

SAİD NURSÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ*

Hamdi YALÇIN**

Öz

Kötülük problemi, insanın varoluşundan günümüze kadar güncelliğini koruyan karmaşık ve çok ciddi sorunlardan biridir. Kötülük, bir olgu olarak hem felsefenin hem de teolojinin ortak problemlerindedir. Bu bağlamda filozoflar ve teologlar bu mesele etrafında çeşitli tartışmalar yapmış, kendi dinî anlayışlarına ve paradigmalarına uygun çok boyutlu bir ilâhî adalet savunusu ortaya koymuşlardır. Düşünce tarihinin önemli sorunlarından birini teşkil eden söz konusu problem hakkında 20. yy. âlimlerinden olan Said Nursî de fikir beyan etmiş ve eserlerinde konu bağlamında pek çok argüman geliştirmiştir. O, kötülüğün reel varlığını inkâr etmemiş, aksine insanın olgunlaşması ve evrende iyi ile kötü dengesinin oluşması için kötülüğü gerekli görmüştür. Nitekim ona göre kötülük olmadığı takdirde iyilik bilenemez ve takdir edilemez. Bu sebeple pek çok hayrın ve faydalı şeyin meydana gelmesi için az da olsa kötülüğün bulunması gerekir. Az miktardaki kötülüğün engellenmesi çok olan iyiliğin engellenmesi demektir. Varlık, var olması itibarıyla bizzat iyidir, hayırdır. Öte yandan Nursî, “estetik analoji” ilkesini benimser. Buna göre zıtlıklar, güzelliği arttırmaktadır. Ahlâkî kötülükler, insanın iradesini kötüye kullanmasından dolayı meydana gelmektedir. Tabii kötülüklerin çoğu insandan kaynaklanan ahlâkî kötülükler sonucu oluşmaktadır. Allah, ahlâkî kötülüklerden dolayı insanı depremler, hastalıklar gibi doğal felaketler ile ikaz etmektedir. Kötülük yokluktur. Kendi başına bir varlığı bulunmamaktadır. Dolayısıyla mantıksal olarak onun ayrı bir yaratıcısının olması mümkün değildir. Bu çalışmada, Said Nursî'nin kötülük olgusu ve kötülük problemine ilişkin sunduğu çözüm önerileri ve bu hususta neleri vurguladığı ele alınmaktadır.

Anahtar Kavramlar: Kelâm, Said Nursî, Kötülük Problemi, İlâhî Adalet, İrade.

Abstract

The problem of evil is one of the complicated and so serious issues that have kept its up to datedness since the existence of humankind. Evil as a phenomenon is one of the common problems of both philosophy and theology. Philosophers and theologians have had various discussions on this issue and have developed a multidimensional defense of divine justice in accordance with their own religious understandings and

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 30.03.2022, Accepted / Kabul Tarihi: 01.06.2022

*Bu çalışma büyük ölçüde *Said Nursî'de Şer Problemi* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016) başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Dr. Milli Eğitim Bakanlığı.

e-posta: hamdi_nx@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0003-0810-3920

paradigms. About the aforementioned problem, which is one of the important problems in the history of thought, Said Nursi, one of the 20th-century scholars, also expressed his opinion about this issue and developed many arguments in the context of the subject in his works. He did not deny the real existence of evil, he saw evil necessary for the maturation of humankind and the formation of good and evil balance in the universe. According to him, good cannot be known and appreciated without evil. In order for many good things to happen, evil must be found even a little bit of. Preventing a little amount of evil means preventing a lot of good. Existence is good and auspicious as it exists. Nursi adopts the principle of "aesthetic analogy". Accordingly, contrasts increase beauty. Moral evils occur due to human abuse of will. Most of the natural evils occur as a result of moral evils originating from human beings. Because of moral evil, Allah warns people of natural disasters such as earthquakes and diseases. Evil is non-existence and has no existence of their own. Therefore, it is logically impossible for it to have a separate creator. In this study, Said Nursi's solution suggestions for the phenomenon of evil and the problem of evil and what he emphasized in this regard has been discussed.

Keywords: Kalâm, Said Nursi, The Problem of Evil, Divine Justice, Will.

GİRİŞ

İslam düşünce tarihinde felsefi ve dinsel yönü baskın olan pek çok problem vardır. Bunlardan biri de kötülük/şer problemidir. Bu problem muhtelif şekillerde ele alınmış, üzerinde yorumlar yapılmış, tartışılmış ve birçok araştırmaya konu olmuştur. Kötülük problemi, ilim ve kudret sahibi iyi bir yaratıcının varlığıyla kâinatta mevcut olan sel, deprem, kasırga ve volkanik patlamalar gibi doğal felaketler ile savaş, zulüm, işkence ve ekolojik felaketler gibi insan eylemlerinden kaynaklanan ahlâkî kötülüklerin bir arada bulunamayacağı ilkesine dayanmaktadır. Söz konusu ilkeye göre kâdir ve bütünüyle iyi olan bir ilâh anlayışı önermeleri doğrulandığı takdirde evrende kötülük vardır önermesinin yanlışlanması gerekir. Çünkü iyi ve güçlü olan bir yaratıcı gerçekten varsa, iradesi ve kudretiyle kötülüğü ortadan kaldırması gerekmektedir.¹

Bu âlemde iyi de kötü de mevcuttur. İyiyi Allah'ın yarattığı hususunda ve iyinin gerekli oluşu noktasında teist düşünürler arasında herhangi bir fikrî ayrılık gözükmemektedir. Ancak kötülüğün niçin yaratıldığı, onu yaratanın kim olduğu gibi hususlarda düşünürler arasında ayrılıklar başlamış ve bu önemli konuda çeşitli görüşler ortaya atılmıştır. Bu bağlamda Allah, iyiyi yarattığı gibi kötülüğü de yaratır mı? Yaratırsa niçin yaratır? Eğer kötülüğü yaratan Allah ise kötü, ilâhi irade gereği yaratılıyor

¹ Lütfullah Cebeci, *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2020), 9-10; Emine Ögük, *İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti: Hikmet*, 3/1 (2015), 12-13.

demektir. Öyleyse Allah, kötülüğü işleyene niçin ceza vermektedir? gibi sorular ortaya atılmış ve böylece fikrî ihtilaflar meydana gelmiştir.²

Ateizm ve deizmin temel argümanlarından biri sayılan kötülük problemine yönelik günümüzde pek çok farklı görüş ve düşünce ortaya konulmuştur. Ancak tüm bu görüşleri müşterek bir zeminde buluşturmak mümkün gözükmemektedir.³ O halde bu problemin çözümü için yazılan orijinal bakış açılarını, kapsayıcı yorumlama tarzlarını gün yüzüne çıkarmak ve meselenin izahına katkıda bulunmak günümüze dair bir çözüm üretebilme çabası açısından isabetli olacaktır. Bu bağlamda Said Nursî de kötülük problemine dikkatle eğilmiş ve bu konuda zengin bir muhteva ortaya koymaya çalışmıştır. O'nun kötülük probleminin çözümüne ilişkin sunduğu argümanlar kanaatimizce pek çok izah ve yaklaşım biçimlerine katkı sağlayacak bir potansiyele sahiptir

1. Kötülük Kelimesinin Kavramsal Çerçevesi

İnsanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar kötülüğün birçok tanımı yapılmaya çalışılmıştır. Bundan sonra da yapılan bu tanımlara yakın veya benzer çeşitli tanımlar yapılacaktır. Zira insanlık tarihiyle gün yüzüne çıkan kötülük problemi, ancak insan türünün yok olmasıyla ortadan kalkacak bir problemdir. “Fenalık, kötü iş, kavga, niza’ ve nifak”⁴ gibi anlamlara gelen kötülük, dinî literatürde “Allah’ın hoşnut olmadığı, meşru sayılmayan, işlenmesi durumunda kişinin ceza ve kınamaya uğramasına sebep teşkil eden durum”⁵ demektir.

Kötü kelimesi, “iyinin karşıtı olan”⁶ şeydir. Bu açıdan “Kötü, nitelikleri aşağı olan, hoş gitmeyen, işe yaramayan, değersiz olarak tanımlanmakta; eski Türkçe karşılığı olarak fena ve şeni’ sözcükleri ile gösterilmektedir. Kötülük ise kötü olma durumu, zarar verecek iş, kemlik ve şer olarak” ifade edilmektedir.⁷ Terim olarak ise kötülük “kişinin hoşlanmayıp yüz çevirdiği, zararlı ve kötü şey; zararlı şeylerin yayılması; bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi”⁸ gibi farklı manalar ile açıklanmıştır. Kötülük kelimesi hakkında yapılan Türkçe tanımlar gözden geçirildiği takdirde tanımlara yüklenen anlamların, daha çok moral veya ahlâkî kötülük⁹ manasında kullanıldığı, doğal afetler gibi fizikî

² Ali Arslan Aydın, *İslam’da İman Esasları (Amentü şerhi)*, (İstanbul: Seha Neşriyat, 1995), 455.

³ Kötülük problemi, halen güncelliğini koruyan bir konudur. Her dönemde bu konuya değinen filozof ve düşünürler olmuş ve bu konunun çözümüne katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Ancak her kesimi ikna eden deliller hiçbir zaman sunulamamıştır. Konunun bu kadar uzun bir zaman diliminde tartışılması ve her çağda bu konuya dair çözümler sunulmaya çalışılması da kanaatimizce bu yüzdendir.

⁴ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, (İstanbul: Şifa Yayınları, 2012), 792.

⁵ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015), 291.

⁶ Bedia, Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 12. Basım, 1998), 120.

⁷ Yaran, *Kötülük ve Theodise* 23.

⁸ Yaşar Türkben, *İbn Sinâ ve Thomas Aquinas’ta Kötülük problemi*, (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 11.

