyrut 1992.
- Çağrıncı, Mustafa, "Hayır", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 43-46.
- Davies, Brian, "God And Goodness", *Thinking About God*, London 1985, s. 200-231.
- Durmuş, Zülfikar, "Kur'an'da Hikmet Kavramı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, Ağustos-Ekim 2003, c. 5, sy. 18, s. 177-198.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (Mealli Türkçe Tefsir), Ankara 1935.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad fi'l-i'tikad* (nşr. İbrahim Agâh Çubukçu, Hüseyin Atay), Ankara 1962.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadü'l-esnâ fi şerhi esmâillâhi'l-hüsnâ*, Kahire t.y. [Matbaatü't-tekaddüm].
- Gürkan, Salime Leyla, "Şeytan", *DİA*, İstanbul 2010, XXXIX, 101-103.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin Abdürrahîm b. Muhammed, *el-İntisâr ve'r-red alâ İbn Râvendî el-mülhîd*, (thk. Albert Nasri Nader), Beyrut 1957.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut, t.y. [Dâru Sadır].
- İbn Sîna, Ebû Ali Hüseyin b. Abdullah, *eş-Şifâ : el-İlâhiyyât*, Tahran 1943.
- _____, *en-Necât fi'l-hikmeti'l-mantikiyye ve't-tabiiyye ve'l-ilahiyye* (thk. Muhyiddin Sabri Kürdi), Kahire 1938/1357.
- _____, *Uyûnü'l-hikme* (nşr. Hilmi Ziya Ülken), Ankara 1953.

- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Teymiyye, *el-Kaza ve'l-Kader* (nşr. Ahmed Abdürrahim Sâyah, Seyyid Cemîlî), Beyrut 1411/1991.
- İbnü'l-Vezir, *İsârü'l-Hak ale'l-halk fi reddi'l-hilafat ile'l-mezhebi'l-hak min usuli't-tevhid*, Beyrut 1983.
- İlhan Kutluer, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 503-511.
- İsferâyînî, Ebû Muzaffer İmâdüddîn Şehfur b. Tâhir, *et-Tebîr fi'd-dîn ve temyîzü firkati'n-nâciye ani'l-fırak* (nşr. Muhammed Kevserî), Kahire 1940.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasan Abdülcebbâr b. Ahmed, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl* (nşr. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî), Kahire, t.y. [Dârü'l-Mısriyye].
- a.mlf., *el-Münye ve'l-emel* (der. Isâmüddîn Muhammed Ali, Ahmed Murtaza), İskenderiye 1985.
- a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-hamse: Mutezile'nin Beş İlkesi* (nşr. Ahmed b. El-Hüseyn b. Ebî Hâşim mankdîm, trc. İlyas Çelebi), İstanbul 2013.
- Koca, Ferhat, "Hikmet", *DİA*, İstanbul 1998, XVII, s. 514-518.
- Mackie, J. L., "Evil And Omnipotence", *The Problem Of Evil* (edt. Marilyn Mccord Adams, Robert Merrihew Adams), New York 1990.
- Madden, Edward H., *Evil and the Concept of God*, Springfield 1968.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçî), Ankara 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü'l-Kur'an* (nşr. Bekir Topaloğlu ve dğrl.), İstanbul 2005-2010.
- Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemü garîbi'l-Kur'an*, Beyrut, t.y. [Dârü'l-ma'rife].
- Öğük, Emine, *Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde Şer-Hikmet İlişkisi*, Ankara 2009.
- Önal, Mehmet, "İslâm Düşüncesinde 'Hikmet' Kavramları", *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Dergisi*, 2007.
- Özdemir, Metin, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul 2001.
- _____, "Mâtürîdî'nin Kötülük Problemine Yaklaşımı", *Mâtürîdî'nin Düşünce Dünyası*, Ankara 2011.
- Özerverli, M. Sait, "Hikmet", *DİA*, XVII, s. 511-514.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fi Garibi'l-Kur'an* (nşr. Muhammed Ahmed Halefullah), Kahire 1970.
- Richardson, Alan, Bowden, John, "Theodicy", *The Westminster Dictionary of Christian Spirituality* (edt. Gordon S. Wakefield), Philadelphia 1983.

- Rudolph, Ulrich, "al-Mâtürîdî's Concept of God's Wisdom", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul 22-24 Mayıs 2009, s. 45-53.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed Abdülkerîm, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-Kelâm* (nşr. Alfred Guillaume), Londra 1934.
- Tan, Bilal, *Kur'an'da Hikmet Kavramı*, İstanbul 2000.
- Tehânevî, Muhammed b. A'lâ b. Ali, *Keşşâfu Istılahati'l-fünûn*, İstanbul 1984, "şer" md.
- Watt, William Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981, s. 299-304.
- Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Ankara 1997.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tacü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (thk. İbrahim Terzi), Beyrut 1975.

