

**OSMANLI TÜRKİYESİ YENİ İLM-İ
KELÂMCILARINA GÖRE KÖTÜLÜK
PROBLEMİ VE TEODİSE**

Sümeyye ŞAT

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Muhammet YAZICI
2012
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

Sümeyye ŞAT

**OSMANLI TÜRKİYESİ YENİ İLM-İ KELÂMCILARINA GÖRE
KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Muhammet YAZICI**

ERZURUM-2012



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ

TEZ BEYAN FORMU



09/03/2012

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "*Osmanlı Türkçesi...Yeni İlmî Kelimelerine...göre Kâğıtlık Problemi ve Tealâf*" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
☐ Tezimin/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

[Tarih ve İmza]

09.03.2012

[Öğrencinin Adı Soyadı]

Sümeyye SAT
[Signature]



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doc. Dr. Muhammet YAZICI danışmanlığında, Sumeyye S.A.T..... tarafından hazırlanan bu çalışma 04 / 03 .. / 2017... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doc. Dr. Muhammet YAZICI İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Vayssal Çenkkaya İmza:

Jüri Üyesi : Doc. Dr. ... İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ	1
I. Konunun Amacı ve Kapsamı	1
II. Materyal ve Yöntem.....	2

BİRİNCİBÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE

1.1. İYİLİK VE KÖTÜLÜĞÜN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	3
1.1.1. İyilik ve Kötülüğün Tanımı	3
1.1.2. Kötülük Çeşitleri	6
1.1.2.1. Ahlâkî Kötülük.....	6
1.1.2.2. Fizikî (Doğal) Kötülük.....	7
1.1.2.3. Metafizikî Kötülük.....	8
1.2. TEODİSE	9
1.2.1. Kavramsal Çerçeve	9
1.2.2. Teodise Anlayışının Tarihsel Arka Planı	10
1.2.3. İslâm Düşüncesinde Teodise	14
1.2.3.1. Kur'anî Teodise.....	14
1.2.3.2. Kelâmî Teodise	16
1.2.3.2.1. Mu'tezilenin Kötülük ve Teodise Anlayışı	16
1.2.3.2.2. Eş'âriliğin Kötülük ve Teodise Anlayışı	19
1.2.3.2.3. Mâturîdîliğin Kötülük ve Teodise Anlayışı	20
1.2.3.3. Felsefî Teodise	23
1.2.3.3.1. İhvânî Safâ'da Kötülük ve Teodise Anlayışı	23
1.2.3.3.2. Farabî'de Kötülük ve Teodise Anlayışı	24
1.2.3.3.3. İbn Sîna'da Kötülük ve Teodise Anlayışı	24
1.2.3.3.4. İbn Rüşd'de Kötülük ve Teodise Anlayışı	25

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ

YENİ İLMİ KELÂMCILARINA GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE
(Abdullatif el Harputî, İsmail Hakkı İzmirli, Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen)

2.1. ALLAH'IN İYİLİĞİ VE TEODİSE	26
2.1.1. Allah'ın Sıfatları ve Fiilleri Açısından Teodise	28
2.1.1.1. Allah'ın İlmi Açısından Teodise	28
2.1.1.2. Allah'ın Dilemesi Açısından Teodise	31
2.1.1.3. Allah'ın Yaratması Açısından Teodise	33
2.1.2. İnsan ve Fiilleri Açısından Teodise	39
2.2. OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ YENİ İLMİ KELÂMCILARININ	
KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE ANLAYIŞI	47
2.2.1. Ahlakî Kötülüklere Bakışları.....	50
2.2.2. Fizikî Kötülüklere Bakışları	54
2.2.3. Metafizikî Kötülüklere Bakışları	56
2.3. OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ YENİ İLMİ KELÂMCILARININ	
KÖTÜLÜK PROBLEMİNE GETİRDİKLERİ ÇÖZÜMLER	60
2.3.1. Eylemsel Özgürlükler İçin Varolan Kötülük	60
2.3.2. İmtihan İçin Varolan Kötülük.....	66
2.3.3. Hikmet İçin Varolan Kötülük.....	70
2.3.4. Zıtların Kavranması İçin Varolan Kötülük	73
2.3.5. Göreceli Olan İyilik ve Kötülük.....	76
2.3.6. Çok İyilik İçin Varolan Az Kötülük	78
2.3.7. Ruhi Olgunluk İçin Varolan Kötülük.....	80
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	87
ÖZGEÇMİŞ.....	94

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

OSMANLI TÜRKİYESİ

YENİ İLM-İ KELÂMCILARINA GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE

Sümeyye ŞAT

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Muhammet YAZICI

2012, sayfa: 94 + VII

Jüri: Doç. Dr. Muhammet YAZICI

Prof. Dr. Veysel GÜLLÜCE

Doç. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

Bu çalışma Giriş, iki Bölüm ve Sonuçtan oluşmaktadır.

Kötülük problemi ve teodisenin tarihsel arka planına Birinci Bölümde yer verilmiştir.

İkinci Bölümde bu problemin Osmanlı Türkiye'si yeni dönem kelâm âlimleri tarafından nasıl anlaşıldığı, onların kötülük problemine bakışları ve teodise anlayışları, incelenmeye çalışılmıştır.

Son olarak da bu alimlerin, kötülük problemini çözmek amacıyla belirttikleri görüşleri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kötülük Problemi, Teodise

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

**THE EVIL PROBLEM AND THEODICY ACCORDING TO THE NEW
PERIOD THEOLOGY SCHOLARS OF OTTOMAN TURKEY**

Sümeyye ŞAT

Advisor: Assoc.Prof. Dr. Muhammet YAZICI

2012, Page: 94 + VII

Jury: Assoc.Prof. Dr. Muhammet YAZICI

Prof.Dr. Veysel GÜLLÜCE

Assoc.Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

This study consists of introduction, two sections and results.

Evil problem and historical background of the theodicy are given in the first section.

Within the second section, the comprehension of this problem by the Ottoman Turkey’s new period theology scholars, their view to evil problems and theodicy approaches are trying to be examined.

Consequently, we included their opinions in order to solve evil problems.

Keywords: Evil Problem, Theodicy

KISALTMALAR

a.s.	: Aleyhisselam
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
C.Ü.İ.F.D.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	: Çeviren
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
E.Ü.İ.F.	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Haz.	: Hazırlayan
H.Ü.İ.F.D	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İ.Ü.İ.F	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İst.	: İstanbul
<i>KSIÜİFD</i>	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
mad.	: Maddesi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
M.Ü.İ.F.D	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.Ü.İ.F.V.Y.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
O.M.Ü.İ.F.D.	: On Dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
s.	: Sayfa
Sd.	: Sadeleştiren
S.Ü.İ.F.Y.	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	: Türk Tarih Kurumu
Thk.	: Tahkik eden
Tsz.	: Tarihsiz
v.b.	: Ve benzeri
v.s..	: Vesaire
Yay.	: Yayınevi/ Yayınları

ÖNSÖZ

Kötülüğün neden var olduğunu anlamlandırmaya çalışan insanoğlu, geçmişte olduğu gibi günümüzde de bu problemle zihnen sürekli ilgilenmiş ve üzerinde kafa yormuştur. Denilebilir ki bu problem, insanoğlunun çözümünü aradığı en karmaşık teolojik hususlardan birisidir.

Kötülük probleminin varlığı hiçbir zaman azalmamış hatta son yüzyılda bu sorun her zamankinden daha fazla kendini hissettirmiştir. Çünkü dünya ölçeğinde yaşanan işkence, şiddet, savaş, soykırım, toplu katliam, tecavüz, sömürü gibi hareketler, açlık, kuraklık, çevre kirliliği, küresel ısınma, iklim değişiklikleri ve depremler gibi çeşitli şekillerde tezâhür eden doğal afetler insanoğlunun yaşamını tehdit etmekte, psikolojik ve sosyal açıdan onlara çok büyük, onarılamaz acılar ve yıkımlar getirmektedir.

Şu halde kendisini çeşitli şekillerde hissettiren bu kötülük problemi, farklı biçimlerde her canlının hayatına girdiğinden, sadece filozof ve teologları değil, sıradan insanları bile yakından ilgilendirmektedir. Nitekim bu problem ateizmin de en temel dayanak noktasını oluşturmuştur.

Kötülüğün varlığı ile salt iyi ilke olan yaratıcının varlığı arasındaki çelişki, oldukça karmaşık gibi görünmektedir. Bu çelişki felsefeyi ve dini anlayışları zora sokmuştur. Hatta bu problemin, bazı dinî, felsefî sistemlerin ve geleneklerin doğuşuna sebep olduğu gözlemlenebilmektedir. İyi ve güçlü bir Tanrı'nın var olduğunu ve evreni idare ettiğini savunan teizm ve teistik dinler açısından, evrendeki doğal ya da ahlâkî tüm kötülük çeşitlerini ve miktarını dikkate alarak, bunlara dayalı olarak öne sürülen septik ve ateistik kötülük problemini ciddiye almak ve (eğer mümkünse) çözümlemek en azından rasyonel düzlemde düşünülüp konuşulduğu ve yazıldığı sürece kaçınılmaz görünmektedir.

İşte bu amaçlarla ortaya konan teodise bilimi, evrende var olan kötülüğün yaratılmasının mantıklı ve olumlu sebeplerinin bulunabileceğini delilleriyle ortaya koymaya çalışmaktadır. Hatta batı orjinli bir ilim dalı olan teodise bilimi, ilmi bir disiplin olarak ortaya konulmadan çok önce İslam düşüncesinde, ilk dönemlerden itibaren tartışılan “kötülük” ya da “şer” problemi önemli konulardan biri olmuştur.

Problemin soruları şunlardır: Şer nedir? Âlemde şer var mıdır? Şer var ise bunun yaratıcısı kimdir? Allah şerri yaratır mı? Yaratırsa niçin yaratır? Şerri yaratan Allah ise insan niçin sorumludur? Bu ve benzeri sorular insanların zihinlerini daha da meşgul edeceğı benzemektedir. İlahî iradeye taallûk eden ve insanın mes'uliyetini ilgilendiren böylesi müşkül bir sorunun cevabı tarihin her döneminde kelâm âlimleri tarafından verilmeye çalışılmıştır.

Şurası muhakkaktır ki bu asrın insanının aklına gelebilecek ve onu isyana sürükleyebilecek güncel sorulara muasır kelâm düşünürleri tarafından mukni cevaplar verilmiş ve verilmektedir. İşte çağımız insanının itikadî alandaki bu suallerine cevap verebilmek ve fikrî açılıma sebep olabilmek adına biz de bu tezimizde, daha önceleri farklı şekillerde ele alınmış bu problemin Osmanlı Türkiye'si yeni dönem kelâm âlimleri tarafından nasıl anlaşıldığını, bu problemi nasıl çözmeye çalıştıklarını incelemek için böyle bir çalışmaya ve çabaya girmiş bulunmaktayız. Çalışma konumuzun yeni olmadığını bilincindeyiz. Ancak bu konuya Osmanlı Türkiye'si yeni dönem kelâm âlimlerinin nasıl baktıkları hususunun, üzerinde çalışılması gereken yeni konulardan biri olduğu kanaatini taşımaktayız. Bundan dolayı biz de yüksek lisans tezi ölçüleri ve sınırları içinde bu araştırmamızda Osmanlı Türkiye'si içerisinde yer alan Yeni İlmî Kelâm düşünürlerinden Abdullatif el Harputî (1842-1916), İsmail Hakkı İzmirli (1868-1946), Said Nursi (1878-1960), ve Ömer Nasuhi Bilmen'in (1883-1971) kötülük problemine bakışlarını ve teodise anlayışlarını, kendi eserlerini ve konuyla ilgili ulaşabildiğimiz diğer kaynakları esas alarak incelemeye çalıştık.

Bu çalışmada maddi ve manevi katkılarını hiçbir zaman esirgemeyen başta danışman hocam Sayın Doç. Dr. Muhammed YAZICI'ya, anabilimdalımızın diğer hocaları olan Sayın Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER ve Sayın Doç. Dr. Sinan ÖGE'ye şükranlarımı arz ederim. Çalışmam boyunca bana destek olan muhterem babam Prof. Dr. Selahattin Sert'e, kıymetli eşim Doç. Dr. İhsan Şat'a, büyük bir sabır ve tahammül gösteren sevgili çocuklarıma da ayrıca teşekkürlerimi, saygılarımı ve sevgilerimi ifade etmeyi borç addetmekteyim.

GİRİŞ

I. KONUNUN AMACI VE KAPSAMI

Hiç şüphe götürmez bir gerçektir ki bu âlem var edilmiştir. Var edilen bu âlemde insanlığın temel sorunu var oluş sırrını çözmektir. Zira bu var oluş sürecinde, iyi-kötü, güzel-çirkin, hayır-şer birbirine mezc olmuş surettedir. Bunun içindir ki cüz’i iradeye sahip olan insan, şerrin yaratılışını hep sorgulamıştır. Bu sorun insanın var oluşu kadar eskidir denilebilir. Çünkü insan, kendi bakış açısına göre âlemde iyi olmayan, kendisini sıkan, üzen, kendi isteği doğrultusunda yolunda gitmeyen her olaya şer gözüyle bakmıştır. Öyleyse âlemde gerçekten şer var mıdır? Şerri yaratan kimdir? Âlemde şer var ise ve bunu yaratan Allah Teala ise insan niçin sorumlu tutulabilir?

İslam itikadına ait iman rükünlerinin icmalen sayıldığı “amentü” ilkesinde hayır ve şerrin Allah Teala’dan geldiği inancı mevcut olduğuna göre insanın mesuliyeti hangi noktada başlamaktadır? Dıştan görüldüğü kadarıyla insanı isyana sürükleyen şeytanın yaratılması ve onun yüzünden birçok insanın küfre girip cezayı hak etmesi gayet çirkindir. Mutlak cemal sahibi, Rahman ve Rahîm olan Allah Teala’nın rahmet ve cemali bu çirkinliğe nasıl müsaade etmektedir? Cenab-ı Hak Kur’an-ı Kerim’de her şeyi en güzel surette yarattığını beyan etmektedir. Öyleyse insana isabet eden sıkıntılar, hastalıklar, afetler, musibetler çirkin değil midir, şer değil midir? Şer var ise bunun yaratıcısı kimdir? Allah Teala şerri yaratır mı? Yaratırsa niçin yaratır? Şerri yaratan Allah Teala ise insan niçin sorumludur? gibi sorulara cevap vermek gerekmektedir. Bu ve benzeri sorulara her dönemde cevap aranmıştır. Kur’an-ı Kerim ve hadisler ışığında kötülük kavramının mahiyeti ortaya konulmalıdır.

Tez, iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde kötülük kavramının kelime yapısı, sözlük ve ıstılah anlamı, Kur’an-ı Kerim’de hangi anlamlarda kullanıldığı ve kötülük kavramının kapsamı ele alınmıştır. Ayrıca kötülük problemi ve teodise kavramı analiz edilerek, İslâm düşüncesinde teodiseye bakış açısı incelenmiş bu amaçla İslam filozoflarının düşüncelerine, kelâm ekollerinin konuya yaklaşımına yer verilmiştir.

İkinci bölümde ise Osmanlı dönemi Türkiye'si Yeni İlmi Kelâmcılarından olan Abdullatif el Harputî, İsmail Hakkı İzmirli, Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen'in kötülük problemine bakışları ve teodise anlayışları ele alınmış, konu ilahi fiiller ve insan fiilleri bakımından alt başlıklara ayrılarak incelemiş ve ardından adı geçen kelâmcıların kötülük problemine getirdikleri çözümler ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

II. MATERYAL VE YÖNTEM

Bu çalışmanın temel kaynaklarını Kur'an-ı Kerim ve hadis kitapları oluşturmakla beraber İslam düşüncesi alanında başta kelâm eserleri olmak üzere konu hakkında görüş belirten eserler, müracaat edilecek bilimsel materyaller olmuştur. Yöntem olarak da konunun ana hatları belirlenmiş ve adı geçen şahısların eserlerine bakılarak, onların konuyu çözme yaklaşımları incelenerek önceki dönemlerdeki düşünürlerle, benzerlik ve farklılıklar noktasından bir mukayese yapılmıştır. Zira bu asrın insanının aklına gelebilecek ve onu isyana sürükleyebilecek çağdaş sorulara muasır kelâm düşünürleri tarafından mukni cevaplar verildiği muhakkaktır. Şu halde bu tez çalışmasında, daha önceleri de cevaplandırılmaya çalışılan şer problemine, Osmanlı Türkiye'si yeni dönem kelâm âlimleri tarafından verilen cevaplar araştırılmıştır.

Çağımız insanının itikadî alandaki bu suallerine cevap verebilmek ve daha ileri noktalardaki fikrî açılımlara sebep olabilmek adına bu çalışmanın büyük bir öneme sahip olduğu kanaatini taşımaktayım.

BİRİNCİ BÖLÜM

KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE

1.1. İYİLİK VE KÖTÜLÜĞÜN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

1.1.1. İyilik ve Kötülüğün Tanımı

İyilik ve kötülük kavramları insanlığın değer yargılarını belirleyen ana kavramlardır. Bu kavramlar lafız olarak farklı şekiller olsa da anlam bakımından hiç değişikliğe uğramamıştır.

Kavramsal olarak bakıldığında, “iyi” kavramı istenilen, beğenilen nitelikleri taşıyan, kazançlı, uğurlu, yeterli, sağlıklı, bol anlamına gelir.¹ “Kötü” ise, zararlı, tehlikeli, korku ve endişe veren, hoş gitmeyen, kaba, kırıcı, olumsuz, istenilmeyen, beğenilmeyen anlamlarını taşır.²

Bir başka tanıma göre kötülük; genel olarak, “doğadan gelen, ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve insan varlığına bu dünyadaki yaşamında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şey” demektir. Bu kavram, “amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan, zarar, acı ve rahatsızlık veren şey” anlamlarına geldiği gibi, “düşük nitelikte olma, değersiz ve işe yaramama” gibi anlamlara da gelir.³

Arap dilinde kötülük kavramının tam karşıtı olarak ve daha geniş bağlamda “şerr” sözcüğü kullanılır.⁴

Etimolojik olarak Arapçada “şerare” mastarından gelen kötülük, “sû” kelimesinden daha kapsamlıdır. Çünkü lügatlerde “şer”, sû, fesat ve zulüm kavramlarıyla karşılanmaktadır. Çoğulu ise “şürur” ve “eşrar” şeklindedir. Mesela, iyilerin (el-ehyar) karşıtı olarak “kavmun eşrâr (kötülerin topluluğu)” denilir. Kötülük yapan kimseye de “şerrîr” denilir.⁵ Kısacası, lügatte şer kavramı; kötülük, kötü kişinin fiili anlamına gelir.⁶

¹ *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2005, s.1006.

² *Türkçe Sözlük*, s.1238.

³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma, İstanbul 2000, s. 574.

⁴ Şemseddin Sami, *Kâmus-i Türkî*, İstanbul, 1317 H, s.1190.

⁵ İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, Beyrut 1990, IV, 400.

⁶ Metin Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001, s. 17.

“Şer” hayrın (iyiliğin) eksikliğidir, yokluğudur.⁷ Hayrın zıttı olduğunu söyleyenler de vardır.⁸ Kur’an-ı Kerim’de “şer” kavramı edna (en aşağı, en değersiz)⁹, Sû’ (kötü, çirkin)¹⁰, seyyie (kötülük, günah)¹¹, ism (günah)¹², durr (zarar)¹³, fitne (bela, darlık)¹⁴, anlamlarında kullanılmıştır. Hayır ve şer kavramları Kur’ân’da ve hadislerde çok geniş bir kullanım alanına sahiptir. Bu iki kavram asıl olarak iyi ve kötü anlamına gelmekle birlikte bazı kullanım farklılıkları göstermektedir. Kavramlar davranışları nitelemekle birlikte, davranışların ortaya çıkaracağı sonuçları da vurgulamaktadır. Hayrın karşıt anlamlısı olan şer de diğeri gibi Kur’an-ı Kerim’de onlarca yerde geçmektedir. Hastalık, doğal felaketler, insanların gerçekleştireceği her türlü kötü davranış bunlardan bazılarıdır.¹⁵

Hadis rivayetlerinde daha çok ism-i tafdil kalıbıyla kullanılan hayır ve şer, *fazilet bakımından üstünlük* ya da *düşüklük* anlamlarına gelir. Bu çerçevede, rivayetlerde “hayırlı ve şerli insanlar” dan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber hayır ve şer kelimeleriyle sadece genel anlamda insanlar için değil, daha pek çok kişi ve olgu için de olumlu ve olumsuz değer atfetmiştir. Bu çerçevede hayırlı yönetici,¹⁶ hayırlı arkadaş ve komşu,¹⁷ hayırlı şahit,¹⁸ hayırlı kadın,¹⁹ hayırlı söz,²⁰ hayırlı kazanç,²¹ hayırlı din,²² hayırlı sadaka,²³ günahkârın hayırlısı,²⁴ yemeğin şerlisi,²⁵ hayırlı tüccar,²⁶ hayırlı nikâh,²⁷ çobanın şerlisi,²⁸ hayırlı saf,²⁹ hayırlı amel,³⁰ insanın kendisinden sonra geriye

⁷ İsmail b. Muhammed Cevheri, *Tâcu'l Luga ve Sihahu'l Arabiyye*, c.2, Dâru'l Kitabi'l Arabiyyi, Mısır tsz., s.695.

⁸ Cemaleddin Muhammed Ebu'l-Fazl İbn Manzûr, *Lisanu'l Arab*, c.2, Daru'l-Lisani'l-Arap, Beyrut 1970, s.294.

⁹ Bakara, 2/61.

¹⁰ Al-i İmran, 3/30; Araf, 7/188

¹¹ Kasas, 28/84

¹² Al-i İmran, 3/178

¹³ Enam, 6/17; Yunus, 10/107

¹⁴ Hac, 22/11

¹⁵ Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemül-Müfehres*, Beyrut 2003, s.378.

¹⁶ Ebû İsmâ Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, (2. Baskı), Çağrı Yayınları, İstanbul 1992, Fiten 77.

¹⁷ Tirmizî, Birr 28; Dârimi, Seyr 3.

¹⁸ Tirmizî, Şehâdât 1.

¹⁹ Ebu Abdîrrahman Ahmed Nesâî, *es-Sünen*, İstanbul 1992, Nikah 14.

²⁰ Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac Müslim, *Sahihu Müslim*, (2. Baskı), Çağrı Yay., İstanbul 1992; Cuma 43-45; Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, İstanbul 1981, Mukaddime 7.

²¹ Ahmed b. Muhammed İbn Hanbel, *Müsned*, II, İstanbul 1982, s. 334, 357.

²² İbn Hanbel, V, s. 32.

²³ Buhari, Zekat 18, Nefakât 2; Müslim, Zekat 94; Ebû Davud, Zekat 28; Tirmizî, Zekat 38.

²⁴ Tirmizî, Kıyâmet 49.

²⁵ Ebû Abdullah Muhammed b İsmail Buhari, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981, Nikah 72; İbn Mâce, Nikah 25; Muvattâ, Nikah 50.

²⁶ İbn Hanbel, III, 19.

²⁷ Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistani el-Ezdi Ebû Davud, *Es-Sünen*, İstanbul 1992, Nikah 31.

²⁸ Müslim, İmâret 23; İbn Hanbel, V, 64.

²⁹ Müslim, Salât 132; Tirmizî, Salât 52; Nesâî, İmâret 32; İbn Mâce; İkâme 52; İbn Hanbel, III, 3.

³⁰ Tirmizî, Dua 6; İbn Mâce; Edeb 53; Muvattâ, Kur'an 7.

bıraktıklarının en hayırlısı...³¹ gibi farklı kişi ve olgular hayır ve şer yargılarıyla tavsif edilmiştir. Hayrın tüm iyilikleri ve iyi olanları kapsamı gibi şer de kötü adına ne varsa onların hepsini içeren bir kavramdır. İnsanın en büyük düşmanı sayılan şeytanın yaptığı ya da yapmakta olduğu tüm kötülüklerin şer ile isimlendirilmesi dikkat çekicidir.

İyi ve kötü bakımından eşyayı üç farklı kategoride değerlendiren Sokrat'a (MÖ.470–399) göre tüm eşya ya iyi ya kötü ya da ne iyi ne de kötüdür (nötr). İlim, hikmet, sağlık, servet vb. şeyler iyi, bunların zıtları ise kötüdür. Yürümek, oturmak, kalkmak gibi adetten olan davranışlar ise ne iyi ne de kötüdür.³² Kötülük, aslında hissedebilen bir varlığın, bu arada acı duyabilen bir varlığın incitilmesi ve zarara uğratılmasıdır. Bu bağlamda önemli olan şey acının bizzat kendisidir. Bu nedenle kötülük, dolaysız bir biçimde zihin tarafından kavranır ve yine dolaysız bir biçimde duygular tarafından hissedilir.³³

İbn-i Sina'ya göre, "hayır", varlığın kemalidir. "Şer" bu kemalin yokluğudur.³⁴

İyilik ve kötülük konusu kelâm ilminde “hüsün ve kubuh” başlığı altında ele alınmaktadır. Hüsün ve kubuh kavramları “fazilet-rezalet, güzel-çirkin, hak-batıl, doğru-yanlış” seklindeki anlamlarıyla ahlâk, felsefe ve mantık disiplinlerini de ilgilendirir. Kelâm ve usûl-i fıkıh alanında ise iyilik ve kötülüğün genellikle, öznesini övülmeye veya yerilmeye layık kılan inanç, düşünce ve davranışlar için kullanıldığı görülmektedir.

Seyyid Şerif el-Cürçani, *Ta'rifât* adlı eserinde hüsün ve kubuh kavramlarını açıklarken bir eylemin veya olgunun insanın tabiatı ve karakteriyle uyuşması, onun için bir mükemmellik değeri taşıması ve övgüyle anılması, ödül kazandırması bakımından hüsün değeri taşıyabileceğini belirtir; kubuh kelimesini de bunlara aykırı özelliklerle tanımlar.³⁵

³¹ Nesâî, Mukaddime 30.

³² Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1993, s.305.

³³ Cevizci, s. 574.

³⁴ İbn Sina, *et-Ta'likat*, (Tahk.: Dr Abdurrahman Bedevi) Mısır 1973, s.72.

³⁵ Cürçani, Seyyid Serif, Ali b. Muhammed b. Ali, *Et-Ta'rifât*, (nşr.: İbrahim el- Ebyari), Daru'l- Kütübü'l- Arabî, “hsn”, “kbh”, Beyrut, 1405.

Kelimelerin anlamlarına bakacak olursak “*hüsün*” bir şeyin kemal sıfatının olması, maksada uygun olması, dünyada methe, âhirette sevaba vesile olmasıdır.

“*Kubuh*” ise bir şeyin noksan sıfatının olması, maksada aykırı olması, dünyada yerilmeye ahirette cezaya sebebiyet vermesidir.³⁶

İzutsu, hayır ve şerri “hoşlanılacak ve hoşlanılmayacak şeyler” olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte hayrın “Allah Teala korkusu ile yapılmış iş” şerrin ise “küfr” olduğunu ifade etmektedir.³⁷

1.1.2. Kötülük Çeşitleri

Kötülük kavramı, din felsefesi literatüründe genel olarak üç farklı kategoride ele alınır. Bunlar ahlâki (moral) kötülükler ve doğal (natural, physical) kötülükler ve metafizik kötülüklerdir.

Ahlâki kötülük, Daha çok insanın özgür bir varlık olarak ortaya koyduğu eylemlerle ve onların sonuçlarıyla ilgili olan savaşlar, zulümler, tecavüzler, katiller, intiharlar vb. gibi insan kaynaklı kötü durumlar için kullanıldığı halde, doğal kötülükler insandan bağımsız olarak meydana gelen depremler, seller, yangınlar, tsunamiler, kuraklıklar gibi kötülüklerle işaret eder.

Teistik açıdan kötülük problemiyle ilgilenen filozoflar, genel olarak kötülüğü şu başlıklar altında ele alıp değerlendirmeye tabi tutmuşlardır:

Çoğunlukla nedeni insan olan kötülükler; ahlâkî kötülük (moral evils), hastalık, hortum, deprem vs. tabi afetler ve bunların sebebiyle meydana gelen acı, ıstırap, keder vs; fiziksel kötülük (doğal kötülük), alemin sonlu oluşu, varlığının kendi elinde olmaması yani mümkün bir varlık (contingent) olmak ve âlemde görülen mükemmelsizlikler de; metafizik kötülük olarak adlandırılmıştır.³⁸ Şimdi bunları sırasıyla incelemeye çalışalım.

³⁶ Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları*, Gonca Yayınevi, Ankara 1984, s.382.

³⁷ Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul 1991, s.291.

³⁸ John Hick, *Evil, The problem of*, The Encyclopedia of Philosophy, c. III, (Ed. Paul Edward), New York, Macmillan & Free Press, London 1967, s. 136.

1.1.2.1. Ahlâkî Kötülük

Ahlâkî kötülük, genel olarak, insan iradesinin kötüye kullanılması sonucu ortaya çıkan “hata” ya da “günah” olarak anlaşılmaktadır.³⁹ Ahlâkî kötülük kavramıyla kastedilen şeyler; bencillik, kıskançlık, yalan söylemek, zulüm yapmak, öldürmek gibi fiiller,⁴⁰ ayıp ve kusurlar (rezîlet), hata, düşmanlık, hırs, merhametsizlik, korkaklık türünden nitelikler ve daha geniş anlamda, yapılan savaşlar ve gaddarlıklar kastedilmektedir.⁴¹

İlk çağ filozofu Platon’a göre, ahlâkî eylemlerimizdeki kusurlar, kusurlu bir beden ya da kusurlu bir çevrenin ya da özgür istencimizin ya da her üçünün birden ortak sonucudur.⁴²

Günümüz düşünürlerinden Plantinga ise ahlaki kötülüğü; insanoğlunun, kendisi için ahlaki bir değeri olan bir eyleme ilişkin olarak yanlış olanı yapması sonucunda ortaya çıkan kötülük olarak tanımlamaktadır.⁴³

Günümüz filozoflarından Richard Swinburne de ahlâkî kötülükleri şu şekilde tanımlaya çalışır: Ahlâkî kötülükler, insanların kötü olduklarını bile bile kasıtlı olarak neden oldukları kötü durumlardır. İyi olduklarını ve gerekli olduklarını bildikleri halde özellikle de dikkatsizlik ve ihmal sonucu neden oldukları kötülükler ise bir önceki kötülük gibi ahlâkî sorun oluştururlar. Bu, insanların diğer canlılar üzerinde, kasıtlı ya da ihmal sonucu oluşturdukları, acılar ve hastalıklar için de geçerlidir.⁴⁴

Günümüz düşünürlerinden John Hick ise kötülükleri, kötülüğün failine göre tanımlar ve ahlâkî kötülüklerin insan kaynaklı olduğunu belirtir; Ona göre, acımasız, adaletsiz, garazlı ve sapık düşünce ve davranışlar bu tür kötülüklerdir.⁴⁵ Görüldüğü gibi yukarıdaki ifadelerin tümünde insanın sahip olduğu özgür iradenin yanlış kullanılmasına vurgu yapılmıştır.

³⁹ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 17.

⁴⁰ Yasa, s. 17.

⁴¹ Özdemir, s. 29.

⁴² Platon, *Devlet*, (Çev.: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.

⁴³ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil*, London, George Allen & Unwin LTD, 1974, s. 166.

⁴⁴ Richard Swinburne, *Tanrı Var mı*, (Çev.: Muhsin Akbaş), Arasta Yayınları, Ankara 2001, s. 87.

⁴⁵ Rafiz Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İz Yay., İstanbul 2006, s.10.

1.2.2.2. Fizikî (Doğal) Kötülük

Ahlâkî kötülükten farklı olarak, insan iradesiyle açıklanamayan ve tabii olarak meydana gelen depremler, seller, salgın hastalıklar, acılar vs., fizikî kötülük⁴⁶ olarak tarif edilmektedirler.

Fiziki kötülüklere “doğal ve tabii kötülük “de denilebilmektedir. Unutulmamalıdır ki burada doğa olaylarının kendileri değil, neden oldukları acı, keder ve ölüm, doğal kötülük olarak gösterilmektedir⁴⁷

Fizikî kötülükleri şu başlıklar altında sınıflandırabiliriz:

a) Bazı doğal çevreler: Bu çevreler ile verimsiz topraklar, çöller, kar ve buzlarla kaplı yaşanılması imkânsız dağ ve araziler kastedilir.

b) Zararlı Yaratıklar: Bunlar; kurt ve kaplan gibi yırtıcılar; akrep ve yılan gibi zehirli, sinek gibi mikrop taşıyıcılar, hastalığa sebep olan bakteri virüs ve tümörler vs. dir.

c) Doğal Afetler: Yangın, sel felaketi, fırtına, deprem, kıtlık gibi canlıların yaşam düzenini alt üst eden, onları her yönüyle tedirgin eden olaylar bu gurubu oluştururlar.

d) Bedensel Kusurlar: Sağırılık, dilsizlik, körlük, sakatlık gibi eksiklikler de bu grupta değerlendirilir.⁴⁸

1.1.2.3. Metafizikî Kötülük

Âlemin sonlu olması, varlığının kendinden olmaması yani alemin mümkün bir varlık olması (contingent) ve âlemde görülen mükemmelsizlikler metafizik kötülük olarak adlandırılmıştır.⁴⁹

Diğer bir ifadeyle metafizik kötülük, meydana getirilmiş her varlık üzerine yüklenmiş bulunan mükemmelliğin giderek azalması ve böylece sınırlanmasıdır. Bu ise “yaratılmış” bütün varlıkların “tabiatlarının gereği” olan “sonluluk”tan kaynaklanan bir durumdur. Çünkü Tanrı’dan başka her şey, mantıki olarak sonlu ve noksandır.

⁴⁶ Yaran, Cafer Sadık, *R. Swinburne Felsefesinde Teizmin Rasyonelliği*, Etüt Yayınları, Samsun, 1999, s. 207.

⁴⁷ Yaran, *Kötülük ve Theodise*, s. 28.

⁴⁸ Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, s. 19.

⁴⁹ Hick, III, 136.

İşte bunun içindir ki fiziksel ve ahlâki kötülük de bu metafizik kötülükten, yani mükemmelliğin azalmasından meydana gelmektedir.⁵⁰ Metafiziki kötülük daha da şiddetli olarak ölüm gerçeğinde açığa çıkar.⁵¹

Tarihsel olarak bakıldığında daha önceleri felsefi literatürde genişçe tartışılmasına rağmen “Metafizik Kötülük” ifadesinin ilk kez Leibniz tarafından kullanıldığı görülmektedir.⁵²

1.2. TEODİSE

Ateistler evrende bir çok kötülüğün olduğunu söyleyerek bunun tanrıyla çeliştiğini belirtmişlerdir. İşte yukarıda sıraladığımız bu kötülüklere karşı düşünürler tanrının iyiliğini savunmuşlar, alemdeki kötülüklerle tanrı arasında bir tezat olmadığını ileri sürmüşlerdir. Şimdi bunları “teodise” başlığı altında değerlendirmeye çalışacağız.

1.2.1. Kavramsal Çerçeve

“Tanrı tarafından yaratılmış olduğu kabul edilen dünyamızda var olduğu ve Tanrı’nın varlığına ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgili problem” “Kötülük Problemi” olarak ifade edilmektedir.⁵³

Kötülük probleminin felsefe karşılığı “Tanrı’nın adaleti” anlamına gelen “Teodise” terimidir.⁵⁴ “Teodise” terimi, Yunanca “theos (Tanrı)” ve “diché (adalet)” kavramlarından türetilmiştir.⁵⁵ Teknik anlamda teodise, bir tür “kötülük problemi karşısında geliştirilen savunma” veya “Tanrı’nın adaletini ve haklılığını kötülükler karşısında gerekçelendirme” demektir.⁵⁶

Diğer bir ifadeyle teodise, aklın alemde aslen var olan “hikmetli gaye” ye karşıt olan şeylerin yaşantısallığına işaret ederek bunlara itirazlarda bulunması ve bu durum karşısında Yaratıcının üstün hikmetinin savunması şeklinde ifade edilmektedir.

⁵⁰ H. Ömer Özden, “İbn-i Sina ve Leibniz’de Kötülük Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 13, Erzurum 1997, ss. 269-286.

⁵¹ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.120.

⁵² Manafov, s. 43.