⁹ Ahlâkî kötülük, kişinin, hür iradesini kullanarak meydana getirdiği eylemlerden oluşmaktadır. Bu kötülük çeşidi, insanların kendi aralarında yaptığı ve bazen diğer canlı varlıkların da zarar gördüğü katliamlar, hırsızlıklar, adaletsizlikler ve zulümlerden meydana gelmektedir. Ahlâkî kötülük, reel bir kötülüktür. Bu kötülük türü, insanın iradesinden kaynaklanmaktadır. İnsanın cüz’i iradesi olmasaydı

kötülük kapsamına giren olay ve olguların ise “bela” ve “musibet” kavramları adı altında ele alınıp değerlendirildiği görülmektedir.¹⁰

Kur’ân-ı Kerim’de, kötülüğü ifade etmek maksadıyla “şer, fahşâ, zenb, sû’, seyyie, ism, münker, zulüm, fisk ve fücûr”¹¹ gibi kötülüğün özsel niteliklerini ve vasıflarını ifade eden kavramlar kullanılmıştır. Ancak Kur’ân, doğrudan kötülüğün tanımını yapmamıştır.

Kötülük kavramı, din felsefesinde teodise başlığı altında ele alınmıştır. Teodise kavramı, Grekçede “Tanrı” ve “âdalet” anlamına gelen iki kelimenin birleşmesinden meydana gelmiştir. Bu çerçevede teodise, kötülük olgusu karşısında Tanrı’nın adaletini ve haklılığını savunmayı ifade etmektedir.¹²

Kötülük problemi ile ilgili olan bir diğer kavram ise kötümserliktir. Kötümserlik: “Bardağın boş yüzüne bakan, hayatı olumsuz bir biçimde algılayan, olay ve durumların olumsuz yönleri üzerinde yoğunlaşan zihin hali ya da tutum”¹³ anlamına gelmektedir. Kötümserlik, aynı zamanda iyimsەرliğe karşıt bir öğretilerdir. Bu öğretilere göre dünya, özünde kötü bir yerdir ve dünyada kötü iyiye, acı da hazza egemen bir durumdadır. Bu öğretinin en yetkin örneğini Alman düşünür Arthur Schopenhauer (öl. 1860) oluşturmaktadır.¹⁴ Zira ona göre bu evrende sevinçten çok acı vardır. Zaten insanın var olması aynı zamanda acı çekmesi anlamına gelmektedir. Bundan dolayı da hiç olmamak yani doğmamak, doğmuş olmaktan yeğdir.¹⁵ Bütün bu tanımların ortak noktası kötülüğün, insanın zararına ve aleyhine olan bir durum olarak düşünülmesi ve insanın selim ve bozulmamış doğasına aykırı olarak algılanmasıdır.

2. Şer Meselesinin Tarihsel Arka Planı

Kötülük problemi, birçok açıdan ele alınan ve tartışılan bir konudur. İnsanlık tarihi kadar eski olan bu problem, çok köklü ve bir o kadar da derin bir meseledir. Söz konusu problemin ve tartışmanın temelini, Tanrı’nın özü icabı iyi mi veya kötü mü

insan kötülük ve günah işleyemezdi. Bundan ötürü cüz’i iradenin olması, olmamasından daha evladır. Çünkü bu irade sayesinde insan azaba ve mükâfata ehil olmaktadır. (İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 458. Aristo (MÖ 385-322) Thomas Aquinas (ö. 1274) ve Immanuel Kant (ö. 1804) gibi filozoflara göre de, Ahlâkî kötülüğün kaynağı ve müsebbibi yüce yaratıcı değil bizzat kişinin kendisidir. Bu bakımdan kötülüğün kaynağını bütünüyle insanın tabiatında aramalıyız. Aristo ise söz konusu bu kötülük türünün sorumluluğunun insana ait olduğunu çok daha net bir ifade ile vurgulamaktadır. O bu hususta şöyle demektedir: “ahlâkî kötülükler, tamamen insanın iradesini yanlış yönde kullanmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü hiç kimse kötü ya da zalim olmayı dilemeden kötülük veya zulüm yapamaz.” (Metin Özdemir, *İslam Düşüncesi’nde Kötülük Problemi*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2014), 30-34.

¹⁰ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise* (Ankara: Vadi Yayınları, 1997), 24.

¹¹ Bakara, 2/203; En’âm 6/145; Tekvîr, 81/9; Nahl, 16/90; Şems, 91/8.

¹² Aliye Çınar “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2005), 164.

¹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları), 2014, 270.

¹⁴ Timuçin Aşar, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Bulut Yayınları, 5. Basım, 2004), 335.

¹⁵ Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 18. Basım, 2010), 225.

olduğu meselesi teşkil etmektedir.¹⁶ Şayet Tanrı, özü gereği salt iyi ve salt güçlü ise kâinatta ve insanlık âleminde bunca kötülüğün var olması nasıl açıklanabilir? Tanrı bunca kötülüğün varlığına niçin izin vermektedir?

Kötülük problemine ilk mantıkî formül kazandıranın Epikuros (öl. M. Ö. 270) olduğu söylenir.¹⁷ Epikuros, kötülük problemini bir dilemma halinde şöyle formüle etmişti¹⁸: “Tanrı, ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister de kaldıramaz veya kaldırabilir ama kaldırmak istemez; ya da ne kaldırmak ister ne de kaldırabilir yahut da hem kaldırmayı ister hem de kaldırabilir. Eğer ortadan kaldırmak istiyor da kaldıramıyorsa O güçsüzdür. Bu ise Tanrı’nın karakteriyle uyuşmaz; eğer ortadan kaldırılabiliyor fakat kaldırmak istemiyorsa O kiskançtır. Bu da aynı şekilde Tanrı ile uyuşmaz. Eğer O, ne ortadan kaldırmayı istiyor ne de kaldırılabiliyorsa, hem kiskanç hem güçsüzdür, bu durumda da, Tanrı değildir; eğer hem ortadan kaldırmayı istiyor hem de kaldırılabiliyorsa -ki yalnızca bu Tanrı’ya uygundur- o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Ya da o kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”¹⁹

Söz konusu problem İslam filozoflarını da yakından ilgilendirmiş ve onları çokça meşgul etmiştir. Bu filozoflardan biri olan İbn Sînâ (öl. 428/1037), kötülüğün arızî olduğunu ve evrende az bir yer kapladığını belirtmiştir. Ona göre kâinatta aslanan iyiliktir.²⁰ Var olan kötülük de zaten gerekli ve faydalıdır. Nitekim evren ve canlılar âlemi bir bütün olarak düşünülüp değerlendirildiğinde, kötülüğün ne kadar az olduğu görülecektir. Çünkü kötülük, sadece ay-altı âlemde mevcuttur. Göksel âlemde ve göğün sakinlerinde kötülük yoktur, onlar tümüyle hayırdır. Zaten ay-altı âlem de evrenin tümüyle karşılaştırıldığında ne kadar küçük bir alana ve etkiye sahip olduğu görülecektir. İbn Sînâ, ferdin, türe nispetle pek ehemmiyeti olmadığından ve ay-altı âlemde meydana gelen kötülükler de sadece belirli zaman ve durumlarda meydana gelip

¹⁶ Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 7.

¹⁷ Çınar “Leibniz’de Kötülük Problemi ve Teodise”, 163.

¹⁸ İlk çağ filozofu Epiküros’tan sonra orta çağ filozofu David Hume (ö.1776) “Tabîî Din Üstüne Diyaloglar” isimli eserinde, Philo’ya şu güç soruyu söylettiriyordu: “Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Öyleyse O, güçsüzdür. Yoksa gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Öyleyse O, iyi niyetli değildir. Hem güçlü, hem de iyi ise bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu?” (Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları 2012, 151.)

Bu diyaloga göre mevcut kötülüklerin varlığı ile mutlak bir kudrete sahip ve her şeyiyle mükemmel bir Tanrı’nın varlığını aynı anda ve birlikte savunamayız.

¹⁹ Yaran, *Kötülük ve Theodise* 11-12.

²⁰ İbn Sînâ’nın selefi ve onun gibi Meşşâî filozoflardan olan Fârâbî’ye (ö. 339/950) göre de âlemde aslanan, hayır ve iyiliktir. Evrende hayır ve nizam amaçlanmıştır. Onun için Fârâbî, fiziksel kötülüğün varlığını mutlak anlamda kabul etmez. Zira ona göre doğal afetler ve musibetlerin hepsi hayırdır. Onun, kötülüğün tamamını değil sadece fiziksel kötülüğün varlığını kabul etmediğini belirtmekte de fayda görüyoruz. Bu bağlamda Fârâbî, her şeyin ilk nedeninin hayr-ı mahz (mutlak iyilik) olan Tanrı olduğunu ve tüm varlığın liyakat ve adalet içinde ondan sûdur ettiğini zikreder. Bu sebeple ona göre doğanın hiçbir yerinde gerçekte iyilik özelliği taşımayan salt kötülük yoktur. (Yaran, *Kötülük ve Theodise*, 134-135; Ayr. bkz. Selahattin Akti, İbn Arabî’de Varlık ve Kötülük Problemi (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 83-84.

sadece fertlere etki ettiğinden, kötülüğün kapladığı ve hâkim olduğu alanın çok sınırlı kaldığını ileri sürerek konuyla ilgili görüşlerini temellendirmeye çalışır.²¹

İnsanları zihnen ve aklen meşgul eden kötülük problemi, kelâmcıları da -özellikle mütekaddimûn kelâmcılarını- çokça uğraştırmış bir konudur.²² Ancak klasik dönem kelâmcıları, eserlerinde kötülük problemini sistematik bir biçimde ele alıp değerlendirmemişlerdir. Onlar, yer yer bu konuya değinerek diğer konuların arasına serpiştirmeye çalışmışlardır.²³ İslam kelâm düşüncesine göre kişinin iradesini kötü yönde kullanması sonucu kötülükler oluşur. Kötülük, kişinin eyleminin bir sonucudur. Çünkü Allah, asla kullarına zulmetmez.²⁴ Bu yüzden kötülüğün yaratılışı kötü/lük olarak telakki edilmemiş, onun kesbi yani kazanılması kötülük olarak algılanmıştır.²⁵

