

## MÂTÜRÎDÎ'DE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Sami ŞEKEROĞLU\*

### Özet

Bu makalenin amacı Mâtürîdî'nin kötülük problemine ilişkin görüşünü belirlemektir. Ona göre, bu âlemde kötülüğün varlığı bir gerçektir. Ancak kötülüğün hem âlemin yapısı, hem de insanın yapısına dayalı bir yorumu söz konusudur. Dolayısıyla mevcut kötülüğe bu iki açıdan bakılması gerekmektedir. Kötülüğün varlığına dayanarak Allah'ın iyi bir Tanrı olmadığı yahut kötülüğü yok etmek için yeterince güçlü olmadığı düşünülmemelidir.

**Anahtar Terimler:** Kötülük, Âlem, İnsan ve Küllî Bakış

### Abstract

The purpose of this study is to determine al-Maturidi's opinion concerning the problem of evil. According to him, existence of evil in the universe is a fact. But there are comments based on both the structures of human and universe. Therefore, the current evil should be viewed from two aspects and should not be considered based on the existence of evil, God is not good and not strong enough to destroy the evil

**Key Terms:** Evil, Universe, Human and Comprehensive Thinking

### GİRİŞ

Bu makalede ortaçağ İslam teoloji ve felsefesindeki başlıca konulardan biri olarak görülen<sup>1</sup> Allah'ın 'kötülük' ile ilişkisi konusuna Mâtürîdî'nin görüşleri<sup>2</sup> bağlamında yer verilecektir. Burada genelde söz

---

\* Dr. Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı, samisekeroglu@hotmail.com

<sup>1</sup> George F. Hourani, *Islamic Rationalism: The Ethics of 'Abd al-Jabbar*, Oxford Clarendon Press 1971, s. 97.

<sup>2</sup> Bu konuda Mâtürîdî'nin görüşlerine genel İslam Düşüncesi içerisinde ve sadece onun *Kitâbü't-Tevhid*' adlı eserine başvurmak suretiyle yer verilmiş (örnek olarak bkz. Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, 2001 İstanbul), kısa zaman öncesine kadar el-yazması halinde kalan diğer hacimli ve önemli eseri

konusu problemi teist/ateist tartışmalar bağlamında ele alan Din felsefesi'nin inceleme biçiminden kısmen farklı olarak Mâtürîdî'nin Kur'an'dan hareketle yaptığı yorumları İslam filozoflarının da ilgili görüşleriyle birlikte ele almaya gayret edeceğimizi belirtelim. Bir felsefi problem olarak kötülüğün mahiyeti hakkında literatürde yeterli bilginin bulunduğu için sadece konuya bir giriş olması ve sorunun felsefi temelini ortaya koyması açısından bu hususta kısaca bilgi verecek, ardından Mâtürîdî'nin görüşlerine geçeceğiz.

### A) Felsefi Bir Problem Olarak Kötülük

Kötülük problemi, kısaca, dünyada karşılaşılan kötülüklerin iyi olan, her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen bir Tanrı fikri ile nasıl bağdaştırılacağı sorunu olarak ifade edilebilir. Problem kavramsal düzeyde ilk ifadesini David Hume'un ele aldığı Epiküros'un dilemmasında bulmaktadır.

Epiküros'un sözü edilen dilemması şöyle sunulmaktadır: O (Tanrı), kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Bu durumda O, güçsüzdür. Onu önlemeye gücü yetiyor da önlemek mi istemiyor? Öyleyse o iyi niyetli değildir. Hem kötülüğü önlemeye gücü yetiyor, hem de kötülüğü önlemeyi istiyor mu? Öyleyse neden dünyada bu kadar kötülük bulunmaktadır?<sup>1</sup> İlk çağlardan beri insanoğlu kendi var oluşunu anlamlandırarak özgürlük ve sorumluluğuna rasyonel bir temel aramak ve buna bağlı olarak hem irade ve fiil gücünün ontolojik gerçekliğini sorgulamak, hem de şayet Tanrı varsa, O'na yaraşan ve bütünüyle iyi olan bir davranış tarzının neden gerçekleşmediğini öğrenmek istemiştir.

Bazı teistler kötülüğün reel varlığını görmezden gelmek, bazıları onu insanın ahlâkî olgunlaşması için gerekli bir araç olarak görmek suretiyle, bazıları ise onu insanın işlediği kötü davranışlarına karşı Tanrı'nın bir uyarısı şeklinde telakki etmekle problemin üstesinden gelmek istemiştir. Bu problemin asıl Tanrı'ya inanan biri açısından sorun teşkil ettiği görünüyor. Ama buna işaret ediyor olmak, elbette, bir ateistin kötülüğün varlığından Tanrı'nın olmadığı kabulüne gitmesinin gerekçesini de sağlamaz. Yani âlemdeki mevcut kötülük gerçeği ateizmin sağlam bir

---

*Te'vilâtü'l-Kur'an*'a müracaat edilmemiştir. Bu çalışmada ise söz konusu problem büyük oranda *Te'vilâtü'l-Kur'an*'a dayalı olarak incelenmiştir.

<sup>1</sup> David Hume, *Din Üstüne*, (çev. Mete Tunçay), 3.baskı, Ankara 1995, s. 209; Charles Werner, *Kötülük Problemi*, (çev. Sedat Umran), İstanbul 2000, s. 14.

temele oturmasını sağlayacak güçte bir delil olarak görülemez. Ateistin geliştirdiği argümana bakıldığında görülen şey şudur:

*“Tanrı varsa ve eğer her şeyi biliyorsa kendi yapmasa bile kötülüğün hangi koşullardan kaynaklandığını bilecek ve her şeye gücü yeten olduğu için de onu önleme yoluna gidecektir. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığı ile kötülüğün varlığı birbirine aykırıdır. Kötülüğün varlığı Tanrı'nın olmamasını, Tanrı'nın varlığı ise kötülüğün bulunmamasını gerektirmektedir.”<sup>1</sup>*

Burada öne sürülen iddianın ateizm açısından sağlam kuramsal temellere sahip olduğunu söylemek imkânsızdır. İnsanlık tarihinde doğada görülen sel felaketleri, depremin doğurduğu acılar ve ölümcül hastalıklar gibi olumsuzluklarla baş etmenin öğrenilemediği ilk dönemlerde karşı karşıya kalınan bu kötülükleri anlamlandırmakta çekilen güçlüğü anlaşılmaması bir bakıma mümkündür. Ama günümüzde insanı aşan metafizik kötülüğün pek çoğunun altında doğrudan insanın hem kendi, hem de içinde yaşadığı evreni kötü kullanımının katkısının bulunduğu kehânet sayılmamalıdır. Bu açıdan, öncelikle, kötülük problemini ateistik bakış açısıyla ele alan felsefecilerin sıklıkla verdiği örneğin<sup>2</sup> özellikle deprem ve sel felâketleri olduğuna dikkat etmek gerekiyor. Yani, bu yöndeki örneğin sıklıkla verilmesi karşısında bugün böylesi pek çok acının yaşanmasında insana ait katkı payının düşülerek konuya yaklaşılması gerekmektedir. Bu durum, âlemde görülen metafizik kötülüğün insana olan aidiyetini yadırgamamakla beraber bunu ‘sebepsiz’ veya ‘gereğinden fazla’ şeklinde değerlendirdikleri için oldukça önemlidir. Öncelikle evrendeki kötülüğün sebepsiz olmadığı, bilakis büyük oranda insanın bilgisizce iş görmesinden kaynaklandığını son dönemde insanın sahip olduğu çeşitli imkân ve araçlara dayalı olarak söylemek mümkün görünmektedir.