⁵³ Cevizci, s. 575.

⁵⁴ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992, s. 121.

⁵⁵ Michael L. Peterson, *God and Evil: An Introduction to the Issues*, Westview Press, Colorado 1998.

⁵⁶ Hick, *Evil*, s. 6.

Teodiseye bazen “Tanrı’nın gayesini savunma” da denilir.⁵⁷ Felsefî literatüre “Teodise” sözcüğünün yerleşmesi Leibniz’in (1646-1716) “*Teodise Denemeleri*” adlı yapıtının yayımlanmasıyla gerçekleşmiştir.⁵⁸

Leibniz’e göre “varlıklar” yetkinliklerini Tanrı’dan, yetkinsizliklerini ise sınırsız olmaya gücü yetmeyen kendi tabiatlarından almaktadırlar. Tanrı mümkün olan en iyiyi meydana getirmekle yükümlü olduğu için ve gerekli olan birliğe ve güce sahip bulunduğu O’nda kusur ve suçun bulunması imkânsızdır. Ancak O, “varlıkta kötülüğün bulunmasına” da izin vermiştir. Tanrının kötülüğe izin vermesi de ayrı bir hikmet ve fazilettir. Zira bir kötülük “mümkün olan en iyi”nin tasarımıyla ilişkili olduğu için Tanrı ona izin verir. Tanrı’nın seçtiği en iyi de bile kötü bulunur. Bu metafiziksel bir zorunluluktur.⁵⁹

Kant’a (1724-1804) göre, “Tanrı’nın gayesini savunma” anlamına gelen her teodise, tabiatın bir yorumu olmalı ve Tanrı’nın iradesinin maksatlarını tabiatla nasıl açıkladığını göstermelidir. Kant, aynı zamanda “ilâhî hikmete yöneltilen bütün suçlamaların yalın reddi”ni teodise diye nitelendirmektedir. Ancak bu ret, akla ve ahlaki değer yargılarına göre olmalıdır.⁶⁰ Pratikte ise, teodise, hem kötülük problemi hem de bu problemle ilişkili olan çözüm girişimlerinin sistematik şekilde incelenmesine verilen bir isimdir.⁶¹ O halde denilebilir ki, teodise, yaptığı izahlarla kötülük, acı çekme ve adaletsizlik gibi olumsuzluklara, onları İlâhî adalet düzeni içerisine yerleştirerek sebepler bulmaya girişen bir inanç sistemidir.⁶²

⁵⁷ İmmanuel Kant, *Bütün Felsefî Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine*, (Çev.: Muhsin Akbaş), Arasta Yayınları, Ankara 2001, s. 86.

⁵⁸ Sarp Erk Ulaş, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002, s. 1414.

⁵⁹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Metafizik Üzerine Konuşma*, (Çev.: Nusret Hızır), Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1949, s.168.

⁶⁰ Kant, s. 9.

⁶¹ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara 1997, s. 79.

⁶² Ejder Okumuş, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s. 92.

1.2.2. Teodise Anlayışının Tarihsel Arka Planı

Evrendeki kötülüklerin iyi bir Tanrı ile bağdaşmadığı görüşü etrafında oluşan “kötülük problemi”, tarihsel olarak oldukça eskidir.

Tarihin ilk dönemlerinden beri sorgulanan kötülüğün kaynağının ne olduğu veya kimin tarafından meydana getirildiği sorusuna verilen cevaplara baktığımızda, Plotinüs’ün her türlü kötülüğün kaynağının madde olduğu fikri üzerinde ısrarla durduğunu söyleyebiliriz.⁶³

İlk çağ filozofu Epikuros’un (MÖ 341-270) dile getirdiği soruları yeni çağ filozoflarından David Hume (1711 -1776) yeniden ifade etmiş ve evrenin her türlü kötülükle dolu olduğunu belirterek şöyle bir mantık öne sürmüştür:

- “Tanrı, kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde güçsüzdür.

- Gücü yetiyor da istemiyor mu? O halde kötü niyetli bir Tanrı’dır.

- Hem gücü yetiyor hem de kötülüğü istemiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?”⁶⁴

Bu çetin soruya, felsefe ve ilahiyat tarihinde verilen cevapların sayısı oldukça fazladır. Bazıları, kötülüğün gerçek anlamda var olmadığını söyleyerek, bazıları onu maddeye bağlayarak, bazıları sınırlı bir ulûhiyet anlayışı ortaya koyarak, bazıları da düalist bir yaklaşımla, birden fazla ilah kabul ederek meselenin üstesinden gelmek istemişlerdir.⁶⁵

Dinler tarihine baktığımızda bu sorun, Eski İran dinlerinden Mecusîlik, Manihaizm ya da Sâbiîlik’te olduğu gibi, çift kutuplu Tanrı tasarımı (Düalizm) ortaya çıkış nedenlerinden sayılır. Mecusiliğe göre, Tanrı Ahura-Mazda ve emrindeki melekler bütün canlıları iyiliğe ve güzele sevk ettiği halde, Angra Mainyu ve emrindeki şeytanlar da kötülüğe ve yanlış yola sevk etmektedirler. Manihaizm’e göre, iki aslî prensip, ışık ve karanlık ya da iyilik ve kötülüktür. Buna göre, iki aslî alem olarak inanılan ışık âlemi ile karanlık âlemi arasında bitmek tükenmek bitmeyen bir zıtlık ve çekişme söz konusudur.

⁶³ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 121.

⁶⁴ David Hume, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* (Din Üstüne içerisinde), (Çev.: Mete Tuncay), (3. Baskı), İmge Kitabevi Yay., Ankara 1995, s. 209; Aydın, s. 147.

⁶⁵ Mehmet Aydın, "Risale-i Nur'da Kötülük Problemi", *20. Asırda İslam Düşüncesinin Yeniden Yapılanması Ve Bediüzzaman*, Uluslar Arası Sempozyum III Bildirileri, 24-26 Eylül 1995, İstanbul.

Sâbii teolojisinin en çarpıcı karakteristiği olan Gnostik düalizm, birbirine zıt özelliklere sahip olan iki gücün varlığı ve birbirleriyle olan sonsuz rekabeti temeline dayalıdır.⁶⁶ Kötülüğün varlığı, teizm fikrine karşı ileri sürülen bir itiraz ve eleştiri konusu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim dış âlemde kötülüğün bizzat reel varlığı, ateistlerin fikir planında Allah Teala'nın varlığını inkârlarının en büyük dayanak noktalarından birisini oluşturur.⁶⁷

Bilindiği üzere nesnelerin ezeli kaynağının salt yetkinlik olduğuna ilişkin iddia felsefenin en önemli iddiasıdır. Tanrıbilimde de durum böyledir. Nitekim felsefe ve din uyum içinde evrenin Tanrı tarafından meydana geldiğini iddia eder ve Tanrı'nın en yüksek mükemmellik ve sevgi olduğunu ileri sürer. Bunlarla birlikte göz ardı edilemeyecek bir olgu daha vardır ki o da fenalık ve kötülüğün de bu dünyada olmasıdır. Var olan her varlık acı ve ölümle karşı karşıyadır. Canlılar acımasız bir savaşın içinde dönüp dururlar. Hal böyleyken, “kötülük bir realite değildir” de denilemez. Zira İnsandaki günaha meyil de, ahlâkî olarak kötülük potansiyeli de bilinen bir durumdur.⁶⁸

Teodisenin imkânsızlığı ya da gereksizliğine dair iddialar her ne kadar önemli yekun tutsalar da, kötülüğü her zaman için sorgulayanlar da var olmuştur. Bundan dolayı teodisenin de kaçınılmaz olduğu açıktır.⁶⁹ Bu doğrultuda ileri sürülen görüşlere bakacak olursak; Hristiyan düşüncesinde kötülük problemini ele alıp bunu, mükemmel Tanrı tasavvuruna uygun bir şekilde açıklamaya çalışanların başında St. Augustine (354-430) gelmektedir. Onun teodisesi, yani Tanrı'nın her açıdan yetkinliği ile âlemdeki kötülüğü açıklayan doktrini, Platon ile Yeni-Platonculuğun etkisinde gelişmiştir. Onun bu konudaki en temel önermesi “mutlak anlamda (mahza, salt) kötülüğün yokluğudur”. Ona göre Tanrı mutlak iyi olduğu için O'nun meydana getirdiği şeyler de iyidir. Augustine buna, hastalık örneğini verir. Tanrı'nın düzeninde insanlar sağlıklı olarak tasarlanmıştır. Ama zaman zaman insan sağlığı bozulabilir. Hastalık, kötüdür, ama bu sağlığın bozulması anlamında bir kötülüktür.⁷⁰

⁶⁶ Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 1981, s. 96.

⁶⁷ Yaran, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Aklılığı*, Etüt Yayınları, Samsun 2000, s. 122.

⁶⁸ Werner, s.8.

⁶⁹ Hick, Evil, s. 7.

⁷⁰ Swinburne, s. 86.

Orta Çağ Hristiyan düşüncesinin en otoriter kişilerinden olan St Thomas da (1224–1274), varlık alanında iyilik-kötülük zıtlığını kabul etmez. O, kötülüğün bir amaç olarak varlığını reddeder ve nasıl ki karanlık, ışığın yokluğu anlamında bir varlığa sahipse aynı şekilde kötülüğün de “iyiliğin yokluğu” anlamında bir varlığa sahip olduğunu belirtir.⁷¹

17. yüzyıl felsefesinin en önde gelen rasyonalistlerinden biri olan Spinoza (1632–1677)’ya göre ise, kötülük ve günah gerçekte var olan şeyler değildir. Bunlar ancak insanın zihninde mevcuttur. Bu sebepten bize mutluluk veren veya buna sebep olan her şey iyi; sıkıntı ve mutsuzluğa sebep olan şeyler ise kötü olarak telakki edilmektedir.⁷²

Mutlak optimizmin baş temsilcisi sayılan ve teodiseyi ilk defa kullanan bir filozof olarak Leibniz’in (1646-1716) bu mevzuda önemli bir yeri vardır.⁷³ Teodise kavramının bu kadar ön plana çıkarak tartışma konusu haline gelmesini sağlayan ünlü optimist Leibniz’e göre, Tanrı, eşyanın ilk sebebidir. Tanrı’nın kudrette, hikmette ve hayırlılıkta mutlak kemale sahip olması gerekir. O’nda tam kudret, mutlak irade ve sonsuz bilgi vardır. Eşyanın yaratılmasında Tanrı, zaruri olarak, mümkün olan âlemlerin en iyisini yaratmıştır.⁷⁴

“Teodise” tabirini felsefe literatürüne kazandıran Leibniz, Gazzali’nin “Leyse fi’l-imbân ebde’ mimma kân” mümkün âlemler içerisinde bu âlemden daha güzeli yoktur/bulunmaz, cümlesini adeta aynen iktibas etmekte ve bu âlemin mümkün âlemler arasında en iyisi olduğunu söylemektedir.⁷⁵

Kötülük problemi karşısında elbette ki pesimist düşünceler de vardır. Kötümserliğin bir doktrin haline getirildiğini Milattan tam altı asır önce yaşamış olan Buddha’da görmekteyiz. Buddha’ya göre bu âlem, elemenden başka bir şey değildir.

⁷¹ St Thomas, *Summa Theologica*, Sheed and Ward, London 1948, ss. 248-256.

⁷² M. Kazım Arıcan, *Spinoza’nın Tanrı Anlayışı*, İz Yay., İst. 2004, s.130-131.

⁷³ Lütfullah Cebeci, *Kur’an’da Şer Problemi*, Akçağ Yay., Ank. 1985, s. 49.

⁷⁴ Paul Janet, Gabriel Seailles, *Histoire de la Philosophie (Metalib ve Mezahib)*, (Çev.: Elmalılı Hamdi Yazır), Eser Neşriyat, İst. 1978, s. 356.

⁷⁵ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 122.

Schopenhauer (1788-1860), pesimist felsefenin zirve ismidir. Onun yaşadığı çağ, umutsuzluğun kol gezdiği, savaşların milletlere onarılmaz tahribatlar verdiği, Fransız ihtilalinin hayal kırıklığıyla sonuçlandığı, yoksulluğun, sefaletin, tedirginliğin ve işsizliğin binlerce aileyi tehdit ettiği bir çağ olmuştur.

Teistik Tanrı anlayışından farklı olarak, J. S. Mill (1806 – 1873) gibi bazı filozoflar da, kötülük problemini açıklayabilmek amacıyla Tanrı'nın sınırlı bir güce sahip olduğu tezini ileri sürmüşlerdir. Çünkü sınırsız kudret sahibi ve yetkin olarak iyi Tanrı tasavvurunu savunan dinler için kötülük problemi daima sorun olmuştur.⁷⁶

Ortaya çıkışı insanlık tarihi kadar eski olan kötülük problemi, özellikle teist sistemlerin en önemli sorunları arasında yer almaktadır. Ateist bir filozof olan David Hume (1711 -1776) ile birlikte bu problem, teizmi sarsmış; çağımızda ise ateizmin en büyük dayanaklarından biri olmuştur.⁷⁷ Bundan dolayı David Hume ve bir çok ateist filozofa göre, âlemde var olan acılar, hastalıktan ölen çocuklar gibi kötülükler, Tanrı'nın kötülüğü önlemediği veya önleyemediği şeklindeki algı ve anlayışları ortaya çıkarmıştır. Bu durumlar, O'nun her şeye gücü yeten, her şeyi bilen, iyilik sahibi ve sevgi dolu olmasıyla bağdaştırılamaz görünmektedir.⁷⁸

Oysa ki teist yaklaşımlar kötülük probleminin dayandığı önermeler arasında bir çelişki olmadığını savunur. Bir çelişki varsa bile bunun ateist anlayışın iddia ettiği gibi güçlü olmadığını kanıtlamaya çalışır.⁷⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki ister din kaynaklı, ister nas kaynaklı yorumlar açısından bakılsın durum değişmemektedir. Hem Leibniz'in son derece iyimser bakışı ile, hem de Schopenhauer'ın dehşetli kötümser felsefesiyle bakıldığında kötülük problemi geçmişte olduğu gibi gelecekte de, düşünen bütün insanlığın önünde en zor ve en çok tartışılan mesele olarak kalacaktır.⁸⁰

⁷⁶ Arıcan, s. 144.

⁷⁷ Şaban Haklı, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar Ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/2, s.210.

⁷⁸ Arıcan, s. 144.

⁷⁹ Yasa, s. 29.

⁸⁰ Necip Taylan, "İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri", MÜİFV Yay., İstanbul 1994, s. 135.

1.2.3. İslâm Düşüncesinde Teodise

İslâm düşünce tarihinde kötülük veya diğer adıyla şer problemi, hem felsefe hem de kelâm ilmi tarafından genişçe tartışılmıştır. Kötülüğün varlığı ve Tanrı'nın iyiliği meselesi, Müslüman düşünürleri, en az batılı meslektaşları kadar zihnen meşgul etmiş karşılıklı eleştiri ve savunma çalışmaları İslâm düşüncesinde çok zengin bir fikir oluşumuna sebebiyet vermiştir.

Genel kabul gören anlayışa göre, iyi kötü, hayır şer gibi tüm olay ve olgular insan ile ilişkisi olan Tanrı'nın eseridir. Bu anlamda evrende görülen iyilik ve güzelliği oluşturmuş olan düzeni anlamak mümkündür. Ancak orada çeşitli biçimlerde gördüğümüz ve bizzat yaşadığımız kötülüklerin yeri ve anlamı nedir?⁸¹

İslâm teodisecileri de bu anlamlı sorulara, Kur'anî temellere dayanarak felsefî ve kelâmî cevaplar vermeye çalışmışlardır. Fakat burada rahatlıkla şu söylenebilir ki onlar, kötülük problemine yaklaşırken ortaya koydukları argümanlarda daha çok teslimiyetçi davranmışlardır. Çünkü onlar, hem şerrin her türlü varlığını kabul etmekte hem de onu ilâhî iradenin kapsamı dışında görmekten şiddetle kaçınmaktadırlar.⁸²

Şu halde ilkesel temelde “Tanrı'nın iyi olduğu, yarattıkları içerisinde kötü gibi görünenlerin de aslında bir iyinin gerçekleşmesine araç kılındığı, Tanrı'nın adaletinin kusursuz olduğu” şeklinde ortaya konan semavi dinlerdeki hakim iyimser anlayış İslâm'da da varlığını sürdürmüştür.

İslâm düşüncesinde üç tür teodise bulunmaktadır. Bunlar, Kur'anî, kelâmî ve felsefî teodiselerdir. Bu bakımdan kötülüğün, ya da daha çok tercih olunan bir ifadeyle, şer probleminin mütekellim ve filozoflarca değerlendirilmesi konumuz açısından önem arz etmektedir.

⁸¹ Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayısığrı Kitapları, İstanbul 1998, s. 205.

⁸² Ahmet Mahmut Subhî, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyyetü fî'l-Fikri'l-İslâmî*, Kâhire 1983, s. 54.

1.2.3.1. Kur'anî Teodise

Bazı dinlerin ve felsefecilerin aksine Kur'an, şerri bir vakıa olarak kabul eder. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de kötülük kavramının yer aldığı pasajlara bakılacak olursa, şer kavramının Kur'an-ı Kerim'de edna (en aşağı, en değersiz),⁸³ sû' (kötü, çirkin),⁸⁴ seyyie (kötülük, günah),⁸⁵ ism (günah),⁸⁶ durr (zarar),⁸⁷ fitne (bela, darlık)⁸⁸ gibi anlamlarında kullanıldığı görülebilir.

Hak ile batılın ya da iyilikle kötülüğün mücadelesi ilk insanla başlar. Hz. Adem'in iki oğlu arasındaki mücadele belki de tüm insanlığın kavga ve çekişmelerinin temelini oluşturmaktadır. Gerçekten de ilk çekişme Kur'an-ı Kerim'de de anlatıldığı gibi Hz. Adem'in yaratılması olayı ile başlamaktadır. Bu olayda Allah Teala Hz. Adem'i yarattığı zaman tüm meleklerle onun önünde eğilmelerini emrettiğini, bütün melekler secde ederken iblisin karşı çıktığını ve kibirlendiğini bize anlatır.⁸⁹ İşte ta bu noktadan itibaren hak ile batılın başka bir deyişle iyilikle kötülüğün mücadelesi başlamış bulunmaktadır.

Kur'an'da şerrin varlığı hiç de tek bir nedenle açıklanacak gibi değildir.⁹⁰ Kur'an ayetlerinde insanların hayır bildiklerinde şer, şer bildiklerinde hayır olduğu⁹¹, insanlara şerrin dokunacağı⁹², insanların hayırla olduğu gibi şerle de imtihan olunduklarını⁹³, hasetçinin şerri⁹⁴ ve sinsi şeytanın şerri⁹⁵ olduğu, insanların şer amellerinin cezasını çekeceği⁹⁶ gibi hususlar mevcuttur.⁹⁷ Kur'an'ın anlam çerçevesinde insanın başına gelebilecek felaketler şer olarak adlandırılır:

⁸³ Bakara,2/61

⁸⁴ Al-i İmran,3/30; Araf,7/188

⁸⁵ Kasas,28/84

⁸⁶ Al-i İmran,3/178

⁸⁷ Enam,6/17; Yunus,10/107

⁸⁸ Hac,22/11

⁸⁹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 121.

⁹⁰ M. J. L. Young, "Kur'an'da Kötülük İlkesinin Ele Alınışı", (Çev.: Süleyman Gezer), *Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, Çorum 2003, s. 175.

⁹¹ Bakara, 2/216

⁹² İsra, 83; Fussilet, 49; Mearic, 20.

⁹³ Enbiya, 35

⁹⁴ Felak, 5

⁹⁵ Nas, 6

⁹⁶ Zilzal, 8

⁹⁷ Cebeci, s. 67.

“İnsana nimet verdiğimiz zaman (bizden) yüz çevirip yan çizer; ona bir de *zarar ziyan* dokunacak olsa iyice karamsarlığa düşer.”⁹⁸ “Her canlı, ölümü tadar. Bir deneme olarak sizi hayırla da, şerle de imtihan ederiz. Ve siz, ancak bize döndürüleceksiniz.”⁹⁹

Sonuç olarak denilebilir ki Kur'an, varlık ve oluş düzeninde kötülüğün var olduğunu kabul etmekle birlikte kötülüğü iyimser bir bakış açısıyla değerlendirerek iyimser bir sonuca götürmeye çalışır.¹⁰⁰ Buna göre ilke olarak iyilik de kötülük de insanın inanç ve ahlâk bakımından yetkinleşmesine imkân veren bir imtihan ve uyarıdır.

1.2.3.2. Kelâmî Teodise

Kötülük problemi Kelâmda müstakil bir başlık altında ele alınmamış çeşitli bölümler içine serpiştirilmiş bir şekilde ele alınıp işlenmiştir. Kelâm içerisinde “hüsün ve kubuh” meselesi olarak ele alınan bu konu, ilâhî sıfatlar ve fiiller, adalet ve zulüm, hikmet ve sefeh, salâh ve aslah, kaza ve kader, insanın fiilleri, iman-amel ilişkisi, hidayet ve dalâlet bağlamlarında değerlendirilmiştir. Kelâmcılar arasında, kötülüğün kaynağı konusunda bazen ilahî adalet ve insanın özgürlüğü doktrinleri ağır basarken bazen ilahî kudret, irade ve tenzih anlayışları ön plana çıkmaktadır. Buna göre de, Allah Teala'nın kendi mülkündeki tasarrufundan dolayı sorgulanamayacağı, onun mülkünde dilediği gibi hareket etmesinin adalet ve hak olduğu görüşleri sergilenmiştir.¹⁰¹ Kelâmcılar, kötülük sorununa genellikle Tanrı merkezli bir metafizik yapı içinde dinsel önermelere dayalı çözüm üretme yoluna gitmişlerdir. Dolayısıyla kelâmcıların kötülük sorununa yaklaşımları, âlemdeki genel düzenlilik, ahenklilik, amaçlılık ve yasallıkla irtibatlandırılarak alemde kötülüğün nesnel gerçekliğini kabul etmekle beraber savunmacı, meşrulaştırıcı ve haklılaştırıcı iyimser bir teolojik tutum olmuştur.¹⁰²

⁹⁸ İsra, 83.

⁹⁹ Enbiya, 35.

¹⁰⁰ Emrullah Yüksel, “Mutlak Adâletin Tecelli Edeceği İnancı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, İstanbul 2001.

¹⁰¹ Özdemir, s. 54.

¹⁰² Kazanç, s. 13.

Bütün İslam ekolleri Allah Teala'nın hayrı irade edip, yarattığını kabul ederlerken, şerri Allah Teala'nın irade etmesi ve yaratması konusunda ihtilaf etmişlerdir.¹⁰³ İslâm kelâmcıları, dış dünyada Tanrı'nın varlığı ile kötülüklerin nesnel gerçekliğini bir arada düşünmenin ve bağdaştırmanın imkânsız olmadığı tezini savunmaktadırlar.¹⁰⁴

1.2.3.2.1. Mu'tezile'nin Kötülük ve Teodise Anlayışı

İslam Kelâmı'nda ilâhî adalet meselesi üzerinde en çok duran ve bu sebepten "Ehlü'l-Adl" ve "el-Adliyye" olarak adlandırılan mezhep Mutezile'dir.¹⁰⁵ Teodise kavramının en temel ögesini oluşturan adalet meselesi Mu'tezile'nin savunduğu beş prensipten birisidir. Mu'tezile kelâmcıları, iyilik ve kötülük kategorileri altında temel ahlâkî değer kavramlarını, bu arada düşünce sistemlerinin bel kemiğini oluşturan adalet fikrini hem Tanrı'nın eylemlerine hem de insanın eylemlerine uygulamaya büyük bir önem verirler. Aslında "ahlâkî kötülük" sorununun çözümünde, ilâhî adalet ilkesinin ve Mu'tezile'nin insana bakış açısının önemli bir rolü vardır. Mu'tezilî anlayışta insanın yapıp-etmeleri, bu arada özellikle kötülük, küfür ve ma'siyetlerinden sorumlu olma işi tamamen insanın kudret sahasına atfedilir.¹⁰⁶

Mutezile'ye göre; Allah Teala isyanları, çirkinlikleri ve küfrü dilemez. Bunları dilemiş olsa isyan eden, çirkin işler işleyen ve küfre saplananlar Allah Teala'ya itaat etmiş olurlar.¹⁰⁷ Mutezile, "iyiliği (hayr) dileyen iyi, kötülüğü (şer) dileyen kötüdür, adaleti isteyen âdil olduğu gibi karşıtı olan zulmü isteyen de zalimdir" anlayışından hareketle, madem ki Allah Teala kâinatta olan hayır, şer, adalet ve zulüm nevinden her şeyin irade edenidir, o halde Allah Teala'nın bu vasıflarla vasıflanması gerekir. Hâlbuki Allah Teala hakkında kötülük düşünülemez. O'na kötü sıfatlar isnat edilemez. Sonuç olarak, Allah Teala kullarına zulüm dilemez demektedir.¹⁰⁸

¹⁰³ Abdulkahir El-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-Fırak)*, (Çev.: Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara 1991, s. 82.

¹⁰⁴ Kazanç, s.101.

¹⁰⁵ Özdemir, s. 99.

¹⁰⁶ Kadı Abdülcebbâr, *Şerh-u Usulî'l Hamse*, (thk. A.Kerim Osman), Mektebetü'l Vehbe, Kahire 1988, s. 391-395.

¹⁰⁷ Şerafeddin Gölcük, *Kelam Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yay., İst. 1979, s. 94.

¹⁰⁸ Gölcük, s. 90.

Mu'tezile'ye göre, Hakîm olan, bir fiili ancak bir hikmet ve bir maksat için işler. Maksatsız fiil ise boş ve manasızdır.¹⁰⁹ Mu'tezilî anlayışa göre, Allah Teala kullarının maslahatını gözetmek zorundadır. Bu zorunluluk, Onun iyiliğinden kaynaklanmaktadır. Onları da zaten bu yüzden yaratmıştır. Yani onların dünyaya gelip ahiret yurdu için hazırlık yaparak oradaki ebedi mutluluğu hak etmelerinin kendi maslahatları açısından daha uygun olduğu için yaratmıştır.¹¹⁰ Bu bakımdan, "fesat (bozukluk), gerçekte isyanlar (me'âsî) dır. Allah Teala'nın verdiği kıtlık, kuraklık ve ekinlerin telef olması gibi felaketlere gelince, bunlar mecazi anlamda kötülük (şer) olan, gerçekte ise iyi (salah) ve hayır olan şeylerdir. Allah Teala bunları, onlara acıdığı için yapar. Çünkü onlar başlarına gelen bu şeylere sabretmekle, sonsuza kadar cennette kalmaya hak kazanırlar. Ayrıca, başlarına gelen bu şiddetli felaketlerle Allah Teala onlara kıyametin şiddetli olaylarını ve azabını hatırlatır. Böylece, onlar isyanlardan el çekerler ve o günün azabından emin olurlar.

Onun içindir ki bu tür felaketlerle Allah Teala'nın onları cehennem azabından kurtarıp cennetlerde ebedi yaşama varis kılması, kötülük ve şer değildir. Gerçekte bu, iyi, faydalı ve hayırlı bir şeydir."¹¹¹ Mu'tezile açısından bütün bu hükümler Allah Teala'nın fiili olduğunda geçerlidir. İnsanların ellerinden meydana gelen musibetler hakkında bu hüküm geçerli değildir.¹¹² Bu musibetlere insanlar sebep olmuşsa Allah Teala'nın bunlara karşılık vermesi gerekmez. Mesela, bir çocuğu sokakta bırakan bir kimsenin sebep olduğu acının sorumlusu o insandır.¹¹³

"Kul, Allah Teala'nın kendisine tevdi ettiği kuvvetle ihtiyari fiillerini bizzat kendisi yaratır." diyen Mu'tezile, şerleri iki gruba ayırır: a) Allah Teala'nın yaratıcısı olduğu şerler: b) Küfür ve maasiyet gibi kulların ihtiyar ve kudretiyle meydana gelen şerler: Allah Teala bunları hem irade etmez, hem de razı olmaz. Şu halde Mu'tezile'ye göre, ister şer ve günah, isterse de hayır ve taat cinsinden olsun, insanın kudretinin taalluk ettiği hiçbir fiilinde Allah Teala'nın tesiri ya da müdahalesi yoktur.

¹⁰⁹ Ebu'l Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed Şehristani, *Nihayeti'l-Ikdam*, (thk.: Alfred Gaülasme), London 1934. Metnin Tercümesinde İlhami Güler'in " *Allah Teala'nın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1998, s.149" eserinden faydalanılmıştır.

¹¹⁰ Okumuş, s. 92.

¹¹¹ Kadı Abdülcebbar, *el Mugni fi Ebvabi't Tevhid ve'l Adl*, (thk.:İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin), XIII, (lütff), el-Müessesetü'l Mısıriyyetü'l Amme, Kahire 1962, s. 229-230; Ahmed Mahmud Subhi, *el-Felsefetü'l-Ahlakiyye Fi'l-Fikri'l İslâmiyye*, Beyrut 1992,s. 57.

¹¹² Kadı Abdülcebbar, XIII, 437.

¹¹³ Kadı Abdülcebbar, XIII, 450.

Bu manada olmak üzere, insanın fiillerinin kaza ve kaderin etkisiyle meydana geldiğini söylemek de mümkün değildir. İnsan, fiillerinde hür ve bağımsızdır. Bu, onun sorumlu bir varlık, Allah Teala'nın da âdil olmasının bir gereğidir.¹¹⁴ Aslında Mutezile'nin ilâhî adalet tezi, insanın kötü fiillerinin sorumluluğunu Allah Teala'dan insana aktarmak niyeti ile ortaya atılmıştır. Fakat bu görüş çok kısa sürede “insanın her yaptığını kendi gücü ve sorumluluğu ile yaptığı, yani insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu” şeklindeki din dışı görüşe yol açmıştır. Böyle anlaşıldığında da Mutezilî görüşün, Allah Teala'nın mutlak hükümlerliğini ve mutlak gücünü önemli ölçüde zedelemesi kaçınılmaz olmuştur.¹¹⁵

1.2.3.2.2. Eş'âriğin Kötülük ve Teodise Anlayışı

Eş'ariler'e göre, salah ve aslaha riayet etmek Allah Teala'ya vacip değildir. Çünkü Allah Teala'ya zorunluluk gerekmez. O dilediğini yapar.¹¹⁶ Bununla beraber, İmam el-Eş'ari, Allah Teala'nın fiillerinde hikmetin bulunduğunu kabul etmektedir.¹¹⁷ Diğer taraftan varlık aleminde, salgın hastalıklar ve zararlı hayvanlar gibi varlığında hiç bir hikmet ve fayda düşünülmeyen şeylere rastlamaktayız. Eğer ilahi fiillerin hikmet ve maslahatı içermiş olması gerekseydi, onların var olmaması icap ederdi. Demek oluyor ki ilahi irade ve fiillerde hikmet bulunmak zorunda değildir.¹¹⁸ Allah Teala'nın çektirdiği acılar, kulların faydalarını içerdiği için değil ama mutlak hâkim olarak, mülkünde dilediği şekilde tasarrufta bulunma hakkından dolayı iyidir.¹¹⁹ Hikmetli olmayı kabul eden, fakat nedenselliği inkâr eden bu anlayış zamanla Ehl-i Sünnet alimlerinin çoğunluğu tarafından kabullenilmeye başlanmıştır.¹²⁰

¹¹⁴ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde Tevhit*, Nun Yayınları, İstanbul 1995, s. 246.

¹¹⁵ İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, (Çev.: Selahattin Ayvaz), Pınar Yay., İst. 1984, s. 247.

¹¹⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (thk. BekirTopaloğlu ve Muhammed Aruçi), İSAM Yayınları, Ankara 2003, s.185.

¹¹⁷ Ebu'l Hasan Ali b. İsmail Eş'ari, *Kitabu'l Luma Fi Reddi ala Ehli'z Zeygi ve'l Bida*, Beyrut 1953, s. 24.

¹¹⁸ Bkz. el-Fahru'r-Razi, *et-Tefsiru'l-Kebir*, s. 154; VII, s. 132; *el-Muhassal*, Mısır h.1323, s. 148-49; S. Şerif el-Cürçani, *Şerhu'l-Mevakif*, II, s. 538; et-Taftazani, *Şerhu'l-Makasid*, II, h. 1277, s.115; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, II, s. 127-28; Seyyid Bey, *Usûl-ı Fıkıh*, Din dersleri, s. 246.

¹¹⁹ Bkz. Ebu Hamid Muhammed Gazâlî, *el Maksadul Esna Şerh-u Esmailahi'l Hüsnâ*, (Çev.: Yaman Arıkan), Uyanış Yay., İst. 1989, s.131-132; Eric Lee Orsmy, *İslâm Düşüncesinde “İlahi Adâlet” (Teodise) Sorunu: Gazzâlî'nin “Mümkün Dünyaların En İyisi” İfâdesi Üzerine Tartışma*, (Çev.: Metin Özdemir), Kitabiyat, Ankara 2001, s.249; Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s.167-168.

¹²⁰ Özdemir, s. 114.

Fiillerini gerçekleştirmek için Allah Teala'nın insana hür bir irade tanımasını kabul etmenin mutlaklık inancına gölge düşüreceğinden kaygı duyan Eş'ariler, yükümlülüğü mantıkî bir temele oturtabilmek için "kesb" teorisine sığınmışlardır.

Eş'ari'ye göre kesb, "kulun kudretinin takdir olunana yaklaşmasıdır".¹²¹ Görüldüğü üzere Eş'ariler kesb terimine cebr anlayışına yakın bir anlam yükledikleri için görüşleri "cebr-i mutavassıt" olarak adlandırılmıştır.¹²² Onlar açısından insanî fiillere ilişkin olarak da şunları söylememiz mümkündür: İnsan, fiillerini kendisi kesb eder, Allah Teala da onun bu kesbini irade eder ve yaratır.¹²³ Gazzâlî'ye göre fiillerin Allah Teala tarafından yaratılmış olması, onların kullar tarafından iktisap edilmesine engel değildir. Allah Teala, kudreti de, takdir edileni de yaratandır. Hem kullarına iktisap için seçim hakkı vermiş, hem de her şeyi ezelde takdir etmiştir. O'nun takdiri kullarını zorlama olarak anlaşılmamalıdır.¹²⁴

Büyük Eş'ari kelâmcısı Gazzâlî'ye göre, Allah Teala hayrı irade ettiği gibi, şerri de irade eder. Çünkü emir ve irade ayrı ayrı şeylerdir. Hatta Allah Teala, memur olan kimsenin kendisine uymadığını göstermek için murat etmediği şeyi de ona emretmiş olabilir. Allah Teala'nın yaratması, yoktan var etmesi ve insanları salâhiyetli kılıp mükellef tutması kendi fazl ve ihsanıdır. Ne teklif, ne de yaratmak O'na vaciptir.¹²⁵

Gazzâlî, belanın diğer bir ifade ile musibetlerin varlığını inkâr yoluna gitmemiş, aksine belanın da nimet gibi var olduğunu ve ikisinin birbirini tamamlayan bir bütün olduğunu ifade etmiştir. O, belayı şöyle tanımlamıştır: "Bilmiş ol ki; nimetin mevcudiyeti gibi, belâ da mevcuttur. Zaten nimeti ispat belayı ispattır. Bunlar birbirinin zıddıdır. Belanın bulunmaması nimet, nimetin bulunmaması ise belâdır."

Gazzâlî belayı mutlak ve mukayyet olarak ikiye ayırır. Mutlak olan bela; ahirette, marifetten ya da Allah Teala'dan ebedi olarak uzaklaşmak, dünyada ise, küfür, isyan ve kötü ahlaka sahip olmaktır. İşte insanı mutlak belâya sürükleyen de bu beladır.

¹²¹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, (haz. Sabri Hizmetli), Ümran Yay., Ankara 1981, s.113.

¹²² Mustafa Çağrı, "İrade", DİA, c. 22, TDV Yay., İst. 2000, s. 383.

¹²³ Eş'arî, el-Luma, 96-97.

¹²⁴ İbrahim Agâh Çubukçu, *Gazzâlî ve Kelâm Felsefesi*, AÜİF Yay., Ank. 1970, s.33.

¹²⁵ Kazanç, "Tanrı ve Kötülük: Kelâmî Düşünce Geleneğinde Kötülük Problemi Üzerinde Bazı Değerlendirmeler", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 12 Sayı: 35, 2008, s.2.