İslam düşüncesinde, insanın eylemlerinde özgür olduğunu, hayır ve şerri de kulun bizzat kendisinin meydana getirdiği fillerden oluştuğunu dile getiren Kaderiye mezhebi, Ma'bed el-Cühenî (öl. 83/702) ve Gaylân ed-Dımaşkî'nin (öl.120/738) önderliğinde tarihteki yerlerini almışlardır.²⁶ Bu hususta Kaderiyye'ye paralel fikirlere sahip olan Mu'tezileye göre Allah'tan sadır olan tüm eylemler iyidir (hasen). O, çirkini (kabih) işlemez. Ancak Mu'tezile ekolü içerisinde bulunan bazı Mu'tezilî kelâmcılar (Nazzâm, Câhiz, Esvârî), Allah'ın kötülüğü işlemeye kudreti yoktur, çünkü O'nun "zulme" ve "yalan"a gücü olsaydı, bu O'nun için bir eksiklik ve ihtiyaç sayılırdı demektedirler. Bu sebeple O, ancak sayısız güzellik ve iyilikleri meydana getirmeye kâdirdir.²⁷ Bu görüşler Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 235/849-50 [?]) ve onun tabileri tarafından kabul edilmediği gibi Kâdî Abdülcebâr (öl. 415/1025) tarafından da kabul edilmemiştir. Nitekim Kâdî Abdülcebâr'ın, Allah'ın şerri asla işlemeyeceğini şu dört kategorik delille ortaya koymaya çalıştığı görülmektedir: 1. Allah, kötülüğün çirkin olduğunu bilir. 2. Allah, kötülük işlemeye ihtiyaç duymaz, yani ondan müstağnidir. 3. Allah, kötülüğe muhtaç olmadığını da bilir. 4. Dolayısıyla bu durumda olan bir kimse asla kötülük yapmaz.²⁸

²¹ Yaran, *Kötülük ve Theodise* 134-137; Vecihi Sönmez, *Bütün Yönleriyle İslâm'da Adalet* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 139-142.

²² Agil Şirinov, *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyet* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 181.

²³ Fethi Kerim Kazanç, "Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış", *Kelam Araştırmaları*, 6/1, (2008), 105.

²⁴ A. Lütfi, Kazancı, *İslam Akaidi*, (İstanbul: Marifet Yayınları, 5. Basım, 2002), 247.

²⁵ Ali Arslan Aydın, *İslam'da İman Esasları*, 457.

²⁶ Abdunnasır Süt, *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler: Ma'bed el-Cühenî ve Gaylâned-Dımaşkî*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 87,108.

²⁷ Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-Adl*, thk. Mustafa es-Sekâ, (Kahire: 1965) 6(1)/127; amlf., *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Kahire: Vehbe Yayınları, 3. Basım, 1416/1996, 313; Ayr. Bkz. Hamdi Yalçın, *Cevheretü't-Tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi*, (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 152.

²⁸ Orhan Şener Koloğlu, *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*, (İstanbul: İSAM Yayınları, 2011), 336.

Görüldüğü üzere Mu‘tezilî âlimler, evrende somut birer nesnel gerçeklik olarak var olan kötülükleri, âdil, her şeyi bilen ve her şeyden müstağni bir Allah anlayışı ile uzlaştıramamış ve O’nu kötülükleri yaratmaktan ve işlemekten tenzih etmişlerdir.

Ehl-i Sünnet mezhebi ise –gerek hayır gerek şer olsun– kulun ihtiyarî olarak gerçekleştirdiği eylemlerinin yaratıcısının Allah olduğunu belirtmiştir. Kullar için ise bu hususta “kesb” haricinde başka herhangi bir edininim yoktur. Kötülüğü irade etmek kötü değildir. Aksine kötülüğü ve kötü şeyleri kesbetmek çirkin ve kötüdür.²⁹ Nitekim “Kim dine ve dünyaya yararlı bir iş yaparsa kendi iyiliği için yapmış olur; kim de kötülük işlerse kendi aleyhine işlemiş olur. Senin rabbin kullarına asla haksızlık etmez.”³⁰ âyet-i kerimesinde de açıkça belirtilmektedir ki Allah, kullarına asla zulmedici değildir, lehindeki ve aleyhindeki eylemlerinin sorumlusu bizzat kulun kendisidir.

3. Said Nursî’de Kötülük Problemi

Müslüman düşünürler tarafından hayır ve iyilik tereddütsüz bir şekilde Allah’a izafe edilirken, kötülüğün O’na nispet edilmesi hususunda ise birtakım çekimser tutumlar ve aksi kanaatler ortaya konulmuştur. Kelâmî teodise taraftarlarının savunduğu gibi Said Nursî de özellikle Allah’ın kudret sıfatını göz önünde bulundurmuş, meydana gelen bütün kötülükleri Allah’ın “ezeli ilmi” ve takdiri” perspektifinden değerlendirmiştir. Bununla birlikte insanların yapıp ettikleri kötülükler hususunda ise sorumlu tutulacaklarını savunmuştur. Öte yandan Nursî, Allah’ın hikmet sahibi olduğunu ve her işini hikmetle yaptığını belirtmiş, bu sebeple O’nun iyi ile kötüyü yaratmasının da hikmetten hâli olamayacağını ifade etmiştir.

3.1. Kötülüğün Takdiri Hususunda İlâhî ve Beşerî İradenin Rollerini

Kötülüğün kaynağı ve sebebi problemi, öteden beri farklı kişiler ve ekoller tarafından tartışılmıştır. Kötülük neyden ve nereden kaynaklanır, kötülüğe sebep olan etken nedir, neden kötülük var gibi sorular çeşitli dönemlerde dile getirilmiş ve konu üzerinde birtakım tartışmalarda bulunulmuştur. Kimileri Mecûsî’ler gibi bir “kötülük Tanrısı” îcâd edip onu kötülüğün kaynağı olarak görürken, kimileri de “madde”yi kötülüğün menşei olarak görmüştür.³¹

Ehl-i Sünnet, hayrın ve şerrin Allah tarafından yaratıldığını savunurken³², Cebriyye ise insanın istitâatinin bulunmadığını, isyan ve küfre mecbur olduğunu belirterek kötülüğün kaynağının ve failinin insan olamayacağını savunmuştur. Mu‘tezile

²⁹ Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu’l-‘Akâ’id en-Nesefiyye*, thk. Ali Kemal, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî 1436/2014), 84.

³⁰ Fussilet, 41/46.

³¹ Bu meseleyi derinlemesine tartışanlardan biri de Plotinus (ö.MS 270)’tur. Ona göre kötülük maddeden kaynaklanmaktadır. Yani maddenin varlığından dolayı kötülük, tabîî âlemde zorunlu olmaktadır. (Türkben, *İbn Sînâ ve Thomas Aquinas’ta Kötülük Problemi*, 41).

³² Ebü’l-Mu’in en-Nesefî, *et-Temhîd li-kavâidit-tevhîd*, thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl, (Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2006), 112.

ise gerek hayır gerek şer olsun tüm eylemlerin bizzat kul tarafından yaratıldığını ileri sürmüştür.³³

Nursî'ye göre Mu'tezilî âlimler, kötülüğün yaratılmasını kötülük olarak kabul ettikleri için "küfür" ve "dalâlet" in yaratılışını Allah'a izafe etmek istememişlerdir. Bu şekilde de Allah'ı küfür ve dalâleti yaratmaktan tenzih ve takdis ettiklerini düşünmüşlerdir. Bundan dolayı Mu'tezile, fiillerin yaratılışının faili olarak insanı ön plana çıkarmıştır. Ancak Nursî, kötülüğün yaratılmasını kötü ve çirkin olarak görmez. Ona göre kötülüğün yaratılması değil, kul tarafından kesb edilmesi yani kazanılması çirkin ve kötüdür. Çünkü kötülüğün mevcudiyeti birçok hayırlı şeyin başlangıcı konumundadır. Bundan dolayı kötülüğün yaratılışı, neticeleri itibariyle iyi ve hayırlıdır. Nitekim şer olarak algılanan ateş ve şeytanın yaratılışı aslında şer değildir. Kulun bu iki şeye karşı olan tavrı neticesinde hayır veya şer olmaktadır. Bu açıdan ateşin onlarca hayırlı neticesi varken bir kimsenin onu kendi aleyhine kullanması veya kendine şer yapması mümkündür. Ya da insanın manen terakkisine vesile olabilirken, iradesini kötüye kullanarak şeytana mağlup olması da mümkündür. Bu açıdan kişinin bunların yaratılışını mutlak manada şer olarak görmesi doğru değildir. Mu'tezile, bu sırrı anlamadığı için "Halk-ı şer şerdir ve çirkinin îcâdı çirkindir"³⁴ demişlerdir. Nursî'ye göre kul, kötülüğü istediği için yaptığı kötülükten tamamen kendisi sorumludur. Öte yandan kötülük, yıkmak ve bozmak türünden bir durum olduğu için kul, bir kötülükle çok büyük yıkımlara sebebiyet verebilir. Mesela bir kibrit çöpü ile bir ev ateşe verilip çok kısa süre içerisinde yok edilebilir. Ancak iyiliğe yönelik eylemlerin meydana gelişinde insanın etkisi çok azdır. Bundan dolayı da insanın iyilikleriyle övünmek gibi bir lüksü olmamalıdır. Çünkü iyiliği yaratan ve meydana getiren Allah'tır.³⁵ Nursî'ye göre yokluğun mahzâ şer, varlık ve vücudun ise hayır olduğu konusunda din âlimleri ve keşif ehli kimseler ittifak etmişlerdir. Bu bağlamda hayrın ve iyiliğin, ekseriyetle varlığa dayandığı ileri sürülmüştür. Görünüş itibariyle yokluk gibi görünse de gerçekte hayır, varlıktır. Buna karşın dalâlet, musibet, günah ve bela gibi tüm çirkin olguların temeli ve esası ise yokluk ve hiçliktir. Nursî, belâlar ve musibet gibi menfi durumların zahirde sabit ve varmış gibi görüldüğünü ancak gerçekte âdemi olduklarını ifade eder. Bu çerçevede o, bir binanın var olabilmesi için binada kullanılacak tüm inşaat malzemelerinin bulunması gerektiğine; fakat bu binanın yok olup çökmesi veya olmamasının ise sadece bir rüknünün eksikliğine veya bir parçasının olmamasına bağlı olduğuna vurgu yaparak tahribin kolay olduğuna ve kötülüğün bir özünün ve esasının aslında bulunmadığına dikkat çeker.³⁶

³³Ebü'l-Mu'în en-Nesefî, *Bahrü'l-keîâm*, ta'lik: Veliyuddîn Muhammed Salih el-Farfûr, (b.y: Mektebetü Dâru'l-Farfûr, 2. Basım, 1421/2000), 145.

