

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

MEVLÂNÂ'DA KÖTÜLÜK PROBLEMİ VE İLÂHÎ ADALET SAVUNUSU*

Tuna TUNAGÖZ**

Özet

Kötülük problemi, yeryüzündeki acı ve ıstırap olgusu üzerinden Tanrı'nın varlığı veya sıfatlarına yönelik sorgulamaları ifade eder. Kökeni antik çağlara kadar uzanan problem, günümüzde ateizmin en önemli dayanakları arasında yer almaktadır. Teist düşünürlerin kötülüğün Tanrısal gerekçelerine yönelik yazılarına ise teodise denmektedir. Bu çalışmada, Türk-İslâm kültüründe önemli bir konuma sahip olan sûfî şair ve düşünür Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî'nin (ö. 672/1273) kötülük problemi çerçevesindeki görüşleri incelenmiştir. Mevlânâ'nın hem nazım hem de nesir eserlerinde konuya yer verdiği görülmektedir. Onun görüşleri tasavvufî, felsefî ve kelâmî pek çok unsur taşımakta ve Tanrı aleyhine davada, Tanrı'yı savunmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Tanrı, Kötülük Problemi, İlâhî Adalet, Mevlânâ Celâleddîn er-Rûmî

THE PROBLEM OF EVIL AND THEODICY IN MAWLÂNÂ JALÂL AL-DÛN AL-RÛMÎ

Summary

The problem of evil means the questionings about God's existence or attributes on the basis of pain and suffering phenomenon in the Earth. The problem whose origins reach to ancient times, today is one of the most important arguments for atheism. The writings of theist thinkers on divine justifications for evil are called theodicy. In this study, we examine the opinions of the mystic poet and thinker Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî (d. 672/1273) in the frame of the problem of evil, who has an important status in the Turkish-Islamic culture. Rûmî has been dealt with the issue in his poetry and his prose. His opinions contain a great deal of mystical, philosophical and theological elements and defend God against the case opposed to God.

Keywords: God, The Problem of Evil, Theodicy, Mawlânâ Jalâl al-Dîn al-Rûmî

*Bu çalışma, 13-14 Ekim 2014 tarihleri arasında düzenlenen "I. Uluslararası Türk Kültürü: Türk Tasavvuf Kültürü ve Gelenekleri" adlı uluslararası kongrede sunulan bildiri metninin gözden geçirilmiş halidir ve Çukurova Üniversitesi İF2013BAP5 nolu Bireysel Araştırma Projesi kapsamında hazırlanmıştır.

**Yrd.Doç.Dr., Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi, ttunagoz@cu.edu.tr

Giriş

Haçlı Seferleri üzerine kıymetli bir çalışma yapan Steven Runciman, Kudüs'ün Haçlı ordusu tarafından alınmasının (23 Şaban 492/15 Temmuz 1099) ardından yaşananları şöyle kaleme aktarır:

"(...) Bu kadar ıstırapın ardından, böylesine büyük bir zafer kazanmış olmakla deliye dönen Haçlılar, yollarda koşuşturup evlere, camilere saldırdılar ve önlerine çıkan herkesi; erkek, kadın veya çocuk, fark gözetmeksizin öldürdüler. Katliam bütün öğleden sonra ve gece boyunca devam etti. [Haçlıların komutanı] Tancred'in sancağı, Mescid-i Aksa'ya sığınmış olanlara hiçbir koruma sağlamadı. Ertesi sabah erkenden Mescid'e zorla giren bir Haçlı güruhu içerideki herkesi vahşice öldürdü. [Haçlı Tarihçisi] Aguilersli Raimundus, aynı sabahın ilerleyen saatlerinde Mabed'e doğru giderken cesetler ve dizlerine kadar ulaşan kanların arasından geçmek zorunda kalmıştı. Kudüs Yahudileri, topluca en büyük sinagoglarına kaçtılar. Fakat onlar, Müslümanlara yardım etmekle suçlandılar. Onlara merhamet edilmedi, bina ateşe verildi ve hepsi binanın içinde yanarak can verdiler."¹

İnsanlık tarihinin en acı manzaralarından birisi olan bu sahne, ne yazık ki münferit bir trajedi olarak kalmamıştır. Savaşlar, soykırım, kölelik; deprem, sel, volkanik patlamalar; kıtlık, açlık gibi sorunlar insanoğlunun yaşam çevresinde karşısına çıkan olgular olarak zuhur etmiştir ve etmektedir.

Kötülük, felsefî bağlamda, metafiziksel, tabii ve ahlâki olmak üzere üç grupta ele alınır. Modern dönemde terk edilmiş bir kavram olan metafizik kötülük, yetkinlikten yoksun varlıklardan oluşan dünyanın zorunlu olarak kusurlu oluşunu ifade eder. Tabii kötülük sel, yangın, deprem gibi doğal felaketleri; ahlâki kötülük ise yalancılık, hırsızlık, dolandırıcılık gibi olumsuz davranışları niteler.²

Kötülük problemine gelince, bu kavram, *Her Şeye Gücü Yeten* ve *Mutlak İyi* Tanrı anlayışıyla, yeryüzündeki kötülük olgusu arasında tutarsızlık/çelişki olduğu şeklindeki felsefî tartışmaları ifade etmektedir. Tartışmalar, özellikle günümüzde, iki çıkarımı ihdas etmiştir: Yaşam çevremizde ahlâki ve fiziki kötülükler var olduğuna ve bu durum inkâr edilemez bir gerçek olduğuna göre; ya Tanrı bahsedilen teistik sıfatlara sahip değildir ya da Tanrı yoktur.

Düşünce tarihi açısından söz konusu problemi ilk kez formüle eden, görünüşe göre, Helenistik dönem filozofu Epikür'dür (ö. m.ö. 270). Filozofun sözleri, tanrıların varlığını değil; insan ve evren üzerindeki etkinliğini inkâr etmek; bir başka deyişle, kendi

¹ Runciman, *A History of Crusades*, c. 1, s. 286-287.