Mukayyet olan belaya gelince bu da fakirlik, hastalık, korku ve benzeri dünya ile ilgili olan belalardır. Mukayyet olan belalar gelip geçicidir. İnsanın asıl korkması ve üzülmeye gereken belalar mutlak belalardır.¹²⁶

Görüyoruz ki Eş'ariler, güzellik ve çirkinliğin tamamen izafî 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 Teala'nın dilediğini yapan (fail-i muhtar) sıfatına bağlayarak açıklamaktadırlar.¹²⁷

1.2.3.2.3 Mâturîdîliğin Kötülük ve Teodise Anlayışı

Bir Ehl-i Sünnet alimi olan İmam Ebu Mansur el- Mâturîdî (ö. 333/944), Mutezilenin “aslah” görüşünü kabul etmemiş ve bu görüşü batıl bulmuştur. Ona göre Allah Teala aslaha riayet ederse bu onun fazlındandır, etmezse bu onun adaletindendir.¹²⁸ Onun için Mâturîdî, “aslah” kavramı yerine “hikmet” kavramı ile “lütuf, ihsan ve rahmet” kavramları üzerinde durmayı tercih etmiştir.¹²⁹

Kâinatı oluşturan bütün parçalar ve sıfatlar, bu bağlamda kulların bütün fiilleri hatta hayır veya şer, Allah Teala'nın yaratması, iradesi, takdiri, ilmi, kaza ve kaderi ileler. Dolayısıyla kâinattaki şerr, kötü ve zararlı şeylerin Allah Teala'ya nispet edilmesi, Allah Teala'nın her şeyin yaratıcısı olması açısındanadır.¹³⁰

Mâturîdî, şerrin varlığı ve yaratılmasıyla Allah Teala'nın varlığını ve birliğini delillendirmeye çalışarak orijinal bir yaklaşım göstermektedir. Ona göre, Allah Teala'nın şerri yaratmadığını söylemek şerri başka bir varlığın yarattığını söylemek anlamına gelir. Yani şerri Allah Teala'nın yaratmaması durumunda bir başkasının yaratması söz konusu olacaktır. Böyle bir düşünce ise tevhide aykırıdır. Bu durum ise Allah Teala'nın şerri yaratmasından daha fazla bir mahzur ortaya çıkarır.¹³¹

¹²⁶ Gazâlî, *İhyâu Ulûmi'd-Din*, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1975, IV/232-233.

¹²⁷ Yüksel, “İlâhî Fiillerde Hikmet”, *A.Ü.İ.F.Dergisi*, Sayı 8, Erzurum 1988, s.65.

¹²⁸ M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, MÜİF Yay., İst. 1997, s. 284.

¹²⁹ Musa Koçar, *Mâturîdî'de Allah -Alem İlişkisi*, İstanbul 2004, s. 235.

¹³⁰ Mâturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 46,49.

¹³¹ Mâturîdî, s. 134, 174-175, 218-219.

Mâturîdî, Cebriye'nin, insanın özgürlüğünü ve sorumluluğunu tamamen kısıtlayan ve yok sayan bir anlayışı reddetmekle beraber insanı Allah Teala karşısında tamamen bağımsız ve özgür gören, insanın hiçbir davranışında Allah Teala'nın aktif ve müdahil olduğunu kabul etmeyen Mutezilî anlayışı da benimsememiştir. Mâturîdî, irade ve kader konusunda, kadercilik ve özgürlük karşısında orta yol çözümü sunmuştur. Buna göre, kulun fiili yaratılış ve icat cihetinden Allah Teala'ya; hâdis kudretin tâat veya isyana sarf edilmesi cihetinden de insana nispet edilir. Daha doğrusu, Mâturîdî düşüncede, Allah Teala hâlık, kul ise kâsîp olarak kabul edilir.¹³²

“Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür. Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu görür”¹³³ ayetleri insanın sorumluluğuna işaret eder. Şu halde kulların, sevap ve azap hak etmesini sağlayan ihtiyari fiilleri vardır. Küfür, iman, taat, hareket, sükûn, hayır, şer ve isyan, hakiki manasıyla kulun fiillerindendir. Bu fiilleri işlemesinde ise zorlama yoktur. Çünkü insan bu fiilleri yaparken cebir altında değildir.¹³⁴

Mâturîdî'nin sisteminde, salt bir yaratma değil, “hikmetli yaratma” esastır. Çünkü varlığı yaratan âlim ve hâkim olan Allah Teala, her şeyi hikmet ile yaratmıştır.

Mâturîdî'ye göre hikmet, “her şeyi yerli yerine koymak ve gerçeğe ulaşmak” demektir.¹³⁵ İmam Ebu Mansur el-Mâturîdî, Kitab-et-Tevhid'de, "Zararlı Varlıkların Yaratılmasındaki Hikmet" adı altında müstakil bir başlıkla konuya daha net bir şekilde yaklaşmaktadır. İmam el- Mâturîdî 'ye göre, akıl, her ne kadar ilahi hikmetin esasını kavramaktan aciz ise de, Allah Teala'nın yarattığı yılanlar ve zararlı varlıkların yaratılması gibi her şey için bir hikmet vardır.

Mâturîdî, insanoğlunun zararlı ve menfaatli olan şeyle imtihan edildiğini, bu ikisi sayesinde itaatten dolayı sevabın tadını, gûnahtan dolayı da cezanın acısını bileceğini belirtir. Ona göre, hiçbir zarar yoktur ki, birinin ondan yararlanması mümkün olmasın. Bu yararlanma işi, yol gösterip kılavuzlukta bulunma, öğüt ve ibrete vesile teşkil etme noktasında olabileceği gibi, nimeti hatırlatma ve musîbetten sakındırma gibi

¹³² Yeprem, “Mâturîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi”, *M.Ü.İ.F.V. Yayınları*, İstanbul 2000, s. 28.

¹³³ Zilzal, 99/ 7-8

¹³⁴ Ahmed Ziyâüddin Gümüşhânevi, *Ehl-i Sünnet İ'tikadı*, (Çev.: Abdülkadir Kabakçı-Fuad Günel), Bedir Yay., İst. 1980, s. 40.

¹³⁵ Mâturîdî, s. 306

bazı unsurlar taşıma noktasında hatta kâinatta yaratma ve emretme yetkisine sahip bulunan varlığın tanıtılması noktasında da olabilir.¹³⁶

Mâtürîdîler, hayrın varlığı yanında, şerrin varlığının, insanların imtihan edilmesi için gerekli olduğunu söylerler. Rağîb el-İsfahanî, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Mevlânâ gibi İslam alimleri de hayır ve şerrin varlığının, hür irade sahibi insanın imtihanına vasıta kılındığını söylemekle Matürîdîlerle birleşmişlerdir.¹³⁷

Tüm İslâm felsefesi ve kelâm düşüncesinde ifade edilen görüşleri dikkate aldığımızda, sonuç olarak ortaya çıkmaktadır ki, İslâmî teodiselere göre, kötülüklerin yaratılmasındaki temel amaç “imtihan” ve “terbiye” olmaktır. Bilhassa doğal kötülükler imtihan ve terbiye şeklinde sunulmaktadır. Ahlâki kötülüklerin kaynağı veya kaynaklarından biri ise, insanın sınırlı irade gücünü hatalı kullanması olarak gösterilmekte, bu dünyada gerçekleşmeyen bir adaletin öte dünyada mutlaka gerçekleştirileceği kabul edilmektedir.¹³⁸

1.2.3.3. Felsefî Teodise

Kötülük problemi konusuna İslam filozoflarının yaklaşımları, İslami telakkiden sapmama gayretlerine rağmen kısmen Aristo felsefesine, kısmen de Yeni Eflatuncu felsefenin ürünü olan “sudûr” teorisine dayanır. Bu teoriye göre Tanrı ilk hayırdır ve evrendeki tüm hayırlar O’ndan bir “taşma”dır. Tanrı’dan ilk varlık sudûr edince bu ilk varlıkla birlikte ilk eksiklik de ortaya çıkmaya başlamıştır. Tanrı’dan uzaklaştıkça eksiklik de artarak devam etmiştir. İşte bu uzaklaşma veya eksiklik şeridir.¹³⁹

İslam filozofları iyi ve kötünün karşılığı olarak kullandıkları hayır ve şerri daha çok ahlâkî amaçların ya da ahlâkî fiillerin doğurduğu sonuçların nitelikleri olarak düşünmüşler ve bu yüzden hayırla mutluluğu, şerle mutsuzluğu aynı anlamda kullanmışlardır.

Bu genel değerlendirmeden sonra şimdi de özelde İslam filozoflarını ele alarak konu hakkındaki değerlendirmelerini inceleyelim:

¹³⁶ Mâtürîdî, s. 152, 347.

¹³⁷ Yüksel, *İlahi Fiillerde Hikmet*, s.73-74.

¹³⁸ Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 189.

¹³⁹ D.i.A., “Hayır”, s.44.

1.2.3.3.1. İhvânî Safâ'da Kötülük ve Teodise Anlayışı

İhvânî Safâ topluluğu İslâm felsefî düşüncesi içerisinde dînî-felsefî cemaat olarak kurulmuştur. Bu topluluk, kötülük konusunda eklektik bir fikre sahiptir. Kendi dönemlerinin birtakım bilimsel, dînî ve felsefî verilerinden yola çıkarak kötülüğü optimist bir yaklaşımla ele almaya çalışmışlardır.¹⁴⁰

İhvânî Safâ'nın kötülüklerle ilgili temel görüşü, evrende aslolanın hayır olduğu, kötülüğün ise geçici ve ârizî olduğu yönündedir. Onlara göre ârizî olarak mevcut olan bu kötülükler, daha büyük iyiliği tamamlamak amacıyla vardır. Yoksa Tanrı kasıtlı olarak sırf kötülük olsun diye kötülüğü yaratmaz. Bu anlamda da kötülüğün aslı yoktur.¹⁴¹ Bu yaklaşımlarıyla, İhvânî Safâ Ehl-i sünnet doktrininin “hayrın da şerrin de Allah Teala'tan olduğu” tarzındaki inancını paylaşmaktadırlar.¹⁴²

1.2.3.3.2. Farabî'de Kötülük ve Teodise Anlayışı

Fârâbî (870-950)'ye göre, Tanrı en mükemmel ve en yetkin varlıktır. Gerek saf akıl ve mantık yönünden, gerekse varlık ve varlığa ait olgular yönünden düşünülün, Tanrı her türlü eksikliklerden uzaktır.¹⁴³

Fârâbî'ni bu görüşlerinden hareketle şer meselesi umumi bir çerçeve olarak iki temel ilke içerisinde yorumlanabilir:

a. Kötülük hayrın eksikliği, gerçeği bakımından hayır ve varlığın kemâli demektir. Buradaki eksiklik Tanrı'dan kaynaklanan mutlak eksiklik değil, tam nizâmı kabullenemeyen maddi eksikliktir.

b. Kötülük ârizîdir ve görecelidir. Ayrıca onun külli varlıkların nizamında bir yeri ve hatta gerekliliği vardır. Buna göre de, az şerden dolayı çok iyilik terk olunmaz. Esasında hayır olan yağmur yağmasından, bazen evlerin yıkılması ve sel felaketi gibi sonuçların, yani kötülüklerin meydana gelmesi gibi.¹⁴⁴

¹⁴⁰ Taylan, *Düşünce Târihinde Tanrı Sorunu*, s. 214.

¹⁴¹ İhvân-i Safâ, *Resâilu İhvânî Safâ*, (Ed. Arif Tamer), III, Avidat, Beyrut 1995, s. 51-52.

¹⁴² Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 99.

¹⁴³ Mehmet Bayraktar, “İslâm Felsefesine Giriş”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları*, 1998, s. 220.

¹⁴⁴ Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 136.

1.2.3.3.3. İbn Sîna'da Kötülük ve Teodise Anlayışı

İbn-i Sina'ya göre, "hayır", varlığın kemalidir. "Şer" ise bu kemalin yokluğudur.¹⁴⁵

Tanrı, daha iyi bir âlem yaratamaz mıydı? Sorusuna İbn Sînâ “hayır” cevabını vermiştir. Ona göre âlem, hikmete dayalı olarak var olduğundan olabilecek en mükemmel durumdadır.¹⁴⁶ Onun felsefesinde, evrende müşahade ettiğimiz bu kötülükler bile, en mükemmel evren adına zorunludur. Bu anlayışa göre şerrin varlığı adeta iyiliğin varlığı için ödenilmiş bedeldir. Çünkü kötülük olmadan iyiliğin anlaşılması mümkün değildir ve aslında kötülüğün miktarı iyiliğe oranla azdır. Buna göre, az kötülüğün olmaması için, çok iyilikten de vazgeçmek tanrısal hikmetle uyushmamaktadır.¹⁴⁷

1.2.3.3.4. İbn Rüşd'de Kötülük ve Teodise Anlayışı

İbn Rüşd'e göre de hayrın ve şerrin yaratıcısı Allah Teala'dır. Hayrı bizzat hayır olduğu için, şerri de hayır için, yani onunla hayra yaklaşma olduğu için yaratmıştır. Öyle ki Allah Teala'nın şerri yaratması, kendisi için adalet eseridir. Mesela ateş, sadece kendisiyle kaim olabilecek bir kısım varlıkların var olmalarının sebebi olsun diye yaratılmıştır. Fakat bazı varlıkları bozması, onun tabiatında bulunan arızadan ileri gelmektedir.¹⁴⁸

Buna göre bu âlem, mümkün (muhtemelen daha iyi olan) âlemlerden biri değil, bilakis yegâne âlemdir. Böyle bir âlemde kötülüğün bulunmamasını düşünmek âdilce değil, tam tersine zulüm olmuş olurdu.¹⁴⁹

İslam filozofları Tanrı'yı âleme nizam veren, âlemi bir bütünlük içinde yaratan bir varlık olarak tanımlarlar. Bu bağlamda kötülük de âlemin düzeni için gereklidir ve bu yüzden her kötülüğün altında yatan geçerli bir sebep olduğu için kötülük kavramı da bize göre ve izafidir.

¹⁴⁵ İbn Sina, *et-Ta'likat*, s. 72.

¹⁴⁶ İbn Sînâ, *el-Ecrâmü'l-ulviyye*, ss. 30-34.

¹⁴⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ: İlâhîyyât*, s. 418.

¹⁴⁸ İbn Rüşd, *Menahicü'l-Edille fi Akaidil Mille*, (Tahk.: Dr. Mahmud Kasım), Kahire 1969, s. 238.

¹⁴⁹ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1967, s. 161.

İKİNCİ BÖLÜM

OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ

YENİ İLMİ KELÂMCILARINA GÖRE KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE TEODİSE

(Abdullatif el Harputî, İsmail Hakkı İzmirli, Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen)

İslam düşüncesinde ilk dönemlerden itibaren tartışılan konulardan biri de “kötülük” diğer adıyla “şer” problemidir. Şer nedir? Âlemde şer var mıdır? Şer var ise bunun yaratıcısı kimdir? Allah Teala şerri yaratır mı? Yaratırsa niçin yaratır? Şerri yaratan Allah Teala ise insan niçin sorumludur? gibi sorular insanların zihinlerini meşgul ede gelmiştir. İlahî iradeye taallûk eden ve insanın mesuliyetini ilgilendiren böylesi müşkül bir sorunun cevabı da her dönemde kelâm âlimleri tarafından verilmeye çalışılmıştır. Daha önceleri farklı şekillerde ele alınmış olan bu problemin Osmanlı Türkiye’si yeni dönem kelâm âlimlerinden Abdullatif el Harputî, İsmail Hakkı İzmirli, Said Nursi ve Ömer Nasuhi Bilmen tarafından nasıl anlaşıldığı, bu problemi nasıl çözmeye çalıştıkları da bu bölümde ele alınmıştır.

2.1. ALLAH TEALA’NIN İYİLİĞİ VE TEODİSE

Allah Teala, mutlak kemal sıfatıyla muttasıf, başlangıcı ve sonu olmayan sonsuz, eşsiz bir varlıktır. O, aynı zamanda tam kudret ve hikmet sahibi olduğundan alemde şerrin varlığı, O’nun kemal sıfatına tezat teşkil etmez, bilakis kudretinin sonsuzluğuna ve her şeyin O’nun tasarrufunda olduğuna delalet eder.¹⁵⁰ Kur’an-ı Kerim buna şöyle işaret etmektedir. "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 kadırsın. "¹⁵¹

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

¹⁵⁰ Yüksel, *İlahi Fiillerde Hikmet*, s.76.

¹⁵¹ Al-i İmran, 3/26

Burada dikkatlerden kaçan asıl nokta, Allah Teala ile insan arasındaki “ontolojik” farklılıktır. Bu farklılığı dikkate almadığımızda, O’nun yaptıklarına kendi aklımızla gerekçeler bulmaya çalışırken büyük yanlışlar içerisine düşebiliriz. İnsan olayların arka planını kesin olarak öngöremez. Ancak Allah Teala için böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu nedenle, insan Allah Teala’nın gördüğü, fakat kendisinin görmediği noktalarda açıkça yanlışla düşebilir.¹⁵²

Allah Teala dünyayı ontolojik anlamda eksik yaratmıştır. Depremler, sel felaketleri, ömrün kısalığı, acılar, hüznler v.b. bunun açık kanıtlarıdır. Ancak bunun ilahî cömertliğe yakışmayan ya da ilahî adaletle uyuşmayan bir durum olduğunu söyleyemeyiz. Varlıkta meydana gelen olaylarda Allah Teala’nın ontolojik anlamdaki rolü, bu olaylara sebebiyet veren tabii kanunlar zincirini yaratmış olmasıdır. Yani Allah Teala, sebep ile sonuç arasındaki ilişkiyi belirlemiştir. İnsana vurulduğunda acı duyar. Vurma ile acı arasındaki bu ilişki, Allah Teala tarafından yaratılmıştır. Bununla birlikte, vurma işini doğrudan Allah Teala yaratmamıştır. Dolayısıyla insanların acı çekmeleri, bu ilahî yasanın bir gereğidir. Ancak bu yasanın işlemesi, tamamen bağlı bulunduğu fiziksel alana aittir: Yolda koşarken düşen bir çocuğun acı çekmesi, fiziksel bir olaydır. Orada, belirli fizik yasaları, çocuğun bir hatası sonucu devreye girmiş ve çocuk acı çekmiştir. Burada yasaların Allah Teala tarafından yoktan var edilmesi metafiziksel alana, işleyişlerindeki süreklilik ise tümüyle fiziksel alana aittir. Burada yanlış olan, özgür bir varlık olan insanın bu yasalar karşısında maruz kaldığı birtakım olumsuzluklardan, doğrudan ilahî irade ve kudreti sorumlu tutmasıdır. Çünkü bunlar, insanın tabiatla olan ilişkilerinde, kimi zaman yetersizliğinden, kimi zaman da dikkatsizliğinden ve ihmalkârlığından kaynaklanmaktadır.¹⁵³

Kâinatta var olan her şey gibi insanların kendi arzu ve istekleriyle yaptıkları işleri yaratan da Allah Teala’dır. Ancak insan hiçbir gücü, kuvveti ve arzusu olmayan bir varlık değildir. İnsan, belli bir yere kadar tesir edebilen, istek ve arzu sahibi, hür ve dolayısıyla sorumlu bir varlıktır. Yaratılmış olması itibarıyla insanın istekleri ve bu istekleri yerine getirebilme gücü sınırlı ve belirlidir.

¹⁵² Özdemir, a.g.m.

¹⁵³ Özdemir, a.g.m.

Kul kendi dilediğini yapabilmesi bakımından özgür, Allah Teala'nın irade ve kudret dairesi içinde kalması bakımından mecburdur.¹⁵⁴ Görüldüğü üzere bu konudaki görüş ayrılıklarının esası, meydana gelen olayların kulun fiili mi yoksa Allah Teala'nın fiili mi olduğu meselesidir. O yüzden kötülük problemi klasik kelâm tabiriyle “Halk-i Ef'al-i İbad” (kulların fiillerinin yaratılması) meselesi ile doğrudan alakalıdır. Biz de bu başlık altında ilâhî adâlet düşüncesiyle ilişkili olmalarından dolayı, irade, kudret, hayır-şer, kaza-kader, salah-aslah, hikmet kavramlarını ele almayı uygun gördük.

Bundan dolayı adı geçen alimlerin, Allah Teala'nın fiilleri ve kulların fiilleri konularındaki görüşlerini ele alıp daha sonra kötülük sorununa bakışlarını ve kötülük problemine getirdikleri çözüm yollarını incelemek yerinde olacaktır.

2.1.1. Allah Teala'nın Sıfatları ve Fiilleri Açısından Teodise

2.1.1.1. Allah'ın İlmi Açısından Teodise

Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah ilm-i Kelâm* adlı eserinde ilmi şöyle tarif etmektedir: İlim bir şeyin hakikatiyle idrak edilmesi demektir. Allah Teala hem küllî, hem de cüz'î olan varlıkları bilir. Bu âlemde olmuş ve olacak her olayı, insanın ahlâk ve davranışlarını küllî bir şekilde bildiği gibi, insanın her bir ferdinin hallerini, kalplerindeki duygu ve düşünceleri, zahiri ve batini fiillerini de tamamen bilir.¹⁵⁵

Şu halde Allah Teala'nın ezelde mahlûkata ait olan her şeyi bilmesi insan hürriyetinin nasıl değerlendirileceği problemini ortaya çıkarmıştır. Konuyu daha iyi anlama bakımından bazı mezheplerin görüşlerini vermek uygun olacaktır. Mu'tezile, bu konuda Allah Teala'nın bilmesinin ezeli/ kadim olduğunu kabul etmeyerek insan hürriyetini kurtarmaya çalışırken, Ehli Sünnet, ezeli ilme hâlel getirmemek için insan hürriyetini sınırlandırmak zorunda kalmışlardır. Belki de konunun çok girift ve soyut olması her iki ekolün de böylesi metafizik bir konuyu tam olarak açıklığa kavuşturamamasına neden olmuştur.¹⁵⁶

¹⁵⁴ Ali Arslan Aydın, *İslam İnançları Ve Felsefesi*, Elif Matbaacılık, Ankara 1973, s.256, 257.

¹⁵⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah ilm-i Kelâm*, İstanbul 1972, s. 111.

¹⁵⁶ Abdülhamit Sinanoğlu, “İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi, Mutezilenin Kader Anlayışı”, *KSİÜİFD*, sayı:4, Kahramanmaraş 2006, s. 41.

Allah Teala'nın ezelde bilmesi meselesi Allah Teala'nın irade ve gücü ile ilişkisi bağlamında “kader” kelimesi ile doğrudan alakalı olduğundan kader ifadesi insanın başına gelecek olayların Allah Teala'nın mutlak iradesiyle önceden tayin edilmesi (alın yazısı) şeklinde anlaşılmasına sebebiyet vermiştir. Düşünürlerimizin kader konusuna yaklaşımlarına bakacak olursak;

İzmirli, kaza ve kaderle ilgili olarak şöyle demektedir; “Cenabı Hakk’a inanmak vacip olduğu gibi onun kazasına ve kaderine de inanmak vaciptir. Zaten kaza ve kader Allah Teala'nın ilim, irade, kudret ve tekvin ezeli sıfatlarına bağlıdır.” Çünkü kader Hakk Teala hazretlerinin ezelden ebede kadar olacak şeylerin zamanını, vasıflarını, hassalarını ve diğer tafsilatını bilip bunları ezelde takdir etmiş olmasından, kaza ise Cenabı Hakk'ın irade ve takdir buyurmuş olduğu şeylerin zamanı gelince onları ilim ve iradesine uygun olan surette yaratmasından ibarettir. Bundan dolayı kaza ve kadere inanmak Allah Teala'nın birliğine inanmanın bir parçasıdır. Kâinata Allah Teala'nın kaza ve kaderi dışında yaratılmış hiçbir şey yoktur. Allah Teala halkın mukadderatını, ilk yaratılmış şey olan kalem ile levh-i mahfuzunda tespit buyurmuş ve yazmıştır. Böylece alemlerin yaratıcısı olan Allah Teala kâinatı teşkil eden ve geçici olan bütün şeyleri takdirlerine uygun olarak varlık sahasına getirmiştir.¹⁵⁷

İzmirli, *Muhassalu'l Kelâm*'ında kadere imanın üç derecesinin olduğunu söyler:

a) Levh-i mahfuza imandır. Yani, Cenabı Hak, insanların yaptıklarını, sevap ve günahlarını, rızık ve ecellerini bilir. Bunun içindir ki Levh-i mahfuzda “birinci mahluk” olan kalemle mahlukatın mukadderatını yazmıştır. Levh-i mahfuz onun bir planı hükmündedir ki kesinlikle hatadan beridir. İlk yaratılmış olan kalem kıyamete kadar olan şeyleri yazdıktan sonra kalkmış ve sayfeler kapanmıştır.

b) Allah Teala'nın dilemesinin tesirli, kudretinin her şeyi kuşattığına imandır. Yani Allah Teala her şeye kadirdir. Hiçbir hareket ve sükûn yoktur ki O'nun emriyle olmasın. Bu iki dereceyi inkâr eden kudreti yalanlamış olur.

c) Cenabı Hak'ın fiillerinde bir sebep ve hikmet olduğuna imandır. Bu üçüncü derece, kaderin aslına dahil değildir. Cehmiyye ve Eş'ariyye bu üçüncü dereceye aykırı hareket ederler. Kadere iman tam olarak tevhiddendir.¹⁵⁸

¹⁵⁷ İzmirli, s.50.

¹⁵⁸ İzmirli, *Muhassal'ul Kelam Ve'l Hikme*, İstanbul,1918, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara, 1981, s.329.

Şualar adlı eserinde, Allah Teala'nın İlim sıfatı hakkında “kudsi yedi sıfattan biri ve bir yönde birincisidir” diyen Said Nursi, bu sıfatın kâinattaki nizam ve o nizamdaki hikmetlerle kendini gösterdiğini ifade etmektedir.

Ona göre ilim, Allah Teala'nın zatının gereğidir. İlminde artma ve eksilme yoktur. Bütün mevcudatta görünen hikmetler ilmine işaret ederler. Çünkü bir şeyde görünen hikmetin ilimsiz olması muhaldir.¹⁵⁹

Said Nursi'ye göre kader, kulun cüz'i iradesine zıt değildir. Çünkü ihtiyari fiillerin meydana gelmesi ve cüz'i irade dahi kaderin içindedir. “Onun için, (Allah Teala) bir şeyi yaratmak istediğinde sadece “ol” demektir ve o şey hemen olurur.”¹⁶⁰ buyrulduğu üzere her bir şeyin vücuda gelmesi bir “kün” emrinden ibarettir. Hakikatte tam sebep bu “kün” emridir. Sebep meydana gelince yani bu kün emri vuku bulunca sebebin sonucu da hemen olurur ki bu da yaratmaktır.¹⁶¹

Said Nursi'ye göre tabiatta meydana gelen her şey bir kanun üzere cereyan etmektedir. İman eden kişi, bu alemdeki mihnet ve meşakatlere, asayiş ve istirahatın her birine tahammül eder. Kadere iman insanın aciz yüzünü göstermez, insanı güçsüz kılmaz, himmet ve kuvvet sahibi kılar. Kadere iman vaciptir fakat kötülüğü işleyip sonra “kaderim böyleymiş” demek caiz olmaz. Böyle söylemek caiz olmadığı gibi kadere dayanarak sebeplere başvurmaya terk etmek de doğru değildir. Çünkü takdir olunanlar bizce bilinemezler. Said Nursi, kader, cüzi irade, fiillerin yaratılması, hayır ve şer konularında Ehl-i sünnet'in doğru yolda, diğer mezheplerin ise ifrat ve tefritte bulunduğunu belirtmiştir.¹⁶²

Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm* adlı eserinde, ezeli olan Allah Teala'nın ilminin, insanın hür iradesine engel olmadığını belirtir. Çünkü Allah Teala'nın ilmi malumata tabidir. Yani Cenabı Hak olacak şeyleri olacağından dolayı bilir, yoksa bildiği için o şeyler vücuda gelmez.

Örneğin; astronomi ilminde uzman olan bir kişi gelecek filan günün şu dakikasında güneş tutulmasının gerçekleşeceğini bilip haber verir.

¹⁵⁹ Bediüzzaman Said Nursi, *Şualar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1960, s.539, Ayrıca bk. *Mesnevi*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1981, s.177. Allah Teala'nın ilmine delalet eden 15 delilin geniş şekilde açıklaması için bk. *Şualar*, 543-548.

¹⁶⁰ Yasin/82

¹⁶¹ Nursi, *Mektûbât*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1981, s. 222-224; *İşârâtü'l-i'câz*, (trc. Abdülmecid Nursi), Sözler Yayınevi, İstanbul 1978, s. 251, 296.

¹⁶² Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, 79.

Bu şahsın tutulmadan haberinin olması o hadisenin meydana gelmesini zorunlu kılmamaktadır. Bilakis güneş tutulmasını o vakitte vukua geleceği onun bu olayı bilmesine sebep olur.¹⁶³

Bilmen'e göre *Cenabı Allah gaybı bilendir. Şerri yaratması pekçok hikmete dayalı olduğundan asla çirkin değildir, fakat işlerin sonucunu bilemeyen biz gafil insanlar için şer denilen şeyleri kazanmak çirkindir ve mesuliyeti gerektirmektedir.*¹⁶⁴

Sonuç olarak, adı geçen alimler kaza ve kader meselesini Allah Teala'nın ilim sıfatına bağlamakla, bir yandan insan hürriyetini kurtarmakta, diğer yandan da ilâhî adâlet olarak tarif edilen teodise anlayışına olumlu bir katkıda bulunmaktadır.

2.1.1.2. Allah Teala'nın Dilemesi Açısından Teodise

İrade: Bir şey hakkında karar kılarak onun yapılmasına veya yapılmamasına azmetmek anlamlarına gelmektedir. Şu halde bir şeyin meydana gelip gelmemesini tercih eden şey irade sıfatıdır. Bundan dolayı Allah Teala, mürîddir. Yaptığı işlerde irade sahibidir. Fakat Allah Teala'nın iradesiyle insanın iradesi arasında fark vardır. İnsanın iradesinden hareketle Allah Teala'nın iradesinin mahiyeti bilinemez. Allah Teala'nın iradesi zati olup, zaman ve mekân itibarıyla değişmez.¹⁶⁵

İzmirli'ye göre, Allah Teala tarafından bir varlığın var olacağına karar verilmesi yani varlık yönünün, yokluk yönüne tercih edilmiş olması hatta, varlığının zamanının, mekânının ve nasıl meydana geleceğinin belirtilmiş olması var olan her şeyin, bir iradenin gereğine göre ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Ona göre hiçbir şey, iradeye aykırı bir şekilde meydana gelmez. Çünkü Allah Teala' da değişmez bir irade vardır.¹⁶⁶ “İrade ise ilme uygun şekilde eşyaya taalluk eder. Bu taalluk ezelidir. Allah Teala'nın ilmi gibi iradesi de değişmez”¹⁶⁷

İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelâm* adlı eserinde Allah Teala'nın iradesinin iki kısım olduğunu ifade ederek şöyle söyler: Cenabı Hakkın iki çeşit iradesi. vardır: Tekvînî ve teşrîî iradesi. Tekvini kanunları tekvini irade ile var olur ve beşerin müdahalesiyle değişmez.

¹⁶³ Bilmen, s.299.

¹⁶⁴ Bilmen, s.258.

¹⁶⁵ Gölcük, Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 1996, s.248.

¹⁶⁶ İzmirli, *İlmi Kelâm*, c.2, s. 110.

¹⁶⁷ İzmirli, s.108.

Ama teşrii kanunları teşrii iradesiyle hâsıl olmakla birlikte beşerin iradesinin tesiri bulunabilir. Tekvini irade, bir şeye taalluk edince murat edilen her halükârda vücuda gelir. Yaratılmış âlem Tekvini iradenin mahsulüdür. Ancak teşrii irade murat edilen şeyin vukuunu gerektirmez. Tekvini iradenin hayr, şerr, taat ve masiyetle ilişkisi vardır. Teşrii iradenin ise sadece hayırla, taatle ilişkisi vardır.¹⁶⁸ Bu ifadelerden anladığımıza göre hayrı da şerri de yaratan Allah Teala olmakla beraber şerri irade edip isteyen insandır. Allah Teala'nın şerre ve masiyete rızası yoktur.

Elmalılı, “Allah Teala dilemedikçe siz dileyemezsiniz.”¹⁶⁹ ayetinin tefsirinde şunları ifade eder: Bu ayet cebr ve kader meselesinde, fikirlerin çarpışma sahası olmuştur. Burada kulların dileme hak ve yetkisi olduğunda bununla beraber bu dilemelerin mutlak olmayıp Allah Teala'nın dilemesiyle kayıt altına alındığında şüphe yoktur. *Dolayısıyla sorumluluk kula, hüküm Allah Teala'ya aittir.* Onun için kul kendi kaderini kendi keyfine göre çizemez. Kul Allah Teala'nın dilemesi çerçevesinde sorumludur. Allah Teala ise hiçbir kayda bağlı olmadan dilediğini yapar.¹⁷⁰

Konuyla ilgili olarak Said Nursi ise şunları söylemektedir: *Bütün mevcudat sonsuz bir ilmi gösterdiği gibi o ilme sahip olanın iradesini de göstermektedir. Bunun gibi her bir şeye, özellikle hayat sahiplerine çeşitli ihtimaller içinde en güzel ve muntazam vücutların verilmesi de her yönden sınırsız bir iradeye işaret etmektedir. Çünkü çeşitli vaziyetler içinde birini seçmek, bir tahsis, bir tercih bir kast ve irade ile olur. Tahsis, bir tahsis edeni, tercih bir tercih edeni gerektirir. Tahsis eden ve tercih eden ise iradedir. İrade ile her cüzün her bir parçasına ayrı ayrı ve kendilerine has bir şekil verilir.*¹⁷¹

Said Nursi Allah Teala'nın iradesi konusunda şunları söyler: Allah Teala'nın fillerinde tercih ettirici bir illete ihtiyaç yoktur. Ancak tercih edici Allah Teala'nın irade ve ihtiyarıdır. Tercih eden olmaksızın bir şeyin meydana gelmesi imkânsızdır. Fakat tercih ettirici bir sebep ve illet olmaksızın tercih yapmak caiz ve mümkündür. Çünkü irade bir sıfat olup onun diğer sıfatlardan ayırıcı vasfı böyle bir işi görmektir.

¹⁶⁸ İzmirli, s.108-109.

¹⁶⁹ İnsan 76/31

¹⁷⁰ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1913, 8/473.

¹⁷¹ Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, (trc. Abdülmecid Nursî), Sözler Yayınevi, İstanbul 1980, s. 93-94.

Said Nursi ilahi şeriatı ikiye ayırmaktadır: Birincisi, Allah Teala'nın Kelâm sıfatına dayanan ve insanların ihtiyari fiillerini düzenleyen şeriat; ikincisi ise irade sıfatından gelen, "tekvini emirler" diye adlandırılan fitri şeriattır. Fitri şeriat kâinatta sürüp giden adetullahın toplamından ibarettir.¹⁷²

Said Nursi'ye göre bir şeyin vücudu vacip olmadıkça vücuda gelmez. Vacip olmak demekse cüzi iradenin taallukuyla külli iradenin taallukunun bir şeyde birleşmesidir. Bu birleşme olduğu zaman o şeyin vücudu vacip olur ve derhal vücuda gelir. Allah Teala'nın tabiata koyduğu kanunlara göre Allah Teala'nın külli iradesi kulun cüzi iradesine tabidir. Allah Teala, cüzi iradeyi külli iradesinin taallukuna adi bir şart kılmıştır. Yani cüzi iradenin bir fiile taallukundan sonra külli irade taalluk eder. Bu şu demektir: "Ey kulum, ihtiyarınla hangi yolu istersen, ben seni o yolda götürürüm. Öyle ise mesuliyet sana aittir.". Bu, bir insanın gücü yetmeyen bir çocuğu omzuna alıp ona: "nereye istersen seni oraya götüreceğim" diyerek serbest bırakmasına benzetilebilir. O çocuk yüksek bir yere çıkmayı ister ve oradan da düşerse, bu istediğinden dolayı çocuğu azarlamak ve ceza vermek haksızlık olmayacaktır.¹⁷³

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre de şerrin Allah Teala hazretleri tarafından yaratılmış olması, şerrin doğru olmasını gerektirici değildir. Cenabı Hakkın şerre rızası yoktur. Şerri kazanmak meşru olamaz.¹⁷⁴

Sonuç itibariyle bu alimlere göre, Allah Teala'nın her şeyin müridi oluşu, ilâhî adâlet anlayışına bir hâlel getirmez. Çünkü Allah Teala ezeli bilgisine göre, kulun cüz'î iradesine uygun bir takdir ve dilemede bulunmaktadır.