³⁴Said Nursî, *Lem'alar*, (İstanbul: RNK Yayınları, 2013), 84-85.

³⁵Said, Nursî, *Sözler*, (İstanbul: RNK Yayınları, 12. Basım, 2014), 503.

³⁶Nursî, *Lem'alar*, 79-81.

Nursî'ye göre ilâhi rahmetin ve gelen bir nimetin karşılığında kulun şükretmesi gerekir. Ancak biz, bu şükrü layıkıyla yapmadığımız gibi zulmümüzle ve isyanımızla da ilâhi gazabı üzerimize çekiyoruz. Yeryüzünde yapılan zulüm ve tahribatlar neticesinde de kul kendini gelecek semâvî tokat ve musibetlere müstahak kılmaktadır. Nitekim “Başınıza her ne musibet gelirse, kendi yaptıklarınız yüzündendir.”³⁷ âyeti de göstermektedir ki, insanların başına gelen felâket ve musibetlerin müsebbibi insanın kendisidir. Nursî, “Hatta deniz dibindeki balıklar dahi günahkâr ve zalimlerden şekva ediyorlar ki; onların yüzünden yağmur kesilir, hatta bizim de nafakamız azalır.”³⁸ hadisini naklederek, insanlar tarafından işlenen günahlar ve yapılan zulümler yüzünden masum hayvanlar da azap çekiyor demektedir.³⁹

Yağmurun yağmaması da Nursî'ye göre bir musibettir. İnsanların işlediği günahlar ve zulümlere karşı semavî bir azaptır. Umumi musibet ve felâketler⁴⁰ ise insanların çoğunun hatasından kaynaklandığı için insanların tövbe edip yaptıklarından pişman olması gerekir.⁴¹ Nursî burada âhlakî kötülüğün, tabîî kötülüğe sebep olduğuna dikkat çekmekte ve dolayısıyla kötülüğün çoğunun insandan kaynaklandığını savunmaktadır. Öte yandan insanlar ve şeytanlar, evrende yakma, yıkma ve talan etme gibi pek çok kötülüğe sebep olup bunları yaptıkları halde, Nursî'ye göre îcâd, hayır ve yaratılışa dair konularda mutlak bir tesirleri yoktur. Bu sebeple Allah'ın mülkünde herhangi bir ortaklığa sahip değildirler. Çünkü bunlar kötülükleri yaparken mevcut bir güce veya kudrete dayanarak yapmamaktadırlar. Çoğu şeyi yapmayarak veya terk ederek yıkımlara ve şerlere sebep olmaktadır. Nitekim yıkmak, bozmak gibi kötü eylemler de tahribat türünden şeyler olduğu için bir güce ve devinime gerek kalmamaktadır. Yapılması gereken bir şeyin yapılmaması veya bir şartın yok olup bozulmasıyla büyük yıkımlar ve tahribatlar oluşabilmektedir.⁴² Örneğin bahçeyi sulayan bir su cetvelinin (ark) deliği açılmadığı takdirde bahçe kurumaktadır. Yani o bahçenin yok olması için tek bir sebebin olmayışı yeterlidir. Ancak bahçenin ve içindekilerin meydana gelmesi ve var olması için bahçe sahibinin hizmetinden başka yüzlerce (ışık, ısı, su, toprak vs.) şartında mevcut olması ve bir arada olması gerekmektedir.⁴³ Dolayısıyla yaratma ve îcâd, birçok şeyin var olmasını gerektirirken; tahrip etme, bozma ve yıkma gibi olumsuz durumlarda ise böyle bir şeye gerek yoktur. Bundan dolayı tahrip çok kolay olmaktadır. Bazen bir görevi aksatma, yapmama çok büyük felâketlere sebebiyet verebilmektedir. Nursî'ye göre bu işin iç yüzü Mecûsîler tarafından anlaşılmadığı için onlar kâinatta biri

³⁷ *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), eş-Şuarâ, 42/30.

³⁸ Hadisin kaynağına ulaşamadık.

³⁹ Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, (İstanbul: RNK Yayınları, 2014), 1/34.

⁴⁰ On beş yaşına kadar olan çocukların başına gelen musibetler, felâketler ise Nursî'ye göre onlar için büyük bir manevi mükâfattır. Zira bu felâketler sonucu o çocuklar vefat ederlerse, hangi dinden olurlarsa olsunlar şehit sayılırlar. (Said Nursî, *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: RNK Yayınları, 9. Basım, 2013), 111.

⁴¹ Nursî, *Emirdağ Lâhikası*, 34.

⁴² Nursî, *Lem'alar*, 81.

⁴³ Nursî, *Lem'alar*, 149.

hayrın (Yezdan), diğeri de şerrin (Ehrimen) yaratıcısı olmak üzere iki yaratıcı görüşünü benimsemişlerdir. Hâlbuki Mecûsî'lerin "Ehrimen" dedikleri hayali şer yaratıcısı, şeytanın bizzat kendisidir.⁴⁴

Nursî, insanın çift karaktere sahip bir varlık olduğunu söyler. Ona göre insanla ilgili konularda görüş belirtilirken insanın bu çift kutuplu yapısı göz önünde bulundurulmalıdır. Buna göre insandaki birinci yön, bir şeyler meydana getirebilme, icâd etme ve olumlu bir şeyler yapabilme yönüdür. İnsandaki diğeri yön ise bozma, yok etme ve kötülük yönüdür. İnsan birinci yönüyle pek çok hayvandan daha aşağı ve zayıf bir konumdadır. Ancak ikinci yönü itibariyle insanı geçen ve bu konuda insana yetişen hiçbir varlık yoktur. Nitekim bu yüzden dağların, göklerin ve yerin yüklenmekten çekindikleri emaneti kendisine yüklemekten çekinmeyen tek varlık insandır. Bu gerçek Kur'ân'da şöyle ifade edilmektedir: "Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir."⁴⁵ Bu açıdan Nursî'ye göre insan, yapma, oluşturma, meydana getirme ve iyilik yapma gibi pozitif eylemleri, ancak kendi ufkunun genişliği nispetinde ve gücünün yettiği kadar yapabilmektedir. Bu yönüyle insan, hayvandan dahi aşağı bir derekededir. Ancak insanın yaptığı olumsuz eylemlerin her biri yapılan o eylemle sınırlı kalmamakta, bunlar genişleyip yayılmakta ve o bozma ve yıkma eylemleri başka varlıkları da etkileyerek pek çok menfi hadisenin vuku bulmasına yol açmaktadır.⁴⁶ İnsanın niçin bu kadar zalim olabileceği de yapılan bu açıklamalardan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıdaki âyette geçen "insan çok zalim"dir ifadesine de böylelikle bir açıklık getirilmiş olduğu kanaatindeyiz. Öte yandan şer ve kötülüklerle sebep olan ve insana kötülüğü emreden şey Nursî'ye göre "nefs-i emmâre"dir. Şayet insan, kendisine kötülüğü telkin eden benliğinin boyunduruğundan kurtulup iyiliği ve hayrı Allah'tan ister, kötülükten, bozmaktan ve nefesine dayanmaktan vazgeçerek tövbe ederse, insanda bulunan sonsuz kötülükleri yapabilme kabiliyeti, sonsuz iyilikleri yapabilme kabiliyetine dönüşür. Bunun sonucunda da insan, en yüksek doruklara ulaşır.⁴⁷

3.2. Görünürde Kötü Olanların Sonuçları Açısından İyi Oluşları

Allah, kendi içerisinde hikmet ihtiva etmeyen hiçbir şey yaratmamıştır. Yarattığı şeyler ya bütün insanlar için ya da en azından bir kısmı için pek çok hikmetler taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında, kendisinde iyilik barındırmayan herhangi bir kötülükten bahsetmek mümkün gözükmemektedir. Allah'ın belâ ve musibetleri yaratmasında bile hikmet vardır. Aslında kötülükler, çoğu zaman kılık değiştirmiş iyiliklerdir. Bu anlamda belâyâ uğrayan kişi için ya da başkası için belâ bir nimet olabilmektedir. Gazzâlî (öl. 505/1111), bu sebepten ötürü olsa gerek kötülüklerle "maskeli

⁴⁴ Nursî, *Lem'alar*, 81-82.

⁴⁵ el-Ahzâb, 33/72.

⁴⁶ Nursî, *Sözler*, 347

⁴⁷ Nursî, *Sözler*, 348.

iyilikler” olarak bakmaktadır.⁴⁸ Buradan da anlaşılacağı üzere bir kısım insanların veya bazı toplulukların başına gelen felâketler ve musibetler, başkalarına fayda sağlayabilmektedir. Bu da göstermektedir ki kötülükler kişiden kişiye değişebilmekte, birisine nimet olan şey diğere felâket olabilmektedir.