² Yaran, *Kötülük ve Teodise*, s. 26-30.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

“polideist” tasavvurunu desteklemek bağlamındadır. Bir kilise babası olan Lactantius’un (ö. yk. 330) aracılığıyla, Epikür şöyle demektedir:

“Tanrı, der [Epikür], ya kötülükleri ortadan kaldırmak ister, fakat başaramaz; ya başarabilir, fakat istemez; ya ne ister ne de başarabilir, ya da hem ister hem de başarabilir. Eğer istiyor da başaramıyorsa O güçsüzdür; ki bu durum Tanrı’nın şanına aykırıdır. Eğer başarabiliyor fakat istemiyorsa O kiskançtır; ki bu da aynı

şekilde Tanrı ile bağdaşabilir değildir. Eğer O ne istiyor ne de başarabiliyorsa hem kiskanç hem güçsüzdür; ki böyleyse Tanrı değildir. Eğer hem istiyor hem de başarabiliyorsa -ki Tanrı’ya yaraşır olan sadece budur, o zaman kötülüklerin kaynağı nedir? Veya Tanrı kötülükleri niçin ortadan kaldırmamaktadır?”³

Yukarıdaki görüşler, tarih içerisinde, pek çok düşünürün ilgisini çekmiş ve lehte-aleyhte pek çok görüşün serdedilmesine neden olmuştur. Hatta deist filozof David Hume (ö. 1776), Epikür’den yaklaşık iki bin yıl sonra *Doğal Din Üzerine Söyleşiler* isimli eserinde, Epikür’ün yukarıdaki alıntısını daha öz bir forma büründürerek tekrar gündeme taşımıştır: *“Epikür’ün eski soruları hâlâ cevaplanmamıştır: O [Tanrı], kötülüğü önlemek istiyor da, bunu başaramıyor mu? Öyleyse o güçsüzdür. Başarabiliyor da, istemiyor mu? Öyleyse o kötü niyetlidir. Hem başarabiliyor hem de istiyorsa kötülüğün kaynağı nedir?”⁴*

Elbette, teist düşünürler kötülük problemi çerçevesindeki tartışmalara kayıtsız kalmış değillerdir. Onların karşıt tezleri, Yunanca *Theos* (Tanrı) ve *dikê* (adalet) kelimelerinden ilk kez Leibniz (ö. 1716) tarafından türetilen *théodicée* (teodise/ilâhî adalet) kavramıyla anılmaktadır.⁵

Epikür’ün ardından, teodise sürecini başlatan, felsefe ile dini uzlaştırmasıyla bilinen Helenistik dönemin felsefî okullarından Stoa’dır. Okul mensupları, iyimser felsefelerine paralel biçimde, Tanrı’dan asla kötü bir şey sadır olamayacağı fikrindedirler.⁶ Yeni Eflatuncuların temel tezi, evrendeki kötülüklerin temelinde maddenin yer aldığıdır.⁷ Dindar düşünürlerin fikirlerinin temelinde de bu iki okulun çizdiği çerçeve yer almaktadır.

Hristiyanlığın önderlerinden Ireneaus (ö. yk. 202), mevcut kötülükleri insanın manen olgunlaşmasının ve yetkinleşmesinin bir gereği olarak görmüştür.⁸ Hristiyan felsefesinin simge isimlerinden Augustinus (ö. 430), kötülüğün gerçekliğini inkâr ederek, onu arizî olarak yorumlamış ve aslî suç ile maddeye irca etmiştir.⁹

³ Lactantius, “A Treatise on the Anger of God”, s. 271; Hick, *Evil and the God of Love*, s. 5.

⁴ Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, s. 186.

⁵ Leibniz (1710), *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l’homme et l’origine du mal* (Tanrı’nın İyiliği Üzerine İlahî Adalet Yazıları: İnsan Özgürlüğü ve Kötülüğün Kökeni).

⁶ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. 4, s. 362-363.

⁷ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, c. 5, s. 218-224.

⁸ Manafov, *John Hick’in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, s. 49-51.

⁹ Peterson vd., *Din Felsefesi: Seçme Metinler*, s. 368-372.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

İslam düşüncesinde, Fârâbî (ö. 339/950), İhvân-ı Safâ (4./10. yüzyıl) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) kötülüğü arızî olarak değerlendirip esasen madde ile ilişkilendirmişlerdir. Sudûr nazariyesi üzerine inşa edilen anlayış, kötülüğü hakiki addetmemiştir.¹⁰ Sonrasında, İbn Sînâ'nın etkisiyle Gazzâlî (ö. 505/1111), mevcuttan daha iyi bir evrenin olamayacağı tezini ileri sürmüştür.¹¹ Bu görüş, öncelikle İslam dünyasında büyük tartışmaların doğmasına neden olmuş¹² ve Leibniz'in görüşlerinin çerçevesini oluşturmuştur.

Kötülük problemi ile ilgili olarak fikir beyan etmiş düşünürlerden birisi de Türk-İslam düşüncesinde ve Anadolu kültüründe önemli bir yeri olan Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'dir (ö. 672/1273). Makalemizin konusunu da Mevlânâ'nın ilâhî adalet savunusu oluşturmaktadır.

Düşünürün, gerek nazım gerek nesir eserlerinde konuya önemli bir yer verdiği görülmektedir. Mevlânâ, bu felsefî probleme ilişkin görüşlerini felsefî kavramlar ve başlıklarla anlatmamış; ulaştığı sonuçları mantikî önermeler ve istidlaller biçiminde ifade etmemiştir. Bu durum elbette, onun teorik tartışmaları sevmeyen, kelâm ve felsefeye mesafeli bir sûfi olması ile uyumludur. Dolayısıyla, onun eserlerinde, kötülüğün tanımı, türleri, kötülük probleminin mahiyeti, probleme ilişkin çözüm önerileri, ateist yaklaşımın eleştirisi gibi doğrudan başlıklar ve sunum görmek mümkün değildir. Beyitlerde ve satırlarda, sadece yorum ve hükümlerini dillendirmekte; konu çerçevesindeki dağınık görüşlerini bir araya getirmek ve sistemleştirmek araştırmacıya düşmektedir. Bizim yapmaya çalıştığımız da tam olarak budur:

I. Kötülüğü Nasıl Anlamalıyız?

Mevlânâ'nın kötülük problemine ilişkin ifadelerini incelediğimizde, onun perspektifini belirleyen temel unsurun vahdet-i vücûd anlayışı olduğu görülmektedir. Bilindiği üzere, vahdet-i vücûd, sadece Allah'ı var kabul eden; onun dışındakileri hayal olarak niteleyen monist bir düşüncedir. Bu anlayışa göre âlem, bâtın olan Allah'tan gelen tecellilerle oluşan bir zuhurdur ve hakikate sahip değildir. İki açıdan gördüğümüz sadece bir hakikat vardır: (a) Varlık, ya müşahede ettiğimiz şeylerin zatıdır ve "Hakk" adıyla anılır; (b) ya da bu zati açığa çıkarıcı eşyadır ve "halk" adıyla anılır.¹³ Aşağıdaki beyitler, Mevlânâ'nın vahdet anlayışını özetleyecek niteliktedir:

¹⁰ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî*, s. 59; İhvân-ı Safâ, *Resâ'il*, c. 3, s. 220, 463; İbn Sînâ, *en-Necât*, s. 554; a.mlf., *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*, s. 306; Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 97-99, 136-138, 200-206.