2.1.1.3. Allah Teala'nın Yaratması (Tekvin) Açısından Teodise

Tekvin "kevn" kökünden gelmektedir. "Kevn" olmak demektir. Tekvin ise oluşturma anlamına gelir. Bunun için yaratmak, yok olanı yokluktan varlığa çıkarmak demektir. Fiil, halk, tahlik, icat, ihdas, ihtirâ, ibdâ anlamlarını da içeren tekvin örneksiz olarak bir şeyi yapmak demektir ve ezeli bir sıfattır.¹⁷⁵

¹⁷² Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 211.

¹⁷³ Nursi, *İşârâtü'l-l'câz*, 79.-82; *Sözler*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1980, s. 435-437.

¹⁷⁴ Bilmen, s. 258.

¹⁷⁵ Yüksel, *Sistemik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s.90.

Şu halde Allah Teala yegâne yaratıcıdır. O, ezeli ilmiyle bilip, dilediği her şeyi sonsuz güç ve kudretiyle yaratmıştır.¹⁷⁶ Görüldüğü üzere tekvinden önce sırasıyla ilim, irade, kudret sıfatları gelmektedir.

Abdullatif el Harputî, *Tenkihü'l Kelâm fî Akaidi Ehli'l İslam* adlı eserinde, “Cenab-ı Hakk’ın Dünyadaki Fiilleri” başlığı altında şunları ifade etmektedir: Kâinattaki bütün cisimleri madde güç ve özellikleriyle yaratmak bu fiillerin içindedir. Canlıların tabii olan fiillerini bütün alimlerin ittifakına göre Cenabı Hak yaratmıştır. Zira kâinatta icat etmek suretiyle tesirde bulunan yegâne müessir O’ dur. Çünkü yaygın görüşe göre filozoflar ve tabiatçılar bunu kabullenmemektedirler. Filozoflar, feleklerin ve nefislerin, unsurlar alemindeki her şeyin vücut ve icadını akıllara nispet ettiklerinden dolayı bütün kâinatın ve kâinat içinde meydana gelen bütün fiil ve eserlerin yaratılması konusunda dini görüşe muhalif davranmışlardır.

Harputî’ ye göre kulların fiilleri olarak adlandırılan ihtiyari fiilleri yaratmak da Allah Teala’ya aittir. Eğer bu fiiller Allah Teala’nın olmazsa kulların yarattığı olurlar. Bunun dışında üçüncü bir seçeneğin olması imkânsızdır. Şayet bu fiiller kulların yaratmasıyla olsaydı onların bu fiillerini bütün detaylarıyla bilmeleri gerekirdi. Nitekim bu konuda Cenabı Hak: “Yaratan bilmez mi?” buyurmaktadır.¹⁷⁷ Halbuki kullar böyle bir şey bilmekten uzaktır. Öyleyse fiiller Allah Teala’nın yaratmasıylaadır. “Allah Teala her şeyi yaratandır.”¹⁷⁸

Keza Cenabı Hakkın ister söz, ister fiilleri bakımından varlığa çıkan her mümkünün ihtiyar sahibi yaratıcısı olduğu ve yaratmakla tesirde bulunmanın uluhiyetinin özelliği olduğu konusunda selefin icmaı vardır. Cenabı Hak şöyle buyurmaktadır: “Allah Teala’dan gayrı bir yaratıcı var mı?”¹⁷⁹ Buna göre kulların fiilleri Allah Teala tarafından yaratılmıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁶ Sa’duddin Mesud b. Ömer Teftazânî, *Kelam İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), İstanbul 1991, s. 174; Muhammed Ali Nureddin Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (Çev.: Bekir Topaloğlu), D.İ.B.Yay., Ankara 1995, s.86.

¹⁷⁷ Mülk, 67/14.

¹⁷⁸ Zümer, 39/62.

¹⁷⁹ Fatır 35/3.

¹⁸⁰ Abdullatif Harputi, *Tenkihul Kelam Fi Akaid-İ Ehli'l İslam*, (Çev.: İbrahim Özdemir, Fikret Karaman), TDV Elazığ Şubesi Yay., Elazığ 2000, s.196.

İsmail Hakkı İzmirli de, *İlmi Kelâm* adlı eserinde konuyla ilgili olarak şunları kaydetmiştir: “Tekvin sıfatı Zat-ı Bari-i İlahinin ezeli bir sıfatıdır ki; anlamı yoklukta bulunanı varlık alemine çıkarmaktır. Tekvin sıfatı kudret, irade ve ilimden başkadır. Çünkü ilim ile malumat ortaya çıkar. Kudret ile mümkün olan şeyin fiili ya da terki olur. İrade ile de herhangi bir şeyin yapılmasının veya terk edilmesinin tercihi olur. Bilfiil icat etmek için kuvvetli bir sıfat lazımdır ki, o da tekvin sıfatıdır. Öyleyse kâinatın yaratanı ve olduranı Allah Teala (c.c) dır ve tekvin (yaratma, oldurma) ezeli sıfatıyla vasıflanmıştır. Bu sıfat irade ve kudretin ilgi sahasına giren mümkünât ile ilgili olup vacip ve imkânsızlıklarla alakalı değildir. Yaratılmışların mevcudiyeti, şüphe yok ki; yaratanın ve olduranın tekvin sıfatıyla sıfatlanmasının en açık delilidir. Yaratma ve rızıklandırma, nimet ve azap verme, diriltip öldürme gibi bütün ilâhî fiiller, bu tekvin sıfatına bağlıdır.”¹⁸¹ Tekvin sıfatı hakiki bir sıfattır. Yoksa Eş’ari’nin itikadı gibi kudret sıfatından oluşan bir husus değildir. Tekvinin kudret sıfatıyla iki yönden alakası vardır. Biri ezeli diğeri layezalî alakadır. Var edilen mahlukun bir var edicinin var etmesiyle olması “ezeli taalluk”, takdir edilen şeyin varlık alemine geçişi ise “layezalî taalluk”tur. İşte bu layezalî taalluk “tekvin (yaratma)” den ibarettir.¹⁸²

İzmirli’ye göre Allah Teala, hayrı ve şerri hem diler hem de yaratır. Çünkü her şey Allah Teala’nın güç ve kudreti dahilindedir. Kâinata O’ndan başka tasarruf sahibi, her şeye sahip olan ve gücü yeten başka bir varlık yoktur.¹⁸³

*Cenabı Hak, tabii kuvvetleri ve tabiat kanunlarını yaratmış ve onlara eserleri bağlamıştır. Allah Teala sebebi de yaratır, o sebeple sebeplenene şeyi (müsebbebi) de. Yalnız, sebeplerin müsebbeblere etkisi vardır. Her ikisi de Allah Teala’nın dilemesi ve kudretiyle hâsıl olmuştur.*¹⁸⁴ Şer işlemek, şer kazanmak ve şerle muttasıf olmak çirkindir. Fakat şerri yaratmak böyle değildir. Mesela çirkin bir adamı, mahir ve usta bir ressam, sanatın bütün inceliklerine riayet ederek tasvir ederse, o zatı takdir etmek, sanatına duyduğumuz hayranlığı dile getirmek için, “ne güzel resim yapmış!” deriz. Bu durumda resmi yapılan şeyin çirkin olması, resmin de çirkin olmasını ve güzel olmamasını gerektirmez.¹⁸⁵

¹⁸¹ İzmirli, s.16.

¹⁸² İzmirli, c.2, s.121.

¹⁸³ İzmirli, c.2, s.113.

¹⁸⁴ İzmirli, c.2, s.120.

¹⁸⁵ İzmirli, c.2, s.213.

Biz kendi hür irademizle kötülüğü işleriz. Allah Teala o kötülüğü bizim isteğimiz üzerine yaratır. Dolayısıyla insan “yapan”, Allah Teala “Yaratan”dır. İzmirli şöyle devam eder; Ancak şunu unutmamak gerekir ki Allah Teala hayırlı ve iyi olan şeylere razı olur. Şer ve kötü şeylere rızası yoktur. Hayrı arzu edenler mükâfat, şerri isteyenler cezaya müstahak olurlar.¹⁸⁶ Velhasıl, şer, ne zatında, ne sıfatlarında, ne isimlerinde ve ne de fiillerinde Cenabı Hakk’a nispet edilemez. Allah Teala’nın zatı mutlak kemal, Onun sıfatları da mutlak kemaldır. Allah Teala’nın bütün isimleri, isimlerin en güzeli (Esmâ-i Hüsnâ), fiilleri tümüyle hayır, merhamet, adalet ve hikmettir. Onda şer namına bir şey yoktur. Şer yaratılarda ve yapılandadır. Bunlar da Allah Teala’nın zatından ayrıdır. Çünkü onun fiili mef’ulünden ayrıdır. Fiilleri tamamıyla iyidir, fakat mef’ul ve mahlûkta hayır da bulunabilir şer de. Şer mahlûk ve ayrı olursa yani Cenabı Hak ile kaim olmazsa Hak Tealâ’ya nispet edilmez.¹⁸⁷ Ayrıca İzmirli, insan fıtratı hayra meylettiğine ve şerri sonradan öğrendiğine göre insanlar arasındaki kötülüğü Allah Teala’ya nispet etmek doğru olamaz diyerek akılcı bir tavır sergiler.

İzmirli’ye göre, hidayeti ve dalâleti yaratmak Allah Teala’nın bir fiilidir. Hakiki hâdi (yol gösterici) ve mudil Allah Teala’dır. Bu fiillerin onun dışındakilere diğerlerine nispeti, mecazi bir nispettir. Çünkü Cenabı Hak, dilediğine hidayeti, dilediğine de dalâleti yaratır buyurmaktadır.¹⁸⁸ İzmirli, Cenabı Hakk’ın dilediğine hidayeti, dilediğine dalâleti yaratması caizdir görüşündedir. Allah Teala’dan başka insanları hidayet ve saadete veya dalâlet ve şekâvete koyacak kimse yoktur. Bu iki fiili gerçekleştirebilecek tek yetkili Allah Teala’dır. Hidayete ulaştırma ve dalâlete saptırma Allah Teala’dan başkasına verilemez. Hidayete ulaştıran da doğru yoldan saptıran da O’dur.¹⁸⁹ "Dilediğini dalâlete düşürür, dilediğini de hidayete eriştirir"¹⁹⁰ Ancak İzmirli bu noktada şu uyarıda bulunmaktadır: Cenabı Hakk’ın bir kulunda dalâlet ve şekâvet yaratması, o kulun kendi kötü seçiminden ve iradesini kötüye kullanmasından kaynaklanmaktadır. Yoksa kul kendi seçimini dalâlet ve şekâvete yönlendirmedikçe Allah Teala’nın meşietini onu dalâlet ve şekâvete zorla sevk etmez. Bu hususta zorlama yoktur.¹⁹¹

¹⁸⁶ İzmirli, c.2, s.35-36.

¹⁸⁷ İzmirli, c.2, s.218.

¹⁸⁸ İzmirli, c.2, s.96.

¹⁸⁹ İzmirli, c.2, s. 195-196.

¹⁹⁰ Fâtır, 35/8

¹⁹¹ İzmirli, c.2,s. 196.

İzmirli bu görüşünü de şu ayetle delillendirmektedir. “Sana isabet eden her kötülük kendindendir.”¹⁹²

Said Nursi de Allah Teala’nın alemde iki türlü yaratması olduğundan bahsetmektedir. Ona göre bu yaratmanın bir kısmı maddesiz olup “yok iken varlığa getirme” ibda, ihtira, ve icat olup diğer bir kısmı da inşa, ihya ve terkip suretinde “eşyadan toplayarak vücut vermek” tir.¹⁹³ Unutmamak gerekir ki eşyayı yaratmada yaratıcının hiçbir külfeti yoktur ve her şeyin vücuda gelmesi ancak “kün” (ol) emriyledir. Bütün eşyanın icat ve sonradan ihyaları bir tek nefsin icat ve ihyası gibidir.¹⁹⁴

Said Nursi, *İşarat-ül İ’caz* adlı tefsirinde, “inkârlarında ısrar ettikleri için Allah Teala onların kalplerini de kulaklarını da mühürlemiştir, gözlerinin üzerinde de hakkı görmelerine mani bir perde vardır. Ahirette ise onların hakkı pek büyük bir azaptır.”¹⁹⁵ ayetini tefsir ederken Mutezile, Cebriye ve Ehli sünnet gibi kelâm ekollerinin bu ayet altında yaptıkları ilmi tartışmaları dile getirmektedir. Ehl-i sünnetin sıratı müstakim üzerine olduğunu, ötekilerin ya ifrata ya da tefrite maruz kaldıklarını ispat etmek için bazı hususları maddeler halinde sıralamıştır. Bu maddeler şunlardır:

Birincisi: Gerçek o dur ki hakiki tesir, yalnız ve yalnız Allah Teala’nındır. Öyleyse Mutezile’nin kula verdiği hakiki tesir gerçeğe aykırıdır.

İkincisi: Allah Teala hakîmdir. Öyleyse sevap ve ikap boşuna değil ancak hak etme ileldir. Buna göre zorlama ve mecburiyet yoktur.

Üçüncüsü: *Her şeyin biri “mülk” diğeri “melekut” yani biri “dış yüzü” diğeri “iç yüzü” olmak üzere iki yönü vardır. Mülk yönü bazı açılardan güzeldir, bazen de çirkin görünür. Aynanın arka yüzü gibi. Melekut yönü ise her açıdan güzel ve şeffaftır. Aynanın dış yüzü gibi. Öyleyse çirkin görünen şeyin yaratılışı çirkin değil güzeldir. Ve aynı zamanda o çirkinliklerin yaratılışı, güzellikleri tamamlamak içindir. Buna göre çirkinin de bir nevi güzelliği vardır. Hal böyle olunca Mutezilenin “çirkin şeylerin yaratılması Allah Teala’ya ait değildir” sözünün batıl olduğu ortaya çıkmıştır.*

¹⁹² Nisa, 4/79

¹⁹³ Nursi, *Muhâkemât*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1977, s. 115-116; *Mesnevi*, 91; *Lem’alar*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1986, s. 186, 306; *Asâ-yı Mûsâ*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1982, s.154. Ayrıca bk. *Mesnevi*, s.156; *Mektûbat*, s. 214-215, 224.

¹⁹⁴ Nursi, *Mesnevi*, s. 90, 158.

¹⁹⁵ Bakara, 2/7

Dördüncüsü: Dövmek ve öldürmek fiillerinden meydana gelen acı duymak ve ölmek gibi fiillerin ortaya çıkmasından doğan sonuç yaratılmış olmakla beraber ölümü yaratan katil değildir. Öldürme eylemini işleyen katildir. Şu noktada Mutezilenin bu konudaki görüşlerine hata nazarıyla bakılmalıdır.

Beşincisi: Adam öldürmek gibi insanın ihtiyarına bakan fiiller nefsin meyelanına göre sonuçlanır.

Altıncısı: Adetullah üzerine, Allah Teala'nın külli iradesi kulun cüz'i iradesine bakar. Öyle ise cebir yoktur.

Yedincisi. "İlim maluma tabidir" hükmüne göre bir insan yaptığı bir işin sebebini kadere havale edip bahaneler gösteremez.

Sekizincisi: Mastar formundaki bir fiil kişinin kesbi olduğu için "katil" unvanını da o alır. Hasıl bi'l-masdar (mastardan meydana gelen sonuç), ölüm veya vurma sonucu meydana gelen acıdır. İşte bunu yaratan Allah Teala'dır. Bu sebeple mesuliyeti doğuran şey kişinin kesbidir. Kesb denilen mastarda esas olan şey meyelan (nefsî istek ve arzuların akması) dır.

Dokuzuncusu; Cenabı Hakkın fiillerinde tercih ettirici bir sebebe ihtiyaç yoktur.

Bunlara birkaç madde daha ilave eden Said Nursi, sonucu şöyle bağlamaktadır: *"Biz ehl-i sünnet ve'l cemaat olarak, ehl-i itizale karşı diyoruz ki: Kulun elinde ancak ve ancak kesb vardır. Kul eserin halıki değildir. Zira Allah Teala'dan başka tam anlamıyla tesir edici yoktur. Zaten tevhit de öyle ister. Daha sonra da ehl-i cebre döner deriz ki: kul, bir ağaç gibi bütün bütün ıztırar ve cebir altında değildir.*

*Elinde küçük bir ihtiyar vardır. Çünkü, Cenabı Hak hakîmdir; cebir gibi zulüm neticesi doğuran şeylerden münezzehtir."*¹⁹⁶

Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm* adlı eserinde bir çok kimsenin Cenabı Hakkı "şerrin yaratıcısı değildir" diye tenzihe çalışırken şirk vadisine girdiğini, bir çok kimsenin de bu yüzden Allah'ı inkâr edecek kadar ahmaklığa düştüğünü belirtmiştir. Bununla beraber ona göre, selim akıl sahipleri asla tereddüt etmez ki hayır ve şer şeklinde meydana gelen her şey Allah Teala'dandır. Her ikisini de yaratan bir tek ve hakim olan Allah Teala Hazretleridir.

¹⁹⁶ Nursi, *İşaratü'l -i 'caz*, s.73

Eğer alemde meydana gelen bir kısım şerhlerin, musibetlerin yaratıcısı Allah Teala Hazretlerinden başkası olsaydı Cenabı Allah'ın yaratıcılığı sınırlanmış olacak ve bu fenalıklar Allah Teala Hazretlerinin iradesine aykırı olarak meydana geleceğinden O'nu haşa acizlik ile vasıflamak gerekecekti. Halbuki Allah Teala Hazretleri bu gibi noksanlardan münezzehtir.¹⁹⁷

Sonuç olarak bu alimler, kâinatta Allah Teala'dan başka tasarruf sahibi, her şeye sahip olan ve gücü yeten dilediğini yaratabilen başka bir varlık olmadığı hususunu önemle vurgulamışlardır. Kâinattaki bütün cisimleri madde güç ve özellikleriyle yaratmak bu fiilin içindedir. Ancak onlar şu ince ayrıntıya dikkatleri çekerler: ahlaki kötülükleri yapan insan, bunun sonucunu yaratan Allah Teala'dır. Böylece onlar, ilâhî fiilleri açıklarken hem ilâhî irade ve kudrete zarar vermeyerek hem de insanın özgürlüğünü sınırlandırma yoluna gitmeyerek, ilâhî adâlet ve teodise anlayışlarını sağlıklı bir zemine oturtmayı başarmışlardır.

Kötülük problemi açısından Allah Teala'nın sıfat ve fiillerini adı geçen kelâm alimlerinin görüşleri itibariyle- ele almaya çalıştık. Bunun akabinde bu alimlerin insanların fiillerine, kötülük problemi perspektifinden nasıl baktıkları incelenmeye çalışılmıştır. Zira kötülük problemi, klasik kelâm tabiriyle "Halk-i Ef'al-i İbad", meselesi ile doğrudan alakalıdır.

2.1.2. İnsan ve Fiilleri Açısından Teodise

Sünnî kelâmcılara göre kul, iyi ya da kötü nitelikli bir fiilini hür iradesiyle gerçekleştirir. Kulun fiilinin Allah Teala tarafından yaratılması, onu yaptığı tüm fiillerinde cebre götürmez ve mecburi olarak yönlendirmez ve zorlamaz. Allah Teala'nın, kulun fiilini bilmesi, Levh-i Mahfûz'a ilke olarak nitelik planında kaydetmesi, işlenmesi sırasında yaratması ve bu fiilleri itaat veya masiyet olarak nitelendirmesi, kulu herhangi bir fiil yapmaya zorlamadığından, insanın ilâhî emir ve yasağa muhatap kılınarak, fiillerinden ötürü ceza ve mükâfata uğratılması, güzel ve yerinde bir eylemdir.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Bilmen, s.258.

¹⁹⁸ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 387.

Diğer taraftan, insan fiilini yaparken hem onu seçme hem de yapabilme imkânına sahip olduğunun bilincindedir. Kudret de başlangıçta, tıpkı insanın bedeni, aklı ve iradesi gibi, Allah Teala tarafından yaratılmış unsurlardan bir tanesidir. İnsan, aklını ve iradesini özgürce kullanma imkânına sahip olduğu gibi, gücünü de özgürce kullanma imkânına sahiptir. Nasıl ki insan bir nesneye dokunmak için parmağını kullanıyorsa, işlerini yapmak için de gücünü kullanır.¹⁹⁹

Bu hususta Abdullatif Harputi, canlıların bütün fiillerinin Allah Teala tarafından yaratıldığını belirtmiş, bu fiillerin “tabii” ve “ihtiyarî” olmak üzere ikiye ayrıldığını ifade etmiştir. O, İlim ve şuura bakmayan (bilgi ve duyularla ilgisi olmayan) yemeğin hazmedilmesi, hastalık, sıhhat, uyku, uyanıklık gibi ihtiyara yakın olmayan fiilleri tabii fiiller, oturmak kalkmak, vermek almak gibi ilim şuur, kast ve ihtiyarla olan işleri ise ihtiyarî fiiller olarak tanımlamış, kendisi de insanın ihtiyar gücünün olmasının onun yaptığı işlerden mükellef olduğunu gösterdiğini savunmuştur. Hatta ona göre bu konunun kelâm eserlerinde, “kulların fiillerinin yaratılması” olarak hususi bir başlık adı altında incelenmesinin sebebi, kulların ihtiyarî fiilleri konusunda çıkan tartışmalardır. Harputî’ye göre, her sanatkar yaptığı eserin özelliklerini en ince ayrıntısına kadar bilmelidir ki yaratıcı olabilsin. Eğer kullar fiillerinin yaratıcısı ise, o taktirde, o işi yaparken hangi aza ve organlarını hatta sinir ve kaslarını kullandığını bilmelidir. Ayrıca o fiilin sonucunun nereye varacağına da her cihetten vakıf olmalıdır. Halbuki kullar, sadece o işin kendilerinden çıktığının bilincindedirler. Fiillerin meydana gelişini, sonucunu bilemezler öyleyse insanın kendi isteğiyle yaptığı işleri inkâr etmek (cebriye gibi) ifrattır, haddi aşmaktır. Görünüşe bakıp hüküm vererek yapılan işlerin kul tarafından yaratıldığını söylemek ise (mutezile gibi) dahi tefrittir, kusurdur. Orta yol ise, fiillerin “iktisabının” (kazanılmasının) kulun kendisine verilen güç ile yapıldığıdır. Fiillerin yoktan var edilmesi, Cenabı Allah Teala’nın ezeli kudretiyle gerçekleşmektedir.²⁰⁰

Abdullatif Harputi, eserinde, ifrat ve tefrit yolunun zararlarını anlatarak, mutedil yol olan ehl-i sünnet yolunun dünya ve ahirette mutluluk getireceğini ifade etmektedir.

¹⁹⁹ Özdemir, a.g.m.

²⁰⁰ Harputi, s.197,199.

Harputi'ye göre, cebir yolunu tutanlar Müslümanlardan aşırı sufiler, gayr-i Müslimlerden de aşırı ruhban cemaatidir. Bunlar züht ve vera, dünyadan yüz çevirme bahaneleriyle atalet (tembelliğe) kapılmışlardır. Zaruri ihtiyaçlarını elde etmek için çalışmayı terk ederek sefalet düşmüşler, çalışıp kazananların kazançlarına göz dikmişler ve böylece dünya saadetlerini kaybetmişlerdir. Çünkü onlar hem dine ve hem de dünyaya ait amellere insanın gücünün yetmeyeceğini söyleyerek dünyada atalet düştükleri gibi dinde de atalet düşmüşlerdir. Küfre yahut sapıklığa düşmüşlerdir. Din ve ahiret işlerinde dahi hüsrana ve helakte kalmışlardır. Kaderiye yolundan gidenler ise İslam fırkalarından mutezile, gayrimüslimlerden filozoflar ve Allah Teala'yı inkâr eden tabiatçılar ve maddecilerdir. Bunlar, kendi güçleri ve gayretleriyle her şeyi elde etme fikrine sahiptirler. Yaptıkları işlerin çoğunda iyi sonuç elde etmişlerse de bazı işleri neticesiz kalınca kendilerini lanetlemişler, dünyada teessüf ateşiyle yanarak vicdan sıkıntısı çekmişlerdir. Hatta bazıları intihara kadar sürüklenerek helak olmuştur. Ahiretteki hüsrana ve helaklerinin pek büyük olduğu da sabittir. Orta yolda giden, hak ve hakikate iman ehli ise vicdan elemi çekmezler. Dünya ve ahirette zarar görmezler. İslam dinine ve hatta bütün ilahi dinlere karşı olan ve sadece kendi fenlerine hikmet ismini veren aslında hikmetten uzak bazı batı filozofları ise cebir ve kader konularındaki zorluğu görerek, kadere iman eden ve yoktan var etmenin Allah Teala'nın bir sıfatı olduğuna inanan bütün dindarları cebir yolunda gidenler diye yaftalamışlardır. Hatta buradan daha ileri giderek bunlar cebriyeye özgü inanç olan "sorumsuzluk", vazifesizlik gibi batıl düşünceleri, insanları faziletlerden mahrum eden tembellik, avarelik gibi fesatları bütün dinlerin temasıymış gibi aksettirmişlerdir. Bu yüzden dinler ilerlemeye engeldir, diyerek pek büyük bir cahillikte ve iftirada bulunmuşlardır.²⁰¹

Ehli sünnet insanların fiillerinin ve işlerinin Allah Teala'nın ezeli kudretiyle yaratıldığını insanların "kesp" ve "ihtiyarları" olmadan hikmetli yaratıcının bu işleri icat etmeyeceğini şart olmadan şart ile meydana gelen şeyin meydana gelmeyeceğine inanmışlardır. Bu inançtan dolayıdır ki çalışmaya gayret etmeye devam etmişler, fakat yaptıkları işin sonucunun Allah Teala'nın lütfundan beklemişlerdir. "Allah Teala takdir eder, kul tedbir eder" diyerek tedbirde ihmal edip takdire haksızlık etmemişlerdir.

²⁰¹ Harputi, s.204-205.

“Bize takdir edilen bizi bulur.” diyerek asla çalışmayı terk etmemişlerdir. O halde ehli sünnet yolu filozofların zannettikleri gibi cebir yolu değildir.²⁰²

İzmirli’ye göre, insan yaratılışı gereği hayra ve iyiye meyillidir, şerri sonradan kazanır. Nitekim Allah Teala bu hususta hayrı kazanmak için “kesb”, şerri kazanmak için “iktisab” kelimesini kullanmıştır.²⁰³ Kesb, kolayca kazanmak, iktisab ise külfetle ve zorlayarak kazanmaktır. Buna göre insan hayrı, fitratına uygun ve tabii olarak kazanır. Şerri ise gayr-ı tabii, çeşitli etkilerle ve fitrata aykırı olarak kazanır.²⁰⁴

İzmirli, insanın bütün fiillerinin yaratıcısının Allah Teala olduğunu ancak insanın sorumluluğunun ise “kazanma” ve “irade ile seçme” den kaynaklandığını ifade etmektedir.

İzmirli, Kudretin tesir edici olduğunu ancak yaratıcı konumunda olmadığını söyler. Çünkü yaratıcının yalnız Allah Teala olduğunu, insanın ise gücü nispetinde fiilleri yaptığını, yaptıklarından da sorumlu tutulduğunu ifade etmektedir.²⁰⁵ Böylece İzmirli, kulun fiillerini yaratılması bakımından Allah Teala’ya, yapılması ve gerçekleşmesi yönüyle insana atfeder.

Yine İzmirli’ye göre, insanın fiilleri ve hareketleri “ihtiyarî” ve “gayr-i ihtiyarî” olmak üzere iki kısımdır. Gayr-i ihtiyarî olan, yani “tercih hakkı bulunmayan fiiller”, ihtiyar ve iradesinin aracılığı olmaksızın, sırf Allah Teala’nın yaratmasıyla varlık sahasına gelen fiillerdir. Bundan dolayı, insanların bu tür fiilleri “cansız şeylerin şuarsuz hareketleri” kabilinden olduğu için, bunlardan sorumlu tutulamazlar. Onlar üzerine ne dünyada övgü veya yergi ne de ahirette sevap veya ceza söz konusudur.

Tercihe bağlı fiiller ise böyle değildir. Çünkü onlar beşerin ihtiyar ve iradesinin aracılığıyla yaratılırlar. Beşer bu hususta kesbe, cüz’î bir iradeye, sınırlı bir güce sahiptir. Beşer kendi iradesini, kudretini sarf eder. Bunun sonunda Cenabı Hak da o fiilleri yaratır. Yoksa beşer yaratmaz. Bundan dolayı, insanların bu tür fiilleri ve hareketleri kendi irade ve ihtiyaçlarına bağlı olduğundan, artık zorlama gerekmez..²⁰⁶

²⁰² Harputi, s.204-205.

²⁰³ Bakara, 2/ 286.

²⁰⁴ İzmirli, s. 210-225.

²⁰⁵ İzmirli, s. 330.

²⁰⁶ İzmirli, s.51.

İnsanların fiilleriyle ilgili açıklayıcı bilgiler veren bu cümlelerden sonra şunu ifade edebiliriz ki İzmirli insanın akıl sahibi bir varlık olarak yapmış olduğu fiillerden sorumlu tutulacağı için fert olarak, aile olarak, toplum olarak, devlet olarak, insanlık olarak her grupta her fiilimize karşılık sorumluluklarımızın olduğuna işaret etmiştir. Bununla birlikte İzmirli'ye göre insanda iki çeşit irade vardır: Külli irade ve cüz'i irade.²⁰⁷

Külli irade, Allah Teala tarafından kullarına verilmiştir ve bu fiilleri tercih etmek demektir. Bütün mümkün olan fiilleri tercih etmek, bu külli iradenin şanındandır.

*Cüz'i irade: Külli iradenin özel ve belirli bir tarafa, bir fiile yönlendirmesinden, sarf ve kullanmasından ibarettir. Bu yönelmeye, sarf ve isti'mâle "azm-i musammem" (kesin azmetme) denir ki bu azm emr-i i'tibari (hariçte varlığı olmayan) bir iş olup, Allah Teala'nın yaratması ile değildir. Ancak kul buna sahiptir.*²⁰⁸ Kul, iradesiyle, kudretiyle mutluluğa vesile olan şeyleri kesbeder. İlahi kudret, bütün kâinatın kaynağıdır. Bu kudret kul ile kulun irade ettiği şeyi gerçekleştirme arasında aracılık yapar. Kulun zatına ait olan kesbi ile erişemediği hususlarda ona yardımcı olur. Yardımın, Allah Teala'dan başkası tarafından verilmesi, mümkün değildir.²⁰⁹

İzmirli'ye göre "saadet" ve "şekâvet" insana ait kulluk sıfatlarındandır. İnsanda bulunan bir vasıf onu ya itaate ya da isyana götürür. Bu şey hayır ise ona "tevfik", "saadet", "ikbal", bilakis şer ise ona "hızlân", "şekâvet", "idbâr" denilir. Şüphesiz kulun sıfatları değişebilir.

Eğer saadet ve şekâvet ezelde Allah Teala'nın ilmi ile tefsir olunursa şüphesiz saadet ve şekâvet değişmez. Allah Teala'nın ilminde said veya şaki olan, şaki veya said olmaz, fakat Levh-i Mahfuzda said yazılmış olan, şaki; şaki yazılmış olan da said olabilir yoksa şaki said olmasaydı kitaplara ve peygamberlere ihtiyaç olmazdı.

Bu meselede Matûridilerle Eş'ariler arasındaki çekişme, lâfzîdir, mana ile ilgili değildir. Matûrîdiler ilk görüşe göre said bazen şaki, şaki de bazen said olur demektedirler. Eş'ariler ise ikinci görüş üzerine said şaki, şaki said olmaz görüşündedir.²¹⁰

²⁰⁷ İzmirli, s. 202-203.

²⁰⁸ İzmirli, s. 117.

²⁰⁹ İzmirli, s. 118.

²¹⁰ İzmirli, s. 196.

Said Nursi'ye göre kul, “kesb” denilen mastardan doğan, “hasıl bi'l-masdar” olan eserin yaratıcısı değildir. Kulun elinde ancak ve ancak emr-i itibari dediğimiz kesb (bazen yapmak ve bazen yapmamak) vardır. Zira Allah Teala'dan başka hakiki tesir sahibi yoktur ve tevhit de bunu gerektirmektedir. Yine kul, rüzgarda savrulan bir yaprak gibi büsbütün cebir altında da değildir. Elinde cüz'i bir ihtiyar vardır. Allah Teala insana, sevap ya da cezayı hak etmenin sebebi olan cüzi ihtiyariyi vermiştir. Herkes kendisinde bir ihtiyar olduğunu hissedip vicdanen varlığını bilmektedir. Çünkü Allah Teala hakimdir. Cebir gibi zulümleri netice verecek şeylerden münezzehtir.²¹¹

Said Nursi'nin önemle üzerinde durduğu benlik (ene) ve hürriyet, ona göre Allah Teala'nın uluhiyetine ait sıfatlarını ve isimlerini anlamak üzere insana verilmiştir. Yeryüzünün halifesi olarak tayin edilen insana emanet olarak verilen “ene”nin iki yönü vardır: *Biri, hayra bakar; bu yönüyle yalnız kabil-i feyizdir, fail değildir. Diğer yönü ise şerre bakar; bu yönüyle kendisini fail bilir. Eğer insan, benliğine bir “mizan” nazarıyla bakarsa, Allah Teala'nın tasarruf ve sıfatlarını kendi sıfatıyla tasdik eder, her şeyi yerli yerine koyar. Fakat, kendisine “müstakil” nazarıyla bakmakla kendisini “malik” görürse emanete hıyanet etmiş olur. Çünkü, dalaletler, şirkler, şerler enenin bu yönünden doğmaktadır.*²¹²

Ne yazık ki ahsen-i takvimde yaratılan böyle yüce bir varlık, böyle bir “küçük âlem”, fitratından uzaklaşıp en kötü şeylere de sebep de olabilmektedir. Her ne kadar ona “kader” cihetinden kıymetli programlar tevdi edilmiş ise de, “nefs-i emare”, tahrip ve şer cihetinden nihayetsiz cinayet işleyebilmektedir. Fakat icat ve hayırda iktidarı pek azdır. Bir iyilik yaptığı zaman ancak elinin ulaşacağı mertebede iyilik yapmakta, fenalık yaptığı zaman ise fenalığı kat kat yayılmaktadır. Evet, bir haneyi bir günde harap edebilen insan o evi yüz günde yapamaz. O halde, bu çok önemli varlığın kötülük kaynağı olmasını önlemenin en zor ama en kestirme yolu enaniyetinin ıslah edilmesidir.

Başka bir deyişle nefis-i emmarenin beslediği enaniyet, “halis bir varoluş hali” değil, “sahte bir varoluş halidir”. Bu açıdan ontolojik bakımdan aidiyet problemi doğmuş (çünkü o, aslında Esma-i ilahiyeye ayinedir), epistemolojik bakımdan da sahte bir bilinç durumu hasıl olmuştur. (vehmi bilgi zannetmektedir).

²¹¹ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 79-82; *Sözler*, s. 435-437.

²¹² Nursi, *Mesnevi*, s. 58-59, 156, 167-168; *Sözler*, s. 502-504. Ene'nin nübüvvet ve felsefe tarafından ele alınan iki yönü ile ilgili geniş bilgi için bk. *Mesnevi*, s. 168; *Sözler*, s. 502-512.