Nursî, yıldızlardan atom çekirdeğine kadar âlemde her şeyin kusursuz, eksiksiz ve mükemmel bir şekilde yaratılmış olduğuna dikkat çeker. Ona göre tüm evrende varlıklar arasında mükemmel bir uyumluluk hâli mevcuttur.⁴⁹ O, kâinatı bazen mükemmel ve güzel bir saraya, bazen mu‘cizevî ve sanatlı bir kitaba, bazen de medenî bir şehre benzetir. Yaşadığımız evrenin bir düzen ve nezafete sahip olduğunu, var olan bütün canlıların -en küçüğünden en büyüğüne kadar-rızıklarının mükemmel bir şekilde verildiğini ve ihtiyaçlarının kusursuz bir şekilde karşılandığını belirtir. Bu düşüncesini destekler mahiyette Gazzâlî’nin şu önermesini zikreder: “Daire-i imkânda bu mükevvenattan daha bedî‘ daha güzel yoktur.”⁵⁰ Nursî, yaratılan mevcut âlemin mümkün âlemler arasında en mükemmel olduğunu, pek çok noktada kusur ve noksandan beri olduğunu kabullenmekle birlikte, bu âlemde var olan çirkinliklerin, hastalıkların, belâ ve musibetlerin de farkındadır. Ancak ona göre var olan çirkinlikler içerisinde birçok güzellik ve hayır gizlidir. Tüm bunların yanı sıra çirkinlikler, güzelliklerin ortaya çıkmasına ve belirmesine yol açmaktadır. Bu dahi ayrı bir güzelliştir. Dolayısıyla bu kadar fonksiyona sahip olan çirkinin veya çirkinliğin yok olması veya görünmemesi bir değil birçok defa daha çirkin sayılır. Ayrıca kötülük ve çirkinlik bulunmazsa, güzelliğin pek çok derece ve mertebesi de saklı kalır. Şöyle ki, soğuşun var olması sebebiyle sıcaklığın, karanlığın idrak edilmesi vesilesiyle ışığın kıymeti nasıl biliniyorsa aynen bunun gibi evrende var olan cüz’î kötülükler ve musibetler sayesinde de küllî şekilde tezahür eden nimetler, güzellikler ve iyi şeylerin değeri anlaşılmaktadır.⁵¹ Bu bakımdan tüm kısmî şer ve çirkinlikler aslında küllî hayırlardır.

Nursî, kötülüğün bu küllî nizamda önemli bir yeri ve gerekliliği olduğu düşüncesine sahip olup meseleye sonuçsal perspektiften bakmaktadır. Bu bağlamda o, çirkinin var olmasının çirkin değil, güzel olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla aslında netice ve sonuçların çoğu güzel olmaktadır. Bu sebeple ona göre tembel bir adamın, yağmurdan zarar görmesinden hareketle, rahmet olarak görülen ve bilinen yağmurun rahmet olmadığı iddia edilemez.⁵² Tüm bu sebeplerden ötürü Nursî açısından, güzellikten nasibini almayan veya güzel olmayan hiçbir hadise ve herhangi bir olgu mevcut değildir. Binaenaleyh görünüşte kötü olarak görünen şeylerin hakiki yüzlerinde bir güzellik, iyilik ve uyum muhakkak vardır. Söz konusu perspektifle baktığımızda yıkıcı ve öldürücü nitelikteki depremler, tsunamiler ve korkunç nitelikteki felâket ve

⁴⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Erba‘în fi uşûli’-d-dîn* (Beyrut: Dârü’l-minhâc, 1439/2017), 451-452.

⁴⁹ Said Nursî, *Şualar*, (İstanbul: RNK Yayınları, 2014), 29.

⁵⁰ Nursî, *Şualar*, 29-30.

⁵¹ Nursî, *Şualar*, 30.

⁵² Nursî, *Şualar*, 612-613.

afetler dış görünüş itibariyle kötü görünmektedirler. Ancak bu olayların iyi tarafları da vardır. Mesela depremler dünya üzerinde bazı insanî ve malî kayıplara ve acılara sebep olsa da yeraltındaki bazı maden ve kaynakların yeryüzüne çıkmasına da kaynaklık etmektedir. Ayrıca depremler sayesinde insanlar, barınaklarını daha korunaklı ve sağlam yapmaya çalışmakta, araştırma ve incelemelerde bulunmaktadır. Bunun sonucunda da insanlık âlemi teknolojik olarak ilerleme kaydetmektedir. Bu açıdan insan, olayların dış görünüşüne bakıp aceleci ve yüzeysel kararlar vermemeli, meselenin başka boyutlarını da göz önünde bulundurarak değerlendirmelerde bulunmalıdır. Nursî'nin konuya yaklaşımı da bu minvaldedir. Ona göre baharda fırtınalı yağmurların sebep olduğu bazı tabii olaylar neticesinde güzel şeyler meydana gelmektedir. Yağmurun yağması sonucu çamurlar oluşmakta ancak o çamurlu toprağın altında güzel çiçekler ve bitkilerin tatlı gülüşleri gün yüzüne çıkmaktadır. Aynı şekilde kışın beyaz ve o soğuk yüzü altında taze ve güzel bir bahar saklıdır. Öte yandan kışın haşin ve acımasız tahribatı karşısında çiçeklere âşık bazı hayvanların, kışın o şiddetli soğuğuna maruz kalmamaları için önceden vefat ettirilmiştir. Bu açıdan "kötü" olarak isimlendirdiğimiz şeyler gerçekte kötü olmayabilmekte, kötü olarak görünen bir şey de başka açılardan iyi olabilmektedir.⁵³ Ancak Nursî'ye göre insan, görünüşe aldandığı için burada epistemolojik açıdan ciddi bir yanılgıya düşme durumu söz konusudur. Çünkü "insan, hem zâhirperest, hem hodgâm (bencil) olduğundan zâhire bakıp çirkinlikle hükmeder."⁵⁴ Dolayısıyla insan, olaylara bencilce bir pencereden baktığı için yalnızca kendine bakan yönüyle olayları ve hadiseleri değerlendirmekte ve bir şeyin şer veya hayır olduğuna karar vermektedir. Bu da yüzeysel ve dar bir bakış açısı olmaktan öteye geçmemektedir.⁵⁵ Bu yüzden görünüşe aldanmamak gerekir. Nitekim atmaca kuşunun serçe kuşuna tasallutu ve onu rahatsız edişi görünürde rahmet ve şefkat sıfatlarına zıt bir hadisedir. Ancak zahiren bir acımasızlık, gaddarlık bulunmasına rağmen gerçek öyle değildir. Zira serçe kuşunun uçma kabiliyetlerinin olgunlaşması ve uçabilmesi, atmaca kuşunun ona musallat olmasını gerektirmektedir.⁵⁶ Öte yandan her insan, dünyaya kendi penceresinden baktığı için her biri farklı açılardan bakmış olmaktadır. Mesela acımasız ve kararmış bir kalp ve nazarla evrene bakan biri Nursî'ye göre kâinatı karanlık, çirkin ve yaşlı bir surette görür. Buna mukabil iman gözüyle bakan kimse, dünyayı, yetmiş süslü elbise giymiş bir cennet hurisi ya da devamlı tebessüm eden büyük bir insan suretinde görecektir.⁵⁷

Kötülüğün yaratılması kötülük değil, onun kazanılması yani kesp edilmesi kötülüktür. Zira yaratmak ve icâd etmek bir fiilin bütün sonuçlarına yönelikken, kesp yani kazanma ise özel bir ilişki ile olmaktadır. Mesela yağmurun yağmasının binlerce faydası varken, birinin kötü seçimi ve o şeyi irade etmesi yüzünden yağmurdan zarar

⁵³ Nursî, *Sözler*, 252-253.

⁵⁴ Nursî, *Sözler*, 253.

⁵⁵ Nursî, *Sözler*, 253.

⁵⁶ Nursî, *Sözler*, 253.

⁵⁷ Nursî, *Şualar*, 613.

görmesi, yağmurun yaratılmasının rahmet olmadığı anlamına gelmez. Aynı şekilde ateşin yaratılmasında da pek çok fayda ve menfaat varken, bir kimsenin ateşi kendi aleyhinde kullanması sonucu zarar meydana geliyorsa, ateşin yaratılması kötüdür denilemez. Çünkü ateş yalnızca onu kötüye kullanıp zarar gören kimse için yaratılmamıştır. Nursî'ye göre ateş bir hizmetkârdır. İnsanın yemeğini o pişirmektedir. Ancak bazılarının elini ateşe koyup ondan zarar görmesi de mümkündür. Artık bu insanın kendi tercihine kalmış bir durumdur.⁵⁸ Bu bağlamda Nursî, “Hayr-ı kesir için şerr-i kalîl kabûl edilir. Eğer şerr-i kalîl olmamak için hayr-ı kesîr-i intâc eden bir şer terk edilse; o vakit şerr-i kesîr irtikâb edilmiş olur”⁵⁹ demektedir. Bu söze göre cihada asker göndermenin muhakkak bazı maddî ve manevî zararları olacaktır ancak bu zararlar cüz’îdir. Zira İslâm, cihad etme sayesinde kâfirlerin tasallutundan kurtulmaktadır. Onun için Nursî konuyla ilgili şöyle der: “Eğer o şerr-i kalîl için cihad terk edilse, o vakit hayr-ı kesîr gittikten sonra şerr-i kesîr gelir. O ayn-ı zulümdür.”⁶⁰ Aynı şekilde kangren olan ve kesilmesi gereken bir parmak eğer kesilmezse “şerr-i kesîr” meydana gelir. Fakat parmağın kesilmesi her ne kadar dıştan şer olarak görünse de aslında iyidir. Çünkü parmak kesilmediği takdirde elin tümünün kesilmesi gerekir, bu da şer-i kesîr olur.⁶¹

Konuyla alakalı bir diğer mesele de dünyadaki zıtlıkların birbirini tamamlaması mevzusudur. Kâinatın yaratılışının temel esası, karşıtlık ilkesi üzerine kuruludur. Bu anlamda Nursî'ye göre kibar, ince tabiatlı ve estetik sanatlara âşık bazı kişiler, kendi bahçelerinde geometrik tarzda şekiller çizerek veya arklar, havuzlar, şadırvanlar inşa ederek bahçelerine muhteşem bir manzara görünümü vermek isterler. Bununla beraber bahçenin güzelliğini ve parlaklığının derecesini arttırmak maksadıyla da bahçeye bazı dağ heykelleri, mağara veya çirkin ve kaba şeyleri de bırakmayı ihmal etmezler. Çünkü eşyanın zıddıyla bilindiği ve anlam kazandığı ilkesinin bilincindedirler. Bu açıdan ince sanatlardan anlayan birisi, o bahçeye baktığı zaman o çirkin ve kaba şeylerin kasten oraya bırakıldığını anlayacaktır. Zira bahçenin güzelliği, ahengi ve ihtişamı bu suretle artmaktadır. Bu bakımdan “güzelin güzelliğini arttıran, çirkinin çirkinliği” olmaktadır. Sonuç itibarıyla dünya bahçesinde düzen ve ölçünün en güzel ve son şekliyle yaratılan varlıklar ve sanatlar arasında bazı çirkin ve düzen dışı şeylerin bulunması, dünya bahçesinin süsünü ve güzelliğini arttırmak amacıyla var kılınmışlardır.⁶² Dolayısıyla iyinin ve güzelin bilinmesi, evrendeki estetik görünüm ve yapının tamamlanması ve anlaşılması için çorbada tuz kabilinden muayyen bir oranda kötülüğün bulunması elzemdir.