¹¹ Gazzâlî, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, c. 4, s. 258; a.mlf., *Kitâbü'l-İmlâ' fî İşkâlâtî'l-İhyâ'*, c. 4, s. 3029.

¹² Ayrıntılı bilgi için bkz. Ormsby, *İslam Düşüncesinde 'İlâhî Adalet' (Teodise) Sorunu*, s. 99-137.

¹³ Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 36-37. Ayrıca bkz. Tâhir el-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1/2, s. 377-379; c. 1/3, s. 877; Gölpinarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. 1, s. 192-196.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

“Biz çenge benzeriz, mızrap vurursun bize. İnlemeyiz biz; inletirsin sen bizi. Biz ney gibiyiz, bizdeki ses senden gelir. Biz dağ gibiyiz, yankımız senden gelir. Ey hoş sıfatlı! Biz satranca benzeriz. Senden gelir hep kazanmamız, kaybetmemiz. Biz kimiz ki? Sen canımızın canısın. Biz varsak ortada, seninle varız. Biz yokuz; bizim varlığımız nedir? Sen fâniyi gösteren mutlak varlıksın. Bizler aslanız ama bayrak aslanı. Rüzgâr ile olur aslanın hamlesi. Onların hamleleri görünür, rüzgârdır

görünmeyen. Hiçbir zaman eksik olmasın o görünmeyen. Bize rüzgârı, varlığı sen verdin. Varlığımızı sen icat ettin. Yok olana varlık lezzetini tattırdın.”¹⁴

“Asıl bakımından benim canımla senin canın birdir. Benimle senin meydana olanımız, benimle senin gizli olanımızdır. Benim, senin demek de hamlık olur ya. Benimle senin aramızdan benlik, senlik kalktı gitti.”¹⁵

Vahdet tasavvurunun uzantısı olarak Mevlânâ, kötülüğü esastan reddetmekte ve Allah’la ilişkilendirmemektedir. Ona göre, eşyada aslolan hayırdır; Mutlak iyi olan Allah’tan kötü bir şeyin sadır olması mümkün değildir.¹⁶ Fakat paradokslar tam da burada başlar. Çünkü düşünür, eserlerinde pek çok yerde, ilerleyen sayfalar görüleceği üzere, bazı kişi ve nesnelere kötü olarak anmakta ve kötülükten bahsetmektedir. İlgili pasajları zahiren anlarsak Mevlânâ’nın kötülüğe gerçeklik verdiğini ve yorumları arasında bir çelişkinin bulunduğunu düşünebiliriz. Fakat bu çok isabetli bir tespit değildir. Ondaki paradoksu, vahdet-i vücûd tasavvuru ile teistik eğilimlerinin, hassasiyetlerinin çatışması olarak yorumlamak mümkündür.

Öncelikle, Mevlânâ, kötülüğü, ay altı âlemde, bir başka deyişle hayal âleminde cari olan asılsız bir algı olarak değerlendirir: *“Sen cihanı yürür gör bir hayâl üzere. Barışları, savaşları dayalı hayâle. Kıvançları, utançları dayalı hayâle.”¹⁷ “Ağaç gibi silkin, kendini kuru yapraktan da art, yaş yapraktan da; iyilik, kötülük rengi kalmadı mı birlik, teklilik kalır.”¹⁸ Kötülüğü var zannetmek, suretten öteye geçememenin ürettiği bir*

¹⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 69, b. 598-606. Farsça metin ve çeviriyi barındıran kullandığımız *Mesnevî* neşrinde beyit numaraları bulunmamaktadır. Atfları daha hassas yapabilmek amacıyla numaralandırma yapılmış ve sayfa numaralarının ardına eklenmiştir. Ayrıca, Mevlânâ’nın şiirlerinden yapılan doğrudan alıntılar, yer tasarrufu için düz yazı biçiminde yazılmıştır.

¹⁵ Mevlânâ, *Mektuplar*, s. 8. Ayrıca bkz. a.mlf., *Mesnevî*, c. 1, s. 37, 64, 74, 106, 139, 142, b. 70-74, 508, 685-690, 1199-1201, 1735-1736, 1786-1787; c. 2, s. 284-285, b. 100-110; c. 3, s. 737-738, b. 3674-3679; a.mlf., *Dîvân-ı Kebîr*, c. 1, s. 68, 355, b. 621-623, 3256-3258; c. 3, s. 143, b. 1241-1246; c. 7, s. 12, b. 160-165.

¹⁶ Dabashi, “Rûmî and the Problems of Theodicy”, s. 119, 127, 130; Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, s. 176-179.

¹⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 37, b. 70-71.