Varlık görünümündeki bu durum, insan varlığına bir hakarettir. Çünkü onu büyük kılan ve yukarıda sayılan aslî insanî özellikler artık bu var oluş halinde ortada yoktur. Onlar olmayınca da “ene”nin varlığı pek çok musibetin kaynağı olmaktadır. Artık insanî seçimlerin pek azı yerli yerine oturur. Kötülüğe kaynak olmamak için “su-i ihtiyardan ve adetin terkinden” sakınmak gerekir.²¹³

Said Nursi bu noktada, cehennem amelin karşılığı olduğu halde cennet Allah Teala’nın bir lütfü ve ikramıdır, der. Çünkü müellife göre cehennemi hak edecek amelleri, Allah Teala’nın rızası olmadığı halde kendi iradesiyle işleyen insandır. Halbuki insanın yaptığı iyiliklerde kendi katkısı çok azdır. Zira iyiliği isteyen ve onu yaratan Allah Teala’dır. İnsan ona sadece iman, arzu ve niyet ile sahip olabilir. Allah Teala’nın vaadi ile verilecek olan cennet görünüşte bir mükâfat ise de gerçekte bir ikramdır. Ayrıca kulluk cennet nimetlerini düşünerek değil, Allah Teala’nın rızasını kazanmak için yapılmalıdır.²¹⁴

Said Nursi’ye göre kadere iman, yani her şeyin Allah Teala’nın takdiriyle olduğuna inanma, imanın rükünlerindendir. Ona göre, bir mümin, her şeyi, hatta filini bile Allah Teala’ya nispet ettiğinde ve dolayısıyla teklif ve mesuliyetten kaçıp kurtulmaya çalıştığında böyle bir kaçıışı engellemek için karşısına cüz’i ihtiyar çıkarak ona “mesul ve mükellefsin” demekte, yine kendisinden çıkan iyilikler ile gururlandığında bu gururun olmaması için “kader” karşısına çıkıp “haddini bil, yapan sen değilsin” demektedir. Bu sebeple “*kader*” *nefsi gururdan*, “*cüz’i ihtiyar*” *ise mesuliyetsizlikten kurtarmak için iman rükünleri arasına girmişlerdir*.²¹⁵

Allah Teala’nın sırf hayır olarak melekleri, sırf kötülük olarak şeytanı, hayır ve şerden mahrum olarak hayvanları, hayır ve şerre gücü yeten bir canlı olarak da insanı yarattığını belirten Said Nursi, insan bedeninde ruhun yaşayabilmesi için şehvet, gadab, akıl olmak üzere üç kuvve bulunduğunu ve bu kuvvelerin her birinin tefrit, vasat ve ifrat olmak üzere üç seviyesinin bulunduğunu ifade etmektedir.²¹⁶

²¹³ Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, (12. Lem’a), İstanbul 1994, s. 614a.

²¹⁴ Musa Koçar, *Eleştirel Açıdan Said Nursi’nin Kelâmi Görüşleri*, (Doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999, s. 234.

²¹⁵ Nursi, *Sözler*, s. 432,433. Allah Teala’ya imanın kadere de imanı gerektirmesiyle ilgili olarak bk. *Asâ-yı Mûsâ*, s. 52-53; *Şualar*, s. 202.

²¹⁶ Nursi, *İşârâtü'l-i’câz*, s. 29

Şehvet ve gadap kuvveleri akla mağlup olduğu zaman insan, yaptığı bu mücadelesinden dolayı meleklerden üstün olur. Aksi halde hayvanlardan daha aşağı düşer.²¹⁷

İnsana kalb, ruh, sır, vicdan, sinir, his akıl, heva, şehvet, gadap gibi kuvvellerle mal mülk gibi şeyler ödünç verilmiştir. Bu sebeple insan kendisine verilenleri verenin istekleri doğrultusunda kullanabilir.²¹⁸

Ömer Nasuhi Bilmen de *Muvazzah İlmi Kelâm* adlı eserinde hayat sıfatına sahip olan kulların fiillerinin iki kısma ayrıldığını belirtir. Bu fiillerin, “ihtiyarî fiiller” ve “ıztırarî” (tabii fiiller) olmak üzere ikiye ayrıldığını belirtir. Ona göre, İhtiyarî fiiller; oturmak, kalkmak, yemek, içmek gibi “bilinçli ve istekli” yapılan işlerdir. Tabii fiiller ise uyumak, uyanmak, hazım etmek gibi insanın “isteği dışında” yapmak zorunda olduğu hallerdir. Din ve felsefede en çok tartışılan konulardan biri olan kulların fiillerinin kimin tarafından ortaya konulduğu meselesinde Ömer Nasuhi Bilmen’in görüşü şöyledir: Bu iki kısım fiillerin hepsi de diğer hadiseler gibi Cenabı Hakkın kaza ve kaderiyle, irade etmesi ve yaratmasıyla var olmaktadır.²¹⁹

Bir kimse kendi kudret ve iradesiyle bir işe yöneldiğinde Cenabı Hak kudret ve tekvin sıfatıyla o fiili yaratarak insanın hâdis kudretinin bilfiil tesir etmesine meydan vermez. Çünkü âlemlerin tek yaratıcısı, olan Allah Teala “yaratma” fiilinde başkalarının kendine ortaklığını kabul etmez. Şu halde fiil; kudretullah ile vücuda gelmiş olur. Kulların hâdis kudreti de o fiilin meydana gelmesine sebep olmuş olur ki buna “kesb” denilir.²²⁰

Kaderiyyenin, “Kul kendi fiilinin yaratıcısıdır.” görüşüne karşı çıkan Ömer Nasuhi Bilmen, bu konuda şunları söylemektedir: *Her şeyin yaratıcısının Allah Teala olduğuna dair nice ayet varken insanların kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğuna nasıl inanabiliriz? İnsanlar eylemlerinin detaylarını bilmekten dahi acizdirler. Mesela, beş saniyelik bir mesafede ayaklarını kaç defa hareket ettirmiş olduklarını idrakten bile gafildir. Hiç böyle gafletle yaratma olur mu?*

²¹⁷ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 308.

²¹⁸ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 308. Âdem'in cennetten çıkarma sebebinin kendisine verilen kabiliyetlerin ortaya çıkması, Allah Teala'nın isimlerine bir ayna olması ve imtihan için olduğuyla ilgili olarak bk. *Mektûbat*, s. 39.

²¹⁹ Bilmen, s.295.

²²⁰ Bilmen, s.296.

Ancak Kaderiyenin bu inancından dolayı onları küfürle suçlamak doğru değildir. Çünkü bunlar kula her yönden yaratma vasfını vermiyorlar. Belki “kul kendi fiilini Cenabı Hak’kın ona verdiği aletler ve vasıtalar sayesinde yaratıp icat eder” diyorlar.²²¹

Günümüzde “yaratmak” kelimesinin insanlara istinaden çokça kullanılmasını hoş karşılamayan Bilmen, Kaderiyenin önde gelenlerinin bile bu kelimeyi doğrudan doğruya insan için kullanmaktan kaçındıklarını, bu gibi ifadelerin edebe, dinî hissiyata aykırı olduğundan dolayı kullanılmaması gerektiğini belirtir.²²²

Cebriyenin insan iradesini hiçe sayan fikirlerine de şiddetle karşı çıkan Bilmen’e göre onlar, *Cenabı Hakkı acizlikten tenzihe çalışırken farkında olmadan Ona bir çeşit zulüm isnat etmişlerdir. Bunlara göre: Kulların bütün fiillerinin yaratıcısı Allah Teala’dır. Kulların hiçbir işte seçme ve isteme şansı yoktur. İnsanların hareketi cansızların hareketi gibidir. Cenabı Allah Teala’nın ilmi kulların fiillerinden önce vardır. Öyleyse bu fiiller zaruridir. Aksi takdirde Onun ilminin değişmesi gerekir ki bu da yanlış bir inanış olur.* Bu cebrî görüşlere katılmayan Ömer Nasuhi Bilmen, insanların özgürce yapabildiği bir takım işlerinin bulunmasının delil olabileceğini ifade eder.²²³

Ona göre insanın özgür bir seçim yapabilmesi hususu fiillerini yaratmayı gerektirmez. Zira yaratan sadece Allah Teala hazretleridir. İnsan ise kâsıptır. Kul kendisine verilmiş olan kuvveti, aletleri, sebepleri kullanarak arzu ettiği bir işe yöneldiğinde yaratıcı olan Allah Teala da o işi kulun arzusu ile vücuda getirir.²²⁴

Kur’an-ı Kerim’de insanların tam bir kudret ve tam bir iradeye sahip olmadığını, bütün yaratılmışların üzerinde ezeli iradenin, mutlak kudretin bulunduğunu bildiren ayetleri bize hatırlatan Bilmen, ancak, bu naslardan hiçbirisinin insanların sınırlı da olsa bir iradeye, bir kudrete sahip olmadığına delalet etmediğini vurgulamaya çalışır. Ona göre bu ayetlerin Kur’an-ı Kerim’de var olmasının temel amacı, insanın her şeye gücünün yetmeyeceğini bildirmek suretiyle, insanları kibir ve gurura düşürmekten korumak olsa gerektir.²²⁵

²²¹ Bilmen, s.298.

²²² Bilmen, s.298.

²²³ Bilmen, s.299

²²⁴ Bilmen, s.299

²²⁵ Bilmen, s.300.

Sonuç olarak söylemek gerekirse, alimlerimiz, mutlak ve sınırsız kudret kavramından hareketle âlemdaki her şeyin Allah'ın yaratmasıyla var olduğu tezini savunurlar. Onlara göre, insanın yaptıklarından sorguya çekilecek olmasının temel dayanağı kesb kavramıdır. İnsan fiilleri söz konusu olduğunda adl-i ilâhî bu kavram üzerinden hareketle tecelli eder. Yani Allah, kulun kesbinden dolayı, yarattığı hiçbir şeyde kula zulüm etmiş sayılmaz.

Son olarak diyebiliriz ki, bu alimler, Allah'ın iradesini ön planda tutsalar da insanın iradesini göz ardı etmemişlerdir. İnsan, bu irade sayesinde özgürce seçimini yapabilir. Bu yüzden insan, yaptığı seçimlerden dolayı Allah'ı suçlayamaz. Yani burada teodiseye ters düşen bir durum yoktur. Bilakis, insanda bulunan hür irade özellikle ahlaki kötülüklerin hatta bazen de fiziki kötülüklerin kaynağı olabilmektedir.

2.2. OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ YENİ İLMİ KELÂMCILARININ KÖTÜLÜK VE TEODİSE ANLAYIŞI

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre çözülmesi güç meselelerden birisi de hayır (iyilik) ve şer (kötülük) meselesidir. Ona göre dünyada hayır da vardır şer de. Alemde hayır ve şerrin olmasında şüphe yoktur ama şerrin Allah Teala'ya izafe ve isnat edilip edilmemesinde görüş ayrılıkları mevcuttur. Bununla birlikte hayrın Allah Teala'dan geldiği hususuna hiç kimsenin itirazı bulunmamaktadır.²²⁶

Ona göre, alemlerin yaratıcısı olan Hak Tealâ hayrı ve şerri hem irade eder hem de yaratır. Bütün âlemler onun kabza-ı kudretindedir ve kâinatta ondan başka mutlak tasarrufta bulunan, mâlik ve kâdir yoktur. Yalnız şurası unutulmamalıdır ki şerre Allah Teala'nın rızası taalluk etmez, o kadar.²²⁷

Said Nursi, "Alemde kötülüğün (ahlakî ve tabii) mevcudiyeti, ilâhî ilim, kudret, irade, merhamet, şefkat ve inayetle nasıl bağdaşır?" sorusuna cevap vermeden önce sorunun "meşruiyet"ine kısaca temas eder ve burada genelde Eş'ariliğin, özelde de Gazâlî'nin verdiği cevabı yeterli bulur. "O (Allah Teala), mülkün malikidir ve mülkünde istediği şekilde tasarruf eder."²²⁸

Said Nursi'ye göre, yaratılıştaki hayır asıl ve külli, şer ise cüzi ve tebeidir.²²⁹ Örneğin yağmurun yağmasının binlerce güzel sonuçları vardır. Bazı insanlar kendi hatalarından dolayı yağmurdan zarar görecektir olsa "yağmurun yaratılması rahmet değildir" diyemez. "Yağmurun yaratılması şerdir," diyerek hüküm veremez. Aynen bunun gibi ateşin yaratılmasının çok faydalı neticeleri vardır. Fakat bazıları ateşi yanlış yerde kullanarak ateşten zarar görecektir olsa "ateşin yaratılması şerdir" diyemez. Çünkü ateş sadece bu insana zarar vermek için yaratılmamıştır. Bilakis o insan kendi hatasından veya dikkatsizliğinden dolayı yemeğini pişiren ateşe elini uzatıp sonucun kötü olmasına neden olmuştur. Öyleyse "hüküm çoğunluğa göre verilir" kaidesine binaen ateş ve yağmurun yaratılmasının zararlı olduğu söylenemez. Meydana gelen kötü sonuçlar, çirkinlikler Allah Teala'nın yaratmasına ait değil, insanın kesbine aittir.

²²⁶ İzmirli, s.35.

²²⁷ İzmirli, s.210.

²²⁸ Nursi, *Külliyat* (24. Mektup), s. 480b; (2. Lem'a), s. 481 vd

²²⁹ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 27-28; *Lem'alar*, s. 314.

Yine Said Nursi, her şeyde hatta en çirkin görünen şeylerde bile hakiki bir güzellik yönü bulunduğunu belirterek şu açıklamayı yapmaktadır: *Kâinattaki her şey ve olay, ya bizzat güzeldir ki buna “hüsn bi'z-zat” denilir, veya neticeleri yönüyle güzeldir ki ona “hüsn bi'l-gayr” denilir. Bir kısım hâdiseler var ki görünüşte çirkindir fakat arkasında çok büyük güzellikler vardır.*²³⁰

Allah Teala'nın bütün isimlerinin “Esmâ-i Hüsnâ” tabir edilmesi itibariyle güzel olduklarını gösterdiğini belirten Said Nursi, güzelin aynasının güzel olduğunu, güzelin güzelliklerini gösteren aynanın da güzelleşmesi gibi Esmâ-i Hüsnâ ile yaratılan “hayat” aynasına yansıyan her şeyin hakikat noktasında güzel olduğu görüşündedir.²³¹

Said Nursi, peygamberlerin hem varlığı hem de getirdikleri tekliflerle ve şeytanların yaratılmasıyla insanların birçoğunun zarar görmesini “hüküm çoğunluğa göredir,” ilkesine dayanarak nebilerin gönderilmesinin ve şeytanların yaratılmasının rahmetten uzak olduğunu göstermeye çalışan iddiaya cevap sadedinde şöyle demektedir: Sayı çokluğunun keyfiyete nispeten ehemmiyeti yoktur. Asıl ekseriyet keyfiyete bakmaktadır.

Örneğin, yüz adet hurma çekirdeği toprak altına konup su verilmez, kimyasal bir muamele görmezse yüz adet çekirdek olarak kalır. Fakat toprağa bırakıldığı ve su verildiği zaman, yirmi tanesi meyve veren yirmi hurma ağacı olsa, seksen tanesi çürüse “suyu vermek şer oldu, çoğunun çürümesine sebep oldu” denilmez. Çünkü o yirmi çekirdek, binlerce meyve veren yirmi ağaç olmuştur. Seksen tanesini kaybedip binlerce meyve kazanan zarar etmez, bu durum şer olmaz. İşte insanlık, nebilerin gönderilmesiyle, teklifle, nefisle mücadele ve şeytanlarla muharebe ile kazandıkları yüz binlerle enbiya ve milyonlarla evliya ve milyarlar inanan kazanmış, sayıca inananlardan daha çok olan fakat keyfiyetçe ehemmiyetsiz ve olan kâfir ve münafıklar kaybetmiştir. İşte bu yüzden hem peygamberlerin gönderilmesi hem getirdikleri tekliflerle hem de şeytanların yaratılmasıyla bir imtihan, tecrübe, müsabaka meydanı açılmıştır. Eğer bunlar olmasaydı insaniyet madeninde bulunan elmas veya kömür hükmünde olan kabiliyetlerin değeri ölçülemeyecek herkesin seviyesi aynı kalacaktı.

²³⁰ Nursi, *Sözler*, s.215-216; *İşârâtü'l-i'câz*, s. 79. Maddî ve manevî şerhlerin yüzer hayırlı neticeleri varken şerli ve zararlı bir tek netice için onu vazifesinden durdurmanın yüzlerce şerre yol açacağıyla ilgili olarak bk. *Kastamonu Lâhikası*, s. 165. Ayrıca bk. *Mesnevi*, s. 184.

²³¹ Nursi, *Lem'alar*, s. 207.

A'lâ-yı illiyyindeki Ebu Bekir Sıddık'ın ruhu, esfel-i safilindeki Ebu Cehil'in ruhuyla aynı seviyede kalmış olacak ve böylece adalet gerçekleşmemiş olacaktı. Demek ki şeytanın ve şerrin yaratılması çirkin değildir.²³²

Said Nursi'nin üzerinde önemle durduğu bir konu da yokluğun “şerr-i mahz” (sırf şer), varlığın ise “hayr-ı mahz” (sırf hayır) olduğudur. Ekser hayır ve iyilikler, varlığa dayanır. Dalalet, şer, musibet, günah gibi bütün çirkinliklerin, esası ise ademdir (yokluktur), nefiydir. Bir şeyin vücudu bütün cüzlerinin bulunmasıyla olurken, harap olması ve yok olması bir parçasının yokluğuyla olmaktadır. İnsan ve cinlerden şeytanın yolunu takip edenler, kâinattaki müthiş tahripleri ve çeşit çeşit küfürleri yaptıkları halde zerre miktar yaratmaya müdahaleleri yoktur. Onlar herhangi bir iktidar ve kudretle o işleri yapmamaktadırlar. Bunların işlerinin çoğu iktidar ve fiil ile değil, belki terk ve ataletledir. Çünkü yok etme ve şer fiili tahribat nevindendir. Zira bir şeyi bina etmek ve tamir etmek zordur ancak tahrip etmek çok kolaydır. Bir şartın bozulması ve yokluğuyla koca bir tahribat olur.²³³

Said Nursi, “neden masum insanlar mutlak güzel, şefkatli ve mutlak hayır olan Allah Teala tarafından musibetlere uğratılır?” sorusuna cevaben de şunları söyler: *Ne kadar iyilik, güzellik ve nimet varsa doğrudan doğruya mutlak, güzel ve şefkatli olan Allah Teala'nın rahmet hazinesinden ve hususi ihsanından gelir. Musibet ve şerler ise “adetullah” ismi altında O'nun külli iradesinden meydana gelen, geniş kanunlarının pek çok güzel neticelerinden çıkan ve tek tük çirkin gibi görünen olaylardır. O geniş kanunların işleyebilmesi için o şerli cüz'i neticeleri dahi yaratır. Fakat bu belalara düşenlerin feryatlarına ve yardım dilemelerine yetişerek her olayın O'nu dilemesine bağlı bulunduğunu, bütün kanunları sürekli irade ve ihtiyarına tabii kıldığını ve o kanunların tazyiki sebebiyle feryat eden fertleri, bir merhametli Rabbin dinlediğini ve imdatlarına ihsanıyla yetiştğini gösterir.*²³⁴

²³² Nursi' *işârâtü'l i'caz*, s.258-259; *Mektûbat*, s. 41.

²³³ Nursi' *Lem'alar*, s. 69-70, 77; *Sözler*, s. 434.

²³⁴ Nursi' *Şualar*, s. 34.

Bu arada Said Nursi, insanın kulluk için yaratıldığını, bu nedenle kullukta teslimiyetin gerekli olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple insan kendi vazifesini yapmalı, Allah Teala'nın vazifesine karışmamalıdır. Yine hiçbir insanın Allah Teala'ya karşı itiraz ve şikâyet etmeye de hakkı yoktur. Her şikâyet edenin arzusuna göre hareket edilecek olsa dünyanın düzeni bozulacaktır.²³⁵

2.2.1. Ahlakî Kötülüklere Bakışları

Ahlâkî kötülük, genel olarak, insan iradesinin kötüye kullanılması sonucu ortaya çıkan “hata” ya da “günah” olarak anlaşılmaktadır.²³⁶ Ahlâkî kötülük kavramıyla kastedilen şeyler; bencillik, kıskançlık, yalan söylemek, zulüm yapmak, öldürmek gibi fiiller,²³⁷ ayıp ve kusurlar (rezîlet), hata, düşmanlık, hırs, merhametsizlik, korkaklık türünden nitelikler ve daha geniş anlamda, yapılan savaşlar ve gaddarlıklardır.²³⁸

İzmirli'ye göre, ahlâkın tanımı yapılırken “nefiste yerleşik olan yatkınlık”²³⁹ kısmına vurgu yapılmıştır. İşte bu yatkınlıklar sayesinde fiiller, nefisten her hangi bir fikrî ve iradî güçlüğe hacet kalmaksızın sâdır olur. Eğer bu yatkınlıklar iyi olursa nefisten “faziletler” kötü olursa “rezaletler” sadır olur.

İzmirli'nin tespitine göre “ahlâk”, ferdin nasıl kemâle (mutluluğa) ereceğini buradan da insanın ve insanlığın nasıl mutluluğa ereceğini kendisine konu edinmiştir. Ahlâkın gayesi akıl sahiplerini (insanları) övülmeye değer kılıp tercihleriyle hayır ve saadete sevk etmektir. Bu gaye tamamen insanlar ve amelleriyle ilgili bir gayedir.²⁴⁰

İzmirli'ye göre insan, ahlâkî yapıya meyilli olarak yaratılmıştır. İzmirli bu meylin İslam dinine sarılma ve onun belirlediği sınırlar dahilinde hareket etme ile geliştirilip artırılabilceğini belirtmektedir.²⁴¹

İzmirli'ye göre ahlâkî iyilik ve kötülükler konusu, İslâmî sınırlar çerçevesindeki iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırma yani neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirlemek daha sonra da iyilikleri tahsil veya tekmil, fenalıkları yok etme veya azaltma esasına dayanmaktadır.

²³⁵ Nursi, *Lem'alar*, s. 17-18; *Mesnevi*, s. 166.

²³⁶ Yasa, s. 35.

²³⁷ Yasa, s. 17.

²³⁸ Özdemir, s. 29.

²³⁹ Mehmet Aydın, s.10.

²⁴⁰ İzmirli, s. 1.

²⁴¹ Mehmet Aydın, “Ahlâk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C.2, İstanbul 1989, s.12.

Ona göre güzel ahlâkı elde etmede İslam dini, dolayısıyla İslam dininin temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve hadisler önemli bir rehberdir. İstikamet demek, beşerî fiillerin ve hareketlerin şeriatın koyduğu konulara uygun olması demek olup beşerî iradelerin o yolda kullanılması insan fitratının ahlâkın kaynakları arasında olduğu anlamına gelir.²⁴²

İzmirli, insanın akıl sahibi bir varlık olarak yapmış olduğu fiillerden sorumlu tutulacağı için fert olarak, aile olarak, toplum olarak, devlet olarak, insanlık olarak her grupta her fiilimize karşılık sorumluluklarımızın olduğuna işaret etmiştir.²⁴³

Said Nursi'ye göre insanlar cisim olarak aynı görünürler. Fakat ruh kuvveleri serbest bırakıldığında manen ve ruhen çok büyük farklılıkları olan, her bir ferdi bir nev hükmüne geçen²⁴⁴ ve her şahsa ait hususi bir alemi bulunan insanın a) İcat, vücut, hayır, fiil ciheti, b) Tahrip, adem, şer ciheti olmak üzere iki yönü vardır.²⁴⁵

Ne yazık ki ahsen-i takvimde yaratılan böyle yüce bir varlık, böyle bir “küçük âlem”, fitratından uzaklaşırsa ahlaki kötülüklerin en çirkinini dahi yapabilmekte ve böylece esfel-i safile (en alçak dereceye) düşebilmektedir. Her ne kadar ona “kader”(cihetin)den kıymetli programlar tevdi edilmiş ise de, “nefs-i emare”, tahrip ve şer cihetinden sonsuz cinayet işleyebilir. Fakat icat ve hayırda iktidarı pek azdır. Bir iyilik yaptığı zaman ancak elinin ulaşacağı mertebede iyilik yapmakta, fenalık yaptığı zaman ise fenalığı kat kat yayılmaktadır. Evet, bir haneyi bir günde harap eden insan o haneyi yüz günde yapamaz. O halde, insanın kötülük kaynağı olmasını önlemenin en zor ama en kestirme yolu onun enaniyetinin ıslah edilmesidir.²⁴⁶

Said Nursi, insan bedeninde ruhun yaşayabilmesi için “şehvet, gadab, akıl” olmak üzere üç kuvve (güç, kabiliyet) bulunduğunu belirtmektedir. Bunlardan birincisi, yaşam için faydalı olan şeyleri kazanabilmesi için verilen şehvi kuvvetler; ikincisi, zararlı şeyleri def edebilmesi için verilen gadabi kuvvet; üçüncüsü, faydalı ya da zararlı olanı, iyi veya kötü olanı birbirinden ayırmak için verilmiş olan akıl kuvvetidir. Said Nursi, bu kuvvelerin her birinin “tefrit, vasat ve ifrat” olmak üzere üç seviyesinin bulunduğunu ifade etmektedir. Bunların izahı şu şekildedir:

²⁴² İzmirli, s.55.

²⁴³ İzmirli, s. 202-203

²⁴⁴ Nursi, *Mesnevi*, s. 109, 119, 129, 179, 199. Ayrıca bk. *Mesnevi*, s. 75, 165.

²⁴⁵ Nursi, *Sözler*, s. 298; *Mesnevi*, s. 187; *Lem'alar*, s. 13, *Mesnevi*, s. 90, 152.

²⁴⁶ Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, (12. Lem'a), İstanbul 1994, s. 614a

Şehvet kuvvetinin (yemek, içmek, uyumak, konuşmak, nikah vs...) tefrit (normalin altındaki) derecesi, “humud”dur ki, ne helale ne de harama iştihası olmaz; ifrat (aşırıya gitmek) derecesi, “fücur”dur ki, haramlara ve zararlı olan şeylere karşı iştahı olur. Vasat (normal) derecesi ise “ıffet”tir ki, helale iştahı vardır ama harama iştahı yoktur.

Zararlı şeyleri def edebilmesi için verilen gadap kuvvetinin tefrit derecesi, “cebanettir” ki, korkulmayacak şeylerden dahi korkmaktır. İfrat (aşırıya gitmek) derecesi, “tehevvür”dür ki, maddi manevi hiçbir şeyden korkmamaktır. Bütün zulümler, zorbalıklar ve haksızlıklar bunun mahsulüdür. Vasat (normal) derecesi, ise “şecaat”tir ki, bir taraftan dinine ve dünyasına ait hakları için canını feda edebilirken öte taraftan meşru olmayan işlere bulaşmamaya azami dikkat eder.

Faydalı ya da zararlı olanı, iyi veya kötü olanı birbirinden ayırmak için verilmiş olan akıl kuvvetinin tefrit (normalin altındaki) derecesi, “gabavet”tir ki, hiçbir şeyden haberi olmamak ve hiçbir konuda bilgi sahibi olmamaktır. İfrat (aşırıya gitmek) derecesi, “cerbeze”dir ki, hakkı batıl, batılı hak gösterecek kadar aldatıcı bir zekaya sahip olmaktır. Vasat (normal) derecesi ise “hikmet”tir ki hakkı hak bilir, doğru ve iyi olanı yapar, batılı batıl bilerek, yanlış ve kötü olanı yapmaktan sakınır.²⁴⁷

Said Nursi’ye göre, şehvet ve gadap kuvveleri akla mağlup olduğu zaman insan, yaptığı bu mücadelesinden dolayı meleklerden üstün olur. Aksi halde hayvanlardan daha aşağı düşer. İnsana kalb, ruh, sır, vicdan, sinir, his akıl, heva, şehvet, gadap gibi kuvvelerle mal mülk gibi şeyler ödünç verilmiştir. Bu sebeple insan kendisine verilen bu emanetleri, emanet verenin istekleri doğrultusunda kullanabilir, o takdirde intihar edemez, gözünü harama dikemez.²⁴⁸

Said Nursi, insana sıkıntı veren birçok hastalığın, insanın yaptığı davranışlardan kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre hastalıkların çoğu verilen vücut nimetini kötüye kullanmaktan, perhizsizlikten, israflardan, hatalardan, zevk, eğlence ve yasak olan şeylere düşkünlükten, nefsinin zevklerine tabi olup akıllı davranmamaktan, dikkatsizlikten meydana gelmektedir.²⁴⁹

²⁴⁷ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s.29

²⁴⁸ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 308. Âdem’in cennetten çıkarılma sebebinin kendisine verilen kabiliyetlerin ortaya çıkması, Allah Teala’nın isimlerine bir ayine olması ve imtihan için olduğuyla ilgili olarak bk. *Mektûbat*, s. 39.

²⁴⁹ Nursi: *Lem’alar*, (25. Lema) s.217

Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm* adlı eserinde Cenabı Hakkın şerri bir hikmetten dolayı yarattığını fakat bundan sakınabilmek için insanlara fitri bir kabiliyet verdiğini ruhi bir özellik de ihsan ettiğini söyleyerek bir insanın sahip olduğu bu kuvvet ve kabiliyet sayesinde kendisini kötülüklerden alıkoymasına gerektiğini aksi taktirde sorumlu olacağını belirtmektedir.²⁵⁰

2.2.2. Fizikî Kötülüklere Bakışları

Ahlâkî kötülükten farklı olarak, insan iradesiyle açıklanamayan ve tabii olarak meydana gelen depremler, seller, salgın hastalıklar, acılar vs., fizikî kötülük²⁵¹ olarak tarif edilmektedirler.

Fizikî kötülüklere doğal ve tabii kötülük de denebilmektir. Unutulmamalıdır ki burada doğa olaylarının kendileri değil, neden oldukları acı, keder ve ölüm, doğal kötülük olarak gösterilmektedir.²⁵²

Dünyada deprem, sel, yıldırım düşmesi gibi bir takım fiziksel kötülüklerin bulunduğu nasıl ki inkâr edilemez bir gerçeklikse aynı şekilde birbiri ile uyum içerisinde işleyen muhteşem bir düzenin varlığı da inkâr edilemez bir gerçekliktir.

Sözü edilen bu fizikî kötülüklerin, etkileri büyük olmakla birlikte bu muhteşem düzen içerisinde işgal ettiği yer, düzenli yapıya oranla oldukça kıymetsizdir. Kaldı ki bu tür kötülüklerin çoğuna, beşerin neden olduğu ve yine beşeri bir takım önlemlerle ortadan kaldırılabileceği de bilinmektedir. Nitekim içerisinde yaşadığımız bu çağda, sel ve deprem gibi felaketler, yalnızca az gelişmiş ülkelerin literatüründe bulunan kötülüklerdir.²⁵³

Evet, “Tabii kötülük” diye de adlandırılan bu tür kötülükler içerisinde felâketler, musibetler, afetler, hastalıklar ve ölümler vardır. İşte Said Nursî, bütün bunların anlamını gerçekçi ve optimist bir yaklaşımla değerlendirerek bizlere şunları söyler:

²⁵⁰ Bilmen, s. 258

²⁵¹ Özlem Doğan, *Etik – Ahlâk Felsefesi-*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004, s.26.

²⁵² Kazanç, a.g.m., s.77-106.

²⁵³ Haklı, s.199.

“...Şu dünya... Nakkaş-ı Ezelinin teceddüt eden, hikmetli yazar bozar bir defteri ve her bahar bir yaldızlı mektubu ve her bir yaz bir manzum kasidesi ve o Sani-i Zülcelâlin cilve-i esmasını tazelandiren, gösteren aynaları ve âhiretin fidanlık bir bahçesi...”dır.²⁵⁴ Bu sebeple insanların musibet ve hastalıklarda şekva etmeye hakkı yoktur. Çünkü Allah Teala insana giydirdiği vücut elbisesini sanatına mazhar etmektedir ve vücut elbisesinde çeşitli isimlerinin cilvesini göstermektedir. Şafi ismi hastalığı istediği gibi Rezzak ismi de açlığı gerektirmektedir.²⁵⁵ Yine Said Nursi Allah Teala’nın musibet ve belalar vermesinin masum ve hayvanlar için bile olsa zulüm olmadığı görüşündedir. Çünkü mülk Onundur ve mülkünde istediği gibi tasarruf eder. Mesela sanatkar bir terzi, güzel sanatını, çok kıymetli servetini sergilemek için bir miktar ücret karşılığında tuttuğu bir adama modellik vazifesini gördürmek istemektedir. Bu maksatla pek süslü ve sanatlı diktığı bir elbiseyi bu model üzerine giydirir. Bu sanatkar terzi hünerini maharetini göstermek için elbisesini istediği gibi kesip biçiyor, uzatıp kısaltıyor, modeli de oturtup kaldırıyor. Bu modelin “ Beni güzelleştiren elbiseyi çirkinleştirdin, beni oturtup kaldırmakla bana zahmet verdin.” demeye hakkı var mıdır? Bu misalde olduğu gibi *Allah Teala da göz, kulak, lisan gibi duygularla süslendirilmiş çok sanatlı bir vücudu insana giydirmiştir. Allah Teala Esma-i Hüсна’sının nakışlarını göstermek için insanın bulunduğu halini sık sık değiştirebilir. İnsanı hasta eder, çeşitli musibetlere maruz bırakabilir. Bu münasebetle insanın “neden bana bu musibetleri ve hastalıkları veriyorsun?” demeye hakkı bulunmamaktadır. Çünkü mülk Onundur. Mal sahibinin, malında istediği tasarrufu yapmaya hak ve yetkisi vardır.*

*Bununla birlikte, Allah Teala Rahimdir, hikmet sahibidir. Verdiği musibetler ve hastalıklarda pek çok hikmetler, faydalar ve güzellikler görülebilmektedir. İnsan açıklıkla Allah Teala’nın “Rezzak” ismini tanıdığı gibi hastalıkla da “Şafi” ismini tanır. İşte bunun gibi musibetler ve afetlerde de Allah Teala’nın Esma-i Hüсна’sının güzel tesirleri hissedilebilecektir. Çünkü güzelin aynadaki yansıması da güzeldir.*²⁵⁶

²⁵⁴ Nursi, *Külliyat* (26. Lem’a), s. 707a.

²⁵⁵ Nursi, *Lem’alar*, s. 208.

²⁵⁶ Nursi, *Mektubat*, (12. Mektup) s.48.

Ayrıca Said Nursi'nin musibet gibi görünen hastalıkları 'hakiki' ve 'vehmi' olarak ikiye ayırması da ilgi çekicidir. Ona göre hakiki hastalıkların her biri için Allah Teala, kâinat eczanesinde devalar istif etmiştir. O devalar ise dertlerin varlığını gerekli kılmaktadır. Demek ki derdi verdiği gibi devayı veren de O'dur. Ayrıca, ona göre her tür maddi ve manevi musibete bakarak çok şiddetli elem duymak da bu pencereden bakınca Allah Teala'nın rahmet ve hikmetini bir nevi tenkit gibi görünmektedir. Zira ilahi rahmetten ileri bir şefkat olamaz. Bu sebeple olaylara Allah Teala'nın hikmet, merhamet, adalet ve rububiyeti noktasından bakılmalı ve öyle davranılmalıdır.²⁵⁷

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre de tabii kötülüklerin inkâr edilmesi mümkün değildir. Ona göre şer suretinde ortaya çıkan şeyler genellikle canlı varlıklara mahsus gibidir. İnsanlık aleminde bir takım düzeni bozan hallere rastlanılmaktadır. İnsanlar bir çok faciaya, afetlere maruz kalabilmektedir. Bir çok ihtiyaç ile pençeleşip hayat mücadelesi vermektedir. Fakat cansız varlıklar aleminde şerrin olduğu görüşünde olmak doğru olamaz. Cansız varlıklar aleminde çok mükemmel bir ahenk ve düzen görülmektedir.

Bilmen'e göre alemde görülen bir çok feci hadisenin meydana gelmesi bu olaylarda Allah Teâlâ'nın kudret ve hikmetinin cereyan etmediğini göstermez. Ancak insan akli her şeyin hikmetini tam olarak anlamak kabiliyetinden mahrumdur. Kâinatta ortaya çıkan milyonlarca hikmet ve güzelliklerin varlığını görmeyip de noksanlıktan sayma ve bu kötülüklerin var olmasını yaratıcıyı inkâr etmeye delil tutmak ona göre acınılacak bir durum olmaktadır.²⁵⁸

2.2.3. Metafiziki Kötülüklere Bakışları

Âlemin sonlu olması, varlığının kendinden olmaması yani âlemin mümkün bir varlık olması (contingent) ve âlemde görülen mükemmelsizlikler metafizik kötülük olarak adlandırılmıştır.²⁵⁹ Fiziki kötülük daha da şiddetli olarak ölüm gerçeğinde açığa çıkar.²⁶⁰

²⁵⁷ Nursi, *Lem'alar*, s. 217; *Kastamonu Lahikası*, Sinan Matbaası, İst.1965, s. 164. İnsanlığın başına gelen deprem gibi büyük felaket ve musibetlere bakarken rahmet yönünden bakılması gerektiği ile ilgili olarak bk. *Sözler*, s. 157-161.

²⁵⁸ Bilmen, *İlmi Kelam*, s 259.

²⁵⁹ Hick, III, 136.

²⁶⁰ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000, s.120.

Said Nursi'ye göre, varlık ve yokluk konusunda düşünmek de konuşmak da kolay değildir. Bu yüzden pek çok kimse bu alemde bulunan her türlü tahribatı ve fenayı tümüyle zeval ve yokluk sayıyorlar ki, bu, doğru değildir.²⁶¹ Aynı durum ölüm için de söz konusudur. Ona göre ölüm, adem değildir. “*Ölüm ehl-i iman için bir terhistir, bir tebdil-i mekândır, bir hayat-ı bakiyenin mukaddimesi ve kapısıdır.*”²⁶² Yani ölüm, ne kötüdür, ne de yok olmaktır. Çünkü ona göre varlık alemi bu dünyadan ibaret değildir. bilakis daha geniştir. Said Nursi şöyle devam etmektedir: “*Eşya zeval ve ademe gitmiyor; bilakis daire-i kudretten daire-i ilme geçiyor; âlem-i tagayyür ve fenadan, âlem-i nura, bekaya müteveccih oluyor.*”²⁶³

Said Nursi'ye göre ölüm de tıpkı hayat gibi yaratılmış bir nimettir. Görünüşte yokluk gibi görünen ölüm, yeni bir hayatın başlangıcıdır.²⁶⁴ Ecelin takdir edildiğini ve değişmeyeceğini belirten Said Nursi, inananlar için ölümün, hayatın yükünden bir kurtuluş, daha önce giden dostlara kavuşma ve Allah Teala'nın huzuruna girmek için bir kapı, dalalette olanlar için ise karanlık ve sonsuz bir kuyu olduğunu ifade etmektedir.²⁶⁵

Said Nursi'ye göre, varlık vücut hayr-ı mahzurdur, nurdur. Yokluk ise şerr-i mahzurdur, zulmettir. Bütün hayırların, iyiliklerin, güzelliklerin, lezzetlerin, iyi bir tahlil neticesinde varlıktan kaynaklandığı bütün fenalıkların, şerhlerin, musibetlerin, hatta masiyetlerin de yokluğa raci olduğu hususunda ehl-i akıl ve ehl-i kalbin büyükleri ittifak etmişlerdir.²⁶⁶

Said Nursi'ye göre madem ki vücut kemaldır, nurdur, o halde bu kemal ve nurun yani vücudun bizce tasavvuru mümkün olmayan derecesi Allah Teala'ya aittir. Başka bir ifadeyle, hakiki manada yegâne var olan, Vacibu'l-Vücut, Kadir-i Mutlak, Alim-i Mutlak, Sani-i Zülcelâl olan Cenabı Hak'tır. Sonra İlâhî isimler (esma) gelir.²⁶⁷

²⁶¹ Nursi, *Külliyat* (24. Mektup), s. 481b.

²⁶² Nursi, *Külliyat* (2. Şua), s. 853b.

²⁶³ Nursi, *Külliyat* (24. Mektup), s. 481b.

²⁶⁴ Nursi, *İşârâtü'l-l'câz*, s. 277; *Mektûbat*, s. 220-221; Ölümün nimet olması ile ilgili psikolojik ve sosyolojik açıklamalar bk. *Mektûbat*, s. 7-8.

²⁶⁵ Nursi, *Lem'alar*, s. 201; *Asâ-yı Mûsâ*, s. 14-16; *Şualar*, s. 164-166.

²⁶⁶ Nursi, *Külliyat* (5. Şua), s. 882b.

²⁶⁷ Nursi, *Külliyat* (33. Söz), s. 303b, 304a.

Hakikat nokta-i nazarında, eşyadaki kemal ve cemal, Esmâ-i İlahiye'ye aittir ve onların nakışları ve cilveleridir. Madem o esma bakidir ve cilveleri daimidir, elbette nakışlar sürekli yenilenir, tazelenir, güzelleşir. Bunlar yokluğa ve fenaya gitmiyor, bilakis yalnız itibari taayyünleri değişiyor.”²⁶⁸

Said Nursi dış dünyada var olan varlıkların gerçeklikleri bağlamında bu taayyünleri, “gölge varoluş halleri” olarak (epifenomen) görmez. Çünkü ona göre onların fâni oluşları doğrudur ve “*fani şeylerin faniliğini görmek*,²⁶⁹ *İbrahîmî bir hikmettir. Ama yine aynı hikmetle anırsınız ki, ilahi nur ile kâinattaki hareket, tebeddülât (değişimler), tagayyürât (başkalaşmalar, bozulmalar), manasızlıktan ve abesiyetten (faydasızlıktan) çıkıp birer mektubat-ı Rabbaniye, birer sahife-i âyât-ı tekviniye (yaratılış ayetlerinin bulunduğu sayfa), birer merâya-yı esma-i ilahiye (Allah Teala'nın isimlerinin aynası) ve âlem dahi bir kitab-ı hikmet-i Samedaniye (eşsiz ve hikmetli yazılan bir kitap) mertebesine çıktılar.*”²⁷⁰ Hâdis olmalarına rağmen, onların kazandıkları, daha doğru bir ifadeyle onlara verilen bu “vücut mertebesi”nin “sebâtı”nın sebebi, Kudret-i Ezeliye'dir. “Varlıkların hakikatleri sabittir.” sözünün manası bu yolla doğruluk kazanmaktadır.²⁷¹ Onların “bir nevi gölge” şeklinde düşünölmeleri, Esmâ-i ilâhiyenin varlık mertebesine göre bulundukları durumdan dolaydır.²⁷²

Said Nursi, tam bu noktada Vahdet-i vücut fikrinin temel tezinden de ayrılmış oluyor. Ona göre, madem ki “eşyanın bir vücudu vardır ve o vücut bir derece sabittir... (yani) Kadir-i Ezeli'nin icat ve kudretiyle vardır.”²⁷³ Öyle ise, “*Her şey O'dur (heme ost)*” sözü doğru değildir; doğru olan, “*Her şey O'ndandır (heme ezost)*” sözüdür.”²⁷⁴

²⁶⁸ Nursi' *Külliyat* (24. Mektup), s. 481b.

²⁶⁹ Nursi' *Külliyat* (26. Lem'a), s. 711a.

²⁷⁰ Nursi' *Külliyat* (19. Söz), s. 92b.

²⁷¹ Nursi' *Külliyat* (9. Lem'a), s. 599a.

²⁷² Nursi' *Külliyat* (4. Şua), s. 880b.

²⁷³ Nursi' *Külliyat* (9. Lem'a), s. 598b.

²⁷⁴ Nursi' *Külliyat* (29 Söz), s. 234a.

Şu halde insanı kendine vahiyle muhatap seçen, insanı isimlerinin en yüksek derecede tecellisine mazhar kılan, rahmet hazinelerinden ona ikramlarda bulunarak kendini tanıtan Allah Teala'nın ölüm gibi bazı konularda çaresiz kalan insanı tamamen yok edip onu ebedî hayatta da mutlu etmemesi Allah Teala'nın hikmetine uygun düşmemektedir. Gerçek hikmet devamlı olmalıdır. Bu da ancak ebedî olan ahirette sonsuz bir mutlulukla mümkündür.²⁷⁵

Said Nursi'ye göre bir nimeti gerçekten nimet haline getiren şey insanda bulunan ebedilik inancıdır. Bu inanç bir nimetin veya mutluluğun devam etmeyip yok olması halinde kişinin mutsuz olmasını engelleyen şeydir. Said Nursi'ye göre eğer ilâhî ihsanın en büyüğü olan ebedi mutluluk insana verilmezse, bütün nimetler onu huzursuz eder, elindeki bütün ihsan ve lütuflar onun için üzüntü kaynağı olur. Bu sebeple, Allah Teala'nın rahmetinin dünya üzerindeki tecellileri böylesine apaçık bir şekilde iken, onların bir gün yok olacağı, ebedi bir şekilde devam etmeyeceği düşüncesi, kişiyi bu rahmetin inkârına götürür. Said Nursi, "bu yüzden kıyametin kopmasıyla son bulacak olan bu dünya hayatından sonra mutlaka ebedi bir hayat yaşanacaktır" demiştir.²⁷⁶

Bu konuda nimetin devamının nimetin kendisinden daha kıymetli, lezzetin bekasının lezzetten daha leziz olduğunu söyleyen, Said Nursi cennette devamlı olmanın da cennetin bütün lezzetlerinin üstünde olduğunu ifade etmektedir. Son olarak, ebede namzet olan insanın mutlak yoklukla mahkum olamayacağını vurgulamıştır.²⁷⁷

İşte, aldığı her türlü lezzetin kaybolmasıyla elem çekmesin diye dünyadan geçip giden insanı, ebedi bir mekân beklemektedir. Başka bir açıdan bakıldığında Allah Teala'nın bütün isimleri de cenneti ve ebediyeti istemektedirler. Said Nursi'ye göre cennet Allah Teala'nın fazl ve kereminden bir hediye olup insanın amelinin ücreti karşılığında vacip bir hak değildir. Çünkü iyiliklere insanın kesbi illet değildir. Kötülöklere sebep ise nefistir. Bu sebeple insan Allah Teala'ya karşı "mükâfatımı isterim" diyemez, "fazlını beklerim" diyebilir.²⁷⁸

²⁷⁵ Nursi, *Sözler*, (1980b), s. 75-78.

²⁷⁶ Nursi, *Sözler*, (1980b), s. 58-59.

²⁷⁷ Nursi, *Şualar*, s. 638.

²⁷⁸ Nursi, *Sözler*, s. 61-62, *Mesnevi*, s. 35- 37; *Lem'alar*, s. 337-338.

Said Nursi'ye göre cehennemin yaratılması ve günahkârların orada cezalandırılması da kötü bir durum değildir. Bilakis bu ceza adaletin yerine gelmesi açısından iyidir. Çünkü ona göre hapishane olmayan bir memlekette hapishane yapılarak suç işlediği sabit olan bir kimsenin cezalandırılması adalettir. Bu sebeple nasıl ki suç işlemek hapishanenin yapılmasının sebebi ise aynen onun gibi günah ve küfür de cehennemin yaratılmasına sebep olmaktadır.²⁷⁹

Said Nursi'ye göre, metafizik kötülük olarak adlandırılan, dünyada fani ve ölümlü olmak umumi rahmete güzelliğe ve hayra zıt değil tam tersi onların gereğidir. Hatta şeytanın yaratılması dahi manevi dereceler kazanmak açısından güzeldir. Kâfirin inkâr etmesi, bütün kâinatın hukukuna tecavüz olmakta ve onun şerefini küçük düşürmektedir. Bundan dolayı cehennem azabı vermek bile güzeldir. Kâfir bunu hakketmektedir.

Yine Said Nursi'ye göre cehennemin vücudu ve şiddetli azabın varlığı hadsiz rahmet ve adalete zıt değildir. Bilakis rahmet, adalet ve hikmet bunların var olmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü bin masumun hukukunu çiğneyen birinin öldürülmesi masumlara rahmet olacaktır. Ancak onu affetmek bir kişiye merhamete karşılık yüzlerce çaresize merhametsizliktir. Bunun gibi bütün kâinatın hukukuna tecavüz etmek ve onların yaptıkları ibadeti, Allah Teala'nın isimlerine ayna oluşlarını inkâr etmek anlamına gelen küfür, Said Nursi'ye göre; öyle büyük bir zulümdür ki burada affa yer yoktur. Kâinatta bulunan bütün bu davacılar, kâfir olan bir kişinin cehenneme gitmesini istedikleri gibi Allah Teala'nın izzet ve celali de cehennemin varlığını istemektedir. Said Nursi, işte tüm bu sebeplerle, sınırlı bir hayatta mahdud günahlara karşılık hadsiz bir azap ve sonsuz bir cehennemin hak ve adalet olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca Said Nursi'ye göre, bu ifadeler, “kısa bir ömürde, sınırlı bir günahı ve küfrü bulunan kâfirin ebedi bir ceza ile cezalandırılmasının nasıl adalet olacağı” sorusunun da cevabı olmaktadır. Zira bunun sebeplerinden biri kâfirin küfrünün sayısız cinayet olmasından başka, küfür üzere ölen kâfirin ruhunun asliyeti bozulmuş, vicdanı küfürle özdeşleşmiş olduğundan ebedi bir ömür ile yaşasa yine ömrünü küfürle geçirecek olmasındandır.²⁸⁰

²⁷⁹ Koçar, s. 230.

²⁸⁰ Nursi, *Asâ-yı Mûsâ*, s. 43; Şualar, s. 193-194; Mektûbat, s. 40.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre insanlığın genel düşüncesi daima yüceliklere meyillidir. Her insan akli melekelerinin, manevi kuvvetlerinin yüce bir gayeye yönelik olduğuna inanır. Ancak dünyada hayal edilen bu gayeye erişilememektedir. Aynı şekilde insanlar mücadele dünyasında devamlı ıstırap içinde, heyecan içinde yaşamaktadırlar. Halbuki insanlık böyle zehir gibi bir hayatın acılarını tatmak için yaratılmamıştır. Eğer insan böyle bir gaye için bu ölümlü dünyaya getirilmiş ise hayvanlardan bile zavallı demektir. Çünkü hayvanlar akıl sahibi olmadıkları için sorumlu da tutulmazlar. Ancak insan öyle değildir. O halde insanın diğer bir alemde ebedi bir hayata kavuşacağı ve o alemde yüce gayenin meydana geleceği şüphesizdir. Bunun aksini düşünmek hikmet ve maslahata zıt olacaktır.²⁸¹

Bilmen'e göre *bu çilekeş dünyada hiçbir kimse kazancına, ilim ve faziletlerine layık bir saadete kavuşamıyor. Bir çok faziletli kişi çalışmasının karşılığında mahrum olabiliyor. Zulüm ve haksızlığa maruz kalabiliyor. Dünya hayatının zevklerinden tat alamayabiliyor. Bilakis birçok kötü ahlaklı kişi de arzu ve isteklerine kavuşarak pek rahat bir halde yaşıyor. Bu gibi durumlar ise ilahi adalet ve rahmete uygun düşmemektedir. Öyleyse insan hayatı yalnız bu geçici dünya ile sınırlı değildir. Bilakis insan sonsuzluk alemine yönelicidir. O alemde yaptığı çalışmaların karşılığını elde edecektir.*²⁸²

²⁸¹ Bilmen, *İlmi Kelam*, s. 292.

²⁸² Bilmen, *İlmi Kelam*, s. 292.

2.3 OSMANLI DÖNEMİ TÜRKİYESİ YENİ İLMİ KELÂMCILARININ KÖTÜLÜK PROBLEMİNE GETİRDİKLERİ ÇÖZÜMLER

2.3.1. Eylemsel Özgürlükler İçin Varolan Kötülük

Bilindiği üzere kötülük problemi pek çok yönden ele alınarak çözümlenmeye ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bunlardan bazısı optimist görüştür ki bu görüş kötülük problemi ile Allah Teala'nın rahmeti ve adaleti arasında bir uzlaşa sağlamaya çalışarak ilahi adaleti kurtarmaya çalışan görüştür. Diğerisi ise pesimist görüştür. Bunlar ise kötülükten yola çıkarak Allah Teala'nın varlığını inkâr etmeye kadar gitmişlerdir. Optimist görüşlerden birisi kötülüğü insanın eylem özgürlüğü açısından ele alıp onun varlığını hürriyet açısından güzel hatta gerekli gören görüştür. Bu görüş hür eylemin varlığı açısından kötülüğün var olmasını anlamlandıran ve haklı gösteren görüştür.

Kötülük problemini pesimist açıdan temellendirmeye ve onun varlığına anlam vermeye çalışan kişilerin yaptıkları çözümlemelerde var olan kötülüğü, insanoğlunun özgür iradesine dayandırdıklarını görebiliriz. Bazısına göre ahlaki kötülüğü, insanoğlunun sahip olduğu özgür irade ile açıklamaya çalışmak oldukça makul bir düşüncedir. Çünkü cebr altında olmayan insan, sahip olduğu özgürlüğü, bazen yanlış yönde kullanabilmektedir. Özgür iradenin yanlış yönde kullanılması ise ahlaki kötülüğün ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu kötülükten dolayıdır ki insanların başına gelen musibetlerin bazıları, en azından belli bir ölçüye kadar sahip oldukları hür iradelerini ve akıllarını, inançlarının gösterdiği yönde kullanmakta hata etmelerinden kaynaklanmaktadır.²⁸³ Zira gerek fert ve gerekse cemiyet olarak başımıza gelen felaketler; zelzeleler, kıtlıklar, salgın hastalıklar, seller ve savaşlar şerle imtihanın bir unsuru veya kötülüklerimizin cezalarıdır.²⁸⁴ Nitekim bu hususta Allah Teala'da şöyle buyurmaktadır: “Başınıza gelen herhangi bir musibet ellerinizle işlediklerinizden ötürüdür. O, yinede çoğunu affeder.”²⁸⁵

²⁸³ Yaran, s.126.

²⁸⁴ Cebeci, s.309.

²⁸⁵ Şura, 42/30

Gerçekten de Allah Teala, insanları iyiyi kötünden ayırt edebilecek bir varlık olarak yaratmış; onun aklî idraklerine, kötü davranışı çirkin, iyi davranışı da güzel göstermiş; yine insanların zihnî kapasitelerine, çirkinini güzele tercih etmeyi, yergiye lâayık olanı övölmeye değer bulunana üstün tutmayı kabul edilemez bir davranış olarak yerleştirmiştir. Ayrıca, insan tabiatının hoşlanmadığı, fakat iyi sonuçlar verecek bazı davranışları akla güzel, insan tabiatının temayöl gösterdiği bazı davranışları da kötü sonuçları nedeniyle çirkin göstermiştir. Böylece insan aklını zorlukların üstesinden gelebilecek bir mahiyette yaratan Allah Teala, yaptığı davranışlardan ötürü, insanları “sorumlu” tutarak onlara iyi ve güzel ameller yapmalarını, kötü ve zararlı davranışlardan da uzak durmalarını emretmiştir.²⁸⁶

Yüce Allah, akıl, idrak ve hür iradeye sahip olarak yarattığı insanları hayır ve şerri işlemek hususunda serbest bırakmıştır. Onlar iradelerine göre tercih ettikleri seçeneklerini hangi tarafa kullanırlarsa, onların bu iradelerine göre Allah Teala hayır ise hayır, şer ise şerri yaratmaktadır. Bunun içindir ki bu şerri yaratma, Allah Teala için hiç bir eksiklik olmamaktadır.²⁸⁷

Görünen o ki, konuya Tanrı’nın sonsuz kudreti açısından bakıldığında O’nun kusursuz bir âlem yaratabileceğı söylenebilir. Ama eğer insan şimdiki gibi özgür ve sorumlu bir varlık olacak ise o takdirde kötölüğün bulunması kaçınılmazdır. Dileseydi Tanrı insanları, kusursuz bir robot, bu âlemi de iyi dizayn edilmiş bir makine gibi yaratabilirdi. Fakat bu durumda insan, Tanrı’nın kendisine çok şey vermiş olduğunu asla kabul edemezdi.²⁸⁸

Bizler ilahî sistemi bir bütün olarak ortaya koymadıkça meselelerin sağlıklı bir şekilde çözümlenmesi mümkün olmayacaktır. Allah Teala, şeytan da dahil olmak üzere akıl ve temyiz gücü verdiği her canlıya sorumluluk yüklemiş ve bu sorumluluğun yerine getirilmesi için sevabı ve cezayı bir teşvik unsuru yapmıştır. Yani iyiliklere yönelmek için sevabı, kötölüklerden sakındırmak için de cezayı getirmiş hatta tüm bunların gerçekleşmesi için zor kullanmamış, sorumluluk yüklediğı herkesi sorumluluklarını yerine getirmede özgür kılmıştır.²⁸⁹

²⁸⁶ Mâturîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 157, 351-352.

²⁸⁷ Yüksel, s.75.

²⁸⁸ Swinburne, *Tanrı Var mı*, s. 89.

²⁸⁹ el-İmam Yahya b. el-Hüseyn, *Kitâbu'r-Raddi ve'l-İhticâci ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye*, (*Rasâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, (tahkik; Muhammed Amâra), II, Mısır 1971, s. 127.

İyiliğin ve kötülüğün meydana gelebilmesi için hatta dini mükellefiyetlerin yüklenebilmesi için temelde hürriyet gereklidir. Cennet ve cehenneme giden yollar hep hürriyet kavşağından ayrılır.²⁹⁰ “Sana gelen iyilik Allah Teala'dandır. Başına gelen kötülük ise nefsendendir. Seni insanlara elçi gönderdik; şahit olarak da Allah Teala yeter.”²⁹¹ ayeti de bunu açıklamaktadır.

Abdullatif el Harputi, *Tenkihü'l Kelâm fî Akaidi ehli'l İslam* adlı eserinde, Cebriye ve Mutezilenin iddialarının aksine, insanda hür iradenin bulunduğuna “Sadece sana ibadet eder ve sadece senden yardım dileriz.”²⁹² ayetini delil göstererek şunları söylemiştir:

*Zikredilen ayette kulların, “yalnız sana ibadet ederiz” demeleri, ibadeti kendi istekleriyle yaptıklarına delil teşkil etmektedir. Dolayısıyla bu söz ile Cebriyenin görüşü reddedilir. “sadece senden yardım dileriz” demeleri ise ibadet ve sair ihtiyaçları yerine getirmekte kendi güçlerinin yeterli olmadığına, Allah Teala'nın yardımına muhtaç bulunduklarına işaret etmekte ve Mutezilenin görüşü reddedilmektedir. Ayette de görüldüğü gibi kullar bir işi yapıp yapmama hususunda özgür bırakılmıştır. Hür iradelerinden dolayı sorumludurlar ve bu yüzden mükâfat ya da cezayı hak etmektedirler.*²⁹³

Abdullatif el Harputi, Allah Teala'nın fiilleri konusunu klasik kelâmcıların ele aldığı gibi işledikten sonra eserinde hidayet ve dalalet konularına da ayrı bir başlık altında yer vermektedir. Ona göre, hidayet ve dalalet de Allah Teala'nın fiillerindendir. Zira şu ayet-i kerimeler hidayete erdirmek ya da saptırmak anlamından ziyade hidayeti ve dalaleti yaratmak anlamındadır. “Allah Teala, kimi hidayete erdirirse o hidayete ermiş olur ve her kimi saptırırsa onu hidayete erdirecek kimse yoktur.”²⁹⁴

Harputi'ye göre, kulların hidayet ve dalaletlerinden var olacak şeylerin her birini var olacakları şekilde bilen Cenabı Hakkın ilmi doğrultusunda kaza ve kaderiyle ezelde yaratılmıştır. Bu yaratma kulların seçeceği şikka göre gerçekleşmiştir. “İlim maluma tâbidir” sözünün anlamı budur. Dolayısıyla kulların dalalete düşmesinde cebir yoktur.

²⁹⁰ Arif Yıldırım, *Şeytanın 7 Sorusu*, Rağbet Yay., İstanbul 2010, s.242.

²⁹¹ Nisa, 4/79

²⁹² Fatiha, 1/5

²⁹³ Harputi, s. 200, 201, 203.

²⁹⁴ İsra, 17/97

Şu halde kulların kesb ve ihtiyarlarıyla seçecekleri hidayet ve dalalet ezelde malum ve mukadderdir. Aksi takdirde ilim, kaza ve kader-i ilahide eksik söz konusu olurdu. Böyle bir şeyin olması söz konusu olmadığından kulların hidayet ve dalaletlerinde asla mecburiyetleri de söz konusu değildir. Bu husus şöyle izah edilmektedir. Şayet siz dünyanın ve ayın yörüngelerindeki hareketlerini ölçüp ayın dünya ile güneş arasına gireceği zamanı öğrenseniz ve ayın falanca gün tutulacağını tespit etseniz sonra da tespitiniz aynen çıkacak olsa, önce gerçekleşen bilginizin sonradan varlık kazanan ay tutulmasına tesir ettiğini düşünmezsiniz. Öyleyse aynı şekilde ezeli olan Allah Teala'nın ilminin, insanların hür seçimine dayalı iyilik ve kötülüklerine tesir ettiğini de düşünmemeniz gerekir. Hatta bunun şöyle denilmesi mümkündür: İlm-i İlahi, olmuş olacak her şeyi kuşattığından, ebedi süreçte, kulların özgür irade ile seçeceği hidayet ve dalaleti bilir. Onun bilgisi kulların seçimini engellemez aksine bunu doğrular. Hidayet ve dalaletten her biri (iyilik ve kötülüğün) kulların seçimiyle kesb edilmiş, ilahi kaza ve kaderle de yaratılmıştır. Kötülüğü tercih eden bazı insanların bu tercihlerinin Allah Teala'nın kazası ve kaderiyle olduğunu söyleyip mesuliyetten kaçmaya çalışması tamamıyla batıldır.²⁹⁵

İzmirli İsmail Hakkı da bütün fiillerin yaratıcısının Allah Teala olduğunu söylemekle beraber, insanın kendisine has bir seçme hakkının olduğunu da belirtir. O, insanın saadet veya şakilik yoluna kendi tercihi ile gittiğini söyler. Kaza ve kader de kulun bu husustaki ihtiyacına uygun olarak tecelli eder. Çünkü Cenabı Hak, kulunun seçme hakkını hangi yola sarf edeceğini ezeli ilmi ile bilir ve ona göre takdir eder.²⁹⁶

Said Nursi ise hür irade ve ilahi yükümlülükler konusunda Allah Teala'nın insanı sadece güç yetirebileceği şeylerle mükellef kıldığı, “teklif mala yutak”la(ağır ve güç yetmez teklif) sorumlu tutmadığı görüşündedir. Ona göre iman ve teklif, ihtiyar derecesinde bir imtihan, tecrübe ve bir müsabakadır.²⁹⁷

Kur'an'ın da belirttiği gibi insan kötülüklerinden sorumludur. Çünkü kötülükleri isteyen odur, diyen Said Nursi, seyyiatı, tahribat ve adem cinsinden kabul ederek bunu şu şekilde ifade etmektedir:

²⁹⁵ Harputi, s. 206-209.

²⁹⁶ İzmirli, s.50.

²⁹⁷ Nursi, *Şualar*, s. 398.

Bir kötülükle pek çok zarara yol açılabilir. Örneğin bir kibritle bir evi yakmak gibi. Bu sebeple bu kişi büyük bir cezayı hak eder. İşte şer kabul edilen küfrün cezasının cehennem gibi korkunç bir karşılığı olmasının sebebi, küfür, isyan ve şerrin, tahrip ve adem (yıkma ve yok etme) olmasındandır. Fakat iyiliklerin meydana gelmesi işinde insanın hakkı yoktur. Yani etkisi azdır. *Zira hasenatı isteyen Rahmet, yaratan ise Kudret'tir. İnsan yalnız dua, iman, şuur ve rıza ile ona sahip olabilir.*²⁹⁸

Said Nursi, "işte onlar, Rablerinden gelen bir hidayet üzeredirler ve kurtuluşa erenler de ancak onlardır" ²⁹⁹ ayetinin tefsirinde hidayet hakkında çeşitli açıklamalarda bulunmaktadır. Ona göre, bu ayette, "hidayetin Allah Teala'dan olduğu" nun ifade edilmesinden dolayı bir cebr hissedilmekte ise de hakikatte bu bir cebr değildir. Çünkü ihtida, yani hidayete doğru yürümek insanların kesb ve ihtiyarları dahilinde olup hidayete erdirmeye mastarından meydana gelen hidayete erme ve bu niteliğin insanda sabit olmasıdır. Arap dilinde buna hasıl bi'l-masdar ve sıfat-ı sabite denilir. Dolayısıyla ihtiyar doğrultusunda olan hidayet Allah Teala'nın yaratma ve ihsanıyladır. ³⁰⁰

Ömer Nasuhi Bilmen ise, *Muvazzah İlm-i Kelâm* adlı eserinde şunları ifade etmektedir: *Ehl-i sünnete göre bir mü'minin imanı, taati Allah Teala'nın dilemesiyle olur. Aynı şekilde küfrü, isyanı da yine Allah Teala'nın dilemesiyledir. Ancak Allah Teala'nın dilemesi mü'min ya da kâfir olanların tercihinin göre şekil alacağından, burada kullara bir cebir bir zorlama olmamaktadır.* Allah Teala'nın bu kâinatı yarattığı bir gerçektir. Onun ezeli kudreti her şeyi aracısız vücuda getirmeye kâfidir. Ancak kullarını bir hikmet için bir takım hükümler ve vazifelerle görevlendirmiş olduğundan ilahî adaletinin gereği, onlara bir irade ve kudret vermiştir. Her şahıs sahip olduğu bu irade ile mümkün fiillerden dilediğini tercih edip kendi gücü ile de tercih ettiği fiil üzerinde etki etmeye kabiliyetli yaratılmıştır. Bu konuda özgürdür. Sahip olduğu bu irade ve kudretle isterse hayrı isterse şerri tercih edebilir. Şu da düşünülmelidir ki, eğer insanlar özgür irade ve kudrete sahip değillerse kendilerinden meydana gelen fiillerden dolayı sorumlu tutulmamaları gerekirdi. Hâlbuki birçok ayette insanın yaptıklarından hesaba çekileceği ve buna göre karşılık bulacakları belirtilmiştir.³⁰¹

²⁹⁸ Nursi, *Sözler*, s. 433-434. İnsanın yaptığı iyiliklerde hakkının bulunmayıp Allah Teala'ya ait olması, günah ve çirkinliklerin ise kendisine ait olduğuylla ilgili geniş bilgi için bk. *Mesnevi*, s. 57-58.

²⁹⁹ Bakara 2/5.

³⁰⁰ Nursi, *İşârâtü'l-i'câz*, s. 67. Hidayetle ilgili olarak bk. *İşârâtü'l-i'câz*, s. 22-23, 42, 65.

³⁰¹ Bilmen, s. 299.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre de Cenab-ı Allah gaybı bilendir. Şerri yaratması birçok hikmetlere dayalı olduğundan asla çirkin değildir. Fakat işlerin sonucunu kestiremeyen biz gafil insanlar için şer denilen şeyleri kazanmak çirkindir ve mesuliyeti gerektirmektedir.³⁰²

Bilmen'e göre, insanlar özgür irade ve kudretleri sebebiyle kendi fiillerinden dolayı Rabbine karşı itiraz etme hakkına sahip değildir.

Cenabı Hak, hayrı isteyenler için hayrı, şerri seçenler için de şerri yarattığı için sayılan fiiller kullara ait olur ve herkesin fiilinde kendi iradesi esas olmuş olur. Buna binaen küfür ve masiyeti tercih edip isteyenler kendi irade ve kudretlerini suiistimal etmiş, Allah Teala'nın irade ve kudretinin de bu şekilde tezahür etmesine sebep olmuş olacaklarından sonradan maruz kalacakları zarardan dolayı takdire bahane bulmaya hakları olamayacaktır.³⁰³

Kısacası, ahlâkî ya da manevî kötülükler, insanoğlunun -seçim ve tercihlerine bağlı olarak- elinde ve yükümlülük sınırları içinde yer alır. Çünkü bu kötülükleri ortadan kaldırma, önleme ve azaltma ya da en aza indirmeye konusunda insanoğlunun gücü ve imkânları nispetinde tercihleri, yapabilecekleri ve sorumlulukları vardır. Madde söz konusu olduğunda, ona insanın aşırı bağlanması ve tamamen dünyaya meyletmesi, böylelikle ölçüyü geçmesi ya da kaçırması da kötülüklerin artmasına ve yaygınlaşmasına sebebiyet verebilir. Onun için, dinsel metinlerde, insanın bozgunculuk yapmaması, ölçülü hareket etmesi ve haddi aşmaması (ılımlılık) sıklıkla vurgulanmıştır. Çünkü insan, Hz. Adem'den beri kutsal kitapların bildirdikleriyle saptanan bu sınırlar dâhilinde dengeli ve ölçülü de davranabilir, dışına da çıkabilir. Bu şekilde insan bu sınırların çiğnenmesi sonucunda kötülüklerin ortaya çıkmasına, yaygınlaşmasına ve çeşitli zararların meydana gelmesine yol açar.³⁰⁴

³⁰² Bilmen, s. 258.

³⁰³ Bilmen, s. 297.

³⁰⁴ Kazanç, s. 30.

2.3.2. İmtihan İçin Varolan Kötülük

Kötülüğü anlamlandırmaya ve varlığını nedenlendirmeye çalışan gayretlerden ikincisi de onun imtihan için var edildiğini savunan görüştür. Bu görüşe göre Allah Teala'nın kozmos planı gereği kötülük mevcut olmak zorundadır. Kötülüğün mevcudiyeti O'nun adaletine halel getirmez. Çünkü insan bir imtihan varlığıdır ve onun imtihanında iyiliğin yanında kötülük de mevcut olmalıdır.³⁰⁵ Şer bizzat ya imtihanın içinde, imtihanın bir unsuru olarak karşımıza çıkmaktadır veya imtihandaki hata ve başarısızlıklar olarak veya bu hata ve hıyanetin cezası olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁰⁶ Nitekim benzer şekilde, çekilen ıstırapların bir deneme veya imtihan için olduğu Kur'an'da sabit ve sıkça tekrar edilen temalarından biridir.

Kur'an'da imtihan konularıyla ilgili ayetler şu mealdedir: "Allah Teala, hanginizin amelinin, hal ve hareketlerinin daha güzel olacağı hususunda sizi imtihan etmek için gökleri ve yeri altı günde yarattı."³⁰⁷ "O, hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için ölümü ve hayatı yarattı. O, üstündür, bağışlayandır."³⁰⁸

Bu ayetlerde de görüldüğü gibi evrenin insanlık için imtihan yeri olduğu açıkça görülmektedir. Hatta Kur'an'da imtihan vesilesine bazen musibet denilmektedir. Fakat musibet şer için kullanıldığında ise insanın malı, nefsi ve ailesine isabet eden ve hoşnut olmadığı her şey manasına gelir.³⁰⁹ Nitekim " Her nefis ölümü tadacaktır. Sizi bir imtihan olarak kötülük ve iyilikle deneyeceğiz. Hepiniz de sonunda bize döndürüleceksiniz."³¹⁰ ayetinde bu husus göze çarpmaktadır.

İyi ile kötü olanın birbirinden ayrılması hususundan dolayıdır ki insanların imtihanı için hayır ve şerrin varlığı söz konusudur. Bunların yanında ayetlerde insanın sırf denenmek maksadıyla sıkıntılara uğratıldığı da ifade edilmiştir. Örneğin "Andolsun! Sizi biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan eksiltmekle deneyeceğiz. Sabredenleri müjdele."³¹¹

³⁰⁵ Mustafa Öztürk, "İblis'in Trajik Hikayesi -Allah Teala, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair" *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak – Haziran, 2005.

³⁰⁶ Cebeci, s.129.

³⁰⁷ Hud,7.

³⁰⁸ Mülk, 2.

³⁰⁹ Yaran, s.116–117.

³¹⁰ Enbiya, 21/35

³¹¹ Bakara, 2/155

"Sizi, bir imtihan olmak üzere şer ile de hayır ile de deneriz, yeryüzündeki şeyleri insanlara mahsus bir sūs yaptık ki, onları deneyip hangisinin daha güzel amelde bulunacağını deneyelim."³¹² ayeti ve daha benzerleri de ³¹³ bunları ima etmektedir.

Konuyla ilgili olarak Elmalılı, "Dilediğini rahmetine sokar. Zalimlere acıklı bir azap hazırlamıştır."³¹⁴ ayetinin tefsirinde şunları söyler: *Yol Allah Teala'nın tayin ettiği yoldur. Sevap ve ceza da Onun hükümleridir. O dilediğini yapar. Allah Teala biri rahmetine diğeri gazabına giden yolu gösteriyor. İşte insan gösterilen bu iki yolun arasında imtihan edilmek üzere yaratılmıştır.* ³¹⁵ İnsan imtihana uygun yaratılmıştır. Hayata geldiğinde var olan özellikleri bu hayattaki imtihan için uygundur ki bunu şu ayette görmekteyiz; "Biz insanı katışık bir nutfeden yarattık, imtihan etmek için onu işiten ve gören kıldık."³¹⁶

Bu noktada akla şu soru da gelebilir; insanlar genetik olarak farklı yaratılmıştır. Öyleyse insanların böyle farklı yeteneklerde yaratılması bir haksızlık sayılmaz mı? Oysa Allah Teala son derece adildir ve hikmet sahibidir. Bu soruya şöyle cevap verilmiştir. Haksızlık hiçbir zaman söz konusu değildir. Çünkü her insan yetenekleri ölçüsünde sorumludur. Hiçbir zaman kişi güç yetiremeyeceği şeylerle yükümlü tutulmamıştır. Yani "teklif-i mâlayutak" yoktur. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: "Allah hiçbir kimseye gücünün yeteyeğinden başkasını yüklemeyiz. (Herkesin) kazandığı (hayır) kendi faydasına yaptığı (şer) kendi zararınadır."³¹⁷ O halde her fert mevcut yetenek ve imkânları oranında salih amelde bulunursa, ahirette saadet bakımından daha yetenekliden aşağı kalmayacaktır. Çünkü her ikisi de kendi imkân ve yeteneğini kullanmıştır. Bu da ilahi adaletin en parlak örneklerinden biridir. Bunun için dünyada farklı yetenek ve derecelerde bulunanlar unutmamalıdır ki onlar her an ilahi deneme okulunda bulunmaktadır. Öyleyse kendi derece ve ölçüsünü bilen başkasına haset etmez, kin gütmeyse denemede başarılı sayılır. Bu ölçüye dikkat etmeyenler ise başarısız olurlar.³¹⁸

³¹² Kehf, 18/7.

³¹³ Bkz., Bakara, 2/155; A'raf, 7/168-169; Enbiyâ, 21/35; Muhammed, 47/31.

³¹⁴ İnsan, 76/31

³¹⁵ Yazır, 8/473.

³¹⁶ İnsan, 76/2

³¹⁷ Bakara, 2/286

³¹⁸ Celal, Yıldırım, *Asrın Kur'an Tefsiri*, IV., Anadolu Yayınları, İstanbul 1987, s.2073.

Şu halde doğal felaketler ve ıstıraplar, her şeyden bir tür manevi eğitime katkı sağlamıştır. Bu bağlamda musibetler, Allah Teala'nın varlığını ve Allah Teala'nın murat ettiği her şeyi yapabilme gücünü, insana hatırlatma olarak görülebilir.³¹⁹ Kur'an bu durumu şu şekilde zikreder: “ Biz hangi ülkeye bir peygamber gönderdiysek, onun halkını yalvarıp yakarsınlar diye mutlaka yoksulluk ve darlıkla sıkılmışızdır.”³²⁰

Gerçekten de insan, malından, mevkiinden, sağlığından, güzelliğinden, akıl ve zekasından hasılı kendisine verilen nimetlerin hepsinden denendiğini ve bir gün bunlardan hesap vereceğini unutmamalıdır.³²¹

Said Nursi, kâinatta niçin değişim kanunlarının bulunduğu ve ilk yaratılışla beraber neden kâinatın sonsuzluğa elverişli bir şekilde yaratılmadığını şu şekilde açıklar: Allah Teala, hikmeti gereği insanın istidat ve kabiliyetlerinin ortaya çıkmasını ve onların gelişmesini irade etmiş ve böylece onları imtihana tâbi tutmuştur.

İmtihanın gereği olarak hayır ve şer, güzellik ve çirkinlik gibi zıt şeyler beraber bulunmakta, kâinat bir değişim ve tekâmül çizgisinde yürütülmektedir. Ancak kıyametle beraber imtihan safhası tamamlandıktan sonra söz konusu zıtlar birbirinden ayrılacak, cennet ve cehennem Kur'an'da belirtildiği yapıyla meydana gelecektir.³²² Bu izahlardan da anlaşılacağı üzere müellif kâinat ile cennet ve cehennem arasında organik bir bağ kurmaktadır. Zira beka âlemi bu fani âlemden oluşturularak, ebedî âleme gidecektir. Bu durumda cennet ve cehennem yaratılış ağacının ebediyete uzanan iki sonucu, Allah Teala'nın lütuf ve kahrının tecelli edeceği yerlerdir.³²³

Yine Said Nursi'ye göre dünya bir imtihan meydanı olduğundan dolayı insan çeşitli tekliflerle karşı karşıyadır. Eğer bu teklifler bir şekilde ortadan kaldırılacak olsa o zaman herkesin seviyesi bir olacak, *kömür derecesindeki ruhlarla elmas gibi ruhlar eşit olacak* ve bu durum da imtihan sırrını ortadan kaldıracaktır. Oysaki böyle bir durum Allah Teala'nın rahmet ve adaletine tamamen zıttır.³²⁴

³¹⁹ Yaran, s.121.

³²⁰ Araf, 7/94; ayrıca bkz. Al-i İmran, 3/165–166

³²¹ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c. III., Yeni Ufuklar Neşriyat, İst. 1992, s.270.

³²² Nursi, *Sözler*, (29. Söz), s.490.

³²³ Koçar, s. 211-212.

³²⁴ Nursi, *Şualar*, s. 486-487.

Said Nursi'ye göre *ibadetin manası, kulun Allah Teala huzurunda kendi kusurunu ve aczini görüp muhabbetle secde edip, kusurlarını "Estağfirullah" ve "Suphanallah" ile ilan etmesidir.*³²⁵ Said Nursi, ibadeti "müspet" ve "menfi" olarak ikiye ayırmakta “müspet” diye nitelediği ibadetleri namaz niyaz gibi bilinen ibadetler, “menfi ibadetler” olarak nitelendirdiklerini ise hastalık ve musibet gibi sıkıntılara düşen bir kimsenin aczini anlayarak Allah Teala'ya yaklaşp yalvarması şeklinde ortaya koymaktadır.³²⁶ Said Nursi bu bakışıyla, insana şer olarak görünen olaylara tahammül etmeyi de ibadet olarak nitelendirmekte insan ruhunu teskin edici, teşvik edici bir yaklaşım sergilemektedir.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre de içinde yaşadığımız bu insanlık alemi bir imtihan yurduudur. İnsan bu alemde kazanacağı sevap ve günahlara göre diğer bir alemde ebediyen mutluluğa kavuşacak veya sonsuz bir azaba düşer olacaktır. Bundan dolayı bu imtihan dünyasında şer adına hiçbir şey olmaması yaratılış gayesine ters düşecektir.³²⁷

2.3.3. Hikmet İçin Varolan Kötülük

"Hikmet" lügatte adaletle hükmetmek, eşyanın hakikatlerini olduğu gibi bilmek ve gereğine göre amel etmek demektir. Dil bilginleri hikmeti “hem bilgide hem fiil ve davranışlarda mükemmellik, kusursuzluk ve isabetlilik” olarak tanımlamışlardır.³²⁸

Elmalılı Hamdi Yazır, Bakara suresinin 112. ayetinin tefsirinde hikmetin yirmi üç çeşit tarifini vermektedir. Bu müfessirimize göre, hikmetin en esaslı manasını teşkil eden hususiyetler, hem ilim hem de amel manasını içermektedir. Zaten kelâmcıların görüşlerinin de bu mihverde toplandığını görüyoruz. Çünkü her şeyin yerli yerine konmasında hem “ilim” hem “sağlam kılma” manası mevcuttur. Bu, Matüridilerin görüşleri için geçerli olduğu gibi Eş'ari olan Gazzali'nin verdiği anlam için de geçerlidir. Çünkü onda da ilim ve fiil manasına azami özen gösterilmiştir.³²⁹

³²⁵ Nursi, *Sözler*, s. 38-39. Kulluğun esası olan acz ve fakrı terk edip naz ve fahr sureliyle ibadet edenlerle ilgili olarak bk. *Mesnevi*, s. 145-146; *Lem'alar*, s. 127.

³²⁶ Nursi, *Lem'alar*, s. 10, 197. Ayrıca, insanın "gaibâne" ve "hazırâne" iki cihetle kulluğu bulunduğuna dair bk. *Sözler*, s. 305-307. Fatiha suresinde yer alan 'Ancak sana ibadet ederiz' cümlesindeki 'ben' değil de 'biz' kullanılmasıdaki nükteler ve tevhide işaretleri için bk. *İşârâtü'l-i'câz*, s. 20-23; *Şualar*, s. 514-517, 520.

³²⁷ Bilmen, *İlmi Kelam*, s.258.

³²⁸ Hafızuddin Ebu'l-Berekat Ahmed b. Mahmud Nesefî, *Medarikut'-Tenzil ve Hakaiku'te'vil*, c. I, İstanbul 1984, s. 384-385; M. Sait Özervarlı, "Hikmet", *TDVİA*, İstanbul 1998, s. 511.

³²⁹ Yüksel, s.46.

Genelde teizmin özelde de İslamiyet'in temel düşüncesinde yaratılışta bir dengenin bulunduğu, her şeyin hikmet ve adalet üzere var edildiği, göklerin ve yerin adl ile ayakta durduğu, yaratılışın güzellik, hikmet ve maslahata uygun olduğu inancı hakimdir.³³⁰

Kur'an ayetlerinde Allah Teala'nın, her şeyi en güzel biçimde yarattığı, evreni boşuna ve eğlence olsun diye değil bir düzen içerisinde hak ile meydana getirdiği ifade edilerek Allah Teala'nın fiillerinde hikmetin var olduğu belirtilmiştir.³³¹ Bu ifadeler ışığında Allah Teala'nın yarattığı iyi veya kötü, güzel ya da çirkin her fiilde bir hikmetin bulunduğunu ve bu fiillerin ancak bir hikmete binaen yaratılmış olacağını söyleyebiliriz.

İzmirli İsmail Hakkı *Yeni İlm-i Kelâm*'ın da ve *Mülâhhas İlm-i Tevhid* adlı kitabında hikmet konusuna uzunca yer ayırmıştır. İzmirliye göre, İlâhi fiiller asla hikmetten uzak değildir. Cenabı Hakk'ın fiillerinde abes şeylerin olması imkânsızdır. Allah Teala'nın yaratmasında ve işlerinde bir takım övülen sonuçlar ve sevilen gayeler yer alır. Allah Teala dilerse bir hikmete binaen bazen sebebi iptal eder.

Nitekim Hz. Musa ile kavmi denizden geçmesi esnasında suyun boğma özelliğini iptal etmiştir. Dilerse sebeplere bir takım engeller koyar da, sebeplerin kuvveti baki kaldığı halde, etkisini ortadan kaldırır. Dilerse, sebep ve sebepli olanları olduğu gibi bırakır da sebepler ile bu sebeplerden meydana gelen sonuçlar, genel hikmet üzere cereyan eder. Bu olaylar bir yönüyle yaratıcıya, diğer bir yönü ile sebeplere atfedilir: Örneğin “Bu meyve şu ağaçtandır” denir, “Ağaçtan ortaya çıkmıştır” demektir. Aynı şekilde “Bu meyve Allah Teala'dandır” denir ve Allah Teala'nın onu yarattığı ifade edilmiş olur. *Âlem sebepler silsilesi ile birbirine bağlıdır. Tabiat sebep sonuç zinciriyle birbirine bağlıdır. Bundan ötürü Allah Teâlâ'nın fiilinde, “fili için kastedilen gaye” demek olan “hikmet” ve “maslahat” vardır. İlâhi fiiller, Yüce Allah Teala'nın kemalde en son noktada olan hikmetinden meydana gelir. Allah Teala'nın bütün güzel isimleri, ilâhi fiillere hikmet ve maslahat terettüp ettiğine delildir. His ve tecrübe, akıl ve fitrat da buna şahittir. Ayrıca ilâhi fiillere ve şer'i hükümlere, kulların menfaati de terettüp eder.*³³²

³³⁰ Elmalılı, c. 7, s. 463; c. 6, s. 58; c.2, s. 442-443.

³³¹ Bkz. Secde 32/7; Sâd 38/27; Duhân 44/38-39; Mülk 67/3-4.

³³² İzmirli, s.119.

İzmirli'ye göre “Sizi boşu boşuna mı yarattık zannediyorsunuz?” ayetinde işaret edilen ³³³ gaye ve nizam delilinde ifade edildiği üzere şu eşsiz yaratma, şu sağlam ve mükemmel sanat ve şu şaşırtan tertip, hepsi istenen bir hikmetin varlığını ifade etmektedir. Cenabı Hak, insanları hikmetini anlamaları için bakıp düşünmeye çağırmaktadır.³³⁴

İzmirli fiilden istenen gaye ve hikmet kaldırılınca, şu ihtimallerin baş göstereceğine dikkatleri çeker:

1- Eğer gaye ve hikmet olmazsa fail, hikmeti ve ayrıntıları bilmez. Bu ise her şeyi ilmi ile kuşatan Allah Teala hakkında muhaldır.

2- Gaye ve hikmet olmazsa fail, hikmeti ve tafsilatı bilmesine rağmen hikmeti elde etmekten acizdir. Oysaki mutlak kudret sahibi olan Allah Teala hakkında bu da muhaldır.

3- Eğer gaye ve hikmet olmazsa fail hikmeti ve teferruatı bilir ve bunları elde eder. Fakat başkasına ikram ve ihsan etmeyi, fayda vermeyi irade eylemez. Halbuki merhametliler merhametlisi Allah Teala için bu da muhaldır. Cenabı Hak ihsan sahibidir, nimet vericidir. Muhsin ve nimet verici olmaması mümkün değildir.

4- Eğer gaye ve hikmet olmazsa başkasına nimet verip ihsanı, menfaat erişirmeyi irade eder. Fakat bu irade kastı karşısında bir takım engeller vardır. Lakin dilediğini yapan yüce Allah Teala hakkında bu da muhaldır.³³⁵

5- Eğer gaye ve hikmet olmazsa bunların hepsi hâsıl olmuştur. Fakat hikmet noksanlığı gerektirir. Hikmete aykırı olmak kemalin kendisidir. Bu da batıldır, fitratın aksidir. Aklın gerektirdiklerine aykırıdır. Hakikatlerin değişmesidir. Çünkü övülmüş hikmet ve gayeye ulaşma amacıyla fail olan zat, gaye ve hikmet kastetmeksizin fail olandan, elbette daha kâmindir. Nitekim yaratan yaratmayandan, bilen bilmeyenden, söyleyen söylemeyenden, gücü yeten gücü yetmeyenden, dileyen dilemeyenden üstündür. Bunun böyle olduğu akılda yerleşik olarak bulunmaktadır.³³⁶

³³³ Mü'minün, 23/115.

³³⁴ İzmirli, s.121.

³³⁵ Yunus, 10/107

³³⁶ İzmirli, s.132-133.

İzmirli'ye göre bu olasılıklar göz önüne alındığında şöyle bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Cenabı Hakk mutlak manada hakîmdir, hikmet sahibidir. Elbette şerri yaratmasında bir takım gizli hikmetler vardır. Her ne kadar bu nevi gizli hikmetlerin kühnünü ve mahiyetini tam olarak kavramamız mümkün olmasa da ayrıca ilahi kudret ile varlık sahasına gelen kevnî ve maddî hadiseler bize göre açık değilse de yine de bu nevi şeylerin bizim bilemediğimiz bir faydalı yönü bulunmaktadır.³³⁷

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre de büyük ve küçük ölçülerde yaratılan her şey, bir hikmet ve maslahat gereği olmak üzere Cenabı Hakkın takdiriyle "tekvînî" olarak meydana getirilmiştir.³³⁸

Ona göre, Cenabı Hakkın bütün ilahi fiilleri birtakım hikmetler ve maslahatlarla doludur. Allah Teala'nın yarattığı şeyler arasında boş yere yaratılmış bir şey bulunmaz. Hayır ve şer suretinde meydana gelen her şey haktır. Hepsî Allah Teala'nın kaza ve kaderine tabi olarak birer hikmet ve maslahat içermektedir. Hikmet ve maslahat denilen şeyler, alemin nizamı, yaratılmışların menfaati ile ilgili şeyler demektir. Şu kadar var ki bazı ilahi fiillerdeki hikmet ve maslahatlar bize karşı tamamen aşîkar olmadığından biz bunları tamamen idrak edemeyiz.³³⁹

Bilmen'e göre insan aklı her şeyin, her hadisenin hakikatini, hikmetini tamamıyla anlama kabiliyetinden mahrumdur. *İnsanın kâinatta ortaya çıkan milyonlarca eşsiz benzersiz şaheser ve güzellerin varlığını görmeyip de noksanlıktan saydıkları bazı şeylerin var olmasını yaratıcıyı inkâr etmeye delil edinmeleri ne kadar acınacak bir haldir.*³⁴⁰

Ona göre Hak Teâlâ'nın yarattığı her şeyde gizlediği bir hikmeti vardır. Bir muhitte bazen bolluk bazen de kıtlık vücuda getirir. Bir kulunu zengin diğerini fakir eder. Bütün bu çeşitli surette meydana gelen mukadderat, bir hikmete, bir maslahata dayanmaktadır. Ayrıca bu gibi hallerin bir kısmı da insanların kesbî ile alakadardır.

³³⁷ İzmirli, s.212-213.

³³⁸ Bilmen, *Tefsir*, 7/3562.

³³⁹ Bilmen, *İlmi Kelam*, s. 257.

³⁴⁰ Bilmen, *İlmi Kelam*, s. 259.

Artık bizim vazifemiz gerekli olan kesbi ortaya koyduktan sonra Allah Teala'nın takdirine razı olmak, her hususta Allah Teala'nın hikmetini tasdik etmek, kendimize bakan görevleri yerine getirmeye çalışmaktır.³⁴¹

Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelâm* adlı eserinde Cenabı Hakkın şerri bir hikmetten dolayı yarattığını fakat şerden sakınabilmek için insanlara fitri bir kabiliyet verdiğini ruhi bir özellik de ihsan ettiğini söyleyerek bir insanın sahip olduğu bu kuvvet ve kabiliyet sayesinde kendisini kötülüklerden alıkoyması gerektiğini aksi taktirde sorumlu olacağını belirtmektedir.³⁴²

2.3.4. Zıtların Kavranması İçin Varolan Kötülük

İnsanoğlu yaşantısına yön veren tüm davranışlara ya da objelere belirli anlamlar yüklemektedir. Bu anlam yükleme faaliyetinde kullanılan belli ölçütler vardır. İşte insanın hayatını anlamlı kılmak için ihtiyaç duyduğu bu ölçütlere “değer” denilmektedir.

Bütün değerlerin kendilerine özgü özellikleri vardır. Bizler, bu değerlerin özelliklerine bakacak olursak bunların iyi kötü, güzel çirkin, doğru yanlış şeklinde çift kutuplu olduklarını görürüz.³⁴³ Çünkü bir şeyin değer olması için zıddının da bulunması gereklidir. Kötülük olmasaydı salt iyiliğin bir anlamı olmaz hatta bir değer olarak varlığı imkânsız olurdu.

Değerlerin sınıflandırılmasına gelince bunların genel olarak şu beş grupta toplandıklarını görüyoruz:

1. *Hazcı (hedonist) Değerler*: Bunların olumlu olanına “haz”, olumsuz olanına “acı” denilir.

2. *Bilgisel Değerler*: Olumlusu: “doğru”, olumsuz: “yanlış”

3. *Ahlakî Değerler*: Olumlusu: “iyi”, olumsuz: “kötü”

4. *Estetik Değerler*: Olumlusu: “güzel”, olumsuz: “çirkin”

³⁴¹ Bilmen, *Tefsir*, 4/1722.

³⁴² Bilmen, *İlmi Kelâm*, s. 258.

³⁴³ Ülken, *Değerler*, Kültür ve Sanat, İstanbul 1965, s.8.

5. *Dinî Değerler*: Olumlusu: “sevap”, olumsuzluğu: “günah”³⁴⁴ olarak adlandırılmaktadır.

İyi ile kötü arasında zorunlu ilişkiler vardır. Bu ilişkilerden dolayı, dünya içinde yaşanılmaya değer bir yer olmaktadır. Dünya, içinde bir takım zıtlık ve farklılıkları barındırdığı için statik değildir. Onda sürekli bir oluş ve bozuluş söz konusudur. Dünya ancak içinde barındırdığı güzellik ve çirkinliklerle dünyadır. Bu haliyle dünya bir zıtlıklar bütünüdür. Bu zıtlıklar içinde de hayat ile ölüm, yaz ile kış, yaşlılık ile gençlik bir aradadır. Dünya düzenindeki bütün fenomenler göz önüne alındığında bu zıtlıkların kesinlikle yarar sağlayıcı bir dolaşım içinde oldukları görülecektir.³⁴⁵

İzmirli İsmail Hakkı’ya göre de Allah Teala, eşyayı zıtlarıyla birlikte yaratmıştır ki, böylece canlı ölüden, iyi kötüden, güzel çirkinden, hazlar elemelerden ayrılabilsin ve fark edilebilsin.³⁴⁶

İslam düşünce tarihinde tekrarlanan gelen bu görüş, Said Nursi’nin eserlerinde de mevcuttur. Nitekim Said Nursi’de “Eşya zıtlarıyla bilinir” “illet olmazsa afiyet olmaz,” “maraz olmazsa sıhhatin lezzeti kalmaz.” demektedir.³⁴⁷ “Şu kâinata dikkat edilse içinde iki unsurun var olduğu ve bunların her tarafa uzanıp kök saldığı görülür. Bunlar hayır-şer, güzel-çirkin, fayda- zarar, kemal-noksan, ziya-zulmet, hidayet-dalalet, nûr-nâr, iman-küfür, itaat-isyan, havf-muhabbet gibi zıt şeyler eserleriyle, meyveleriyle, şu kâinatta birbiriyle çarpışıyor, daima tagayyür (başkalaşma) ve tebeddülata (değişime) mazhar oluyor, başka bir âlemin mahsulâtının tezgâhı hükmünde çarklar dönüyor. Elbette o iki unsurun birbirine zıt olan dallar ve neticeleri ebede gidecek, temerküz edip (odaklanıp) birbirinden ayrılacak, o vakit cennet-cehennem suretinde tezahür edecektir.”³⁴⁸

Said Nursi’ye göre, yaratılıştaki hayır asıl ve külli (tümel), şer ise cüzi ve tebei (asıl olmayan) dir. Şer, çirkinlik ve noksanlıkların, güzellik ise hayır ve kemallerin arasında onların mertebelerini göstermeye aracı ve görelî hakikatlerin ortaya çıkmasına bir kıyas olması için görülmeyecek kadar az miktarda yaratılmışlardır. Çünkü bir şeyin zıddı o şeyin görelî hakikatinin vücuduna veya ortaya çıkmasına sebeptir.

³⁴⁴ Doğan Özlem, s.169.

³⁴⁵ Yasa, s. 47.

³⁴⁶ İzmirli, s. 210-225.

³⁴⁷ Nursi, *Külliyat* (2. Lem’a), s. 194a.

³⁴⁸ Nursi, *Külliyat* (29. Söz), s. 239a.

Mesela çirkinlik olmasaydı ve güzelliklerin arasına girmeseydi güzelliğin sayısız olan mertebeleri açığa çıkmazdı.³⁴⁹

Said Nursi bu konu hakkında sorulan sorulara ikna edici cevaplar vermeye çalışır ve bir soru ile meseleye açıklık getirir. Soru şöyledir: “Kâinatı güzellik ve adalet kuşatmıştır” diyorsunuz, halbuki göz önünde cereyan eden bu kadar çirkinliklere, musibetlere, hastalıklara, belalara ve ölümlere ne diyeceksiniz? Said Nursi bu soruyu şöyle cevaplar: Pek çok güzelliği neticelendiren ve birçok güzelliğin ortaya çıkmasına vesile olan çirkinlik, dolaylı bir güzelliştir. Bunun içindir ki güzelliklerin gizlenmesine sebep olan bir çirkinliğin yok olması yalnız bir değil birçok kez çirkin olacaktır. Mesela; insanların mukayeselerine sebep olmak için yaratılan bir çirkinlik bulunmasa idi güzelliğin hakikati bir tek çeşit olur, pek çok dereceleri gizli kalırdı. Oysa ki çirkinliğin girmesiyle güzelliğin dereceleri inkişaf eder. Nasıl ki soğğun varlığıyla sıcaklığın dereceleri ve karanlığın bulunmasıyla aydınlığın dereceleri ortaya çıkarsa, bunun gibi az bir şer, zarar, musibet ve çirkinliğin bulunmasıyla bir çok hayır ve pek çok fayda ve nimetler, güzellikler derece derece meydana gelir. *Demek ki “Çirkinin icadı çirkin değil güzeldir. Çünkü neticelerin çoğu güzeldir.* Evet yağmurdan zarar gören tembel bir adam, yağmura rahmet namını verdiren hayırlı neticelerini hiçbir şekilde ortadan kaldıramaz, rahmeti zahmete çeviremez.”³⁵⁰

Ömer Nasuhi Bilmen’e göre de eşyanın mahiyeti zıtlarının var olmasıyla anlaşılır. *Bir takım hastalık ve kederler var olmalıdır ki bize sıhhat ve saadetin kıymetini anlatsın. Bazı zehirli maddelerin diğer tıbbi maddelerle karışımından pek faydalı ilaçlar meydana geldiği gibi şer suretinde görülen bazı olayların varlığı da diğer olaylarla bir bütünlük oluşturarak kâinatın pek çok güzelliklerinin ortaya çıkmasına hizmet etmektedir.*³⁵¹

³⁴⁹ Nursi, *Sözler*, s. 215-216; *İşârâtü'l-i'câz*, s. 79.

³⁵⁰ Nursi, *Şualar*, s. 33.

³⁵¹ Bilmen, *İlmi Kelam*, s.259.

2.3.5. Göreceli Olan İyilik ve Kötülük

Tarih boyunca insanlar şu soruyu sormuşlardır: “Mutlak Kötülük” diye bir şey var mıdır? Yoksa bizim kötü diye bildiğimiz ama başka insanlara ya da canlılara (hatta cansızlara) göre iyi olan bir takım durumlar mı mevcuttur?

Gerçekte olay ve durumlar, zamana, mekâna ve insana göre değişik algılanabilirler. Bazen iyi olan, bazen kötü olabilir. Hatta kimi durumlar, aynı anda hem iyi, hem de kötü olabilir. Bu anlayışa “göreceli anlayış” diyoruz.³⁵² Ancak bir şey zaman içerisinde ve başka açılardan farklı değerler ile nitelenebilir. Bir şeyin kendi yapısının gereği olarak herkese zarar ve yarar, kötülük ve iyilik, bela ve nimet oluşturması bakımından aynı konumda bulunması mümkün değildir. Nitekim bir kişiye göre kötü olan bir şey, başka yönden başka birisi için iyi olabilir. Onun için tabiattaki bütün nesnelerin ve olayların her durumda mutlak bir şekilde yararlı veya zararlı oldukları söylenemez.³⁵³ Bu prensibin tersi de düşünülebilir. Yani bize hayır gibi görülen şeylerin ardında şer olabilir. Bunlar, “arzulara uygun” olan hususlardır.

Sağlık, afiyet, servet, makam, imkânların geniş olması, dünyevi zevklerin tamamı, her ne kadar hayır gibi görünse de ardında gizli olan bir takım şerlerin bulunması da muhtemeldir. Çünkü bu özelliklere sahip olan insan sabredemeyip dünya zevklerine dalarak kibir ve azgınlığa düşebilir. Aç insanın yemek olmadığı zaman açlığa dayanması, yemeklerin bulunduğu zamandaki açlığa tahammülünden daha kolaydır. Bundan ötürü imkân bolluğunun imtihanı daha büyüktür.³⁵⁴

Nitekim bu konuda Mevlana da şöyle buyurmaktadır: “*Dünyada birine ayak, diğerine ayak bağı olmayan hiçbir zehir ve şeker yoktur. Birine ayak, diğerine ayak bağıdır. Birine zehir diğerineyse şeker gibidir. Yılan zehri o yılan için hayattır. Oysa insana nispetle ölümdür. Su halkı için deniz bahçedir. Toprak halkı için ise ölüm ve musibettir.*”³⁵⁵

³⁵² Maturidi, *Kitabü't Tevhid*, s.26-27, 36.

³⁵³ Maturidi, *Kitabü't Tevhid*, s. 34-35.

³⁵⁴ Gazâlî, *Gazâlî'den Vaazlar*, Musannif: Cemâlüddîn el-Kasımî ed-Dımişkî, (Çev.: Sıdkı Güllü), Bayrak Yay., İst. 1982, s. 601-602.

³⁵⁵ Mevlânâ Celaleddîn Rûmî, *Mesnevî*, IV, (Çev.: Prof Dr. Adnan Karaismailoğlu), Akçağ yay., Ankara 2008, s.66-69

Bu konuda İzmirli ise şunları söylemektedir: Allah Teala mutlak hakîmdir. Onun kötülüğü yaratmasında bir hikmet vardır. Bazı kişiler hakkında zararlı gibi görünen bir olayda genel bir fayda ortaya çıkabilir. Öyleyse bir kısım olayların ve eylemlerin şer olması bizlere göredir.³⁵⁶

Yine İzmirli'ye göre bazı fertlere zararlı görünen hadiselerin içinde genel fayda dercedilmiş olabilir. Bu inkârı mümkün olmayan bir durumdur. O halde bir takım fiil ve hallerin şer olması bize nispetledir. Başlangıçta hayır, sonuçta zararlı veya bunun tersi hayır ve şerler mevcuttur ki buna göre hayır ve şer son durum itibariyledir.³⁵⁷

Said Nursî'ye göre, bir açıdan “kötü” görünen bir şey başka açıdan pekâlâ iyi olabilir. Bizim “kötü” diye adlandırdığımız şeylerin ve onların hepsinin kötü olmadığının bilinmesi, akla gereksiz bazı soruların gelmesini önlemek bakımından önemlidir. Her şeyden önce bilmek gereklidir ki eşyanın ve hadisatın bir değil, birden fazla yönü ve yanı vardır. *Bir kısım hadiseler vardır ki zahiri çirkindir. Fakat o zahiri perde altında gayet parlak güzellikler vardır.*³⁵⁸

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de de gayet açık olarak bu hususa işaret edilmektedir: “...gerçi o size hoş gelmez. Fakat olur ki bir şey hoşunuza gitmezken o, sizin için hayırlı olur, bir şeyi de sevdiğiniz halde o da hakkınızda şer olur. Allah Teala bilir, siz bilmezsiniz.”³⁵⁹ Buna rağmen insan için bu konuda bir yanılgı söz konusudur ki; Said Nursî'ye göre, o da insanın görünüşe aldanmasıdır. “*İnsan hem zahirperest, hem hodgam olduğundan zahire bakıp çirkinliklere hükmeder.*”³⁶⁰ Söz konusu “kabukta kalış”, zaman zaman, “aklı göze indirir” ve çok ciddi hataların işlenmesine sebep olur. Tamamıyla meçhul ya da tamamen malûm olmamak bazı hakikatlerin mahiyeti gereğidir.³⁶¹

³⁵⁶ İzmirli, s. 35-36.

³⁵⁷ İzmirli, s. 212-213.

³⁵⁸ Nursî, *Külliyat* (24. Söz), s. 147b; (31. Söz), s. 267a.

³⁵⁹ Bakara, 2/ 216

³⁶⁰ Nursî, *Külliyat* (24. Mektup), s. 483a; (18. Söz), s. 89b.

³⁶¹ Nursî, *Külliyat* (24. Söz), s. 147b; (31. Söz), s. 267a.

Ömer Nasuhi Bilmen’e göre birçok şey de vardır ki insan bunların sırrına ve iç dünyasına iyice inemediği için şer zanneder. Halbuki bunların sonucunda birçok gizli hizmetler, birçok faydalar ortaya çıkarak ilahi kemalâta delil olur. Bir zamanlar faydasız zannedilen bir takım maddelerin daha sonra müspet ilimlerin gelişmesi sayesinde pek büyük faydalara sahip olduğu keşfedilmiştir. *Gördüğümüz eksikliklerin ötesinde son derece bir mükemmellik bulunmaktadır.*³⁶²

2.3.6. Çok İyilik İçin Var Olan Az Kötülük

Bilindiği üzere varlık âleminde her şey, içinde hayrı bulundurur. Şer büsbütün ortadan kaldırılmış olsaydı hayrı da beraberinde götürürdü. Gazzalî’nin de belirttiği gibi *Allah Teala’nın şerri yaratmasının sebebi, içinde bulunan hayırdan ötürüdür. Kangren olmuş bir eli kesmek ne kadar kötü görünse de bütün bedenin sağlığı için son derece hayırlı neticeler verir.*³⁶³

Çok çeşitlilik asla bir yetkinsizlik değil, aksine iyi olan bir şeydir ve dünyanın zenginliğine bir katkıdır. Allah Teala en yüksek çeşitliliği en büyük düzenle birleştirmiştir. Böylece dünyada iyi olan kötü olanı sayıca aşmakla kalmaz, tersine kötülüğün iyiliğin çoğalmasına katkıda bulunduğu da iddia edilebilir.³⁶⁴

İzmirli’ye göre, Cenâb-ı Hak hayrı ilk kasıtle yani “gaye” ve “nihayet” konumunda olan kasıtle; şerri de ikinci kasıtle yani “vesile” ve “mebde” konumunda olan kasıtle kasteder. Yani hayır bizzat, şer ona tabi olarak kast edilmiştir. Asıl olan hayırdır, bizatihi maksut ve murat olan da hayırdır. Sırf hayrın ne olduğu anlaşılsın diye ikinci ve ara maksat olarak şerr yaratılmıştır. Hayır, külli, şer cüzidir. Hayır, Allah Teala’nın kazasında esas ve zatı itibariyle dâhildir. Şer ise ona tabi olarak ve arızı bir şekilde dâhildir. Hayır, sıfat ve fiilde, şer ise meful’de ve yapılandadır, fiilde ve işte değildir. Sıfatın hepsi kemal, fiillerin hepsi hayırdır. Fakat meful’de ve yapılanda hayır da vardır, şer de. Kâinattaki zararlı haşereler ve muzır hayvanlar, kötü fiiller üzerine arzu edilen güzel hayırlar tertip edilip bina kılındığı için yaratılmıştır. Bu şekilde hayrı gerektirmeyen mücerret ve saf bir şer yaratılmamıştır.

³⁶² Bilmen, s.259.

³⁶³ Gazâlî, *Esmâü’l Hüsnâ*, s. 68.

³⁶⁴ Werner, s. 32-33.

Az şer çok hayra nispetle göze görünmez, yok hükmündedir. Az şey terk edilse, çok hayır da terk edileceğinden, çok hayrı elde etmek için onun zımında az şer de maksut olur.³⁶⁵

İzmirli, *mücerret şerrin hiçbir zaman yaratılmadığını* ifade eder. Küfür ve şirkte dahi bazı hikmetlerin olduğu, bunlar olmadan iman ve tevhidin anlamının kalmayacağı açıktır. Mekke'den hicret görünürde şerdir, kötüdür ancak bu hicret Mekke'nin fethini doğurduğu için burada çekilen zorluklar şer olarak kabul edilemez. O yüzden dünya şartlarında görünür şerlerin ortadan kaldırılmasını istemek, sonuç bakımından aslında daha büyük şer olur.³⁶⁶

Said Nursi'ye göre *her şeyin biri mülk diğeri melekut olmak üzere iki yönü vardır. Mülk ciheti bazı şeylerde güzel, bazı şeylerde çirkin görünür. Melekut tarafı ise her şeyde güzel ve şeffaftır. Bu nedenle çirkin görünen şeyin yaratılışı, çirkin değil, güzeldir. Aynı zamanda o çirkinlerin yaratılışı güzellikleri tamamlamak içindir. Bu nedenle çirkinin de bir nevi güzelliği vardır. Bu konuda Mutezile'nin, "çirkin şeylerin yaratılması Allah Teala'ya ait değildir", demelerinde hiçbir doğruluk payı yoktur.*³⁶⁷

Said Nursi'ye göre, bu kadar çok iyilik yanında az bir kötülüğü gözde büyütmemek gerekir. Ona göre cüz'i şer, zarar, musibet ve çirkinliğin bulunmasıyla, külli hayırlar, külli menfaatler, külli nimetler ve külli güzellikler tezahür ederler. Öyle ise çirkinin icadı çirkin değil güzeldir.³⁶⁸ Başka bir deyişle, "musibetler ve şerler" Saltanat ve Rubûbiyetin "adetullah" namı altında ve külli iradeyi gösteren umumi ve külli kanunlarının işlemesi sonucunda ortaya çıkan neticelerdendir. Adetullah kanunlarının işlemesi, çok büyük faydalar sağlanmasına sebep olduğundan dolayı o kanunları muhafaza etmek için o şerler hayırlara hizmet edecektir. Böylece çok hayırların ortaya çıkabilmesi için biraz şerrin bulunması da netice itibarıyla güzel olacaktır.³⁶⁹

³⁶⁵ İzmirli, s. 212–213.

³⁶⁶ İzmirli, s. 214–216.

³⁶⁷ Nursi, *Mesnevi*, s. 175. *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 79.

³⁶⁸ Nursi, *Külliyat* (24. Mektup), s. 481b vd; (2. Şua), s. 859b.

³⁶⁹ Nursi, *Külliyat* (2. Şua), s. 859a, 860b.

Bu çözüm, düşünce tarihinde en fazla öne sürülen çözüm olmuştur. Said Nursi bu çözümün sonuna önemli bir nokta eklemektedir. Ona göre, Allah Teala, külli kanunların icra edilmesine bağlı olarak ortaya çıkan cüz’i şerlerden insanı “hususî tecelliyat” ile korur. O, zarar görenlerin imdadına özel olarak yetişir, doğrudan doğruya, yahut dua ve ibadetlerin yardımıyla rahmetini onlara ulaştırır.³⁷⁰

Said Nursi bu “külli rahmet” ve “cüz’i şer” ilişkisine açıklık getirmek için ressam (sanatkâr) ile onun model olarak seçtiği kişi arasındaki ilişkiyi örnek olarak verir ve “niçin bu kadar kötülük?” sorusunun ne ölçüde meşru bir soru olduğunu tartışır. Ona göre sanatkâr, bir çok güzelliği üzerinde denemek için rol modele çeşitli hareketler yaptırır. Buna karşılık ona ikramda bulunur, oldukça yüksek ücret öder. Rol modelin bütün bu nimetleri görmezlikten gelerek sanatkâra dönüp “bana niçin eza ve cefa ediyorsun” demesi ne kadar meşrudur? İşte tıpkı bunun gibi bazı cüz’i kötülüklere bakarak âleme vücut veren sayısız nakışların Hâlikı olan Nakkaş-ı Ezeli’ye dönüp “bize bu yolla niçin zahmet veriyorsun” diye sual etmek doğru mudur?³⁷¹ Çünkü koskoca bir ağacın, küçük meyveleri için bazen kesilip, aşılması nasıl daha güzel ve baki meyveler vermesi içinse, bunun gibi kâinatın yaratılmasına sebep olan kalbi, yaratıcının en nurlu aynası olan ve kâinatın meyvesi durumundaki küçücük insanın, haşır ve neşir gibi muazzam değişmelere ve kâinatın harap edilip tekrar kurulmasına sebep olması; yalnız onun için dünya kapısının kapanıp âhiret kapısının açılacağını göstermektedir.

Yine Said Nursi’ye göre büyük hayırlar yapmanın, önemli görevler yüklenmenin daima bir bedeli vardır. Eğer öyle olmasaydı, belaların en şiddetli olanlarıyla önce enbiya, sonra evliya karşı karşıya kalmazdı.³⁷²

Ömer Nasuhi Bilmen’e göre insanlık dünyasının olgunlaşması ancak gördüğümüz şekilde bir hayır ve şer topluluğu olması ile mümkündür. Şer suretinde görülen bazı olayların varlığı kâinata pek çok güzelliğin ortaya çıkmasına hizmet etmektedir.³⁷³ Bu açıdan şer gibi görünen bazı olaylar netice itibarıyla hayra dönüşebilmektedir.

³⁷⁰ Nursi, *Külliyat* (2. Şua), s. 859a, 860b.

³⁷¹ Nursi, *Külliyat* (24. Mektup), s. 483a vd; (2. Lem’a), s. 581b vd.

³⁷² Nursi, *Sözler*, s.57.

³⁷³ Bilmen, s. 259.

Görünen o ki “bu âlemin kötülüklerle dolup taşıdığını” söyleyenlerle “kötülüğün geçici varlığı”ndan bahsedenlerin ayrıldıkları noktada, konuya iki farklı bakış açısı bulunmaktadır. Buna göre gözlem düzeyinde kötülükler rahatsız edici seviyede iken sistemin kendisi düzeyinde, oldukça nisbî bir seviyededir.³⁷⁴

2.3.7. Ruhi Olgunluk İçin Var Olan Kötülük

İnsan mükemmel yaratılmamıştır. İyi, kötü, acı, tatlı şeylerle oluşan ve gelişen bir varlıktır.³⁷⁵ Nasıl ki bir çocuk okul öncesi eğitimden başlayarak ilkokul, ortaokul, lise, üniversite düzeylerinde bilgisel tekâmülünü gerçekleştiriyorsa, aynı şekilde doğumundan başlayarak ahirette en mükemmel duruma gelene kadar sürekli gelişmektedir.³⁷⁶

Şer olarak sayılan acı ve elem insanın ruhen yükselme projesinin tatbik sahası olan dünya hayatında, bu projenin lüzumlu bir tezahürüdür.³⁷⁷ Diğer taraftan duyular âleminde kabul edildiği üzere yararlı ile faydalı olan şeyleri bilen bir kimsenin mertebesi daha yüksektir. Kendine fayda veya zarar veren şeyden habersiz olan bir kimse faydayı elde etmekten, zarardan kaçınmaktan uzak olacaktır. Yani bilme ve farkında olma insanı yücelten bir makamdır.

Dolayısıyla insanın yükseltilmesi açısından bakılırsa zararlı ile faydalının ikisini de yaratmak, birini yaratmaktan daha isabetli ve daha zengin bir durumdur. Böylesi hikmetli olandır.³⁷⁸

Gazzali’nin bildirdiğine göre, “Allah Teala bir kuluna iyiliği murat edip onu safileştirmeyi dilediği vakit, onun üzerine alabildiğine belâyı yağdırır. O kimse Allah Teala’ya dua ettiği vakit, melekler: “Bu bilinen bir sestir” derler. İkinci defa dua edip ‘Ya Rab’ dediği vakit, Allah Teâlâ: “Söyle ey kulum, istediğini yapmaya hazırım; ya istediğini veririm, yahut senden şimdi iyiliği kaldırır, kıyamette daha iyisini veririm.” Kıyamet günü olduğu vakit, namaz kılan, oruç tutan, sadaka verip hacceden amel sahipleri gelir, sevapları tartılır ve bol bol mükâfatları verilir.

³⁷⁴ Haklı, s.206.

³⁷⁵ Hick, *An Irenaean Theodicy*, s. 91-92.

³⁷⁶ Hick, s. 97.

³⁷⁷ Cebeci, s. 30-31.

³⁷⁸ Maturidi, *Kitabü’t Tevhid*, s. 208.

Sonra dünyada bela ve musibetlerle müptela olanlar gelir, onlar için mizan kurulmaz, defter açılmaz. Dünyada üzerlerine musibetler yağdırıldığı gibi bu defa üzerlerine bol mükâfatlar yağdırılır. Hatta dünyada bir bela ile müptela olmayanlar, “keşke bizim de vücutlarımız makaslarla biçilseydi de bugün bunların aldıkları sevabı alsaydık” derler. İşte bu, Allah Teâlâ’nın: “Ancak sabredenlere ecirleri hesapsız ödenecektir” buyurduğunun anlamıdır.³⁷⁹

Görüldüğü üzere insan nimetlerle imtihan olduğu gibi musibetlerle de imtihan olmaktadır. Sıkıntılarla imtihan inanma iradesini daha da güçlendirmekte, ahlaki arınmaya imkân sağlamakta, kişinin imanındaki kararlılığı ve yaşamındaki erdemliliği ispatlama fırsatı vermekte ve dolayısıyla ferdin ve toplumun dini ve ahlaki gelişimine katkı sağlamaktadır.³⁸⁰

Kur’an, hayat serüveninde geçireceği “imtihan” ile insanı olgunlaşmaya ve arınmaya aday göstermektedir. İnsanoğlu, bunu başarabildiği ölçüde bir yandan da tevdi edilen görevi ifa etmiş olurken, diğer yandan hayvanilikten uzaklaşıp melekiyete yaklaşmanın hazzına erecektir. Kur’an, imtihan süreci içinde insanın karşılaştacağı her olayı, aslında “arındırma” ve “ebedi hayatta mutluluğa erişirme aracı” olarak sunmaktadır.³⁸¹

İzmirli’ye göre, nefsi güzel huylarla süsleyip olgunlaştırmak hususunda İslâm dini muhtelif yollar takip eder. *Bu terbiye yollarının bir kısmı ile nefislerin terakkisi, ahlâkın güzelleştirilmesi, akılların kemali hedeflenir.* İbadet, sadaka, emanet, ahde vefa, vaadi yerine getirme, sabır, şecaat, hakkı iz’an, hilim, tevazu’, mürüvvet gibi faziletler bu maksatlara binaen meşrudur. Diğer bir kısım terbiye yolları ile içinde yaşanan toplumun korunması, toplumun düzeninin güzelleştirilmesi hedeflenmiştir. Kurtuluş ancak nefsin terbiye edilmesiyle olacağından, İslam dini bu hususa bilhassa ihtimam göstermiştir.³⁸²

Said Nursi’ye göre ise alemde cereyan eden bazı tahribat, hastalık ve sakatlığa, hatta şeytanın yaratılış hikmetine dahi bu gözle bakmak lâzım gelir. Ona göre bunlar *umumi rahmete ve ihatalı hüsne ve şümüllü hayra münafî değildirler.*

³⁷⁹ Gazâlî, *İhyâü ‘Ulûmi ‘d-Din*, IV/241.

³⁸⁰ Süleyman Kaya, *Kur’an’da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, s.243.

³⁸¹ Kaya, s.16.

³⁸² İzmirli, s.163.

*Hatta şeytanın dahi manevi terakkiyat-ı beşerin zembereği olan müسابakaya ve mücadeleye sebep olduğundan o nevin icadı dahi hayırdır, o cihette güzeldir.*³⁸³

Yine Said Nursi, hastalık, yaşlılık v.s. gibi tabii haller pek çok insanın hayra yönelmesine vesile olmaktadır. Bunlar “hayatı tasaffi eder.” “Yeknesak istirahat döşegindeki hayat, hayr-ı mahz olan vücuddan ziyade şerr-i mahz olan ademe yakındır ve ona gider.”³⁸⁴ demektedir.

Said Nursi, şeytanların yaratılmasından dolayı insanların çoğunun küfre girmeleri çirkin olduğu halde, Allah Teala’nın rahmetinin böyle bir çirkinliğe izin vermesinin sebebini, şeytanın varlığının pek çok hayırlı neticeleri olduğu ve insanın mükemmelliğe ulaşmasına sebep olacak tarafları bulunduğu şeklinde açıklamaktadır. Ona göre insana verilen kabiliyetlerin ve duyguların gelişebilmesi için şeytanların varlığına ihtiyaç vardır.³⁸⁵

“Niçin kötülük vardır” sorusuna Said Nursi’nin verdiği bir diğer cevap da kötülüğün bazen bir “İlâhî ikaz ve ihtar-ı Rahmanî” olması keyfiyetidir. Yahut onlardan bazısının “günahlara kefarete” olmasıdır.³⁸⁶ Başka bir deyişle bazen zahmet, rahmete götüren bir yol olabilmektedir. Önemli olan onlardan ibret alınmasıdır ki, Kur’ân-ı Kerim’in emri de bu istikamettir.

Said Nursi, ayrıca psikolojik bir gerçeği de hatırlatmaktadır: “Musibetleri küçük görürsen küçülürler, şekva ise musibeti ikileştirir.”³⁸⁷

Sonuç olarak Said Nursi şu hususu belirtmektedir: *İnsanın dinde gayet zayıf, iyiliklerde eli kısa fakat seyyiat ve tahribatta eli gayet uzun olan bir cüz’i iradesi vardır. İnsan, iradesinin bir elini duaya, diğer elini istiğfara verip günah ve kötülüklerden uzak durarak, ebedi saadeti kazanabilir. Dua ve tevekkül hayra olan isteğe büyük bir kuvvet verdiği gibi istiğfar ve tövbe de şerre dönük olan istekleri keser.*³⁸⁸

³⁸³ Nursi, *Külliyat* (2. Şua), s. 859a, 860b; (2. Lem’a), s. 581b.

³⁸⁴ Nursi, *Külliyat* (2. Lem’a), s. 581b.

³⁸⁵ Nursi, *Lem’alar*, s. 68-69; *Mektûbat*, s. 40-41. Şeytanlara yaratılış hikmetleri ve insana verdikleri çeşitli desiseler için bk. *Lem’alar*, s. 67-85.

³⁸⁶ Nursi, *Külliyat* (2. Lem’a), s. 582b.

³⁸⁷ Nursi, *Külliyat* (2. Lem’a), s. 583a.

³⁸⁸ Nursi, *Sözler*, s. 437.

Ömer Nasuhi Bilmen'e göre bir kısım musibet ve zahmetlerin var olmasıdır ki bunlar insanlığının fikrinin yükselmesine sebep olmaktadır. Bir takım şer var olmasındandır ki insanlık, bunlardan korunup hayırlı olana erişmek için yüce yaratıcı Allah Teala Hazretlerine sığınıp korku ile ümit arasında bulunmaktadır. Bu suretle de rablik ve kulluk mertebeleri ortaya çıkmış olmaktadır.³⁸⁹

Şu halde iyiliğin varlığı kadar alemde şerrin varlığı da inkâr olunamaz bir gerçekliktir. Yalnız şerrin de var olması gerektiği konusunda Müslüman düşünürlerce farklı yaklaşımlar sergilenmiştir. Bunun için bir kısım düşünürler, şerre “hayrın yokluğudur” demişler, bir kısmı ise şerrin Allah Teala'ya isnat edilemeyeceğini söylemişlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleri ise, her şeyin yaratıcısı Allah Teala olduğundan şerrin yaratıcısının da O olduğunu, bu yaratmanın kendisine bir eksiklik getirmediğini, bilakis O'nun tam kudret sahibi olduğunu ve bu sayede insanın haddini bilerek Rabbine sığınacağını kabul etmişlerdir.³⁹⁰

³⁸⁹ Bilmen, *İlmi Kelam*, s. 259.

³⁹⁰ Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 97.

SONUÇ

Dış âlemde ontolojik düzlemde tıpkı diğer varlık türlerinin var olması gibi, doğal acı, ıstırap ve felaket türünden kötülüklerin de var olduğunu ve İslâm kelâmcıları tarafından bunların ilâhî eylemler kapsamında tartışma gündemine sokulduğunu söylemek mümkündür. Bunun yanında, bunların ilâhî eylemlerden olmalarına karşın, Allah Teala açısından asla kötülük olamayacağı noktasında görüş birliğine varıldığı da göze çarpmaktadır. Nitekim İslâm kelâmcıları, Allah Teala ne türden eylemde bulunursa bulunsun, böyle bir eylemin, iyi, adaletli, hikmetli ve değerli olduğu yönünde görüş birliği içinde olmuşlardır.

Kötülük sorununa üretilen cevaplarda ya inkârcı bir tavır sergilenerek kötülüğün reel varlığı kabul edilmemiş veya kısmen kabul edilip kötülüğün iyilik için var olduğu iddia edilmiştir. Bazen de evrende var olan iyiyi, zıttından hareketle bilmenin gerektiği veya kötülüğün zorunlu olarak var olduğu gibi söylemler dile getirilmiştir.

Kimileri de âlemde asıl olanın hayır ve iyilik olduğunu, var olan belli nispette kötülüğün estetik yapıyı tamamlamak için bulunduğunu ileri sürmüştür. Diğer yaygın bir görüş de, şeylerin zıtları ile bilinebileceğini, kötülüğün iyiliğin zorunlu tamamlayıcısı olduğu, onun için evrende iyinin var olması için kötünün de bulunması ve epistemolojik olarak âlemde iyiliğin bilinip takdir edilebilmesi için belli miktarda kötülüğün de var olması gerektiği zira çirkinlik olmadan, insanın güzellik kavramını elde edemeyeceği gibi değer yargıları bildiren öneriler de sunulmuştur. Ayrıca diğer bir görüş de seçme özgürlüğü bulunan insanın tercihini kötü olan fiilden yana kullanması da kötülüğün varlığının sebebidir.

Bu görüşlere göre Allah Teala evreni hayır ve hikmet üzerine yaratmıştır. Ortaya çıkan şerler insanların bu hayır düzenini bozmasından kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle şerrin kaynağı Allah Teala değildir. Bu iyimser düşünce İslam tarihinde hem felsefeciler, hem kelâmcılar hem de mutasavvıflar tarafından dile getirilmiş ve savunulmuştur. Burada dikkatlerden kaçan asıl nokta, Allah Teala ile insan arasındaki ontolojik farklılıktır. Bu farklılığı dikkate almadığımızda, O'nun yaptıklarına makul gerekçeler bulmaya çalışırken büyük yanılgılar içerisine düşebiliriz.

İnsan olayların arka planını kesin olarak öngöremez. Ancak Allah Teala için böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu nedenle, insan Allah Teala'nın gördüğü, fakat kendisinin görmediği noktalarda açıkça yanılığa düşebilir.

Kısacası, kötülük sorunu, Allah Teala'nın alemi ve insanı yaratmasından kaynaklanan bir sorun değildir. Yani kötülük, bir varlık sorunu değil, var olanı anlamlandırma ve ahlak sorunudur. Bunda da insanın kendi psikolojik durumunun ve eşyayı değerlendirme biçiminin etkili olduğu açıktır.

Bu durumda, insanlar iki alternatifle karşı karşıyadırlar. Ya bu dünyaya tesadüflere bağlı olarak geldiklerini kabul edip, hayatı anlamsız ve manasız olarak görecekle, ya da yaratıcılarının kendilerine gönderdiği ilahî mesajları dikkate alıp, hayata yüce bir anlam ve gaye yükleyerek umut ettikleri daha iyi bir dünya için hazırlık yapacaklardır.

Tüm İslâm düşüncesini oluşturan felsefe ile kelâm ekollerini ve tez çalışmamızın konusunu oluşturan Osmanlı Dönemi Türkiye'si Yeni İlmi Kelâmcılarının görüşlerini dikkate aldığımızda, sonuç olarak anlaşılmaktadır ki, İslâmi teodiselere göre kötülüklerin yaratılmasındaki temel amaç “imtihan” ve “terbiye” olmaktır. Bilhassa doğal kötülükler imtihan ve terbiye olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahlâki kötülüklerin kaynağı veya kaynaklarından biri ise, insanın sınırlı irâde gücünü hatalı kullanmasıdır. Ayrıca, buna göre, bu dünyada gerçekleşmeyen bir adâlet varsa, öte dünyada bu mutlaka gerçekleşecektir.

İslam düşüncesinde üç tür teodise anlayışı mevcuttur. Bunlar; Kur'anî, kelâmî, felsefî teodiselerdir. Kelâm düşünürleri kelâmî ve felsefî teodiseleri de savunmalarında ortaya koymuş olsalar bile sonuçta kendi görüşlerini Kur'anî teodise bağlamında ifade etmişlerdir.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuad, *Mu'cemü'l-Müfehres*, Beyrut 2003.
- Abdulcebbar, Ebu'l Hasan Abdullah b.Ahmed el Kadı, *el- Muhtasarı fî Usuli'd- Din*, (Thk.: Muhammed Ammara), Kahire 1971.
- _____, *el- Muğni fî Ebvâbi't -Tevhid ve'l Adl*, (Thk.: İbrahim Medkûr-Taha Hüseyin), Müessesetü'l- Mısıryetü'l Amme, Kahire 1962.
- _____, *el- Muhit bi't-Teklif*, (Thk.: Ömer es Seyyid Azmi), Kahire 1965.
- _____, *Fadlu'l- İ'tizâl ve Tabakatu'l- İ'tizal*, Tunus 1974.
- _____, *Şerhu Usuli'l- Hamse*, (Thk.: A.Kerim Osman), Mektebetu'l -Vehbe, Kahire 1988.
- Arıcan, M. Kazım, *Panteizm, Ateizm ve Panenteizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı*, İz Yay., İstanbul 2004.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşr. İstanbul 1992.
- Aydın, Ali Arslan, *İslam İnançları*, Gonca Yayınevi, Ankara 1984.
- Aydın, S. Mehmet, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.
- _____, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara 1992.
- _____, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, T.D.V. Yayınları, Ankara 1991.
- _____, *Risâle-i Nur'da Kötülük Problemi*, Mehmet Aydın ile İçerik Kritik Bakış: Din Felsefe-Laiklik, (Der.: Mehmet Gündem), İyi Adam Yayınları, İstanbul 1999.
- El-Bağdadî, Abdulkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar:el-Fark beyne'l-Fırak*, (Çev.: Ethem Ruhi Fırlalı), Ankara 1991.
- Bayraktar, Mehmet, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1998.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Kur'an-ı Kerim'in Türkçe Meali Alisi ve Tefsiri*, İstanbul 1964,
- _____, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 1972, (Çev.: Mehmet Talu), Tereke yay. İstanbul 2007.
- Buhâri, Ebû Abdullah Muhammed b, İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1981.
- Cebeci, Lütfullah, *Kur'an'da Şer Problemi*, Akçağ Yay. Ankara 1985.
- Cevheri, İsmail b. Muhammed, *Tâcu'l- Luga ve Sıhhu'l -Arabiyye*, Dâru'l -Kitabi'l Arabiyyi, Mısır, tsz.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2000.

- Cürcani, Seyyid Şerif, Ali b. Muhammed b. Ali, *Et-Ta'rifât*, (nşr.: İbrahim el- Ebyari), Daru'l- Kütübü'l- Arabî, Beyrut 1405.
- Çağrııcı, Mustafa, "İrade", *DİA*, TDV Yay. İstanbul 2000.
- Çubukçu, İbrahim Agâh, *Gazzalî ve Kelâm Felsefesi*, AÜİF Yay., Ankara 1970.
- Ebu Davut, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- Eş'ari, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *Dinin İnanç İlkeleri: el-İbane an Usuli-d Diyane*, (Çev.ve Ed.: Mustafa Çevik), İlahiyat, Ankara 2005.
- _____, *Kitabu'l -Luma Fi Reddi ala Ehli'z -Zeygi ve'l -Bida*, Beyrut 1953.
- _____, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri: Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallin*, (Çev.: Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.
- Gazâlî, Ebu Hamid Muhammed, *İhya-i Ulumi'd-Din*, (Çev.: Ahmet Serdaroğlu), Bedir Yay., İstanbul 1975.
- _____, *Dinde 40 Esas*, (Çev.: Hüseyin S.Erdoğan), İstanbul 1972.
- _____, *el Maksadu'l -Esna Şerhu Esmailahi'l -Hüsna*, (Çev.: Yaman Arıkan), Uyanış Yay., İstanbul 1989.
- _____, *el Mustasfa min İlmi'l- Usûl*, (Çev.: Yunus Apaydın), Rey Yay., Kayseri 1994,
- _____, *el iktisat fi'l itikad: İtikat'ta Orta Yol* (Çev.:Kemal Işık), A.Ü.İ.F.Yay.,Ankara 1971.
- _____, *Gazzâlî'den Vaazlar*, (Musannif: Cemâlüddîn el-Kasımî ed-Dımişkî, (Çev.: Sıdkı Gülle), Bayrak Yay., İstanbul 1982.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul 1993.
- Gölcük, Şerafeddin, *Kelâm Açısından İnsan ve Fiilleri*, Kayıhan Yay., İstanbul 1979.
- Gölcük, Şerafeddin, Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1996.
- Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000.
- Gümüshânevi, Ahmed Ziyâüddin, *Ehl-i Sünnet İ'tikadı*, (Çev.: Abdülkadir Kabakçı-Fuad Günel), Bedir Yay., İstanbul 1980.
- Haklı, Şaban, "Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2./ 2002.
- Harmancı, Abdülkadir, *Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1994.
- Harputi, Abdullatif, *Tenkihu'l- Kelâm Fi Akaid-i Ehli'l- İslam*, (Çev.: İbrahim Özdemir, Fikret Karaman), TDV Elazığ Şubesi Yay., Elazığ 2000.

- Hick, John, “An Irenaean Theodicy”, *A John Hick Reader*, (Ed.: Paul Padham), The Macmillan Press, London 1990.
- _____, “Evil, The Problem of”, *The Encyclopedia of Philosophy*, (Ed.: Paul Edwards), New York, Macmillan & Free Press; London, Collier – Macmillan 1967.
- Hume, David, *Doğal Din Üstüne Söyleşiler* (Din Üstüne içerisinde), (Çev.: Mete Tuncay), İmge Kitabevi, Ankara 1995.
- İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, İstanbul 1982.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni, *es-Sünen*, İstanbul 1981.
- İbn Manzur, Cemaleddin Muhammed Ebu'l-Fazl, *Lisanu'l -Arab*, Daru'l-Lisani'l-Arap, Beyrut 1970.
- İbni Sina, Ebu Ali el-Hüseyin, *İsbatu'n-Nübüve*, (Çev.: Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbasoğlu), Peygamberlerin Peygamberliklerinin İspatı ve Onların Kullandıkları Sembol ve Örneklerin Yorumu Hakkında Risale, Ankara 2004.
- _____, *eş-Şifa*, (Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker), İlahiyat, İstanbul 2005.
- _____, *en-Necât*, (Thk.: Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1992.
- _____, *et-Ta 'likat*, (Thk.: Dr Abdurrahman Bedevi), Mısır 1973.
- İhvân-İ Safâ, *Resâil-u İhvân-i Safâ*, (Ed.: Arif Tamer), Avidat, Beyrut 1995.
- İmamoğlu, Tuncay, “Seneca ve Kötülük”, *Ekev Akademi Dergisi*, sayı:24, 2005.
- İmam Yahya b. el-Hüseyin, *Kitâbu'r-Raddi ve'l-İhticâci ale'l-Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, Rasâilu'l- Adl ve't-Tevhîd*, (Thk.: Muhammed Amâra), Mısır 1971.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Muhassal'ul -Kelâm ve'l- Hikme*, İstanbul 1918.
- _____, *Yeni İlm-i Kelâm*, (Ed.: Sabri Hizmetli), Ümran Yay., Ankara 1981.
- İzutsu, Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (Çev.: Selahattin Ayvaz), Pınar Yay. İstanbul 1984.
- _____, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul 1991.
- Janet, Paul, Gabriel Seailles, *Histoire de la Philosophie (Metalib ve Mezahib)*, (Çev.: Elmalılı Hamdi Yazır), Eser Neşriyat, İstanbul 1978.
- Kant, İmmanuel, *Bütün Felsefî Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine*, (Çev.: Muhsin Akbaş), Arasta Yayınları, Ankara 2001.
- Kaya, Süleyman, *Kur'an'da İmtihan*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Kazanç, Fethi Kerim, “Kelâmî Düşünce Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış”, *Kelâm Araştırmaları O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi*, cilt:6, sayı:1, 2008.

- _____, “Tanrı ve Kötülük: Kelâmî Düşünce Geleneğinde Kötülük Problemi Üzerinde Bazı Değerlendirmeler”, *Ekev Akademi Dergisi*, cilt:12, sayı: 35, 2008.
- Keskin, Hasan, *Fitne Kavramı*, Rağbet Yay., Ankara 2003.
- Koçar, Musa, *Eleştirel Açıdan Said Nursî’nin Kelâmî Görüşleri*, (Doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1999.
- _____, *Mâturîdî’de Allah-Alem İlişkisi*, İstanbul 2004.
- Kur’ân-ı Kerim Ve Açıklamalı Meali (Haz.: Ali Özbek, Hayrettin Karaman ve diğ.) Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, Ankara 1993.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Metafizik Üzerine Konuşma*, (Çev.: Nusret Hızır), Milli Eğitim Yayınları, İstanbul 1949.
- Manafov, Rafiz, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İz Yay., İstanbul 2006.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü’t-Tevhîd*, (Thk.: Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi), İSAM Yayınları, Ankara 2003.
- _____, *İslam Akaidine Dair Eski Metinler I, Ebu Mansur-ı Maturidi’nin İki Eseri (Tevhid Kitabı ve Akaid Risalesi)*, (Çev.: Yusuf Ziya Yörükân), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1953.
- _____, *Te’vîlâtü’l-Kur’an*, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi, Medine Bölümü, Yazma No: 180 - Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, No: 40.
- _____, *Te’vîlâtü Ehli’s-Sunne*, (Haz.: Avadayn-İbrahim es-Seyyid), Kahire 1994
- Mevlâna, Celaleddîn Rumî, *Mesnevî*, (Çev.: Prof Dr. Adnan Kara İsmailoğlu), Akçağ Yay., Ankara, 2008.
- Müslim, Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac, *Sahîhu Müslim*, 2. Baskı, Çağrı Yay., İstanbul 1992.
- Nesâî, Ebu Abdirrahman Ahmed, *es-Sünen*, İstanbul 1992.
- Nesefî, Hafızuddin Ebu’l-Berekat Ahmed b. Mahmud, *el-İ’timad fî’l-İ’tikad*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, No:3085.
- _____, *Medarikut’-Tenzil ve Hakaiku’t- Te’vil*, İstanbul 1984.
- Nesefî, Ebu'l-Mu’in, *Tabsiratü'l-Edille*, (Thk.: Claude Salamé), Dmeşk 1993.
- Nursi, Said Nursi Said, *Asâ-yı Mûsâ*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1982.
- _____, *İşârâtü’l-İ’câz* (Çev.: Abdülmecid Nursî), Sözler Yayınevi, İstanbul 1978.
- _____, *Kastamonu Lahikası*, Sinan Matbaası, İstanbul 1965.

- _____, *Lem'alar*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1986.
- _____, *Mektûbât*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1981.
- _____, *Mesnevî-i Nuriye* (Çev.: Abdülmecid Nursî), Sözler Yayınevi, İstanbul 1980.
- _____, *Muhâkemât*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1977.
- _____, *Risale-i Nur Külliyyatı*, İstanbul 1994.
- _____, *Sözler*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1980.
- _____, *Şualar*, Çeltüt Matbaası, İstanbul 1976.
- _____, *Tarihçe-i Hayatı*, Sözler Yayınevi, İstanbul 1976.
- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme ve Din*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.
- Ormsby, Eric Lee: *İslâm Düşüncesinde “İlahi Adâlet” (Teodise) Sorunu: Gazzâlî'nin “Mümkün Dünyaların En İyisi” İfâdesi Üzerine Tartışma*, (Çev.: Metin Özdemir), Kitabiyat, Ankara 2001.
- Özdemir, Metin, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001.
- _____, “Kötülük Problemine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *C.Ü.İ.F.D.*, s.4, Sivas, 2000 ss. 225- 257.
- Özden, Ömer: “İbn-i Sina ve Leibniz'de Kötülük Problemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 13, Erzurum 1997, ss. 269-286.
- Özervarlı, M.Sait, *Kelâmda Yenilik Arayışları (XIX. yüzyıl sonu-XX. yüzyıl başı)*, İstanbul 1988.
- Özlem, Doğan, *Etik: Ahlâk Felsefesi*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2004.
- Özler, Mevlüt, *İslâm Düşüncesinde Tevhit*, Nun Yayınları, İstanbul 1995.
- Öztürk, Mustafa, “İblis'in Trajik Hikâyesi -Allah, Şeytan, İnsan ve Kötülüğe Dair” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ocak - Haziran 2005.
- Peterson, Michael L., *God and Evil: An Introduction to the Issues*, Westview Press, Colorado 1998.
- Plantinga, Alvin, *God Freedom and Evil*, George Allen & Unwin LTD, London 1974.
- Platon, *Devlet*, (Çev.: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz), Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Razi, Ebu Abdullah Muhammed b.Ömer b. Hüseyin Fahru'd-din, *Kitabu'l -Muhassal*, (Thk.: Hüseyin Hatay), Kahire 1991.
- _____, *et Tefsiru 'l- Kebir*, I-XI, Beyrut 1995.

- _____, *Mealimu Usuli'd-din*, (Çev.: Nadim Macid), İhtar Yay., Erzurum 1996.
- Russell, Jeffrey Burton, *Lucifer: Ortaçağda Şeytan*, (Çev.: Ahmet Fethi), Kabcacı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Sabuni, Muhammed Ali Nureddin, *el Bidaye fi Usuli'd -Din*, (nak.: A.Hüdaverdi), M.İbnu'l Arabi ve Kaza-Kader Prb.
- _____, *Matürîdiyye Akaidi*, (Çev.: Bekir Topaloğlu), D.İ.B.Yay., Ankara 1995.
- _____, *Safvetu't -Tefâsir*, (Çev. ve Thk.: Sadrettin Gümüş, Nedim Yılmaz), İstanbul 1995.
- Sami, Şemseddin, *Kâmus-i Turkî*, İstanbul 1317H.
- Sarıkcıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, Isparta 1981.
- Sinanoğlu, Abdülhamit, "İslam Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi, Mutezilenin Kader Anlayışı", *KSIÜİFD*, sayı:7, Kahramanmaraş 2006.
- Subhî, Ahmet Mahmut, *el-Felsefetü'l-Ahlâkiyyetü fi'l-Fikri'l-İslâmî*, Kâhire 1983.
- Swinburne, Richard, *Tanrı Var mı*, (Çev.: Muhsin Akbaş), Arasta Yayınları, Ankara 2001.
- Şehristani, Ebu'l Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ahmed, *el -Milel ve'n- Nihal*, Kahire 1961.
- _____, *Nihayetu'l- İkdâm*, (Thk.: Alfred Gaülasme), London 1934.
- Taftazani, Sa'duddin Mesud b. Ömer, *Kelâm İlmi ve İslam Akaidi (Şerhu'l-Akaid)*, (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), İstanbul 1991.
- _____, *Şerh-ul- Mekasid*, I- V, (Thk.: Abdurrahman Umeyra), Beyrut 1989.
- Taylan, Necip: *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ay ışığı Kitapları, İstanbul 1998.
- _____, "Din Felsefesinde Kötülük Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 11-12, İstanbul 1997, ss. 47.
- _____, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 1994.
- Thomas, St, *Summa Theologica*, Sheed and Ward, London 1948.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul 1993.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, 2. Baskı, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.
- Ulaş, Sarp Erk, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2002.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Değerler*, Kültür ve Sanat, İstanbul 1965.

- _____, *İslâm Felsefesi: Kaynakları ve Tesirleri, Eski Yunandan Çağdaş Düşünceye Doğru*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara 1967.
- Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, (Çev.: Sedat Umran), Kaknüs Yayınları, İstanbul 2000.
- Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslâm Din Felsefesinde “Kötülük Problemi” ve Teistik Çözümler*, Vadi Yayınları, Ankara 1997.
- _____, *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.
- Yasa, Metin, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara 2003.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, (Sd.: İsmail Karaçam, Emin Işık ve diğ.), I-X, Zaman Yay., İstanbul 1992.
- Yeprem, M. Saim, “İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtûrîdî”, *M.Ü.İ.F.V. Yay.*, İstanbul 1997.
- _____, “Mâtûrîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi”, *M.Ü.İ.F.V. Yayınları*, İstanbul 2000.
- Yıldırım, Celal, *İlmin Işığında Asrın Kuran Tefsiri*, Anadolu Yayınları, İstanbul 1987.
- Yıldırım, Arif, *Şeytanın 7 Sorusu*, Rağbet Yay., İstanbul 2010.
- Young, M. J. L., “Kur'an'da Kötülük İlkesinin Ele Alınışı”, (Çev.: Süleyman Gezer), *Gazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, Çorum, 2003.
- Yüksel, Emrullah, “İlâhî Fiillerde Hikmet”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 8, Erzurum 1988, ss. 43-76.
- _____, *İnsan Fiilleri ve İrade Hürriyeti*, Atatürk Üniversitesi Yay., Erzurum 1993.
- _____, “Mutlak Adâletin Tecelli Edeceği İnancı”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 3, İstanbul 2001, ss. 17-30.
- _____, *Sistematik Kelâm*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Sümeyye Şat
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum, 1977
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Lisans
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı
İletişim	
E-Posta Adresi	İhsat@hotmail.com
Tarih	09.03.2012