Nursî, “O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır.”⁶³ âyetine dayanarak, ölümün de hayat gibi yaratılmış ve aslında bir nimet

⁵⁸ Said, Nursî, *Mektûbat*, (İstanbul: RNK Yayınları, 2014), 43.

⁵⁹ Nursî, *Mektûbat*, 43.

⁶⁰ Nursî, *Mektûbat*, 43.

⁶¹ Nursî, *Mektûbat*, 43.

⁶² Said, Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*. çev. Abdülmecid Nursî, 2 Cilt (İstanbul: RNK Yayınları, 2010), 204.

⁶³ el-Mülk, 67/2.

olduğunu söyler. Ölüm ona göre yokluk ve idam değil, bilakis hayatın ağır sorumluluklarından bir kurtuluş veya mevcut âlemden daha güzel bir âleme geçiştir. Sonsuz hayata bir davet ve ebedî hayatın da başlangıcıdır. Nasıl ki yer altına gömülen bir tohum, yeryüzünde sümbül vermek için toprak altında çürüyüp kokuşuyorsa ve kimyevî bazı muamelelere maruz kalıyorsa aynı şekilde yer altına gömülen bir insanın cesedi de çürüyüp ebedî ve sonsuz bir âlemde sümbül verecektir.⁶⁴

Nursî açısından ölüm, pek çok yönden büyük bir nimettir. Öncelikle insanı, ağırlaşan hayat yükünden kurtarmaktadır. Bununla birlikte ölen kişi, kabrin öte tarafında bulunan ölmüş dostlarıyla ve sevdikleriyle kavuşma fırsatı elde etmektedir. Nitekim sevilen dostların, akrabaların kahir ekseriyeti ölmüşlerdir. Ayrıca ihtiyarlık gibi vaziyetler ve hayat şartlarını zorlaştıran pek çok sebep vardır ki Nursî'ye göre bu sebepler, ölümü hayat karşısında daha değerli kılmaktadır. O, bu mahiyette anne-baba ve onların dedelerinin sıkıntılı, kötü ve çekilmez hallerini şu anda görmüş olsaydık, ölümün ne kadar büyük bir nimet olduğunu anlardık demektir. Netice itibariyle uyku, nasıl bir dinlenme, rahatlama ve istirahat için bir rahmetse -özellikle de musibete uğramış ve yaralılar için- aynı şekilde Nursî'ye göre uykunun büyük kardeşi olan ölüm de, intihara yeltenecek kadar belalara maruz kalan ve musibetlere uğrayan kimseler için bir rahmet ve nimettir.⁶⁵ Dolayısıyla hayatı çekilmez kılan bazı belâlar, hastalıklar ve sıkıntılar yüzünden ötenazi'ye (ölüm hakkı, güzel ölüm) başvuranlar, aslında ölümün ne kadar büyük bir lütuf ve inâyet olduğunu da kanaatimizce göstermektedirler.

Bütün bu açıklamalardan sonra kısaca ifade edecek olursak evrende var olan bütün varlık ve türleri sadece bir görev ve maslahat için yaratılmış değildir. Yaratılan bütün türlerin pek çok faydaları ve vazifeleri vardır. Bazı kimseler yaptıkları kötü tercihler neticesinde bu yaratılan şeylerden zarar görebilir. Mesela bazıları dikkatsizlikten elini ateşle temas ettirip o ateşten zarar görebilir. Ancak ateş sadece ona zarar vermek için yaratılmış değildir. Çünkü ateşin yaratılmasında sayılamayacak kadar fayda ve maslahat mevcuttur. Dolayısıyla biz bir hadiseyi sağlıklı bir şekilde değerlendirmek istiyorsak tüm meseleleri ve olayları bağlamından koparmayacak biçimde yani bütüncül bir tarzda ele almak zorundayız. Bu bakımdan bir sanat eserine bakılacaksa bir bütün olarak bakılması gerekir. Yoksa o sanat eserini tam ve doğru bir şekilde değerlendirmiş olmayız. Hatta mezkûr sanat eserinin, ahenkten yoksun olduğunu bile ileri sürebiliriz. Bu yüzden kâinatta meydana gelen sel ve deprem gibi olumsuz hadiselerin iç yüzünü ve mahiyetini gerçek manada anlamak istiyorsak bu hadiselerle parçacı bir yaklaşımla değil, bütüncül bir nazar ve tutumla yaklaşmamız gerekir.

3.3. Görünürde Kötü Olanların Yaratılış Açısından Hikmetli Oluşları

⁶⁴ Nursî, *Mektûbat*, 8.

⁶⁵ Nursî, *Mektûbat*, 8.

Kötülük olgusu eksenli teodise anlayışına göre kötülük, insanı ruhî ve ahlâkî olarak olgunlaştırmaktadır.⁶⁶ Bu “ruhsal olgunlaşma” teodisesine göre çektiğimiz acılar ve sıkıntılar bizde sabır, merhamet ve sevgi gibi ahlâkî erdemleri oluşturmaktadır.⁶⁷ Nursî de meseleye bu bağlamda yaklaşmakta ve insanın, musibetler⁶⁸, sıkıntılar ve hastalıklar⁶⁹ vasıtasıyla direnç kazanıp güçlü bir karaktere sahip olduğunu belirtmektedir.⁷⁰ Ona göre monoton ve tek düze bir hayat, varlıktan çok salt kötülük olan bir yokluktur. Ancak insan, musibet ve belalar sayesinde mutlak hayır olan vücud ve varlığa daha yakın durmaktadır. Bu bakımdan insan hayatı, musibet ve hastalıklar sayesinde berraklaşmakta, güçlenerek ilerleme kaydetmekte ve mükemmellik kazanmaktadır.⁷¹ Dolayısıyla herhangi bir varlığın tam manasıyla belirginleşip varlık alanına çıkması ve değer kazanması, tekdüzelikten çıkmasına bağlıdır. Bu manada hastalık ve musibetlerin de pek çok hikmeti bulunmaktadır.⁷² Öncelikle hastalıklar ve

⁶⁶ Teodise hakkında yapılan çalışmaların çoğunun karakteristik özelliği, ne kadar değersiz ve önemsiz görünürse görünsün, hiçbir şey aslında sebepsiz ve nedensiz değildir. Bu, aynı zamanda “yeter sebep ilkesi” olarak adlandırılan şeyin de neticesidir. Dolayısıyla bu düşünceye göre hiçbir şey hikmetsiz ve sebepsiz yere var olmamıştır. Ayrıca yok olmak yerine var olmuştur. Bu bakımdan hiçbir şeyin yeter sebepsiz olduğu söylenilemez. (Ormsby, Eric Lee, *İslam Düşüncesinde ‘İlahi Adalet’ Sorunu* (Teodise), çev. Metin Özdemir, (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001), 54-55.

⁶⁷ Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012), 138.

⁶⁸ Nursî'nin, gerçek ve kayda değer manada gördüğü musibet “dinî musibet”tir. Ona göre dinî özellik arz etmeyen musibet çeşitleri ise Allah tarafından kuluna gönderilen bir ihtar ve uyardır. Bu tür musibetler de aynı zamanda günahlara kefarettir. Ona göre başkasının tarlasına girmesin diye bir çoban nasıl koyunlarına taş atıp onları o tarlaya girmekten men ediyorsa ve koyunlar da çobanın bu isteğini hissedip geri dönüyorlarsa aynen bunun gibi kula atılan musibet taşları da kulun, hatalardan ve günahlardan dönmesi için bir ikaz ve uyarı niteliği taşımaktadır. (Nursî, *Lem'alar*, 14).

⁶⁹ Nursî, *Lem'alar* adlı eserinin Yirmi beşinci kısmında, hastalıkların hikmet ve faydaları üzerinde durmuştur. Bu Lem'a'da toplam yirmi beş deva bulunmaktadır. Her bir deva, hastalığın farklı bir hikmetini ve boyutunu anlatmaktadır. Mesela On beşinci deva, hastalıktan en çok çekenlerin peygamberler, evliyalar ve salih insanlar olduğundan bahseder. Bu devaya göre Allah'ın sevdiği kullara hastalıklar vermesi, hastalığın güzel ve yararlı olduğunu göstermektedir. Nitekim bu zatlar da hastalıklara Rabbanî bir hediye ve lütuf olarak bakmışlardır. Bununla birlikte bazı hastalıklar sonucu vefat edenlerin, manevî şehit olduğu da bu on beşinci devada anlatılır. Aynı şekilde yanan, boğulan, doğum esnasında veya sonrasında ölen kişilerin de bu hastalıklar sayesinde velâyet derecesini elde edip manevî şehit mertebesine yükseldikleri zikredilir. Karın sancısı çeken veya bir tâun sonucu ölenler için de bu mükâfatlar aynen geçerlidir. (Nursî, *Lem'alar*, 244).

⁷⁰ Mutahharî'ye göre de, aslında güçlükler ve sıkıntılar insanı eğitip, kararlı ve azimli kılar. Bu sebeple güçlük ve zorluklara maruz kalan milletler bilinçlenir ve sürekli bir teyakkuz halinde bulunurlar. Mutahharî, bu manada Allah'ın, kullarından özel olanlara lütuf olarak bela ve güçlükler verdiğini zikreder. O, Cafer-i Sadıktan konuyla alakalı şöyle bir söz nakleder: “Allah bir kulunu sevdiğinde, onu belâya uğratar.” (Murtaza Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul: Kevser Yayınları, 2014), 170-171. Dolayısıyla belâ, Said Nursî'de olduğu gibi Mutahharî'de de kahr suretinde görünen ancak lütuf olan özel bir nimettir.