¹⁸ Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. 1, s. 71, b. 651.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

sonuçtur. Gerçekte, kötü diye bir şey olamaz. Varlığın birliği hayrı gerektirir; öze ulaşırsa ancak iyilik görülür:

“On mum getirilse bir yere. Her biri farklıdır görünüşte. Ayırt edilmez her birinin ışığı. Çevir sen her birine yüzünü. Yüz elma, yüz armut sayarsan. Yüz kalmaz, bir olur, sıkarsan. Mânâda bölmek, saymak olmaz. Mânâda ayırmak, tek tek saymak olmaz. Yârin yârân ile bir olması hoştur. Mânâya yönel, görünüş serkeştir. Zahmet et, erit serkeş sureti. Gör altındaki define gibi vahdeti.”¹⁹

Kötülüğün hakikatini inkâr eden bu tavır, Mevlânâ açısından meselenin esas, ama ilk boyutudur. Çünkü insanlar, evrenin ve kendilerinin bir varlığa sahip olduğunu ve bunların birbirleriyle olan ilişkilerinde ortaya çıkan bazı durumların gerçekten kötü olduğunu zannetmektedirler. Bu, bilgi aygıtları sınırlı, hakikatten nasibini pek de alamamış insanların zannı ise de, onlar çoğunluğu teşkil ederler. Fakat Mevlânâ, deyim yerindeyse bir kelâmcı hassasiyetiyle, bu yanlış anlayışın Tanrı aleyhine kullanılmasının önüne geçmek ister. Bu sebeple de kötülükten yer yer gerçekmişçesine bahseder ve vaki ya da muhtemel sorunları çözmeye çalışır. Kısaca, düşünür, kötülük problemi bağlamında, sıradan ya da eğitilmiş insanları hatalı değerlendirmeden uzaklaştırmak ve bu problem üzerinden Tanrı ve iradesi aleyhine hükümler üretilmesini engellemek istemektedir. Bu esnada da –netice itibarıyla ve sistemsiz biçimde– kötülükten, türlerinden ve kötülük probleminin çözümünden bahsetmektedir.

Mevlânâ’ya göre, öncelikle, bir şey hakkında verilecek “kötü” hükmü, mutlak değil, indî ve izâfî bir hükümdür. Bir şeyin kötü olması, iyi olana nispetin sonucudur. İzafilek, Mevlânâ’nın pek çok pasajda üstüne basa basa vurguladığı bir husus olarak göz çarpmaktadır:

“Demek mutlak kötülük (bed-i mutlak) yoktur dünyada. Belle bunu, kötülük görecelidir (be-nisbet) aslında. Zamanede hiçbir zehir veya şeker yok ki, birine ayak iken bir başkasına ayak bağı olmasın. Biri için ayaktır, bir başkası için ayak bağıdır. Biri için zehirdir, bir başkası için şekerdir. Yılan zehri, yılan için hayat demektir. Ama insana göre o zehir ölüm demektir. Suda yaşayanlar için deniz bağı bahçedir. Karada yaşayanlar için dağlanma, ölüm demektir. İş bilir insan! Bunu saymaya devam et. Bu nisbeti birden bin kişiye çıkart.”²⁰

“Şeriatla bağış da ceza da vardır. Şahın başköşesi, atın eşik yeri vardır. Adalet nedir? Bir şeyi kendi yerine koymak. Zulüm nedir? Bir şeyi kendi yeri dışına koymak. Tanrı ne yarattıysa, batıl değildir. Gazap, hilim, nasihat, hile... Bunların hiç biri mutlak hayır (hayr-i mutlak) değil. Bunların hiç biri mutlak şer (şerr-i mutlak) değil. Her biri yeri itibarıyla faydalı veya zararlıdır. İlim bu yüzden gereklidir, faydalıdır. Yoksula verilen nice ceza vardır. Doğrulukta ekmekten,

¹⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 74, b. 678-683. Ayrıca bkz. Tâhir el-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1/1, s. 207; c. 1/2, s. 416-417; Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. 1, s. 193; c. 6, s. 19.

²⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 44-45, b. 66-71.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

*helvadan iyidir. Zamansız yenilen helva safra yapar. Ona atılan bir tokat onu kötülükten korur. Yoksula vaktinde vur silleyi. O sille boynunun vurulmasından kurtarsın onu. Mânâca kötü huy yüzünden değnek vurulur. Değnek keçeyi değil, tozu döver.*²¹

Kötülük konusundaki yanlış algı, insanoğlunun epistemik sınırlarıyla ilişkilidir. Çünkü insan, Mevlânâ'ya göre, şeyleri, birbirleriyle ilişkisi içerisinde anlamakta ve onlara bu doğrultuda kıymet biçmektedir: *"İyi (nîk) bilmedikçe bilemezsin kötüyü (bed).*

*Zıt, zıttıyla görülebilir ey delikanlı.*²² *"Her şey, zıddıyla ortaya çıkar. O siyah beyaz üstünde rezil olur."*²³ Yani, bir şeye güzel diyebilmemiz için çirkin; uzun diyebilmemiz kısa bir şeyin olması gerekir. Halk âleminin kuralı budur; her şey zıtları vesilesiyle anlaşılmalıdır. Kötü yoksa iyi de yoktur. Ama gerçekte, iyilik ve kötülük birdir, birbirine yardımcıdır, birbirine hizmet eder:

*"Eğer insanda ilim tamamen bulunup, bilgisizlik olmasaydı insan yanar ve kalmazdı. Binaenaleyh varlığın bekası, onunla yani bilgisizlikle mümkün olduğundan, bilgisizlik menduptur. Bilgi de, Tanrı'yı bilmeye vesile olduğu için istenilir. O halde her ikisi de birbirlerinin yardımcısıdır ve bütün zıt olan şeyler de böyledir. Gece, gündüzün zıddı ise de onun yardımcısıdır ve aynı işi görürler; eğer her zaman gece olsaydı hiç bir iş meydana gelmezdi. Her zaman gündüz de olsaydı, baş, göz ve dimağ şaşırır kalır, delirirdi. Böylece hiç bir işe yaramaz hale gelirdi. Bunlar gece dinlenirler, uyurlar ve beyin, düşünce, el ve ayak, işitme görme gibi bütün âletler bir kuvvet kazanırlar ve gündüz kuvvetleri harcarlar. O halde bütün zıt şeyler bize göre zıt görünür. Fakat hâkim olana göre hepsi bir tek iş görür ve birbirine zıt değildir. Göster bakalım dünyada hangi şey kötüdür ki onda iyilik olmasın ve hangi şey de iyidir ki onda kötülük bulunmasın? Meselâ biri bir kimseyi öldürmek istediği zaman, daha başka birtakım kötü işlerle meşgul olursa, dökme istediği kan dökülmez. Bu işler ne kadar kötü iseler de, ölümü önlediği için iyi sayılırlar. Binaenaleyh kötülük ve iyilik bir şeydir, parçalanamaz. Bu yüzden biz Mecusilerle bahse girdik. Onlar: iki Tanrı vardır, biri iyiyi, öbürü kötüyü yaratır diyorlar. Şimdi sen kötülüksüz bir iyilik göster ki biz de kötülüğü, iyiliği yaratan iki Tanrı olduğunu itiraf edelim. Bu imkânsızdır."*²⁴

²¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 723-724, b. 2600-2608. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 1, s. 49, b. 268-276. Tâhir el-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1/3, s. 1180-1181; Gölpınarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. 4, s. 21.

²² Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 124, b. 1348.

²³ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 479, b. 3380. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 1, s. 148, 267, b. 1888-1889, 3863-3869; c. 5, s. 323, b. 599.

²⁴ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 324-325. Ayrıca bkz. a.mlf., *Mesnevî*, c. 6, s. 564, b. 53-64.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

II. Kötülük Türleri

Mevlânâ, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, kötülüğe dair bir sınıflama yapmamaktadır. Fakat biz, onun bu husustaki beyitlerini felsefî edebiyatın yardımıyla bir araya getirirdiğimizde üç tür kötülükten bahsettiğini müşahede ederiz: Metafizik, doğal ve ahlâkî kötülük:

(1) Metafizik kötülüğün nedeni, dünyanın madde kökenli oluşudur. Başka bir deyişle, metafizik kötülük hakikatin halk cihetini oluşturan maddenin kusurundan kaynaklanmaktadır:

“Öbür dünya kalıcı, mamur dünyadır. Çünkü onun terkibi zıtlardan değildir. Bu yok oluş zıttan gelir. Zıt olmayınca hep kalıcılık olur. Benzersiz Tanrı ‘Cennetin zıttı yok’ dedi. Çünkü ne güneş vardır ne zıttı zemheri. Renksizlik renklerin aslıdır. Barışlar savaşların aslıdır. Bu gam dolu yurdun aslı o dünyadır. Ayrılığın, ayrılık acısının aslı kavuşmaktır. Efendi! Biz neden böyle muhalifiz?

Birlik ne ile doğuruyor bu sayıları? Çünkü biz fer’iz, dört zıt ise asıldır. Asıl kendi huyunu fer’de göstermiştir. Can cevheri bu fasılların ötesindedir. Onun huyu bu değil, Yüce Tanrı’nın huyudur. Savaşları gör; barışların aslıdır.”²⁵

“Güneş ışığı duvara vurdu. Duvar geçici parlaklık buldu. Akıllım, bir keseğe neden gönül verdin? Aslı ara; o sürekli parlamaktadır.”²⁶

(2) Açlık, kıtlık, deprem, sel gibi doğal kötülükler, insanın imtihan dünyasında olmasından kaynaklanmaktadır. İmtihan, insanların gerçek kalitesini ortaya çıkaracaktır:

“Bu riyazet, bu ceza şunun için: Potada gümüşü cüruftan ayırmak için. İyi ile kötünün sınanması şunun için: Kaynayıp da altının cüruftan ayrılması için.”²⁷

“Kadın dedi: Acı emir olmasaydı; Güzel, çirkin, taş, inci olmasaydı; Nefis, şeytan, heva, heves olmasaydı; Yaralama, çatışma, savaş olmasaydı; Melik hangi adla lakapla seslenirdi kendi kullarına hey yırtık herif! Nasıl ‘Ey sabırlı, ey hilim sahibi’ derdi? Nasıl ‘Ey yiğit! Ey bilge!’ derdi? Sabredenler sadık olanlar, nafaka verenler nasıl olurdu eşkıyası, melun şeytani olmadan? Rüstemi, Hamzası, ibnesi hep bir olurdu. İlim ile hikmet batıl, bomboş bir şey olurdu.”²⁸

²⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 564, b. 56-64. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 4, s. 271, b. 3688-3697; c. 1, s. 74, b. 685-690; c. 2, s. 284-285, 334-335, b. 100-110, 941-960; c. 3, s. 615, b. 1730-1733; Tâhir el-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 2/2, s. 421.

²⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 320, b. 704-705.

²⁷ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 47, b. 232-233.

²⁸ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 671, b. 1752-1754. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 1, s. 233, b. 3290; c. 2, s. 454, b. 2966-2971; c. 3, s. 694, 769, b. 2991-2993, 4177-4178; c. 4, s. 228-230, 265, b. 3004-3032, 3591.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

(3) Cinayet, hırsızlık, gasp, yalan, iftira gibi ahlâkî kötülükler ise, yine imtihan dünyasında olan insanın nefsinin yenik düşmesinden kaynaklanır. Nefsimize yenik düşeriz ve yapılmaması gereken şeyleri yaparız. Böylece, hem kendimizi hem de başkalarına zarar veririz:

“Tanrım; pusu var, yem var, yüzbinlerce. Benzeriz biz aç, haris kuşlara. Her an düşünüyoruz yeni bir tuzağa. Her birimiz bir simurg ya da doğan olsak da; Sen bizi tuzaktan kurtarmaktasın her lahza. Muhtaç olmayan Tanrım! Gidiyoruz biz yine tuzağa. Bu ambarda topluyoruz biz buğdayı. Kaybediyoruz sonra biriktirdiğimiz buğdayı.”²⁹

II. Kötülük Niçin Ortaya Çıktı?

Cevaplanması gereken bir diğer soru, kötülüğün niçin var olduğu veya hangi sebeple zuhur ettiği. Mevlânâ'nın çözüm önerilerinin temelinde ilâhî irade vurgusu yer alır. Bu vurgu, aynı zamanda tümevarımsal bir yolla Tanrı'nın varlığına ulaşma gibi bir sonuç da üretmektedir. Ona göre, sıcak-soğuk, iyi-kötü, uzun-kısa gibi şeylerin zuhuru, öncelikle, irade sahibi bir var ediciye işaret eder. Çünkü birbirinden farklı şeyleri yaratmak, iyi ve kötü denebilecek şeyleri var etmek, Allah'ın irade ve kudretinin eşsizliğinin bir sonucudur. Farklı seçimler iradeye, irade ise irade sahibine ulaştırır.³⁰