Sözü edilen felsefecilerin öne sürdüğü deprem örneğinin neden belli bazı yerlerde meydana geldiğinin altında yatan fiziksel/jeolojik sebeplerin varlığını günümüzün gelişen teknolojik imkânlar dünyasında acaba nereye

<sup>1</sup> Richard Swinburne, *The Existence of God*, O.U Press, s. 200.

<sup>2</sup> Bkz. Edward Madden “The Many Faces of Evil”, *Philosophy of Religion* (içinde), ed. Norberto Schedler, Macmillian Publishing, N.Y. 1968; Eric L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought*, Princeton Üniv. Pr. N. J 1984, s. 42; Nelson Pike, *God and Evil*, Prentice-Hall, N.J 1964, s. 18.

koymalıyız? Çünkü pek çok acılara yol açan deprem olayının deprem fay hattının bulunduğu yerde gerçekleştiği bugün bilinen bir bilimsel gerçektir. Hatta bugüne gelmeden, epey zaman önce, 18-19. yüzyıllarda yazılan eserlerde bile Anadolu'daki deprem bölgeleri olarak gösterilen yerlerin bugün bile birinci derecede deprem riski bulunan yerler olduğu hususunun uzmanlar tarafından belirtildiğini görmekteyiz.<sup>1</sup> Diğer taraftan, daha henüz geçenlerde İstanbul'da yaşanan ve feci ölümlerle maddi manevi yıkımlara yol açan sel felâketinin sonuçlarını insanın doğanın yapısını bozma hırsından bağımsız olarak mı değerlendirmeliyiz? Öyle görünüyor ki, bugün ateistik tutumun gerekçeleri arasına sokulmak istenen "sebepsiz kötülük" yorumu sağlam bilimsel temellere dayanmamaktadır. Ama yine de bu yöndeki felsefî tutumun iddialarının çoğu dünyada gereğinden fazla kötülük bulunduğu düşüncesi etrafında dönmektedir. Öncelikle bu "gereğinden fazla" sözünün gerçekten oldukça üstü kapalı bir söz olduğunu ifade etmek gerekiyor. Böyle bir gerekçeye dayalı olarak konuşan bir ateist insanlık tarihi boyunca var olageldiğine inandığı bütün doğal felâketleri birlikte düşünerek bu kanaate varıyor gibidir. Oysa insanın evren hakkındaki bilgisi oldukça yetersizdir. Dolayısıyla topyekûn evrendeki kötülüğün gereğinden fazla mı ya da eksik mi olduğu konusunda akla uygun bir söz söyleme şansı yoktur.<sup>2</sup> Kaldı ki, teknik imkânların zirveye tırmandığı günümüz dünyasında insanın kendisinden kaynaklandığı açık olan ahlâkî kötülük bir yana, eski devirlerde çoğu ölümle sonuçlanan hastalıklar, acı ve ıstıraplara dönüşen olaylar vasıtasıyla Tanrı'ya yüklenen tabîî kötülüklerin bile bugün büyük oranda üstesinden gelinebileceği de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, dünyadaki kötülüğün varlığına dayanarak Tanrı'nın olmadığı yargısına ulaşmanın güçlüğü yanında bilgi, irade ve güç sahibi iyiliksever bir Tanrı fikri ile sözü edilen kötülüklerle dayalı bir ateistik bir çıkarımın inşâsı kolay görünmemektedir.

## B. Mâtürîdî'de Kötülük Problemi

<sup>1</sup> Yunus Lengeranlı, "Ülkemizde Deprem Gerçeği, Tarihi Perspektif Bugün ve Gelecek", *Türkiye Günlüğü*, sayı 57, 1999, s. 52.

<sup>2</sup> Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, D.E.Ü. Yay., İzmir 1990, s. 169.

Bu mesele İslam düşüncesi'nde Metafizikî ve Tabîî kötülük ile Ahlakî kötülük bağlamında ele alınmaktadır.<sup>1</sup> Metafiziksel/Tabîî açıdan bakıldığında bu âlemde görünen kötülüğün iyiliğin zorunlu bir takipçisi olduğu ve daha çok iyiliğin var olabilmesi için az olan kötülüğe katlanılması zorunluluğu bulunduğu ve ortaya çıkan kötülüklerin doğrudan Allah'ın hikmetine dayalı olarak açıklandığı görülmektedir. Problemi önce âlemin ontolojik yapısı yönüyle, ardından insanın ontolojik yapısı açısından ele alacağız.

### B.1. Tabîî Kötülük

#### a) Âlemin Ontolojik Yapısı Açısından

Mâtürîdî'nin düşüncesinde âlemdeki kötülüğün mahiyetini incelemeye geçmeden önce onun yapısının anlaşılması, yani onun var ediliş amacının ortaya konulması gerekmektedir. Ancak bundan sonradır ki, Mâtürîdî açısından âlemde görülen kötülüğün onun yapısındaki yeri anlaşılacaktır. İslâm düşüncesinin genel vasfı ile uyum içinde olarak Mâtürîdî Allah'ın yer ile göğü ve bunun arasındaki tüm varlığı insanın 'imtihan edilme (sınanma)' amacını gerçekleştirmek için yarattığını ve doğrudan insanın hayat sürmesine uygun hale getirilen bu varlıkların asla kendileri adına (*linefsihi*) yaratılmadığını, eğer sırf kendileri adına burada var kılınmış olsalardı sonunda yok olacakları düşünüldüğünde böyle bir tercihin saçma bir davranış olacağını ifade etmektedir.<sup>2</sup>

Mâtürîdî'ye göre, güneş ve ay ile birlikte diğer pek çok şeyin var edilmesinde elbette bir gaye ve maksat vardır. Eşyanın bu var edilme amacı ise, insan varlığının bu âlemdeki yaşantısının sürekliliğinin sağlanmasıdır. Öyleyse bütün bu şeyler karşılıksız olmadığı gibi insanın topyekûn varlık âlemi vesilesiyle sınanması da bir gerekliliktir.<sup>3</sup> Çünkü âlemdeki eşyanın yaratılmasına dikkat edildiğinde onların belli bir plan, belli sınırlar

<sup>1</sup> Metafiziksel ve Tabii kötülük maddi dünyanın insanlara ve diğer duygusal varlıklara çektiği ıstıraplar anlamında alındığında sadece tabii kötülük olarak da isimlendirilmektedir. Bkz. Metin Özdemir, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, 2001 İstanbul, s. 183.