⁷¹ Nursî, *Lem'alar*, 11.

⁷² Ölümün hikmetinden ve güzelliğinden gafil olan insanlar, Allah'a haksız şikâyetle bulunmasınlar veya edilen şikâyetler direkt Allah'a yönelik olmasın diye Azrail, ölüm ve Allah arasında bir perde kılınmıştır. Aynı şekilde insanlar Azrail'den şikâyet edip ondan gücenmesinler diye de Allah, hastalıkları ve musibetleri yaratarak Azrail'e bunları perde kılmış ve dolayısıyla yapılacak şikâyetlerin yönünü bu şekilde değiştirmiştir. (Nursî, *Şualar*, 257). İnsî ve cinnî şeytanların veya zararlı maddelerin, kötü ve fena olarak görülen işlerin faili ve müsebbibi olarak görülmesinin hikmeti de bu hususla benzerlik arz etmektedir. Zira bu zararlı yaratıklar, kötülüklerin faili olarak görülüp, Allah'ı, fena ve çirkin şeylerin faili olmaktan

musibetler sayesinde insan, ne kadar zayıf ve aciz bir varlık olduğunu idrak etmektedir. Bu vesileyle hasta olan veya herhangi bir musibete maruz kalan kimse, güçlü ve kudretli olan Allah'a sığınmaktadır. Bütün bunlar da riyasız ve ihlâs dolu bir ibadet kapısını açmış olmaktadır.⁷³ Öte yandan hastalıklar, gafleti dağıtıp, insana ölümü ve ahireti hatırlatmaktadır.⁷⁴ Bu anlamda insan, hastalıklar sayesinde pek çok gerçeğin idrakine varmaktadır. Tüm bunların yanı sıra her şey zıddıyla bilindiği için hastalık sayesinde biz aslında sağlığın önemini ve kıymetini anlamaktayız. Nasıl ki ışığın değerini karanlık sayesinde, sığağın zevkini de soğuşun varlığı sayesinde anlıyor ve hissediyorsak, aynı şekilde hastalık vesilesiyle de sağlık ve sıhhatin mana ve güzelliğini kavramaktayız.⁷⁵ Ayrıca hastalık sayesinde, zamanla unutulmuş arkadaşlıklar ve dostluklar tekrar canlanmakta, hasta ile sevdikleri arasında tekrar bir bağ ve muhabbet kurulmaktadır. Bununla birlikte hasta olan kişinin annesi ve babası halen hayatta iseler çocuklarına küçükken göstermiş oldukları tatlı şefkat ve lezzetli merhametlerini hasta olan evlatlarına tekrar göstermektedirler. Bundan dolayı hasta kişinin çekmiş olduğu elemeler, eş ve akrabaların göstermiş olduğu ilgi ve alaka yanında pek hafif kalmaktadır.⁷⁶ Dolayısıyla hastalık, bu manada eş, akraba, dost ve ahabplar arasında sosyal bir yardımlaşma ve dayanışma örneği sergilemeye vesile olmaktadır.

Nursî'ye göre çocukların maruz kaldıkları hastalıklar ise aslında onlar için bir idman ve riyazet vazifesi görmektedir. Bununla birlikte çocukların ileriki süreçte karşılaşacakları acımasız, gürültülü ve telaşlı bir dünyaya karşı hastalıklar, çocukların bağışıklık sistemini güçlendirmekte ve onları dirençli kılmaktadır. Ayrıca büyüklerin çektikleri hastalıklar, nasıl ki günahlarına kefaret oluyorsa aynen bunun gibi çocukların maruz kaldığı hastalıklar da onların hayatlarının ileriki dönemlerinde veya âhirette manevi olarak yükselmelerine vesile olmaktadır.⁷⁷

Nursî, tıpkı hastalık ve musibetlerde olduğu gibi şeytanın yaratılmasında da birçok faydanın bulunduğu kanısındadır. Çünkü şeytan, ona göre çok kapsamlı bir hayrın elde edilmesinin anahtarıdır. Her ne kadar şeytanın varlığında kötülükler varsa da bunlar, çok cüz'î olup kayda değer değildir. O, bu hususta "Bir şerr-i cüz'î gelmemek için bin hayrı terk etmek, hikmet ve adalete münafidir" demektedir. Dolayısıyla cüz'î bir şerri kendinde barındıran şeytanın varlığı ortadan kaldırılsa veya şeytan yaratılmazsa bu, büyük bir hayrı engellemek anlamına gelmektedir. Nursî'ye göre bir çekirdeğin ağaç olabilmesi için ne kadar aşama ve merhale varsa, insanın doğasında da en az o kadar içkin mertebeler vardır. Bu mertebelerin inkişafı ve insandaki kabiliyetlerin ortaya

tenzih ve takdis etmektedirler. Sonuçta evrende mevcut bulunan şer ve kötülüklerle karşı şikâyet veya isyan edildiğinde bu şikâyetler direkt Allah'a değil, söz konusu zararlı varlıklara ve hadiselerle gitmiş olmakta ve böylelikle Allah, bu şekva ve isyanlardan uzak kalmış olmaktadır. (Nursî, *Şualar*, 258).

⁷³ Nursî, *Lem'alar*, 234.

⁷⁴ Nursî, *Lem'alar*, 242.

⁷⁵ Nursî, *Lem'alar*, 238.

⁷⁶ Nursî, *Lem'alar*, 49.

⁷⁷ Nursî, *Lem'alar*, 49.

çıkması ancak bir mücadele ile olabilmektedir. Böyle bir mücadelenin de varlığı şeytan ve ona benzer zararlı varlıkların ve olguların olmasıyla mümkündür. Nursî'ye göre bu zararlı varlıklar sayesinde insanın manevî makamı sabit kalmamakta ve bu açıdan meleklerden farklılık arz etmektedirler.⁷⁸ Dolayısıyla kişinin dünyada gelişip olgunlaşması için bir mücadele ve mücahede ihtiyacı bulunmaktadır. Çünkü kişinin karakterinin olgunlaşması ve kabiliyetlerinin tekâmülü ancak mücahede ile mümkün olmaktadır. Bu bağlamda insana musallat olan şeytanlar, insanı üzen belalar ve musibetler, insanın seviyesini etkilemede büyük rol oynamaktadırlar. Nursî'ye göre şeytanlar; hayvan ve meleklerle musallat olmadıkları için makamları sabittir. Ancak insan için bunun aksi geçerlidir. Bu açıdan görünürde zararlı olarak kabul edilen söz konusu hadiselerin, şeytanların ve belaların yaratılması ve îcâd edilmesi kötü ve çirkin değildir. Çünkü birçok önemli ve küllî faydanın hâsıl olması için yaratılmışlardır.⁷⁹ Tüm bunlarla beraber şeytanların yaratılmasıyla birlikte, dünyada insanlar arasında bir mücadele ve yarışma da başlatılmıştır. Bu mücahede ve imtihan sırasında, aşağılık ve düşük ruhlar ile yüce ruhlar birbirinden ayrılmaktadır.⁸⁰ Nursî'ye göre şâyet böyle bir mücahede ve mücadele alanı olmasaydı, insandaki bu aşağılık kabiliyetler ile yüce hisler ve istidatlar, beraber ve iç içe bulunacaktı. Nursî'nin ifadesiyle "A'la-yı illiyîndeki Ebû Bekr-i Sıddîk'in ruhu, esfel-i sâfilîndeki Ebû Cehil'in ruhuyla bir seviyede kalacaktı."⁸¹

Nursî, az bir kuvvetle kötülöklere sebep olan şeytanın yüzünden çoğu insanın, dalâlete saptığının ve hüsrana uğradığının farkındadır. Ancak onun için sayısal çokluk değil, kalite ve değer önemlidir. Nitekim o, bu çokluk ve kalite (kemiyyet- keyfiyyet) meselesine dair şöyle bir örnek vermektedir: "...Bin on çekirdeği bulunan bir zât, o çekirdekleri toprak altında bir muamele-i kimyeviyeye mazhar etse, ondan on tanesi ağaç olmuş, bini bozulmuş. O on ağaç olmuş çekirdeklerin o adama verdiği menfaat, elbette, bin bozulmuş çekirdeğin verdiği zararı hiçe indirir."⁸² Bu bakımdan Nursî için, şeytanlara karşı mücadele edip belli bir seviyeye gelmiş birkaç kâmil insanın varlığı, küfre ve dalâlete sapan kimselerin, insan türüne verdiği kayıpları minimize etmektedir. Çünkü söz konusu kâmil insanların, insanoğluna sağladığı şeref ve yarar çok büyüktür. Bu nedenle Allah, şeytanın varlığına izin vermiş ve onların insanlara musallat olmalarına müsaade etmiştir.⁸³

⁷⁸ Nursî, *Lem'alar*, 79.

⁷⁹ Nursî, *Lem'alar*, 44.

⁸⁰ Nursî açısından Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasındaki pek çok hikmet ve hayırlı sonuçlardan biri de budur. Bu olay, onun için mutlak rahmet ve salt hikmet sayılır. Çünkü insanlığın manevî anlamda yükselebilmesi ve insanların kabiliyetlerinin tezahür edip inkişâf etmesi ve olgunlaşması için Hz. Âdem'in Cennetten çıkarılıp dünyaya gönderilmesi gerekirdi. Hem ayrıca insanın Allah'ın isimlerine tam manasıyla bir ayna olması ve melekler gibi tekdüze bir makama sahip olmaması için de Hz. Âdem'in oradan çıkarılması birçok hikmetin hâsıl olması açısından zarurî bir durumdur. (Nursî, *Mektûbat*, 42).

⁸¹ Nursî, *Mektûbat*, 44.

⁸² Nursî, *Lem'alar*, 79-80.

⁸³ Nursî, *Lem'alar*, 80.

Mücadele, değişme ve hareketlilik gibi devinimsel ortamları sağlayan koşulların ve olguların bulunması Nursî açısından çok önemlidir. Zira durgunluk, tekdüzelik, tembellik gibi şeyler yokluk sayılır ve bu da Nursî'ye göre zarardır. Buna mukabil yaşam biçiminde meydana gelen hareketlilikler ve değişiklikler ise iyidir. Bu bakımdan insanın hayatı hareket etmekle mükemmellik kazanmakta, hastalıklar ve belâlar sayesinde ilerleme kaydetmektedir.⁸⁴

Tüm bu aktarılanlardan sonra kısaca ifade edecek olursak, düşünürümüze göre evrende bir amaçsızlık ve gayesizlik yoktur. Yaratılan her şey yerinde iyi ve bulunduğu konumda güzeldir. Bu anlamda her şey, hikmete uygun olup abes olmaktan uzaktır. Felâketler, acılar ve ıstıraplar gayesiz ve amaçsız değildir. Görünürde ve parçada güzel durmayan şeyler gerçekte ve bütünde çok hoş ve manidar olabilmektedir. İnsanları en çok korkutan ölüm bile aslında büyük bir rahmet ve nimettir.

SONUÇ

Kötülük problemi hem geçmişte hem de günümüzde insanoğlunun fikir beyan ettiği ve çözüm bulmaya çalıştığı en çetrefilli ve kompleks problemlerden biridir. İslâm kelâmcıları ve düşünürleri de bu problemle yakından ilgilenme gereği duymuşlardır. Bu açıdan mezkûr problem, hem felsefi düşünüş düzleminde hem de teolojik platformda ele alınıp tartışılmıştır.

Kötülük meselesi özellikle içinde bulunduğumuz bu dönemde kendini daha çok hissettirmektedir. Zira günümüzde bu problem ve buna dayalı sorunlar hızla artmaktadır. Günümüz dünyasında yapılan soykırım ve toplu katliamlar, çıkarılan savaşlar ve yangınlar, koca şehirleri yerle bir eden depremler, yüz binlerce insanı evsiz bırakan kasırgalar, iklim değişiklikleri ve ekolojik felaketler neticesinde oluşan kuraklık ve çevre kirliliği gibi olumsuz hadiselerin artması da göstermektedir ki kötülük gittikçe çoğalmaktadır. Kötülüklerin varlığından yola çıkarak dünyanın iğrenç ve kötü bir yer olduğu bundan hareketle de Tanrı'nın var olmadığı iddia edilmiştir. Öyle ki, bu ve buna benzer iddialar zamanla ateizmin en temel savunusu haline gelmiştir. Onlar, kötülüğün varlığı ile güçlü, kudretli ve irade sahibi bir yaratıcının varlığını bağdaştıramamışlardır. Evrende kol gezen kötülüklerden hareketle Tanrı düşüncesini reddetmişlerdir.

Kötülük probleminin izahı konusunda İslâm düşünürleri de bazen güçlük çekmişlerdir. Ancak bütün bunlara rağmen Said Nursî'nin de işaret ettiği üzere kötülüğün varlığının, hakiki bir Müslüman için problem teşkil ettiği pek söylenemez. Çünkü Müslümanlara göre kötülük ve acı, geçici bir imtihandır. Aynı zamanda ebedî saadeti kazanmaya da bir vesiledir. Nitekim İslâm tarihinde kötülük ve acılara en çok maruz kalanlar bizzat peygamberlerin kendileri olmuşlardır. Örneğin Hz. Eyüp, büyük acılar ve hastalıklarla sınanmıştır. Bununla birlikte kötülükler, insanın hem fiziksel hem de ruhsal olarak gelişmesini ve güçlenmesini de sağlamaktadır. Yine aynı şekilde

⁸⁴ Nursî, *Mektûbat*, 45.

eylemlerimiz noktasında çoğu zaman özgür olduğumuzu savunur ve bununla övünürüz. Fakat kötülüğün varlığı sayesinde kötülüğü ve iyiliği seçme imkânı bulabildiğimizi de unuturuz. Kötülük olmasaydı, gerçek manada özgürlüğü tatmış olabilecek miydik? Sadece iyiliği seçen kullar olmuş olsaydık, gerçek anlamda özgür olduğumuzu iddia edebilir miydik? Öte yandan iyilik de ancak kötülük sayesinde ve kötülüğün var olması sebebiyle anlam kazanmaktadır. Nitekim hastalık olmasaydı sıhhatin anlam ve değerini takdir edip onu tam manasıyla idrak edemezdik. Bu açıdan, “Her şey zıddıyla bilinir” kaidesine evrende var olan kötülükler ve çirkinlikler, Nursî'nin dikkat çektiği üzere iyiliğin ve güzelliğin derecesini arttırmakta ve insan ancak bu şekilde sahip olduğu veya olacağı iyilik ve güzelliklerin kıymetini idrak edebilmektedir.

Nursî açısından bu tabii âlemde, sebepsiz ve hikmetsiz yaratılan hiçbir şey yoktur. Kötü olarak görünen şeyler de ona göre aslında gerçek manada kötü/lük değildir. Bu manada pek çok hikmeti içkin olan mevcut kötülükleri -bazı düşünürlerin de ifade ettiği gibi- Nursî, “maskeli iyilikler” olarak görmektedir. Ayrıca var olan kötülükler, iyi ruhlu insanlar ile sefi ruhlu insanları birbirinden ayırmaktadır. Öte yandan insanların maruz kaldıkları hastalıklar ve musibetler, insanî olarak olgunlaşmamıza vesile ve günahlarımıza kefarettir. Bu itibarla Nursî, kötülüklerin “nedensiz” ve “amaçsız” olamayacağı önermelerinden hareketle aşkın bir Allah tasavvurunun evrendeki kötülüklerle bağdaşabileceği tezini savunmaya çalışmıştır.

Son olarak şunu da ifade edelim ki dünyada var olan çoğu kötülüğün müsebbibi nihayetinde insandır. Zira kendi hemcinsine karşı çıkardığı savaşlarda esir alan, zulmeden, işlediği savaş suçları ve kullandığı kitle imha silâhlarıyla birçok masum cana kıyan, onları aç ve susuz bırakan, doğayı tahrip edip hayatı yaşanılmaz kılan, bizzat insanın kendisidir. İnsan iradesi dışında meydana gelen doğa olayları da insanın yaşamını olumsuz etkileyebilmektedir. Ancak insanların yaptığı tahribat karşısında depremlerin, sellerin, doğal afetlerin etkisi daha az olmaktadır. Hem bu doğal afetlere karşı mükemmel bir şekilde tedbir alındığı takdirde bunların zararları da asgari düzeye indirilebilmektedir. Bu da neticede insanın elinde ve gücü dâhilindedir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 12. Basım, 1998.
- Akti, Selahattin. *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Aydın, Ali Arslan. *İslam'da İman Esasları (Amentü şerhi)*. İstanbul: Seha Neşriyat, 1995.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları 2012.
- Cebeci, Lütfullah. *Kur'an-ı Kerim Açısından Kötülük Problemi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Çınar, Aliye. "Leibniz'de Kötülük Problemi ve Teodise". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2005), 161-177.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. *el-Erbaîn fî usûli'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-minhâc, 1439/2017.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 18. Basım, 2010.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmî Kelam*. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-Adl*. thk. Mustafa es-Sekâ. 6/1, Kahire: 1965.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Vehbe Yayınları, 3. Basım, 1416/1996.
- Kazancı, A. Lütfi. *İslam Akaidi*. İstanbul: Marifet Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Kazanç, Fethi Kerim, "Kelâmî Düşüncede Kötülük Sorununa Kısa Bir Bakış". *Kelam Araştırmaları*, 6/1, (2008), 77-106.
- Koloğlu, Orhan Şener. *Cübbâiler'in Kelâm Sistemi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.
- Kur'an-ı Kerîm Meâlî. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.
- Mutahharî, Murtaza. *Adl-i İlahî*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: Kevser Yayınları, 2014.
- Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *Bahrü'l-keâm*. ta'lik: Veliyuddîn Muhammed Salih el-Farfûr. b.y: Mektebetü Dâru'l-Farfûr, 2. Basım, 1421/2000.

Nesefî, Ebü'l-Mu'în. *et-Temhîd li-kavâidi't-tevhîd*. thk. Muhammed Abdurrahman eş-Şâğûl. Kahire: Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.

Nursî, Said. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: RNK Yayınları, 2014.

Nursî, Said. *Lem'alar*. İstanbul: RNK Yayınları, 2013.

Nursî, Said. *Mektûbat*. İstanbul: RNK Yayınları, 2014.

Nursî, Said. *Mesnevî-i Nuriye*. çev. Abdülmecid Nursî. 2 Cilt, İstanbul: RNK Yayınları, 2010.

Nursî, Said. *Sözler*. İstanbul: RNK Yayınları, 12. Basım, 2014.

Nursî, Said. *Şualar*. İstanbul: RNK Yayınları, 2014.

Ormsby, Eric Lee. *İslam Düşüncesinde 'İlahi Adalet' Sorunu* (Teodise). çev. Metin Özdemir. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.

Ögük, Emine. "İslâm Düşüncesinde Şer/Kötülük Probleminin İzahına Katkı Sağlayan Etkili Öğreti": *Hikmet*. 3/1 (2015), 11-38.

Özdemir, Metin. *İslam Düşüncesi'nde Kötülük Problemi*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2014.

Sönmez, Vecihi. *Bütün Yönleriyle İslâm'da Adalet*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.

Süt, Abdunnasır. *İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler: Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî*. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.

Şemseddin Sâmi. *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınları, 2012.

Şirinov, Agil. *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyet*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2011.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-'Akâ'id en-Nesefiyye*. thk. Ali Kemal. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî 1436/2014.

Timuçin Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 5. Basım, 2004.

Topaloğlu, Bekir- Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Basım, 2015.

Türkben, Yaşar. *İbn Sinâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi*. Ankara: Elis Yayınları, 2012.

Yalçın, Hamdi. *Cevheretü't-Tevhîd Şerhlerinde Mu'tezile Eleştirisi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Yaran, Cafer Sadık. *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları, 2012.

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

Yasa, Metin. *Tanrı ve Kötülük*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.