“Kötülükler (bedîhâ) de ondan gelir dersin, Onun fazlında hiç eksiklik olur mu? Kötülük vermesi de onun kemâlidir. Efendim, şimdi sana bir örnek vereyim: Bir ressam iki çeşit resim yaptı. Biri pırl pırl, biri kötü iki resim. Yusuf ile yaratılışı güzel huri resmi yaptı. Sonra ifritlerin, çirkin şeytanların resmini yaptı. Her iki resim onun ustalığını gösterir. Bu onun çirkinliği değil, hüneridir. Çirkinini son derece çirkin yapar. Bütün çirkinlikleri onun çevresinde örer. Bilgisinin olgunluğu ortaya çıkar. Ustalığını inkâr eden rezil olur. Çirkinini resmetmeyi bilmiyorsa, onun eksiklidir. Bu yüzden Allah ateşperestin [de] muhlisin [de] Tanrısıdır. Bu yüzden küfür ile iman şahittir. İkisi de onun Tanrılığına secde eder.”³¹

“Ey yüzlerce eseri, nişanesi olduğu halde izi belirmeyen, yüzü görülemeyen, ey yokluk denizi, mahzeni olan. Sana karşı güzellerle çirkinler, iğnenin önündeki resme benzerler; dilersen kâğıda, o iğneyle güzel bir resim yaparsın, dilersen çirkin; sonra da onları ölümle, hastalıklarla yırtar atarsın.”³²

²⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 55-56, b. 375-380. Ayrıca bkz. Dabashi, “Rûmî and the Problems of Theodicy”, s. 117-118, 133.

³⁰ Karşılaştırma için bkz. Mâtûrîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 34, 40; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, s. 53-54, 65; Râzî, *Me'âlimü Usûli'd-Dîn*, s. 54.

³¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 427, b. 2536-2544. Ayrıca bkz. Gölpinarlı, *Mesnevî ve Şerhi*, c. 6, s. 281.

³² Mevlânâ, *Dîvân-ı Kebîr*, c. 1, s. 109, b. 1020-1021. Ayrıca bkz. a.mlf., *Mesnevî*, c. 1, s. 268-270, b. 3883-3913.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

İlâhî irade tam olarak kuşatılamaz; O ne isterse o olur. Bizim kötü olarak adlandırdığımız ve yorumladığımız şeyler, bizim kuşatamayacağımız ilâhî irade açısından bir anlam taşır; onların tümü bir amaca yöneliktir. Allah, insanlardan iyilik yapmalarını istemektedir. Bu genel bir kuraldır ve dinin amacıdır. Fakat iyilik yapın demek, aynı zamanda kötülüğü gerektirmektedir. Allah iyiliği istemekle, dolaylı olarak bunun gereği olan kötülüğü de istemiş olmaktadır. Çünkü bir şeyi murat etmek, aynı zamanda onun gereğini de murat etmektir. İyilik talep ederken, kötülüğün dolaylı olarak istenmesi ise asla kötülük değildir:

“Ulu Tanrı iyiliği ve kötülüğü irade edicidir. Fakat O, hayırdan başka bir şeye razı olmaz. Çünkü: ‘Ben gizli bir hazine idim bilinmek istedim’ buyurmuştur. Hiç şüphe yok ki Tanrı emir ve nehiy etmek iradesinde bulunur. Emredilen ise, memur emredildiği şeyi tab’an istemezse doğru olmaz. Meselâ: ‘Ey aç, tatlı ve şeker ye!’ diye emrolunmaz; buna emir denilmez. Bu ikram sayılır. Nehiy de insanın hoşlanmadığı bir şey hakkında olmaz. Meselâ taş yeme, diken yeme, diye nehyolunmaz. Buna nehiy denilmez. Bir hayrın işlenmesi hakkında emir vermek ve kötülükten menetmek için, kötülüğe meyleden bir nefis bulunması lâzımdır. Böyle bir nefsin varlığını istemek, kötülüğü istemek demektir. Fakat O, kötülüğe razı olmaz; olsaydı iyiliğini emretmezdi. Meselâ bir öğretmen ders okutmak isterse, bu

öğrencinin bilgisizliğini de ister. Çünkü öğrencinin bilgisizliği olmadan öğretme olamaz, bir şey istemek onun levazımını da istemektir. Bu öğretmen öğrencinin bilgisizliğini istemez. Böyle olsaydı ona öğretmezdi. Doktor tababetini icra etmek için herkesin hastalığını ister. Çünkü onun doktorluğu, halkın hastalığı ile vücut bulabilir. Fakat halkın hastalığına da razı olmaz. Eğer bunlara razı olsaydı onları iyi etmezdi.”³³

Bizlere acı ve ıstırap veren doğal ve ahlâkî tüm kötülükler, insanın olgunlaşması için vesilelerdir. İnsanın manen yetkinleşmesini sağlarlar. Bu nedenle, kötülüklerin anlamsız olduğu düşünülemez. İnsan nefsi ne hayatın güçlükleri zor gelebilir. Fakat bilinmelidir ki, Müslümanın kurtuluş yeri dünya değil, ahirettir. Dünya nimet değil; kahır yurdudur.³⁴ İnsanoğlunun çekeceği çok çile vardır:

“Musa dedi: Hesap sahibi Tanrım. Nakşettikten sonra neden tekrar yıktın? Cana can katan erkek, dişi yarattın. Sonra neden bunları yıkıyorsun? Tanrı dedi: Biliyorum bu sorun inkâr, gaflet, heva hevesten değil. Yoksa cezalandırırdım, azarlardım. Bu soru yüzünden seni incitirdim. Ama aramak istiyorsun fiillerimizdeki hikmeti, kalıcılığın sırrını. Böylece avamı bilgilendirmek istiyorsun.

³³ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fih*, s. 273-274. Ayrıca bkz. a.mlf., *Mesnevî*, c. 2, s. 354, b. 1297-1302; c. 3, s. 626-627, 736-737, b. 1894-1918, 3657-3666.

³⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 6, s. 679, b. 1894-1895. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 4, s. 269, b. 3663-3670.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

Bununla ham olanı pişirmek istiyorsun. (...) Neden ekin ektin, yetiştirdin; olgunlaşınca onu biçmeye başladın? Dedi: Yarabbi, böyle bozmamın sebebi, burada tohum ile saman olması. Tane saman ambarına lâyük değil. Saman ise buğday ambarında bozulur. İkisini karıştırmakta hikmet yok. Elemeyi gerektiriyor bu fark. Dedi: Bu bilgiyi kimden öğrendin? Çünkü bilgiyle burda harman kurdun. Dedi: Allahım, temyiz gücünü verdin. Dedi: Öyleyse bende de temyiz olmaz mı? Varlıkların içinde temiz ruhlar var; Çamura bulanmış karanlık ruhlar var. Şu istirdiyeler de aynı derecede değil. Birinde inci var birinde boncuk. Bu iyile kötünün belirtilmesi (izhâr) gerek. Buğday ile samanın belirtilmesi gibi.³⁵

“Sen körsen, körden haraç almak yoktur. Yoksa yürü; sabır rahatlığın anahtarıdır. Sabır ilacı yakar göz perdelerini. Üstelik açar göğsü, verir ferahlığı. Gönül aynası temizlenip arınınca, Su ile toprak dışında şekiller görürsün onda. Hem resmi görürsün hem ressamı; Hem devlet yaygısını hem yaygıyı yayanı.”³⁶

Öyleyse, kötülüklerin ıstırabından kurtulmak için, insan; nefsinin yenmeli,³⁷ vahdete erişip hiçbir şeyin kötü olmadığını, her şeyin yüce Allah’ın hikmetine matuf olarak iyi olduğunu görebilmelidir:

“Tanrı sizin için kısas’da hayat vardır buyuruyor. Hiç şüphe yok ki kısas bir kötülüktür. Halkı katilden kurtarmak küllî bir hayırdır. Cüz’î bir kötülüğü, küllî bir iyilik istemek çirkin değildir. Meselâ Tanrı’nın cüz’î iradesini terk etmek ve küllî kötülüğe rıza göstermek çirkindir. (...) Bir şeyi irade, onun levazımını da irade etmek demektir. Meselâ bize bağış, barış ve ıslah ile emrediyor. Düşmanlık olmadan böyle bir emrin faydası olamaz.”³⁸

“Ol’ emrinin çevgeni önünde; koşup duruyoruz mekânda, mekânsızlıkta. Renksizlik rengin esiri olunca, bir Musa savaşa girişti bir başka Musa’yla. Aslında var olan renksizliğe ulaşırsan Musa ile Firavun barışmış olur. Burada şu soru aklına gelebilir: Renk sözden nasıl ayrı olabilir? Şaşılacak şey! Renk renksizlikten gelmiştir. Renk renksizlikle neden cenktedir? Yağ su ile yoğurulmuştur ama nasıl oluyor da su zıt oluyor yağa? Gül dikenden, diken gülden bitiyor. Neden ikisi birbiriyle didişiyor? Belki de bu savaş değil, hikmettir. Eşek satıcıların dövüşü gibi bir düzendir. Belki de ne bu ne odur, şaşkınlıktır. Hazine aramak gerek; burası viranedir. Sen hazine kuruntusuna düşersin; kuruntun yüzünden hazinayı kaybedersin. Kuruntuyu, düşünceyi yapı belle. Hazine bulunmaz mamur yerlerde. Mamurluk varlık ve savaş demektir. Yok, varlar yüzünden utanç içindedir. Varlık yokluktan feryat etmiş değildir. Belki yokluk varlığı kendisinden iteklemiştir. Ben yokluktan kaçıyorum, deme. O senden yirmi kez kaçıyor dur belki de. Görünüşte o

³⁵ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 4, s. 228-230, b. 3004-3030.

³⁶ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 2, s. 282, b. 70-74. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 2, s. 336, b. 978-983; c. 4, s. 265, b. 3591; a.mlf., *Fîhi Mâ Fîh*, s. 273-276.

³⁷ Dabashi, “Rûmî and the Problems of Theodicy”, s. 117-118, 133.

³⁸ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, s. 275-276.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

*seni kendine çağırır. İçinden seni red sopasıyla kovalar. Akıllım, bu hal ters çevrilmiş nallara benzer. Firavunun serkeşliğini Musa'dan bil sen.*³⁹

Değerlendirme ve Sonuç

Mevlânâ'nın yukarıdaki iyimser görüşlerinin oluşumunda fikrî kaynaklarının etkisi açık biçimde görülmektedir. Yorumlarına bir bütün olarak bakarsak, Kur'an'dan, sünnetten, İbn Arabî ve Sadreddin Konevî başta olmak üzere nazarî tasavvufun; Stoa, Yeni Eflatunculuk, İhvân-ı Safâ, Fârâbî ve İbn Sînâ felsefelerinden; Gazzâlî başta olmak üzere Eş'arî kelâmından pek çok unsur bulunmaktadır. Medrese tahsili yaptığını bildiğimiz, sûfî Müslüman Mevlânâ'nın yukarıdaki kaynaklardan etkilenmesini de oldukça doğal buluyoruz.

Görüşlerine gelince, kötülük üzerine yaptığı çoğu yorum vahdet-i vücûd perspektifi üzerine kurulmaktadır. Bu durum ise, yorumlarının geçerliliği bakımından pek çok sıkıntı üretmektedir. Vahdet-i vücûd, bilindiği üzere, İslam düşüncesinin en tartışmalı konularından birisidir ve kısıtlı bir kitle tarafından kabul gören bir tezdır. Öyle ki, bizzat tasavvufçular tarafından dahî eleştirilmiştir. Söylemek istediğim, vahdet-i vücûd üzerine bina edilen yorumların ve hükümlerin, en nihayet bu teoriyi benimseyenler için geçerli olabileceğidir.

Gerek Stoacı iyimserlikte, gerekse Plotinos, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, Mevlânâ, Leibniz gibi düşünürlerde makes bulan 'kötülüğün varlığını inkâr eden' tutumun doğru olduğunu kabul etmek pek mümkün gözükmemektedir. Doğal ve ahlâkî kötülükler inkâr edilebilecek olgular olmadığından, bu yorum, fazlasıyla kurgusal bir mahiyet arz etmektedir. Görünen o ki, ilgi, yanlış bir nokta üzerine teksif edilmiştir. Kötülüğün varlığını inkâr etmek yerine, problem çerçevesindeki kötümser ve sübjektif yorumlar üzerinde durmanın daha faydalı olacağını düşünüyorum. Çünkü kötülük problemi taraftarlarındaki aşırı insan-merkezcilik, 'acı-duyan-insan' veya 'acı-veren-Tanrı ve evren' duygusallığı; bir başka ifadeyle, Tanrı ve evrenin insanın üzerine gelen şer odakları olarak tasviri başlı başına bir sorun olarak sivrilmektedir.