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, (T.S.M.K., Medine Bölümü, Yazma No:180), vr. 83<sup>a</sup>, 277<sup>a</sup>, 515<sup>a</sup>, 606<sup>a</sup>, 648<sup>a</sup>, 797<sup>b</sup>; *Şerh-i Semerkandî*, (Ebu Bekr M. b. Ahmed es-Semerkandî), (T.S.M.K., Medine Bölümü, Yazma No:179) vr. 150<sup>b</sup>, 462<sup>b</sup>, 563<sup>b</sup>.

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 375<sup>a</sup>, 397<sup>b</sup>

oluşturularak ve bir takım değişiklikler içerisinde var edildiği görülmektedir. Nitekim bir damla su belli bir düzen içinde bir kan pıhtısına dönüşüm ve değişiminin ardından bir çiğnem et parçasına, daha sonra bütün uzuvların meydana gelişine ve sonuçta insan bedeninin ortaya çıkarak belli bir sınıra kadar faaliyetine devam etmektedir. Diğer varlıkların, örneğin, bir bitki ya da meyvenin meydana gelişinde de benzer bir süreç göze çarpmaktadır. İnsan gibi her şeyin ortaya çıkışında belli bir sürenin geçmesi gerekmektedir. Eğer Allah isteseydi bu varlıkların tamamını bir defada ortaya çıkarabilir ve yaratıldıkları o hal üzere sürekli bir varlığa sahip kılabilirdi. Ancak bu âlemin işleri ve varlıkları esas itibariyle böyle bir yapıdan uzak, ortaya çıkma ve ardından yok olma arasında gidip gelen durumlar üzerine yaratılmıştır. İşte bu sebeple bütün varlığın içine hastalıklar ve acı veren durumlar gibi sıkıntılı haller yanında sağlık ve esenlik gibi selâmet halleri yerleştirilmiştir.

Demek ki, Mâtürîdî'ye göre dünyada her şeyde bir sınırlama ve değişim içinde hareket söz konusudur. Zira bu âlem bir sınanma alanıdır. Sınanma ise belli bir zamanlamayı ve belli sınır ve şartlar içinde bulunmayı zorunlu kılmaktadır.<sup>1</sup> Bu açıdan, sözü edilen amaçların gerçekleşmesi için bu âlemde bir takım zıtlıkların birlikte bulunması gereği ortaya çıkmaktadır. Hatta sosyal hayatta insanların farklı tabakalar oluşturmalarına imkân verecek şekilde kimilerinin zorluk, sıkıntı ve kötü durumlara maruz kalması, kimilerinin de kolaylık, zenginlik türünden iyiliklere sahip olması gibi zıt insani durumların "sınanma" gerçeğinin bir sonucu olduğu<sup>2</sup> ve ancak bu sayede kapalı olan hususların ortaya çıkacağı anlaşılmaktadır.<sup>3</sup> Mâtürîdî'ye göre kapalı olan hususlardan maksat, sınanma vasıtasıyla Allah'a dost olanla düşman olanın, isyan edenle itaat edenin, doğrulardan olup iyilik edenlerle bozgunculuk yapanın birbirinden ayırt edilmesi gerçeğidir.<sup>4</sup>

Sınanan kişinin inançlı ya da inançsız bir birey olması; iyiliksever ya da kötülük yapan olması nimetlerden yararlanma bakımından bir eşitsizliğe götürmez. Ama nimetlerden yararlanma konusundaki bu eşitlik

<sup>1</sup> a.g.e., vr. 600<sup>b</sup>, 723<sup>b</sup>

<sup>2</sup> a.g.e., vr. 660<sup>b</sup>

<sup>3</sup> a.g.e., vr. 768<sup>b</sup>

<sup>4</sup> a.g.e., vr. 597<sup>a</sup>, 638<sup>a</sup>, 656<sup>a</sup>, 731<sup>a</sup>, 797<sup>a</sup>, 801<sup>a</sup>

aynı zamanda iyi ile kötünün, nefse faydalı olan ile zararlı olan arasındaki farklılık ve üstünlüğün ortaya çıkarılacağı bir başka âlemin var olması gereğinin de bir kanıtıdır.<sup>1</sup> Öyleyse, bu âlemde sırf inandığı için kötülüklerden uzak tutularak korunan ve salt inançsızlığı yüzünden kötülüğe duçar olan birinden söz edilemez. İnsanların bazısının sıkıntısız ve rahat yaşaması onların yüksek derecesinden ötürü ya da bir şekilde onu hak ettiği için olmadığı gibi, bazılarının maruz kaldığı kötülükler de onların aşağı bir derecede bulunmalarından dolayı gerçekleşmiş değerlerdir. Bilakis o haller her ikisinin içinde buldukları durumlar vasıtasıyla, yani öncekiler refah ve bolluğun gerektirdiği şükür görevini yerine getirmekle, diğerleri de yüz yüze kaldıkları kötü duruma karşı gereken sabrı göstermekle sınanmaktadır.<sup>2</sup>

Anlaşılan o ki, Mâtürîdî açısından bakıldığında insanın kötülükler yoluyla sınanmasında kişinin inanç durumu doğrudan bir etkiye sahip değildir. İnançlı ya da inançsız bir birey olmak ne varlıktan pay almada kişiyi özellikle öne çıkarmakta ne de bir takım sıkıntılara düşmekte belirleyici bir etken olmaktadır. Zaten o, sırf bu açıdan bir ayırımın öne çıkarılmasını dünyanın bir imtihan alanı olması gerçeğiyle de bağdaştırmaz. Ona göre, inanç durumlarına dayalı yapılacak bir ayırım, her şeyden önce sınanmanın tanımıyla çatışır. Çünkü bu anlamdaki sınanma korku ve ümit besleme, ilgi gösterme ve uzak durma vasıtasıyla gerçekleşecek bir olgudur.<sup>3</sup> Yani anılan çeşitli durumlar vasıtasıyla ortaya çıkacak bir sınanma yerine doğrudan inanan ya da inanmayan biri olmaya dayalı yapılacak ayırım eylemlere dayalı imtihan edilme gerçeğiyle uyuşmayacaktır.

Mâtürîdî, âlemde yaratılan şeylerin salt insanın sınanması amacına hizmet etmediğinin de bilinmesini ister. Bu anlamda iyi ve kötü olarak yaratılan şeyler insanın imtihan olunmasından başka faydaları da içinde barındırmaktadır. Nitekim ona göre, bu husustaki amaçlardan birisi, bu dünyada iyi ve kötünün birlikte bulunması sayesinde insanın bir takım davranış kalıpları geliştirmesinin yolunun açılması, bir başka ifadeyle kişinin iyilikler yanında kötülükler vasıtasıyla da kendisini eğitmesinin

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, vr. 797<sup>b</sup>

<sup>2</sup> *a.g.e.*, vr. 585<sup>b</sup>

<sup>3</sup> *a.g.e.*, vr. 731<sup>b</sup>

mümkün olmasıdır. Kişi ilk bakışta iyi ve kötü kabilinden şeylerde bulunan bu nitelikleri kavrayamasa bile orada kesinlikle bir amacın bulunduğunu düşünmelidir. Örneğin der, Mâtürîdî, yılanların ve zararlı gibi görülen bir takım cevherlerin yaratılmasında ödülün vereceği haz ile kötü eyleme verilmesi gereken cezanın doğuracağı acının bilinmesi hikmeti gizlidir.<sup>1</sup> Mâtürîdî açısından bakıldığında, dıştan kötü ve zararlı görünen bazı mahlûklar veya bize acımasızca ve kötü olduğu düşünülen olaylar, aslında sahip oldukları zararlı özellikler ve bize yansıttıkları ürkütücü tablo üzerinden yanlış/günah olan şeylerden sakınma ve korkma; doğru/sevap olduğu bildirilen davranışlara yönelimi ise teşvik etme niteliğini de içinde taşıdığından kişinin ahlâkî yapısını tanzime vesile olmakta, bir bakıma onu eğitmektedir.

Ateistik açıdan bakıldığında ise, tam da bu son söylenen gerekçe üzerinden, yani başkalarının ahlâkî eğitiminin sağlanması adına benim yaşayacağım bir takım kötülüklerin gerekli olması düşüncesinin kabulü oldukça sıkıntılı görünmektedir. Nitekim, günümüz Amerikalı felsefecilerden Edward Madden kötülükler vasıtasıyla insanî yapının eğitime potansiyelinin bulunduğu ileri sürüldüğü teoriyi '*character-building theory*' olarak ifade etmektedir. Ancak o, âlemdeki kötülüğün böyle bir gerekçeye dayalı olarak haklı görülmesine itiraz ederek kötülükler vasıtasıyla kişinin eğitilmesinin anılan amaca hizmet etmek bir tarafa, tam tersine muhataplarda bir karakter yıkımına (*annihilation of character*) yol açacağına görülmesi ve bu açıdan ödenecek bedelin oldukça ağır olacağına bilinmesi gerektiğini söyler.<sup>2</sup> Bu yöndeki eleştirilerin insanın dünyadaki ahlâkî konumunun bilinmesiyle alakalı olduğu kanaatini taşıdığımızdan, bu yönde öne çıkan eleştirilerin en azından Mâtürîdî açısından ne anlama geldiğini ve nasıl anlaşılması gerektiğine dair incelemelerimizi aşağıda göreceğimizi söyleyerek, burada son olarak şunu ifade edelim: Mâtürîdî açısından ne bu âlem ne de içindeki insan varlığı boşu boşuna var edilmiştir. Bu gayeliliğin gerçekleşmesi, yani insanın eğitilerek mükemmelleşmesinin sağlanması adına iyilikler yanında kötülükler de yaratılmıştır. Dolayısıyla, bu âlem, içinde her ne kadar kötülükler barındırır da mevcut dünyalar içinde en mükemmel olanıdır.

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, (nşr. Fethullah Huleyf) İstanbul 1979, s. 108-109

<sup>2</sup> Edward H. Madden, a.g.m., s. 363.



## b) İnsanın Ontolojik Yapısı Açısından

Girişte de belirtildiği üzere, ateistik görüşlere kaynak olarak büyük oranda âlemde görünen kötülüğün varlığı gerekçe gösterilmekte ve bu yöndeki iddiaların temelinde de söz konusu kötülüğün 'sebepsiz' ve 'gereğinden fazla' olduğu şeklindeki görüş öne çıkmaktaydı.

Öncelikle Mâtürîdî'nin yukarıda geçen yorumlarından anlaşılan temel hususun, hem dünyanın insanın eylemlerine dayalı bir sınanma alanı olması gereğinden, hem de kişinin ahlâkî eğitiminin tam olması amacına hizmet etmesi bakımından iyilikler ile beraber kötülüklerin de bulunması gereği sonucunda Tanrı'nın bu âlemi mevcut şartlar içinde yarattığıdır. Dolayısıyla buradan anlaşılan ilk şey, Tanrı'nın ne insanı daha iyi, ne de dünyayı daha mükemmel yaratmasının uygun olmayacağıdır. Yani bunun gerçekleşmemesi ne Onun böyle bir şeyi istememesinden ne de bunu yapmaya gücünün yetmeyeceğinden dolayıdır. Bilakis anılan gerekçeler sebebiyle dünyanın ve insanın alması gereken form bu şekildeki bir yaratmayı içermektedir.

Ayrıca âlemde mevcut olan kötülükten hareketle kapsamlı ve sınırını aşan tarzda bir değerlendirmede bulunan insanî bakış açısının sorgulanarak bu bağlamda kullanılan 'gereğinden fazla' ya da 'sebepsiz' kötülüğün bulunduğu dair olan yargının incelenmesi yerinde olacaktır. Yani, oldukça sınırlı bir bakış açısından gözlemde bulunan ve eşyanın sadece kendisine görünen yüzünden başkasını göremeyen bir zihni yapıyla topyekûn âlem hakkında yargıda bulunmak ne kadar doğrudur?

Mâtürîdî açısından nesne ve olaylara bakışta iki türlü yaklaşımın bulunduğu görüyoruz. Birincisi salt dışa yönelik bakış; ikincisi ise, dış görünüş ile birlikte bakma eyleminin konusu olan varlığın ya da olayın içinde barındırdığı anlam, gaye ve amacı gösteren bakış. O sadece dışsal bakışla sınırlı olan bir değerlendirme mantığını doğrudan kalbinde inanç problemi olan insanların bir tutumu olarak değerlendirmektedir. Nitekim bu kişiler eşyanın sadece dış görünüşüne dikkat etmekte ve yine sadece kendilerine görünen yüzdeki o şeyin sağladığı fayda ile ilgilenmektedir. Bu kişiler baktıkları nesnenin sahip olduğu ve ilk bakışta görülmeyen içte (*bâtın*) bulunan anlamı kavramaya yönelik çabaları olmadığı gibi, bu şeylerin "neden" ve "nasıl" olup da insanların yararını temin etme yönünde hareket ettiklerine dair bir düşünceye de sahip değillerdir. Örneğin, böyle davranan kimseler bilinen basit 'su' vasıtasıyla canlıların

yaşamlarını devam ettirdiğini ve türlü gıdaları almakla bedenlerini ayakta tutarak yaşam dengesini sağladıklarını gayet iyi bildikleri halde, bütün bu şeylerin kendilerine sunduğu büyük (*küllî*) faydayı görmekten ve onların içinde barındırdığı gizli manaları kavramaktan uzak kalmışlardır. Ayrıca onlar işitmek, konuşmak ve görmek gibi kendilerine verilen duyusal (*hissî*) yeteneklerini de bu yönde hiç kullanmazlar. Kulakları ile sırf çevrelerinde bulunan sesleri işittiklerini, gözleri ile eşyayı gördüklerini ve dil ile de sadece konuştuıkları zannındadırlar. Bunlar vasıtasıyla âlemde olan şeyleri anlamlandırma bir yana, sahip oldukları bu yeteneklerin gerçekte yüklendiği anlam ve hakikate ilişkin bir bilgiden de yoksundurlar. Dünyada gözleriyle gördükleri, kulaklarıyla işittikleri şey ne ise, sadece onunla ilgilendiklerinden bu kabiliyetlerinin öbür dünya adına kazandıracığı “yarar” üzerine düşünmezler. Hâlbuki der, Mâtürîdî, varlıkların insana sağladıkları dış görünüşteki yarar bile öbür dünya adına taşıdıkları yarar’ın bilinmesi için onlara yüklenen geçici faydadan başka bir şey değildir.<sup>1</sup> Demek ki, nesnelere ilk bakışta göze görünen husus ve ona ilişik bulunan yarar, ilk anda görünmeyen ve ama yerli yerinde kullanılan kabiliyetler sayesinde anlaşılacak olan arka plandaki gizli ‘yarar’a göre ikincil ve ârızî bir öneme sahiptir. Bu açıdan nesne ve olaylar hakkında ilk bakışta görülen bir kötülüğün de aslî anlamda kötü olarak görülmemesi gerektiği anlaşılmaktadır.

Mâtürîdî, âlemde görünen kötülüğün ontolojik varlığının yadsınmamakla beraber ona dayalı olarak değerlendirmede bulunan insanî bakışın tahlil edilmesi gereğine vurgu yapar. Buna göre, âlemde görülen kötülük dıştan bakıldığında kötü bir durum olarak görülürken daha farklı ve kapsamlı bir açıdan değerlendirildiği zaman o şey kötü olarak görülmeyecektir. Burada öne çıkan husus, kötülüğün ontolojik gerçekliğinin inkâr edilmemesidir. Bu açıdan Mâtürîdî’nin, örneğin, İslam felsefesi’nde tabii kötülüğü neredeyse yok sayan, olanın da maddenin mükemmeliyeti yansıtamayışına bağlayan Farabî’nin yaklaşımından farklıdır. Diğer taraftan, Mâtürîdî’nin yukarıda vurguladığı küllî bakış açısı, evrendeki olaylara tek tek ve parçalar halinde değil, tümel bir perspektiften bakılması ve kötülük olarak görülen olayların küllî nizam

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Te’vilâtü’l-Kur’an*, vr. 503<sup>a</sup> -503<sup>b</sup>

açısından değerlendirilmesi gerektiğinin altını çizen İhvân-ı Sâfa'nın görüşlerini akla getirmektedir.<sup>1</sup>

Mâtürîdî'nin buradaki görüşü dini açıdan olmasa da felsefi açıdan tartışılabilir. Allah'ın varlığını kabul etmeyen birinin böyle bir yorumu benimsemesi elbette güçtür. Çünkü kötülüğe daha geniş bir açıdan bakma meselesi tabî bir felaketle yaşamı altüst olan bir masumun çektiği acıyı ortadan kaldırmadığı gibi böyle bir masuma yönelik bu eylemin haklı görülmesi de kolay değildir. Bu noktada teist'in söz konusu kötülük vasıtasıyla Tanrı'nın insanları uyardığına dair ileri süreceği açıklamanın da aynı şekilde sorunlu yaklaşımı devam ettireceğini söyleyebiliriz. Zira Tanrı'ya karşı ciddiyetsiz bazı insanların yola getirilmeleri adına hiç suç olmayan günahsızların da aynı acıya ortak kılınması felsefi açıdan savunulabilir bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Aslına bakılırsa, Mâtürîdî'nin nesne ve olaylara ilişkin bakışın yüzeysel, subjektif ve salt dışsal olanını ve sırf bu dış görünüşten hareketle yapılan değerlendirme mantığının genel insan karakteri yerine doğrudan Allah'a inanmayan birine ait bir nitelik olarak görmesi de yine felsefi açıdan sorunludur. Acaba Mâtürîdî yüzeysel, derinliksiz ve dar açılı bir bakışı neden doğrudan Tanrı'ya inanmayan birisine ait bir özellik olarak göstermektedir? Dediğimiz zaman şunu söylemek mümkündür. Onun bu değerlendirmesi inançsız insanın ahlâkî ontolojisinde bulunan problemlerle bir durumun bu kişinin âleme olan bakışına olumsuz yansıdığına kabulüne dayanmaktadır. "Örtmek, kaplamak, kaçınmak ve isyan etmek"<sup>2</sup> anlamına gelen inkâr eyleminin karartan ve 'anlam'ı yok sayan ve bu yüzden gerçekliği anlaşılmasız hale sokan yönüne değinen Mâtürîdî bu konuda şöyle demektedir: " *Küfür kalbin üzerini örterek onu karanlığa gömer. Bu fiili işlemekle kalbi karanlığa boğulan bir kişinin kulakları kendisiyle faydalanacağı hususları elde etmekten uzaklaşacağı gibi bu yönde kendisine yapılan uyarılara (da'vet) karşılık vermekten de yoksun kalacaktır.*"<sup>3</sup>

Dediğimiz gibi Mâtürîdî konuya bir din bilgini olarak yaklaşmaktadır ve bu açıdan kendi içinde bir sorun doğurmamaktadır. Ama felsefi açıdan bakıldığında onun öne sürdüğü iddialara bir ateistin de

<sup>1</sup> Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü.İ.F.Y., İstanbul 1994, s. 97-99.

<sup>2</sup> İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, "küfür" md., c. V, s. 46-48.

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 206<sup>a</sup>, 640<sup>a</sup>

aynı şekilde yüzeysellik ve subjektiflik eleştirisi ile yaklaşması mümkündür. Zira böyle birine göre inançlı bir insanın imanı tam da bu açıdan gerçeklerin görülmesine bir engel teşkil etmiş olabilir. Ancak Mâtürîdî'ye göre bir kişinin kalbinde inanç eylemlerinden biri olan inkâr fiili bulunuyorsa, bu fiil o bireyin kalbini manevi açıdan karanlığa maruz bırakan bir işlev görmektedir.. Çünkü ona göre kalp nesnelere gerçekliğinin ve ilk ilkelerin kendisiyle kavrandığı, dahası iyi ile kötü'nün; faydalı ile zararlının birbirinden ayırt edilmesini sağlayan hikmetlerin kendisiyle bilindiği 'akıl' yeridir.<sup>1</sup> İşte kalbin bu ahlâki işlevi dolayısıyla burayı dolduran inkâr fiili aklın sağlıklı işleyişini bozduğu gibi, onun potansiyelinin gerçekleşmesinin de önünü tıkamaktadır. Anlaşılan o ki, kalpte yerleşen bu fiil akıl ve duyuların görevlerini sağlıklı olarak sürdürmesine engel olmaktadır. Çünkü Mâtürîdî'ye göre Allah'ın varlığını inkâr ederek bu yöndeki delilleri yalanlamak ve şirki kabul etmek<sup>2</sup> anlamına gelen inkâr eylemi kalpte karanlığa sebep olmakta ve onun yol açtığı karanlık ise, gözün ve kulağın manevi ışığını söndürmektedir.<sup>3</sup> Burada kalp ve aklın imkân ve potansiyeli doğrultusunda sağlıklı olarak görevini yapması aydınlık/ışık, bu görevinden engellenmesi ise karanlık metaforuyla ele alınmaktadır. Demek ki, farklı bir yönden asıl bu bakış açısı oldukça problemlili görünürken, bir teist olarak Mâtürîdî açısından inançsız olmanın bizzat kendisi ahlâkî bir sorun olarak değerlendirilmekte ve bu inanmama hali aklın sağlıklı işlev görmesini engellediğinden âlemde görülen kötülükler onca hiç de öyle olmadığı halde bir ateistin gözünde gerçek anlamda bir kötülük olarak görülmesine, yani meseleye sırf dıştan ve yüzeysel bakılmasına yol açmaktadır.

Burada ahlâki bir sorun olarak görülen inançsızlığın 'kötülük' olarak gördüğü bir eylemi veya durumu inanan bir bireyin imanından kaynaklanan bir etkiyle farklı değerlendirdiğine tanık olmaktadır. Mâtürîdî bu farklı yaklaşıma işaret ederken şöyle bir örnek verir: *"..farzedelim ki, Allah'a inanan ve inanmayan iki insan gözleri önünde duran aynı çiçeğe bakmaktadırlar. Bu insanlar gerçi aynı çiçeğe bakmaktadır ama nazarları (akıl yürütmeleri) birbirinden oldukça farklıdır. İnançsız olanı çiçeğin dış*

<sup>1</sup> Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Dini Çoğulculuk*, M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul 1995, s. 82.

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 252<sup>b</sup>; *Şerh-i Semerkandî*, vr. 355<sup>b</sup>

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 255<sup>a</sup>, 640<sup>a</sup>; *Şerh-i Semerkandî*, vr. 398<sup>b</sup>

*görüntüsünden kaynaklanan geçici bir zevke yoğunlaşır ve sırf kendi gözüne görünen yön ile ilgilenirken dış görüntünün arkasında bulunan sonuçta ne gibi yararlar saklı olduğunu hiç düşünmez. Aynı çiçek inançlı birinin de hoşuna gider. Bu kimse de dış görünüşten belli bir zevk alır. Ama onun bundan fazla olarak çiçeğin sonuç açısından ne gibi yararlar taşıdığına ve hangi gayelerle yaratıldığına ilişkin dikkati nazarını dış görünüşten ziyade sonuçtaki yarara çevirir.”<sup>1</sup>*

Anlaşılan o ki, âlemde göze çarpan her nesne ya da olayın değerlendirilmesinde olduğu gibi kötülüklerle bakışta da ‘gereğinden fazla’ ya da ‘sebepsiz’ nitelemesinde bulunan insan varlığının kalbindeki inanç boyutu kötülük hakkında ileri sürülen yorumların kaynağı olmaktadır. Felsefi açıdan sorunlu görünmekle birlikte, Mâtürîdî’nin gözünde bir bireyin inançsız oluşu dış dünyayı algılamasında esaslı bir problemin temelini oluştururken, inanan kişinin imanı ise onun varlık algısının sağlam temellere oturmasına aracı olmaktadır. Onca böyle inançlı bir birey Tanrı’nın kendisine verdiği imkân ve kabiliyetlerin mahiyet ve sınırının farkında olduğundan âlemde gördüğü nesne ve olayları hem sonuç, yani o şeyin taşıdığı anlam ve gaye, hem de öbür dünya açısından değerlendirirken kendi bakış açısının sınırlı ve eksik olduğunu hep göz önünde bulunduracaktır. Mâtürîdî insanın karşı karşıya kaldığı kötü hallerin aslında o şeye maruz kalan insanın bakış açısından bir kötülük gibi algılandığını söyler. Yine müreffeh bir yaşam da sadece onu öylece değerlendiren kişinin bakış açısından ‘iyi’ bir yaşamdır. Gerçekte durum acaba öyle midir? Aslında bu yönden bakıldığında ne önceki durum gerçekten ‘kötü’dür ne de sonraki durum gerçekten ‘iyi’dir.<sup>2</sup> Bu yüzden yaşanan acı tecrübelerden hareketle yapılan akıl yürütmelerin sağlam ve sağlıklı bir değerlendirme olabilmesinin Mâtürîdî açısından sadece ve sadece sonuçların hesaba katılması yoluyla bir değer ifade edeceği anlaşılmaktadır. Buradaki yaklaşım, Farabi ve İbni Sina’nın aslında âlemdeki kötülüğün ârizî olduğu, mutlak bir varlığının bulunmadığına dair görüşlerini hatırlatmaktadır. Hem Farabi, hem de İbni Sina’ya göre, kötülüğün başlı başına bir varlığı yoktur, sadece söz konusu olan durumdaki iyiliğin eksikliğidir. Yani insanların kötülük diye niteledikleri

---

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *Te’vilât*, vr. 684<sup>b</sup>

<sup>2</sup> *a.g.e.*, vr. 614<sup>a</sup>

şeyler, hepsi iyiliktir.<sup>1</sup> Nitekim Mâtürîdî'nin görüşü de, onlarla birlikte kötülüğün mutlak bir anlamının bulunmadığına, ama Felâsife'den farklı olarak kötülüğe dayalı bir yargıda bulunulacaksa bunun o kötü görülen o şeye sonuçlar açısından bakılması gereğine vurgu yapmaktadır.

O halde, kötülüklerin iyi bir Tanrı'nın varlığının kabulü ile bağdaşmadığı iddiası üzerinde dönen probleme ilişkin Mâtürîdî açısından bir genel değerlendirme yapacak olursak şu görüşlerin öne çıktığını söyleyebiliriz: Bu dünyada bazılarının çok acı hallere düştükleri bir gerçektir. Buna bakılarak Allah'ın onlara haksızlık yaptığı düşünülebilir. Ama gerçek böyle değildir. Bir kere, zulüm bir şeyi yerli yerine koymamak demektir. Bu sıfatla nitelenen kimse birinin hakkını başkasına veren, hak sahibi olan birini de o hakkından uzaklaştıran kişidir. Allah'ın böyle davrandığını söylemek mümkün değildir. Onun fiili zulüm ile nitelenemez. Görünüşte zulüm faydalı olanı kendine çekmek ve zararlı olan şeyi de kendinden uzaklaştırmakla gerçekleşecektir. Hâlbuki Allah'ın göklerin ve yerin yaratıcısı olması bakımından böyle davranmasına sebep de yoktur, ihtiyacı da yoktur. Bu yüzden zulüm konusunda söylenecek şey, onun insana ait olduğu ve böyle bir durum varsa şayet ona yol açanın kişinin kendi eliyle yaptıklarıdır. İrade her fâile ait olan bir sıfattır. Allah ise kullarının kendi eliyle kazandığı zulüm niteliğini elbette yaratacaktır.

Kaldı ki, Mâtürîdî açısından bakıldığında kötü görünen durumların varlığı ile şöyle bir meselenin bilinmesi de istenmiş olabilir. Gerçi onun buradaki yorumuna yukarıda dile getirdiğimiz ateistik yorumda karşı çıkılmakta ve elde edilecek ürüne karşı ödenecek bedelin oldukça fazla olacağı ileri sürülmekteydi. Ancak Mâtürîdî, bir takım iyilikler adına çekilen kötülükler hakkında öne sürülen iddiaların şöyle yanlış bir inanca dayandığı kanaatindedir. Ona göre, aslına bakılırsa sağlık ve esenlik dediğimiz şeyler doğrudan Allah'ın insana verdiği haddizatında bir iyiliktir, bir lütuftur. Yani bunlar insanın ona hakkı olduğu için verilmiş değildir. Elbette O'nun bir insanı sağlıklı olduğu gibi kusurlu yaratma hürriyeti de vardır. Burada önemli olan husus şudur: Allah bir kişinin diğerine zulmetmesine imkân verdiği bir durumda gözden kaçan iki şey vardır. Birincisi "adalet" ve "hak" kavramları yanlış anlaşılmaktadır. Diğerisi ise, söz konusu kötülüğün gerçekten bir kötülük olduğunu

<sup>1</sup> Necip Taylan, *a.g.e.*, s. 98; Farabi, *Fusûlü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, nşr. D.M.Dunlop, çev. Hanifi Özcan, (D.E.Ü.Yayınları), İzmir 1997, s. 59.

düşünmektir. Herhangi bir kötülüğe maruz kalan bir kişinin belki de bu duruma bir şekilde ihtiyacı vardır. Şu halde bu musibet aslında sadece görünüşte bir zulümdür.<sup>1</sup>

Mâtürîdî'ye göre, insan bilmek ve öğrenmek suretiyle başka varlıklara üstün gelmekte ve elde ettiği bilgi sayesinde küçük ve büyüğün belli olduğu dereceler adına çaba harcamaktadır.<sup>2</sup> Yani insan bilme vasfına dayalı olarak uygulamaya girişen bir varlıktır. Demek ki, insan bilgi gücü yanında eylem gücüyle de donatılmıştır. Onun bu özelliğini açıkça ifade ederek ahlâki sorumluluğu çelişkiye düşmeksizin açıklama çabasında olan Mâtürîdî "*kendi iradelerini yok sayarak Allah'a cebir isnadında bulunanların düşüncelerinin geçersiz olduğunu ve irade niteliğinin her failin kendi fiiline ait bir özellik olduğu*"<sup>3</sup> görüşünü cesaretle savunurken insanın fiilini özgürce irade ettiğini ve eyleme ilişkin bu gücün de bizzat kendi arzu ve isteğine bağlı olarak Allah tarafından eylem anında yaratıldığını söyler. O halde eylem gücü sağlam ve sağlıklı olan her insanda bulunan ve fiile yönelik arzu etme, seçme ve söz konusu işe yönelim bağlamında ortaya çıkan bir güçtür.<sup>4</sup> Öyleyse mevcut kötülüğün kaynağını araştırırken, öncelikle onu davranışlarıyla isteyen ve buna uygun işler yapan insan ile birlikte bu istek ve arzunun gerçekleşmesini sağlayan Allah'ın irade ve kudreti bulunmaktadır. Bu durumun ise, Mâtürîdî açısından Allah hakkındaki bir eksikliğin değil, bilakis Onun ahlâkî bir varlık oluşundan kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

## B.2. Ahlâkî Kötülük

Ahlâki kötülük kavramıyla kastedilen şeyler; ayıp ve kusurlar, hata, yalan ve düşmanlık, bencillik, kıskançlık, hırs, zulüm, merhametsizlik ve daha geniş anlamda savaşlar, toplu katliamlar ve onlarda yaşanan gaddarlıklar gibi kötülüklerdir.<sup>5</sup>

Mâtürîdî, sahip olduğu irade gücünü kötü yolda kullanarak büyük haksızlık, zulüm ve kötülöklere sebep olan kişilerin Tanrı'ya inanmayan

<sup>1</sup> *Şerh-i Semerkandi*, vr.,141<sup>b</sup>

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, vr. 341<sup>b</sup>

<sup>3</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 194<sup>b</sup>, krş. 514<sup>b</sup>, *Şerh-i Semerkandi*, vr., 321<sup>b</sup>

<sup>4</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, s. 266.

<sup>5</sup> Metin Özdemir, *a.g.e.*, s. 29.

kişiler olduğunu, yani böylesi kötü fiillerin ancak bu kişilere uygun düştüğünü yukarıda ele aldığımız görüşünde dile getirmişti. Ona göre, gaddarcasına işlenen kötülüklerin “ben müminim” diyen bir insandan meydana gelmesi öncelikle imanın kendisiyle bağdaşmaz. Dolayısıyla yeryüzünde girilen zulüm, hırsızlık, yol kesme gibi her türlü kötü eylemler inançsız kimselerden zuhur etmektedir. Çünkü böyle davranan insanların kalpleri imanın güzelliğinin içine doğmasına (*tecellî*) izin vermeyecek derecede karanlığa düşmüştür. Bu karalığa sebep seçilen inkâr fiili olup bunun sorumlusu da doğrudan bu kişilerin kendileridir.<sup>1</sup>

Mâtüridî'ye göre, insanlığın genelinin maruz kaldığı felaket ve acıların böylesi kötü insanlardan bazılarının yaptıkları hatalardan kaynaklanması mümkündür. Nitekim yıkıcı etkisi herkes üzerinde görülen, örneğin yiyecek sıkıntısının tehlikeli boyutlara ulaşması veya bir düşman ordusunun işgali altında bulunma gibi büyük felakete maruz kalmanın arkasında fiilleriyle buna sebep olan bazı kötüler yüzünden hiçbir kusuru olmayan çocuklar ve iyilik sahibi insanlar ile masum hayvanlar da bu umumi beladan etkilenmektedir. Ortaya çıkan bu acı durum temelde ona maruz kalan insanları ikaz etme ve içine düştükleri kötülüklerden bu vesileyle tutup çıkarma ve bu musibet eliyle onların öğüt almalarını sağlama amacı taşımaktadır. Ama yaşanan bu acı durumun iyi olan kimselere de büyük kötülüğün dokunmasına gelince, bu durum Mâtüridî'ye göre, onların daha önce yaptıklarının buradaki cezası olabileceği gibi, onların haklarında öbür dünyada gerçekleşecek büyük faydaya ulaşmaya bir vesile de olabilir. Mâtüridî burada görülen hikmeti iki şekilde ele alır:

Birincisi, sözü edilen felaketler daha önce yapılan kötü davranışların karşılığı olması yanında, sağlık ve esenlik ile geçen veya yine bu şekilde geçecek olan mutlu zamanların, sadece Allah'ın fazlından insana lütfettiği haller olduğu ve üstelik bunlar ister bazı kötü olaylar ile ortadan kalsın isterse iyi durumların sürekliliği sağlanmış olsun, son tahlilde, unutulmaması gereken şey, her şeyin sahibinin O olduğu ve insanın da Onun kulu olduğu gerçeğidir.

İkincisi, Allah'ın verdiği bu kötülüğün onlarca hak edildiği ve yapılan herhangi bir hatanın karşılığıdır denilemeyecek kişi ve haller söz

<sup>1</sup> Mâtüridî, *Te'vilât*, vr. 509<sup>a</sup>



konusu olduğunda ise, yaşanan acı ve kötü şeylere karşılık öbür dünyadaki sonsuz iyiliklerin bağışlanacağı ve bu kimselerin burada maruz kaldığı zararların orada fazlasıyla karşılanacağı düşünülmesi gerekir.<sup>1</sup>

Mâtürîdî ahlâki sorumluluğa hâiz bir insanın kötü eylemine karşılık geldiği düşünülen bir kötülüğün günahın cezası olabileceği yorumu içinde aynı elemli duruma masum çocukların da düşmesini oldukça kapalı bir şekilde şöyle açıklar. Ona göre, bazen acınacak hale düşmüş insanlarla ve büyük musibetlere maruz kalmış çocuklar ile karşılaşılır. Böylesi bir duruma tanıklık eden kişi asla Allah'ın bu insanlara zulüm ettiğini düşünmemelidir. Tam tersine böyle olaylar vasıtasıyla şu noktaları dikkate almalıdır. Öncelikle sağlık ve esenlik içinde bir yaşam sürme doğrudan Allah'ın bağışladığı birer fazilettir. Bunlar, anılan kişilere hak ettikleri için verilmemiştir. Allah isterse sağlıklı ve sağlam, isterse özürlü yaratma hakkına sahiptir. İnsan bazen kendisine zulmedildiğini ve haksızlığa maruz bırakıldığını veya kendisine haksızlık etmesi için bir başkasına güç ve imkân verildiğini zannedebilir. İşte burada iki noktaya dikkat edilmesi gerekmektedir. Birincisi, bu hususlarda öne çıkarıldığı görülen adalet ve hak kavramlarının yanlış anlaşılmasına dikkat edilmelidir. İkincisi, kötülüğe maruz kalan kişi açısından -bu durum görünüşte bir zulüm olsa ve kişi kendisine haksızlık yapıldığını zannetse de- sonuçta o anda görülmeyen bir yararın varlığının söz konusu olabileceği düşünülmelidir. Bilinmelidir ki, gerçekte o iş asla bir zulüm değildir. Çünkü Allah zâtı itibarıyla böyle bir şeye muhtaç değildir. Demek ki, bazı insanların ve masum çocukların çektiği acıları gören akıl sahibi birinin düşüneceği ilk şey, Allah'ın onlara asla haksızlık veya zulmetmek istemeyeceğidir.<sup>2</sup> Buna dayalı olarak, başına acı ve ıstırap verici kötü şeyler geldiğinde bunu sabır ve tahammülle karşılayan kişi, Mâtürîdî açısından şu dört şeyi elde edeceğini de bilmelidir:

Birincisi, bu vesileyle önceki bir takım kusurları bağışlanacaktır.

İkincisi, musibete maruz kalan kişi aslında kendisinin sadece bir kul olduğunu ve kendinde hükmedenin Allah olduğunu, dolayısıyla gerçekte kendi kendisine sahip olmadığını kavrayacaktır.

<sup>1</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 612<sup>b</sup> - 613<sup>a</sup>

<sup>2</sup> Mâtürîdî, *a.g.e.*, vr. 106<sup>b</sup>; *Şerh-i Semerkandi*, vr.,191<sup>b</sup>

Üçüncüsü, karşı karşıya kaldığı felaketlerin ardından mükâfat ile devamlılığı olan nimetleri elde edeceğini bilecektir.

Dördüncüsü, yaşadığı güç ve sıkıntılı durumlar sayesinde nimeti nimet olarak görme (*mârifet*) derecesini elde edecektir.<sup>1</sup>

### Sonuç

Felâsife'de olduğu gibi, Mâtürîdî'ye göre de âlemdeki kötülükler aslında kötü değildirlir. O, İbni Sina'nın yaklaşımıyla benzer şekilde, olabildiğince az olan bu kötülüğün âlemin küllî yapısı açısından gerekli ve bir bakıma yararlı olduğunu düşünür. Ayrıca o, hem âlemin yapısı, hem de insanın ahlâkî ontolojisine dayanarak mevcut kötülüğün gerçekte bir kötülük olarak değerlendirilmemesi gerektiğini savunur. Bu sebeple âlem hakkında yürütülecek geniş açılı bir âklî faaliyet neticesinde görünen kötülüğün aslında ne gereksiz ne de gereğinden fazla olduğu anlaşılacaktır. Dolayısıyla mevcut kötülüğü içeren bu dünya az kötülüğü bir takım gerekçelere dayalı olarak içermelidir. Diğer taraftan insanın ahlâkî ontolojisinin de bu orandaki bir kötülüğü kendi yaptıkları sebebiyle yaşadığı, ama o kötülük sonuçları yönüyle inançlı birey için sebepsiz olmadığı açıktır. Bu yüzden Mâtürîdî'ye göre, Allah'ın fiilleri hikmet'in dışına asla çıkmaz ve Allah kullarına asla kötülük etmez.

Elbette salt felsefî bir değerlendirme Mâtürîdî'nin buradaki yaklaşımlarını fideistik bakış açısının zorunlu bir sonucu olarak görecektir ve asıl böylesi yaklaşımların subjektif olduğunu ileri sürecektir. Zaten kökleri oldukça derinlerde olan bu problem sırf akılla açıklanamayacak yönleri içinde barındırdığından neredeyse her devirde kendine güçlü savunucular bulmuştur. Sonuçta burada görüşleri serdedilen Mâtürîdî, değerlendirmelerini olabildiğince aklın süzgecinden geçirmekle birlikte İslam inancına sahip bir din bilginidir. Biz ise onun bu konudaki yorumlarını ortaya çıkarırken gerekli görülen yerlerde felsefi açıdan da eleştirmeye gayret ettik.

---

<sup>1</sup> Mâtürîdî, **a.g.e.**, vr. 346<sup>b</sup>