Mevlânâ tarafından da ileri sürülen, kötülüğün, iyiliğin varlığını ortaya çıkaracağı; bu sebeple anlamsız olmadığı tezi makul bir yaklaşımdır. Fakat özellikle modern dönemlerde ileri sürüldüğü gibi, olandan daha az bir kötülüğün de bu işlevi yerine getirebileceği itirazı hiç de anlamsız değildir. Dolayısıyla, teistik yaklaşımın hedefi tam olarak tutturabildiğini söylemek güçtür.

Kötülük, çözülmesi çok güç bir problemdir. Konunun, temelde Tanrı'nın öngörülemez iradesine dayanması; O'nun amaç ve hedeflerinin kuşatılmaması

³⁹ Mevlânâ, *Mesnevî*, c. 1, s. 183-184, b. 2468-2483. Ayrıca bkz. *Mesnevî*, c. 3, s. 769, b. 4175-4178; c. 2, s. 282, b. 70-74; c. 4, s. 264-265, b. 3579-3591; a.mlf., *Mektuplar*, s. 81; a.mlf., *Dîvân-ı Kebîr*, c. 1, s. 71, b. 651-652; Tâhir el-Mevlevî, *Şerh-i Mesnevî*, c. 1/3, s. 1180-1181.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

kötülük olgusunu anlamakta ve yorumlamakta en büyük güçlüğü oluşturmaktadır. Bununla birlikte, ilâhî irade ve yetkinleşme tezini en işlevsel çözüm olarak değerlendirebiliriz: ilâhî iradenin seçimi olarak insan imtihan dünyasındadır; imtihan başta doğal ve ahlâkî kötülükler olmak üzere, çeşitli zorlukları bünyesinde barındıracaktır; bu süreç içerisinde insanın manen yetkinleşerek kendi potansiyelini açığa çıkaracaktır...

En azından evrende olup bitenlere bakarak, Tanrı'nın, fert fert insanları değil, tüm insanlığı; kısa vadeli mutluluğu değil, uzun vadeli mutluluğu ön plana aldığını söylemek mümkündür. Sanki sıkıntılar, manevî tekâmülün gereği ve ön şartı; tekil zararlar, tümel yararların ön adımı gibidir.

KAYNAKÇA

Affî, E. (1999), *Muhyiddin İbnû'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul.

Arslan, A. (2010), *İlkçağ Felsefe Tarihi 5: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hıristiyan Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Arslan, A. (2012), *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Aydın, M. S. (1997), *Din Felsefesi*, İzmir İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir.

Cevizci, A. (2013), *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.

Dabashi, H. (1994), "Rûmî and the Problems of Theodicy: Moral Imagination and Narrative Discourse in a story of the Masnavî", *Poetry and Mysticism in Islam: The Heritage of Rûmî*, ed. Amin Banani vd., Cambridge University Press, United Kingdom, s. 112-135.

Fârâbî (1987), *Fusûlü'l-Medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir.

Gazzâlî (1982), *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.

Gazzâlî (1983), *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.

Gazzâlî (t.y.), *Kitâbü'l-İmlâ' fi İşkâlâtı'l-İhyâ'*, *İhyâ'u Ulûmi'd-Dîn* sonunda, Dâru'sh-Şa'b, Kahire, c. 4, s. 3025-3085.

Gölpınarlı, A. (1985), *Mesnevî ve Şerhi*, 6 Cilt, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul.

Gölpınarlı, A. (1999), *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.

Hick, J. (2010), *Evil and the God of Love*, Palgrave Macmillan, United Kingdom.

Hume, D. (1779), *Dialogues Concerning Natural Religion*, b.y., London.

İbn Sînâ (1379/2000), *en-Necât mine'l-Gark fi Bahri'd-Dalâilât*, thk. M. Takî Dânişpejûh, İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahrân, Tahrân.

İbn Sînâ (1404/1983), *eş-Şifâ': el-İlâhiyyât*, thk. Sa'îd Zâhid, Mektebetü Âyetullah Mar'âşî, Kum.

Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 24, Sayı 2, 2015, Sayfa 233-246

İhvân-ı Safâ (1412/1991), *Resâ'ilü İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ*, 4 cilt, ed-Dâru'l-İslâmiyye, Beyrut.

Lactantius, L. (1886), "A Treatise on the Anger of God", çev. William Fletcher, *The Ante-Nicene Fathers: Translations of the Fathers of Down to A.D. 325*, ed. Alexander Roberts vd., The Christian Literature Company, Buffalo, c. 7, s. 258-280.

Manafov, R. (2007), *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, İz Yayıncılık, İstanbul.

Mâtürîdî (2003), *Kitâbu't-Tevhîd*, thk. B. Topaloğlu, M. Aruçi, İSAM Yayınları, Ankara.

Mevlânâ (2013), *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, 6 cilt, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Mevlânâ (1985), *Fîhi Mâ Fih*, çev. M. Ülker Tarıkahya, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.

Mevlânâ (1999), *Mektuplar*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul.

Mevlânâ (2000), *Dîvân-ı Kebîr*, çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 7 cilt, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Ormsby, E. L. (2001), *İslam Düşüncesinde 'İlâhî Adalet' (Teodise) Sorunu*, Kitâbiyât, Ankara.

Özdemir, M. (2001), *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Yayınları, İstanbul.

Peterson, M. vd. (2013), *Din Felsefesi: Seçme Metinler*, çev. Rahim Acar vd., Küre Yayınları, İstanbul.

Râzî, F. (t.y.), *Meâlimü Usûli'd-Dîn*, nşr. T. Abdurraûf Sa'd, Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, Mısır.

Runciman, S. (1995), *A History of Crusades, I: The First Crusade and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem*, Cambridge University Press, United Kingdom.

Tâhir el-Mevlevî (t.y.), *Şerh-i Mesnevî*, 7 Ciltte basılı 14 Kitap, Şamil Yayınevi, İstanbul.

Taylan, N. (1994), *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul.

Yaran, C. S. (1997), *Kötülük ve Teodise*, Vadi Yayınları, Ankara.

Yasa, M. (2014), *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara.