



KÖTÜLÜK PROBLEMİ BAĞLAMINDA İMÂM MÂTÜRÎDÎ'NİN DEİSTİK İDDİALARA YAKLAŞIMI

Hasan TÜRKMEN*

Öz

Bu çalışmada Allah ile âlem arasındaki ilişki biçimi ve boyutuna bağlı olarak tarih boyunca sürekli güncelliğini koruyan konulardan biri olan kötülük sorununa ilişkin önde gelen deistlerin iddia ve açıklamaları ele alınmış, ardından İmâm Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) bu sorunun çözümü ve izahına yönelik öne sürdüğü âkıbet ve bütüncül bakışa dayalı hikmet teorisi incelenmiştir. Ayrıca meseleye ışık tutması ve açılım sağlaması bakımından deistlerin kötülüğün kökeni ve kaynağı hakkındaki tespit ve yaklaşımları, Yaratıcı'nın eylemlerini/tasarruflarını iyi ve güzel göstererek O'nun adaleti, haklılığı ve meşruluğunu savunan bu teori üzerinden kritik edilip mukayese yoluyla aralarında ayrışan ve örtüşen hususlar açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Çalışmada, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan analitik yöntem başta olmak üzere karşılaştırmalı yöntem ile tanımlayıcı ve açıklayıcı deskriptif/betimsel yöntem kullanılmıştır. Araştırmada başvurulan kaynaklar, doküman analizi yöntemiyle sistematik olarak taranmış olup elde edilen veri ve bulgular alanın temel ilke ve esasları çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bu kapsamda sağlıklı ve doğru bilgiye ulaşma gayesiyle hem deistlerin hem de İmâm Mâtürîdî'nin özgün eserlerine müracaat edilmiştir. Esasen çok yönlü ve çetrefilli bir konu olan kötülük sorunu; kaynağı, amacı, miktarı ve dağılımı yönünden başta teizm ve ateizm olmak üzere diğer inanç sistemlerince farklı biçimlerde algılanmış ve tartışılmıştır. Nitekim deistler de bu sorunu, sonsuz ve sınırsız güç, bilgelik ve iyilik sahibi Allah'ın varlığı ile tabiatta gözlemlenen kötülük, felaket ve kusurların mevcudiyeti bağlamında ele alıp tartışmışlardır. Lakin onların bu sorunun çözümüne ilişkin geliştirdikleri bakış açısı ve izah tarzları, tatminkâr olmaktan uzak olup zihinlerde birçok soruyu yanıtız bırakmaktadır. Aynı zamanda kişiyi çıkmaza ve boşluğa düşüren bu yaklaşım tarzı, gönülleri rahatlatmak ve huzura erdirmeye şöyle dursun, bilakis korku ve endişenin yanı sıra şüphe ve bocalamaya sevk etmektedir. Buna karşın kötülüğün kaynağı ve nedenine ilişkin tutarlı, bütüncül ve kapsayıcı tespit ve değerlendirmelere, İmâm Mâtürîdî'nin hikmet teorisinde rastlamaktayız. Zira bu teori, hayatın gerçekleri ve yaratılmışların varoluş amaçlarıyla örtüşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kötülük sorunu, Teodise, Deizm, İmâm Mâtürîdî, Hikmet kuramı.

Imam Maturidi's Approach to Deistic Claims in the Context of Theodicy Problem

Abstract

In this study, the claims and explanations of leading deists regarding the problem of evil, which is one of the issues that has remained current throughout history, depending on the form and dimension of the relationship between God and the universe, are discussed, then the theory wisdom based on conclusion and holistic view, put forward by Imam Maturidi (d. 333/944) for the solution and explanation of this problem, was examined. In addition, in order to shed light on the issue and provide an explanation, the deists' findings and approaches regarding the origin and source of evil are criticized on the basis of this theory, which defends the justice, righteousness and legitimacy of the Creator by showing his actions/dispositions as good and beautiful, and the divergent and overlapping issues between them are revealed through comparison. An attempt was made to remove it. In this study, analytical method, which is one of the qualitative research methods, comparative method, descriptive and explanatory methods were used. The sources used in the research were systematically scanned using the document analysis method, and the obtained data and findings were evaluated within the framework of the basic principles and principles of the field. In this context, original works of both deists and Imam Maturidi were consulted in order to reach healthy and accurate information. Essentially, the problem of evil is a multifaceted and complex issue; it has been perceived and discussed in different ways by other belief systems, especially theism and atheism, in terms of its source, purpose, amount and distribution. As a matter of fact, deists

* Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam Anabilim Dalı, h_turkmen1979@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-6101-9552>

have discussed this problem in the context of the existence of God, who has infinite and unlimited power, wisdom and goodness, and the existence of evil, disaster and flaws observed in nature. However, the perspective and explanation styles they developed regarding the solution of this problem are far from satisfactory and leave many questions unanswered in minds. At the same time, this style of approach, which puts the person in a deadlock and emptiness, far from reassuring the hearts and bringing them to peace, on the contrary leads to fear and anxiety, as well as doubt and confusion. On the other hand, encounter consistent, holistic and comprehensive determinations and evaluations regarding the source and cause of evil in Imam Maturidi's theory of wisdom. Because this theory coincides with the realities of life and the puposes of existence of creatures.

Keywords: Problem of evil, Theodicy, Deism, Imam Maturidi, Theory of wisdom.

1. Giriş

Varlık sorunuyla yakından ve doğrudan ilintili olan kötülük, tarih boyunca insan zihnini meşgul etmiş, ilgi ve merak uyandırmıştır. Bu anlamda inanan veya inanmayan herkesin üzerinde yoğunlaşmış kafa yorduğu bir mesele olarak mevcudiyeti, kaynağı, kemiyeti, keyfiyeti ve türleri bakımından düşünce tarihinin her döneminde en fazla tartışılan ve sorgulanan mevzulardan biri olmuştur. Şimdiye kadar neliği ve nedenine yönelik açık ve kesin hükümlere varılarak tüm yönleriyle ve tamamen kuşatıcı bir çözüme kavuşturulamamış olması, onun problematik olarak kalmasında ve güncelliğini sürdürmesinde etkili ve belirleyici olmuştur. İlkçağlar, yani Antik Yunan Döneminden itibaren incelenen bu mesele, Allah ile insan ve evren arasındaki ilişki biçimi merkeze alınarak tarih sahnesindeki yerini korumuştur.

Yaratan-yaratılan ilişkisindeki varoluşsal, bilişsel ve ahlâkî sorunları içeren kötülük, esas itibariyle iç içe geçmiş çok boyutlu ve çetrefilli bir konu olarak genellikle "her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve tamamen iyi niyetli olup yarattığı varlıkların iyiliğini ve mutluluğunu düşünen Allah inancı ile evrendeki acı, elem ve felaketlerin nasıl birlikte düşünüleceği yani uzlaştırılacağı" sorusu etrafında düğümlenmektedir. Dinamik ve sürekli bir çatışma özelliği taşıyan teizm-ateizm mücadelesinde gerilimlerin yaşanarak kalıcı ihtilaf ve çekişmelere sahne olan bu temel soru, ateistler tarafından Allah'ın yokluğuna ilişkin güçlü bir rasyonel argüman ve dayanak olarak görülmüştür. Zira ateistlere göre kötülük, Allah'ın varlığı hakkında teistlerce öne sürülen delilleri çürütüp geçersiz ve hükümsüz kılmakla beraber onlar tarafından sorunun çözümlenmesine dair geliştirilen teori ve açıklamaların aklî açıdan ikna edicilikten uzak yetersiz ve güçsüz olduğunu gösterir. Nitekim pek çok teist, yadsınamaz bir gerçek olarak kötülüğün Allah'a yönelik bir itiraz ve tepki oluşturduğunu kabul etmiş ya da kabul etmek zorunda kalmıştır (Evans, 1985). Öyle ki bu sorun yüzünden O'nun varlığına dönük teizmin iddia ve argümanlarına yönelik ciddi bir itiraz ve eleştiri yapılabileceğini savunan Avustralyalı filozof John Leslie Mackie (1917-1981), her çeşit kötülüklerle dolu bir evrenin sadece dinî inançların rasyonel destek ve temellendirmeden yoksun olduklarını değil, aynı zamanda onların akıl dışı olduklarını da ortaya koyacağını belirtir (Mackie, 1955).

Kötülük sorunu, düşünce tarihinde ilk kez Epicurus (ö. M.Ö. 270) tarafından mantıksal bir kanıt olarak formülize edilmiştir. Onun bu formülasyonu, kötülükle ilgili tüm soruların sorulması ve tartışmanın seyrinde şekillendirici olmakla beraber yönlendirici ilham kaynağı olmuştur. Bir ikilem formunda tasarımılanan bu formülasyon, bilahare Hristiyanlığın erken dönem savunucusu olan Lucius Caelius Firminianus Lactantius (M.S. 240-320) tarafından tekrar gündeme getirilerek şu şekilde aktarılmıştır:

Allah ya kötülüğü ortadan kaldırmak istiyor ama muktedir değil ya muktedir ama ortadan kaldırmak istemiyor ya da onu ne ortadan kaldırmak istiyor ne de buna muktedir. Şayet istemesine rağmen buna güç yetiremiyorsa O, aciz ve çaresizdir ki bu, ilahlığa yakışmaz. Eğer muktedir olduğu halde onu ortadan kaldırmayı istemiyorsa O, yarattığı varlıkların iyiliğini ve mutluluğunu istemeyen kötü niyetli kiskanç biridir ki bu da ilahlık ile uyumsuz. Eğer O, kötülüğü yok etmek istemediği gibi onu ortadan kaldırmaya da muktedir değilse, o zaman hem kiskanç hem aciz ve çaresiz biridir ki O, asla ilah olamaz. Bu durumda ilahlığa yakışan ve onunla örtüşen tek

bir ihtimal kalır: O'nun hem kötülükleri ortadan kaldırmaya istekli hem de buna muktedir olmasıdır. O zaman bu kadar kötülüklerin kaynağı nedir, nereden gelmektedir? Zira mutlak iyi olan tüm kötülükleri ortadan kaldırmayı istemesi gerektiği gibi, mutlak güç ve kudret sahibi olan da onların tamamını yok etmeye muktedir olmalıdır (Hick, 1970, s. 17; Yaran, 2016, s. 12).

Her şeyden önce Epicurus'un bu formülasyonu, Allah gibi en üstün, yüce ve mükemmel bir Varlığın kötülüğü yok etmek isteyeceği varsayımına binaen ürettiği rahatlıkla görülebilmektedir. Zira ona göre, içinde yaşadığımız dünya her çeşit eksik, kusur ve felaketlerle dolu olduğundan asla ilahî olan varlıkların bir eseri olamaz (Weber, 1998). Ayrıca mutlak manada iyi olmak, iyiliği isteyip dilemeyi ve buna bağlı olarak da felaket ve musibetlere müsaade etmemeyi gerektirir (Mackie, 1982). Kötülük, bir taraftan inanan kimselerin imanını daima tehdit eden bir şüphe, öbür yandan inanmayanlar için inanma ihtimallerinin önünde duran ve aşılması zor bir engel olarak karşımızda durmaktadır (Cebeci, 2021). Nitekim kötülük, ontolojik statüsü bakımından nesnel gerçekliğinin olup olmadığı sorusu başta olmak üzere onun ilahî sıfat ve fiillerle bağlantısı, Allah'ın âlem ve içindekilerle olan münasebet düzeyi ve iyilik ile kötülüğün sorumlulukla ilgisi gibi cevaplanması gereken birçok soruları bünyesinde barındırır. Filhakika ilk bakışta kötülük ile Allah'ın varlığı mantıksal açıdan birbiriyle çelişik ve tutarsız görüldüğünden sorun, mutlak güç, kudret, ilim, iyilik ve hayır sahibi müşfik bir Allah'ın varlığı ile evrende kötülük ve noksanlıkların bulunması arasındaki paradoksla doğrudan ve yakından ilintilidir. Aynı zamanda nesnel ve genel-geçer yanıtlar bulmayı güçleştiren bu paradoks, tarihî süreçte gelişen Tanrı tasavvurlarıyla da doğru orantılıdır (Avcı vd., 2018). Kuşkusuz Allah'ın başta insan olmak üzere evren ve içindekilerle olan ilişki keyfiyeti, kötülük sorununa yön çizmekle beraber onu şekillendirmektedir.

Bu çalışmada, ilk olarak Allah'ın evren ve insanla olan münasebetinden hareketle O'nun varlığını temellendirmeye yönelik tasavvurlardan biri olan Deizm akımının kötülük sorununa ilişkin iddia ve açıklamalarına yer verilecektir. Ancak burada bu temel sorun, akımın Allah ve âlem tasavvuru hakkındaki perspektifiyle birlikte ele alınacaktır. Zira Allah ve âlem tasavvuru, deistlerin kötülük soruna dönük yaklaşımlarını etkin ve belirleyici bir biçimde yönlendirmekte ve şekillendirmektedir. Bu yapılırken, kuşkusuz sağlıklı ve doğru bilgiye ulaşma gayesiyle akımın savunucularının kendi kaynaklarına müracaat edilmesine gayret gösterilecektir. Çünkü bilimsel nesnellik, ön yargı, sabit fikir, kalıplaşmış hüküm, saplantı, taassup ve genellemenin arınmış bir vaziyette tarafsız ve bağımsız bir çalışmayı gerektirir. Öbür taraftan kötülüğü tevhit inancı mihrinde bir bütün olarak görüp onun varlığını dinî ve ahlâkî kavramlar üzerinden ele alan Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) sorunun çözümü ve izahına ilişkin ortaya koyduğu akıbet ve bütüncül bakışa dayalı hikmet teorisi üzerinde durulacaktır. Son olarak da meseleye ışık tutması ve açılım sağlaması bakımından sonuç kısmında deistlerin kötülüğün kökeni ve kaynağı hakkındaki tespit ve yaklaşımları, Yaratıcı'nın eylemlerini/tasarruflarını iyi ve güzel göstererek O'nun adaleti, haklılığı ve meşruluğunu savunan bu teori üzerinden kritik edilip mukayese yoluyla aralarında ayrışan ve örtüşen hususlar açığa çıkarılmaya çalışılacaktır.

2. Yöntem

Öncelikle bu çalışma, muhtelif dokümanların toplanıp tasnif edilmesi ve gözden geçirilip analiz edilmesini ifade eden doküman analiz metoduyla hazırlanmıştır. Veri toplama tekniklerinden biri olan bu yöntem; kitaplar, dergiler, tezler, tebliğler ve makalelerden müteşekkil basılı ve elektronik materyalleri toplama, gözden geçirme okuma, not alma, sorgulama ve değerlendirme süreçlerini kapsayan bilimsel bir araştırma yöntemidir. Bu yöntem sayesinde ayrıntılı ve kapsamlı veri ve bulgulara erişilmekle beraber tarafsızlık ve sübjektifliği bertaraf etme, geçerliliği ve güvenilirliği yüksek bilgileri temin imkânı sağlanmış olur (Sak vd., 2021). Bu çalışmada mesele hakkında gerek önde gelen deistlerin gerekse İmâm Mâtürîdî'nin özgün kaynaklarına başvurulmak suretiyle literatür tarama ve sistematik

derleme yapılmıştır. Çalışmaya yönelik yayınlanmış eserler tarafsız, bütüncül ve sistematik bir biçimde sorgulanıp değerlendirilmiştir. Başlıklar hâlinde tasnif edilen konular, karşılaştırma yöntemiyle metin ve içerik analizine tâbi tutulmuştur. Birden fazla varlık veya kavram arasındaki ilişkileri açığa çıkarmak, aralarındaki paralellikleri/ortak yönleri, benzerlikleri yahut farklılıkları belirlemek için başvurulan bu yöntemle (Aydın, 2023; Liza, Erişim 25 Aralık 2024) kötülük sorununun çözümüne ilişkin deistlerin iddia ve argümanları ile İmâm Mâtürîdî'nin hikmet teorisi eksenli yaklaşımı arasında örtüşen, benzeşen yahut ayrışan hususlar keşfedilecektir. Son olarak bu çalışmanın amacına ve savına uygun tarzda argümantasyon yöntemin yanı sıra eleştirel düşünme araçları kullanılmak suretiyle analitik yöntemle başvurulmuştur. Nitekim kötülük sorununa kalıcı ve kapsayıcı/kuşatıcı çözüm üretme noktasında deistlerin görüş ve değerlendirmelerini çürütmek ve İmâm Mâtürîdî'nin bu konudaki perspektifinin tutarlı ve nesnel gerçekliğe mutabık olduğunu kanıtlamak için argümantasyon yöntemi kullanılmıştır.

2.1. Araştırma Etiği

“*Teodise Problemi Bağlamında İmâm Mâtürîdî'nin Deistik İddialara Yaklaşımı*” isimli bu çalışma, meseleyle ilgili özgün eserlere yani birincil ve temel kaynaklara başvurularak yapılmıştır. Ayrıca diğer kaynaklara da müracaat edilmiştir. Alıntı, atıf ve dipnot verilmesinde bilimsel araştırma ve akademik etik kurallara riayet edilmiştir.

3. Bulgular

3.1. Deizm'de Mükemmel Evren Tasarımı ve Kötülük Dikotomisi

Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki her ne kadar vahiy konusundaki farklı yaklaşımlardan ötürü çeşitlilik gösterse de deizmde, Allah ve evren tasavvuruna dair hususlarda fikir birliği ve uzlaş hâkimdir. Tabiat ve insan aklına dayalı bir Allah tasavvurunu önceleyen bu akımda Allah, her şeyin ilkesi, asıl nedeni ve varoluş sebebi olduğundan sonsuz güç, kudret ve hükümlanlığa sahip ezeli, ebedî, iyi, âdil, bilge ve Yüce bir Varlık'tır. Aynı zamanda zaman ve mekândan münezze bir biçimde her şeyin dışında olan bu Yüce Varlık, evren ve içindekilerin yaratıcısı, yöneticisi, düzenleyicisi, koruyucusu ve hâkimidir (Herbert of Cherbury, 1937; Palmer, 1819; Newton, 2019; Rousseau, 1943; Lock, 1958; Paley, 1803). Her şeyi yoktan yaratan ve güç yetiren, varlığını, diğer varlıklar üzerine yayıp genişletir. Çünkü yokluktan varlık sahnesine çıkarmak ve korumak, kudretin ebedî işidir (Rousseau, 1943). Doğrusu O'nun mutlak gücü, yaratılışın sınırsızlığı içinde sonsuzluğunun devamıdır. Zaten sonsuzun gücünün üzerinde hiçbir şey yoktur (Herbert of Cherbury, 1937; Paine, 2013). Tabiatıyla Allah'ın ne olduğu yani mahiyeti ve sıfatları bilinmek isteniyorsa, insanlığın hizmetine ve keşfine sunulan mükemmel ve kusursuz olan evren ve içindekilerin yaratılışının kendisine bakılmalıdır (Paine, 2013). Allah kelamı olan bu yaratılış ne taklidi yapılabilir ne değiştirilebilir ne baskı altına alınabilir ne de ortadan kaldırılabilir. Bu yönüyle tabiat, bütün insanlara seslenir ve onlara bilmeleri gerektiği gibi görünür (Paine, 2013).

Deistlere göre, evrendeki her şey sürekli akış hâlinindedir. Zira hareket, evrensel ve ebedî bir doğa yasasıdır. Ölü madde diye bir şey yoktur ve tüm bileşenleriyle birlikte evren canlı, aktif ve enerjiktir. Her ne kadar onun bazı unsurları hareketsiz gibi görünse de aslında onlar, bir an aynı durumda kalmayıp değişim, dönüşüm, yenilenme ve sirkülasyona uğramaktadırlar (Paley, 1803; Palmer, 1819). Evrenin yapısı, yaratılışın başlangıcından beri var olan ilke ve yasaları bünyesinde barındırır (Paine, 2013). Bir birlik, bütünlük ve uyum içinde yaratılan devininin bu kodları, evrenin mekanik tarzda işleyişini gerçekleştiren sabit, kesin, tekdüze ve süreklilik taşıyan bir karaktere sahiptir (Paley, 1803; Paine, 2013; Palmer, 1819; Voltaire & Arouet, 1977). Buna bağlı olarak yasa ve ilkelerin değişmez sürecine tâbi olan bu evrende nizam, gayelilik ve nedenselliğin yanı sıra güzellik, kusursuzluk ve ihtişam hâkimdir (Newton, 2019; Paine, 2013; Palmer, 1819). Bu durum, son derece güçlü ve etkin bir tasarımcı olan Allah'ın varlığını zorunlu kılmakla kalmaz, O'nun bilgeliğini, cömertliğini, hikmetini, inayetini ve

yüceliğini de ortaya koyar (Herbert of Cherbury, 1937; Newton, 2019; Paine, 2013; Paley, 1803; Palmer, 1819). Açıkçası tabiata hâkim kıldığı kalıcı yasalar gibi değişmez, sonsuz, yetkin ve mükemmel olan Allah, sürekli olarak bağımlı kalınan bu yasalar üzerinden irtibatını ve etkinliğini sürdürür. Gerçi O, evren ve içindekileri yarattıktan sonra kendi alanına çekilmiş olsa da onlara karşı ilgisiz ve kayıtsız değildir. Onlarla ilişkilerini, evren çarkında işleyen yasalar yoluyla gerçekleştirir. Bu yasaları O hem yönetmekte hem de korumaktadır. Bu yasalar üzerinden evrenin düzenli yapısını, ondaki oluş ve işleyişi gözetlemekte ve uyumunu sağlamaktadır. Yine tutarlılık ve değişmezliğe sahip bu Varlık, yasaların değişmez özellikleriyle tam bir uyum içinde hareket eder. Buna karşın ne kendi yasalarını ihlal eder ne de o yasalarla tutarsız bir şekilde hareket eder. Aksi takdirde kendisi ilah olamaz. Zira O'nun karakteri; tekdüze, değişmeyen, âdil ve eşitlikçi/tarafsız, ahlâkî ve fiziksel dünyanın yasalarıyla uyum içinde olmalıdır (Palmer, 1819).

Hiçbir şeyi anlamsız, amaçsız, faydasız, rastlantısal ve keyfi var etmeyen Allah, tahayyül edilebilecek muhtemel ve mümkün dünyaların en iyisini yaratmış ve seçmiştir. Çünkü O, hayrı ve güzelliği temsil eden yegâne kaynaktır. Nitekim ölçü ve denge gözetilerek yaratılan evrende, bir iyilik ve güzellik nizamı ile uyum içinde işleyen bir sistem mevcuttur (Voltaire & Arouet, 1977). Bu noktada kendisinin oluşturduğu doğanın yerleşik kanunlarını kesintiye uğratması ya da acilen araya girerek müdahale etmesi, her şeyden önce O'nun tam ve mükemmel yaratmasına acizlik, eksiklik ve kusur atfetmek anlamına gelir. Oysa her an her şeye hâkim Yüce bir Varlık olarak O, sonsuz ve mutlak eksiksiz bir yaratıcı olmakla beraber her şeye gücü yeten her şeyi bilen ve her şeyin efendisidir (Herbert of Cherbury, 1937; Newton, 2019; Paine, 2013; Paley, 1803; Voltaire & Arouet, 1977). Hâliyle evrende hiçbir varlık yoktur ki O'nun tarafından belirli şekilde davranmaya veya var olmaya belirlenmemiş olsun. Diğer bir deyişle O, evrendeki her şeyin en temel belirleyici ve onların varlık sahnesinde bulunmalarının nedenidir (Spinoza, 2019).

Özetle yetkin ve mükemmel sıfatlarla muttasıf olan Allah, muhtemel ve mümkün en iyi evreni seçmiş ve içinde yaşadığımız dünyayı yaratmıştır. Zira mutlak iyi ve mükemmel olan Yüce bir Varlık'tan ancak kendi durumuna uygun bir eser ortaya çıkarması beklenir. Zaten her yönüyle yetkin ve kusursuz olan bir Varlık'tan bundan farklısını yapması düşünülemez (Leibniz, 1986; Voltaire, 2017). Ne var ki bu evren ve içindekiler, Allah'ın etkisi ve belirlenimiyle alternatifler içinde en iyisi olmuş olsalar da kendi yaratılışlarından/tabiatlarından kaynaklı eksiklik, kusur, yetersizlik ve sınırlılıklara sahiptirler. Çünkü onlar, ontolojik açıdan O'ndan farklı olup sonlu ve sınırlı varlıklardır. Buna göre içinde yaşadığımız dünyada varoluşsal bir eksiklik ve kusuru ifade eden metafiziksel kötülüğün varlığı yadsınamaz bir gerçektir. Bir şeyin formunun tam ve kâmil olmaktan yoksun olması yani salt yetkin olmama ve sınırlı olmaya dayalı bu kötülük, diğer kötülüklerin zeminine yerleştirilmiş olup onların temelini oluşturmaktadır (Leibniz, 1986; 2014; Descartes, 1991).

Bu kapsamda metafiziksel kötülüğün esas ve dayanak teşkil ettiği kötülüklerin başında ahlâkî kötülükler gelir. Akıl, bilinç ve vicdan sahibi insanın karar verip seçimde bulunması sonucu ortaya çıkan bu kötülükler, insan ürünü olup onun etkin olmasıyla ortaya çıkar. Genel olarak bu kötülüğü, insanın irade ve tercihini kötüye kullanması sonucu açığa çıkan ve dışa vuran hatalar, suçlar ve günahlar olarak niteleyebiliriz. Daha açık bir anlatımla bu kötülük, bilinçli olarak hareket eden insanın yapmaması gerektiği halde sebep olduğu veya yapılması gerekmesine rağmen ilgisizliği, umursamazlığı ve ihmalkârlığı sonucu yapmayarak meydana gelmesine imkân verdiği tüm felaket ve musibetler şeklinde tanımlanır (Hick, 1970). Gerek insanların başına gelen acı, ağrı, ıstırap ve zillet gerekse doğada ve toplumsal hayatta yaşanan kaos ve bozulmalar, onların hataları ve kabahatleri yüzündendir. Deistlere göre içinde yaşadığımız dünya her ne kadar işkenceler, zulümler, katliamlar, soykırımlar ve sömürüler gibi vahşi kötülüklerle dolu olsa da (Voltaire, 2021) bu tür kötülükler, tedirginlik yaratacak ve karamsarlığa düşürecek ürkütücü boyutta değildir. Sanıldığı gibi aksine yeryüzünde çok daha az kötülük

mevcuttur. Zira çoğu insanlar, herkesi acındırmaktan ve her şeyi abartmaktan müthiş haz duyarlar ki en küçük acıda bile dünyanın kana bulandığını haykırırlar. Keza herhangi bir haksızlık ve hukuksuzluğa maruz kalanlar da tüm evreni lanetlilerle dolu görmeye başlarlar (Rousseau, 1943; Voltaire & Marie, 1977).

Deizmde sonsuz iyilik ve bilgelik sahibi Allah, insanlara hakikate ulaşmalarını ve yanlış düşmemelerini sağlayan evrensel değerler bahşetmiştir. Onları iyiliğe yönlendirecek ve mutlu kılacak olan bu değerlere akıl ve vicdanla ulaşılır. Bu iki nimet, her insanda ortak olmakla beraber her yerde ve tüm zamanlarda nihai yargıç ve kılavuz konumundadır (Herbert of Cherbury, 1937; Paine, 2013; Rousseau, 1943; Voltaire & Marie, 1977). Aynı zamanda nesnel gerçeklik ve evrenselliğin ölçütü olan akıl ve vicdan sayesinde kâinattaki tüm varlık türlerinin yönetimi ve yönlendirilmesine uygun tarzda doğalarına kodlanmış kanunlar keşfedilir ve bilinir hâle gelir (Herbert of Cherbury, 1937; Lock, 1999; Paine, 2013). Tabiatıyla yaratılışı gereği kötü olmayan insanın doğasında da evrensel iyilik ilkeleri olan ahlâk duygusu bulunmaktadır. Bu duygu, din ve tecrübeden bağımsız insanın yaratılış sürecindeki ilk esaslı ve doğal bir yetidir. Bu duygunun varlığıyla iyi ile kötünün ne olduğu anlaşılır ve kötülüğe karşı bir duruş sergilenir (Shaftesbury, 2001). Fakat bu duygunun işlevsel ve etkin olması, aklın gerektiği gibi doğru biçimde kullanılmasına bağlıdır. Böylelikle akıl, tamamlayıcı ve bütünlüğü konumunda bu duyguyu destekler ve hem iyilik ile güzelliğin açığa çıkmasında hem de duygu çatışmasında hakemlik rolünü üstlenir (Herbert of Cherbury, 1937; Lock, Tabiat Kanunu Üzerine Denemeler, 1999; Shaftesbury, 2001). Çünkü Allah'tan gelen ve özde tek olan ahlâkî kabiliyet insana bahşedilmiştir (Palmer, 1819; Shaftesbury, 2001; Voltaire & Marie, 1977). Bu kabiliyeti, ya insanın doğasına aykırı bir eğitim ya hurafeler ya yanlış örf ve âdetler yahut da arzu, heves, çıkar, bencillik, öfke, nefret ve barbarlık gibi doğal olmayan duygular baskı altına alıp zarar verebilir (Palmer, 1819; Rousseau, 1943; Shaftesbury, 2001).

Şu halde özgür doğan ve iyiliği seven bir donanıma sahip insan, iradesini iyi olma ve iyilik yapma yönünde kullandığında, fitratına uygun tarzda hareket etmiş ve Allah'ın kurduğu nizam ve sisteme tâbi olmuş olur. Aksi takdirde sakın kalıp aklını salim ve doğru bir şekilde işletmek yerine doğal olmayan kötücül duyguların esiri olduğunda asilliğini yitirebilir ve tanınmaz hâle gelebilir (Rousseau, 1943; Voltaire & Arouet, 1977). Bu da insana fiziksel ve ruhsal yönden olumsuz tesirde bulunmanın yanı sıra onu pasifleştirir (Rousseau, 1943; Rousseau, 2016; Voltaire & Arouet, 1977). Hâliyle kötü olmaması kendi elinde olan insanın işlediği günah ve zulümler, Allah'a veya şeytana asla nispet edilemez. Kuşkusuz böyle bir iddia, Yaratıcının evrene vermiş olduğu sade ve değişmez düzenden rahatsız olması anlamına gelir ki O'nun adına son derece utanç verici ve küçük düşürücü saçmalık olmakla beraber insan karakteri için de oldukça aşağılayıcı ve rezil bir durumdur (Palmer, 1819). Dolayısıyla ne Allah ne de şeytan, ahlâkî yasayı ihlal etmez. Tam tersine bu yasa, sadece insanla ilgili olduğundan onun ihlalinin sonucunda günah/ahlâkî kötülük ortaya çıkar (Paley, 1803; Palmer, 1819). Ayrıca insan yalnızca kendi acı ve felaketinin müsebbibi olmayıp aynı zamanda fizikî âlemdeki/dış dünyadaki ekolojik denge ve ahengi tahrip ederek evrensel işleyişin tek düzeliğini bozabilmektedir. Öyle ki Yaratıcı tarafından konulan ölçü ve denge, insanlar tarafından hoyratça zarar verilip bozulmakta ve yıkıma uğramaktadır. Çünkü tabiatla insan dahil ve müdahalesinin olmadığı yerlerde doğal ortamın kendi dengesini uyumlu ve düzenli bir şekilde devam ettirdiğini görüyoruz. Başlangıçta tertemiz olan denizleri, akarsuları ve çevreyi kirleten, ormanları yakan, canlı neslinin tükenmesine neden olan, çarpık şehirleşme, sanayi atıkları, fosil atıkların yakılması gibi keşif ve teknolojilerin ziraî ve sınaî/endüstriyel sahalarda zararlı amaçlar için rahatlıkla kullanan insandır (Palmer, 1819).

Öte yandan batıl inanış ve hurafelerle dolu din olan Hristiyanlık, ahlâkî kötülük konusuyla ilgili olarak Âdem ve İsa adındaki iki öncü karakteri karşımıza çıkarmaktadır. Onlara göre siyasî ve dinî despotizmi ifade eden bir din tarafından bu iki karakterde, insanların günahlarının ve iyiliklerinin

yoğunlaştığı öne sürülmektedir. Hâlbuki böyle bir şey, genel ve evrensel tecrübeye aykırı olmakla beraber fiziksel açıdan imkânsız ve ahlâkî olarak da adaletsizdir. Neticede bu iki karakterin, kötülüklerin ve ölümün müsebbibi ve kaynağı olması söz konusu edilemez. Daha açık bir söyleyişle ne Âdem, işlediği günah nedeniyle cennetten kovulup yeryüzüne gönderilerek insanların fani/ölümlü olmasına sebebiyet vermiş ne de İsa, çarmıha gerilmek suretiyle onların günahlarını çekmiş ve kefaret olmuştur (Palmer, 1819). Öyleyse öncelikle kendi yanlışlarımızı ve kötülüklerimizi başkalarına mal etmekten vazgeçip kendimize ait olduğunu kabullenmekle işe başlamalıyız. Nitekim insanoğluna iyi ve kötünün ne olduğu bilgisini veren Allah, mutlu ve huzurlu olması amacıyla ona irade hürriyeti ve seçme özgürlüğü de bahşetmiştir. Maalesef o, kendisine verilen bu iradeyi kötüye kullanarak özünü kaybedebilmekte ve vahşileşebilmektedir. Oysa ondan beklenen, ahlâkî ilke ve normlara uygun bir yaşam sürmesidir. Kuşkusuz iyi ve güzel fiillerin ve mutluluğun kaynağının bu ilkelere olduğu unutulmamalıdır. Ancak o zaman hem kendine hem de diğer varlıklara faydalı ve saadet kaynağı olunur. Bu yüzden en kısa sürede aklın ve vicdanın sesine kulak verip özümüze dönmeli ve doğayla uyumlu ve barışık olmalıyız (Paley, 1803; Palmer, 1819).

Bunun dışında deprem, volkanik patlama, şimşek, yıldırım, sel, fırtına, kasırga, tsunami, med-cezir gibi olaylar, insanlarca kötü olarak algılanan ve maruz kalınan fizikî kötülükler arasında nitelendirilir. Oysa insan eylemlerinden bağımsız ve ayrı olarak ortaya çıkan bu doğa olayları, fizik kanunların işleyişinin bir neticesi olduğundan yaşam kadar doğal ve gerekli olan şeylerdir. Onlar, evrenin kendi düzeni ve uyumundan kaynaklı olup genel ve evrensel olan kanunların yararlı amaçlarına yöneliktir. Buna bağlı olarak bize kötü gibi görünen bu tür olaylar, tabiat kanununun ve ilahî takdirin bir gereği olup felaket ve afet olarak görülemez (Paley, 1803; Palmer, 1819). Ayrıca insanı kuşatan doğadaki, başta avlanarak beslenen yırtıcı etçil hayvanlar olmak üzere diğer hayvanlar türleri, bitkiler ve öteki varlıklar arasındaki ilişkilerde güç ve duyum yasası hâkimdir. Bu yasanın, insanda olduğu gibi, onlar için de faydaları yadsınamaz bir gerçektir. Her ne kadar tabiatta kimi hayvan ve bitki türlerinin yok olduğuna şahit olursa da doğa, güçlü bir dengeleme eğilimine sahiptir (Paley, 1803; Palmer, 1819). Yine yaşam gibi doğal ve gerekli olan ölüm, her canlının kaçınılmaz kesin kaderidir. Aynı zamanda yaşamın değerini gösteren ölüm, uzun bir değişim zincirinin yalnızca sonucusudur. Başka bir söyleyişle o, çeşitlilik gösteren varoluş tarzlarının ebedî değişimidir. Bu nedenle ölümün kendisi, evrenin genel ve evrensel sistemine o denli bağlıdır ki, onsuz yapabilmek için neredeyse her şeyin değiştirilmesi gerekir. Ölüm korkusu, bir acı ve felaket olarak görülse de bu korku ile yaşamdan zevk almak ve onun makul bir tabiatın kaynaklandığını kabullenmek gerekir. Çünkü bu dünyada ölümsüzlük söz konusu değildir. Ölüm olmadan nesil, cinsiyet ve ebeveyn ilişkisi devam edemez. Zaten insanların ömrü uzadıkça da mutlulukları azalacaktır (Paley, 1803; Palmer, 1819). Sonuç itibarıyla evrende içkin olarak bulunan ve insanın sorumsuzluğu yüzünden acı ve felakete dönüşen doğal olaylar başta olmak üzere zehirli ve vahşi hayvanların durumları ile her varlığın değişmez sonu olan ölüm asla kötülük değildir. Aksine onlar, tüm geçmiş dönemlerin deneyimleriyle evrensel olarak kabul edilmiş ve doğrulanmış yasaların işleyişi ve tezahürüdür (Palmer, 1819).

Tüm bu bilgi ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere deistlere göre, bilinçli ve kasıtlı eylemde bulunan insanın yaptığı yanlışlar, işlediği suçlar ve günahlar ile verdiği zararlar, ahlâkî kötülükleri ortaya çıkarmaktadır. Onun hem kendine hem de evrendeki diğer varlıklara yönelik bu kötülüklerin müsebbibi asla Allah veya şeytan değildir. Aksine sakın ve soğukkanlı kalıp aklının ve vicdanının sesine kulak vermeyerek doğal olmayan kötücül duyguların esiri olması yüzündendir. Pek tabidir ki bu duygu, insanı evrenin en tehlikeli, en acımasız ve en vahşi bir canavarına dönüştürebilmektedir. Kısacası nasıl ki iyilik, irade ve ihtiyar eden insanın yaratılışa uygun davranmasından kaynaklanıyorsa, kötülük de onun yaratılış sebebi ve gayesine aykırı davranmasından kaynaklanır. Dolayısıyla kötülüklerin neden ve etkilerinde onun belirgin rolü ve fonksiyonu yadsınamaz bir hakikattir. Öte yandan deizmde, fizik kanunlarının işleyişinin bir sonucu olarak insanların maruz kaldığı doğa olayları, insanlarca afet ve

musibet olarak görülüp kötülük sayılması yanlış bir tutumdur. Zira bu olaylar, hayatın doğal akışı içerisinde karşılaşılan zorunlu unsurlardır. Bir bütünün parçaları olarak yaşam döngüsünde olmazsa olmaz olan böyle olaylar, tabii ve olağan karşılanıp onlara alışılmalı ve uyum sağlanmalıdır. Onların yaşamımızdaki gerekliliği kabul edilip ona göre tedbirli bir dikkatli olunmazsa, işte o zaman hayat çekilmez ve yaşanmaz hâle gelir.

3.2. Mâtürîdî'nin Kötülük Sorununa Yaklaşımı: Hikmet Teorisi

Varlığın zorunlu bir sonucu ve gereği olan karşıtlık münasebeti doğrultusunda kötülük, haddizatında iyiliğin yokluğu ve yoksunluğu demektir. Bu anlamda iyiliğin zıttı ve gerekli bir bileşeni olarak bu olgu; istenmeyen, hoşlanılmayan, nefret edilen ve kaçınılan iş, durum ve davranışların tamamını ifade eder (Cevizci, 2000). Bu yönüyle ontolojik statü bakımından nesnel gerçekliğe sahip olan kötülük, dış dünyada duyumsanan ve algılanan bir olgu olup bir yanılsama veya sanrıdan ibaret değildir. Bu durum, ister istemez onun tarihin her döneminde bir problem olarak görülmesine yol açmıştır. Hâliyle köklü ve derin bir geçmişe sahip olan bu problem, İslâm dünyasında teosentrik bir yaklaşımla tartışılmış ve sorgulanmıştır. Meselenin ortaya konmasında, bilhassa Allah'ın ilim, irade ve kudret sıfatlarıyla birlikte adalet, hikmet ve iyilik sıfatları ekseninde farklı teoriler geliştirilmiştir. Nitekim Mu'tezile, adalet ve maslahat kavramını öne çıkararak salah-aslah teorisine; Eş'âriyye, istitaat ve kudret kavramını merkeze alarak kadîr-i mutlak ve muhtâr-ı mutlak Allah anlayışına; Mâtürîdiyye ise ilahî adalet ve gayelilik kavramını referans olarak hikmet teorisine düşünce sistemlerinde yer vermişler ve kendilerine özgü bu bakış açıları minvalinde meseleyi anlamlandırma ve çözüme kavuşturma gayreti içerisine girmişlerdir.

Bu kapsamda kötülük meselesinin tahlil ve tespitinde bütüncül ve kapsayıcı bir bakış açısı getirmeye çalışan Mâtürîdî, meselenin izah ve çözümünün temelinde hikmet teorisini yerleştirmiştir. Onun bu teorisi, ilim, irade ve kudret sıfatları bağlamında Allah'ın adaleti, rahmeti ve haklılığını öne çıkaran meşrulaştırıcı ve savunmacı bir karaktere sahiptir. Ona göre var olan hiçbir şey sebepsiz, amaçsız, faydasız ve gereksiz değildir (Enbiyâ 21/16; Mü'minûn 23/115; Sâd 38/27). Aksine her biri değer ve anlam yüklü olup gaye ve hikmet gözetilerek yaratılmıştır. Başka bir söyleyişle her şeyde ölçü, denge ve sınır muhafaza edilmek suretiyle (Yûnus 10/5; Ra'd 13/8; Furkân 25/2; Enbiyâ 21/22, 32; Secde 32/7; Kamer, 54/49 Rahmân 55/7; Mülk 67/3) hak ölçülerine uygun olarak varlık sahnesine çıkarılmıştır. Zira Allah, hak olup adalet ve hikmet üzere verdiği hükümde O'ndan daha iyi/güzel hüküm verecek kimse yoktur (Mâtürîdî, 2016, IV). Aynı zamanda O, kudreti, birliği ve rubûbiyyetine kanıt ve şahitlik oluşturacak şekilde tüm mahlûkata kendi yararlarına ve zararlarına olanları öğreterek onların yaratılışını güzel kılmıştır (Mâtürîdî, 2018, XI). Nitekim ilahî yaratımda uyumsuzluk, tutarsızlık ve düzensizliğin yanı sıra en küçük bir çatlak ve bozukluk bulunmamaktadır (Mâtürîdî, 2017). Akılları hayran bırakan bu örneksiz ve eşsiz yaratım, onu planlayan ve düzenleyen vahdâniyyetini, gücünü ve kudretini gösterir. Nasıl ki uyumsuzluk akılsızlığı ve hikmetsizliği gösteriyorsa, uyum ve insicam da hikmeti gösterir. Dolayısıyla evrende bitişik ve bir bütün hâlinde olan bu denge ve düzen, hakîm, alîm ve latîf olan bir Yaratıcı ve yöneticinin varlığını zorunlu kılar (Mâtürîdî, 2017; 2019, XV).

Evrenin tamamen birbirine zıt ve birbiriyle çelişen yönlerden ve muhtelif tabiatlardan oluşan unsurlar üzerine kurulu olduğunu vurgulayan Mâtürîdî, cevherlerin yapısında zararlı-faydalı, iyi-kötü, güzel-çirkin, nimet-bela barındırması bakımından tek bir manada yani aynı konumda olmadığını söyler. Ona göre ilk bakışta birbirinden ayrılması ve uzaklaşması gereken bu karşıt özellikler, Yüce Yaratıcı sayesinde tek cevherde bir araya gelip toplanmakta ve böylece birbirini izlemesi ve takibi sağlanmaktadır. Bu durumda kötülükle nitelenen bir şey, başka bir yönden veya başka bir kişi için iyi olabilir. Ayrıca kötü iken düzelen ve iyi konumuna gelen şeyler de olabilir. Keza diğer özellikler de her şart, durum, zaman ve kişi için aynı değildir. Bünyesinde türleri ve zıtları barındıran evrende hiçbir şey yoktur ki özü itibarıyla tamamen hayr (iyi ve faydalı) olsun yahut bir yönüyle şer (kötülük, fenalık,

zarar) bulunmasın. Yine hiçbir şey yoktur ki bir yönüyle kendisinde asla hayr bulunmayacak derecede tamamen şer olsun. Sonuç olarak tüm nesne, olay ve fiillerin Yararı ve Yönetici tek olup O, bunların her birinde yarar sağlayacak ve zarar verecek tüm yönleri bir araya getirip birleştirmiş ve hiçbir şeyi tek amaçlı ve fonksiyonlu kılmamıştır (Mâtürîdî, 2017).

Mâtürîdî'nin düşünce dünyasında kötülük ve çirkinlik gibi nitelemeler nesnel gerçekliğe ve hakikî mahiyete sahip olmasına rağmen onlar mutlak olmayıp değişkendir. Bu anlamda aynı şeyi, bir kimse iyi ve güzel olarak değerlendirirken, başka bir kimse onu kötü ve çirkin diye vasfedebilmektedir. Sözelimi, ateşte yakma özelliği bulunmakla beraber besinleri kullanılabilir hâle getirmek için ona ihtiyaç vardır. Her canlının hayatı suya bağlı olmakla birlikte ölümü de onunla gerçekleşebilmektedir. Bunun gibi acı veya zehirli nesnelere kronik hastalıkların ilacı bulunabilmektedir. Mâtürîdî'ye göre bundaki hikmet, bir nesne ve olgunun mutlak kötü veya mutlak iyi olduğuna hükmetmenin yanlış olup aksine her nesne ve olgunun zararı da yararı da olacağı bilincine varılmasıdır (Mâtürîdî, 2017). Buna paralel olarak düşünür, Bakara suresi 216. âyetin tevlinde şu ifade ve açıklamalara yer verir:

Kimi zaman nefret edilen ve tiksilen bir şey, herhangi bir kimse için iyilik ve fayda içerdiği gibi, bazen de hoşlanılan ve sevilen bir şey o kimse için zararlı ve kötü olabilir. Nitekim kişi, başlangıçta bir şeyi sever, fakat onu kötü gelir; buna karşın bir şeyden hoşlanmaz ama onu iyi gelir. Bunun nedeni, nesne ve olayların varacağı neticeyi bilemeyişimizdir. Böylelikle evrenin yönetimi konusunda insanların herhangi bir etki ve fonksiyonunun olmadığı anlaşılmış olsun. Dolayısıyla her şeyi tüm yönleriyle en ince ayrıntısına kadar derinlemesine bilen Allah, akıbet açısından insan için hayırlı olanı bilip zararlıdan ayırır. Oysa insanlar bunu bilemezler (Mâtürîdî, 2015, 2/28).

Benzer biçimde *Kitabü't-Tevhîd* isimli telifinde Mâtürîdî, fiillerin maslahata ve övgüye değer akıbetine odaklanılması gerektiğini savunur. Ona göre hikmet burada aranmalıdır. Çünkü Allah, hiçbir iyiliği olmayan ve hiçbir kimseye yararı dokunmayan yani kendisinin hikmetinden eser taşımayan bir kötülük yaratmamıştır. O'nun yarattığı her şeyde kullarına yönelik iyilik, lütuf, fayda ve rahmet söz konusudur. İnsanların buna vakıf olamayışının nedeni ise her şeyi kapsayan bilgiye sahip olamayışlarıdır. Buna bağlı olarak bilgilerinin sınırlı oluşu ile bilme düzeylerindeki farklılıktan ötürü ilahî hikmetin iç yüzüne ulaşmaktan aciz kalmaktalar ve kötü, çirkin ve zararlı gibi görünen şeylerin yaratılmasındaki hikmeti çoğu zaman kavrayamamaktadırlar. (Mâtürîdî, 2017). Esasında O'nun bu tür şeyleri yaratmasında gizli ve aşikâr pek çok hikmet bulunmaktadır. Yaratılanlar açısından birtakım övülen ve faydalı neticeler doğurduğu için kötü, çirkin ve zararlı şeylerin yaratılması abes ve sefih olmayıp aksine hikmettir. Fiilleri hikmet ve adalet üzere olan Allah, hakîm isminin gereği olarak her şeyi olması gerektiği gibi yerli yerine koymuş ve olabilecek en güzel biçimde belirlemiştir (Mâtürîdî, 2017). Kendisinden başka mutlak iyilik bulunmayan ve bu anlamda hayrın ve güzelliğin yegâne kaynağı olan bu Yüce Yararı, her şeyi belli bir ölçüde ve sınırdan yaratarak mutlak kudretini ve tekliliğini ortaya koymuştur (Mâtürîdî, 2019, XIV).

Bu noktada Mâtürîdî, zararlı ve tehlikeli olanlar ile yararlı şeylerin birkaç yönden hikmetli olabileceği hususuna değinir. Ona göre bu hikmetlerden ilki, kulun bunlarla imtihan edilmesidir ki bunlar sayesinde itaatkâr kimseye gereken ecir ve sevabın tadıyla isyankârlığa ait azabın acısı hissedilip öğrenilmiş olsun. Zira insanlar, yaptıkları iş ve davranışların neticelerini göz önünde bulundurma hissiyle yaratılmışlardır. Hâliyle Allah, uhrevî fiillerin sonuçları için duyulur âlemden örnekler yaratmıştır ki böylelikle uhrevî akıbet zihinlerde canlandırılmış olsun. İkinci olarak Allah zarar ve fayda sağlamaları açısından öz yapıları farklılık arz eden mahlûkatı, hakîm ve alîm olan yaratıcılarının varlığına ve birliğine kanıt ve tanık olmadaki ahenkleri açısından tek cevher gibi kılmıştır. Tabiatın bu kuruluşunda O'nun akıllara durgunluk veren hikmetinin dile getirilişi vardır. O, yapılarının birbirine zıt ve birbiriyle çelişen olmasına rağmen zararlı ile yararlıyı, iyi ile kötüyü ve güzel ile çirkin, birliğine ve

rubûbiyyetine temel ve dayanak teşkil etmesi bakımından tek bir varlık hâline getirmiştir. Üçüncüsü ezeli ilmine binaen yarattığı her şeyde hikmet ve gaye gözeten Allah, nesnelere söz konusu farklı özelliklere sahip kılarak yaratmıştır ki bu sayede zorbalara ve hükümdarlara boyun eğdirmiş ve bu münasebetle onlar, maiyetleri ve ordularının çokluğuna aldanıp ilahî sınırları aşmışlardır. Böylelikle dilediğini dilediğine musallat kılmak suretiyle tecelli eden kudretinin nüfuzunun idrakine varabilsinler. Dördüncüsü, O'nun nesnelere zarar ve fayda özelliğine bağlı olarak yaratması göz önünde bulundurularak her şeyden müstağni oluşuna ve tüm ihtiyaçlardan münezzehe oluşuna istidlalde bulunulması içindir. Zira müstağni olmayanın fiili, sadece fayda sağlamayı ve zarar vermekten sakınmayı amaçlar. Ayrıca burada ilahî kudretin dilediği şeye geçerli olduğunun bilinmesi için farklı tabiatlarda ve çelişik özelliklerde nesnelere yaratmıştır. Beşincisi, zararlı ve tehlikeli nesnelere faydaların iç yüzünü kavramaktan bile aciz kalan insanların bir nesnenin mutlak kötü veya mutlak iyi olduğu hükmüne varmasının ne kadar yanlış olacağı bilincine varılmasıdır. Her nesnenin zararlı ve yararlı özellikleri tabiatlarında mevcut olup bunda zararlı ve faydalı şeylere hükmünü geçirmeye elverişli tam, eksiksiz ve mükemmel olan mutlak kudret karşımıza çıkar. Yeter ki bu kudretin sahibine hem ümit bağlanılsın hem de O'ndan korkulsun. Böyle olmayan güç ve otorite sahibi bir ilah olamaz. Çünkü böylesinden ne korkulur ne de ondan bir şey istenir. Altıncısı yeterli ibretlerin oluşması ve ilahî emir ile nehyin yerini bulması için iyilikler yanında kötülükler de yaratılmıştır. Böylelikle tefekkür ve istidlalde bulunmanın önü açılmış olur. Son olarak da zararlı ve yararlı nesnelere, öğüt ve ibret vesilesi olduğu için kötülükler lüzumludur (Mâtürîdî, 2017).

Görüldüğü üzere nesnelere tabiatlarında faydalı ve zararlı özelliklerin birlikte olmasının barındırdığı hikmetleri sıralayan Mâtürîdî, zati, fiili ve sıfatlarıyla kemal ve yetkin olarak nitelediği Allah'ı, her yönden iyi, tam ve mükemmel görür. Zira O'nun fiilleri hikmetle bir illete bağlı yani gaye ile illetlidir. Bu nedenle tüm yapıp etmeleri, övgü ve tazime değer, faydalı bir akıbeta ve iyi bir sonuca sahip hikmete mebnidir. Mâtürîdî'ye göre her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve son derece rahmet, şefkat, lütuf ve hayr sahibi Allah'ın mutlak iyiliği karşısında âlem ve içindekiler sonlu ve sınırlı olmaları hasebiyle eksik, noksan, kusurlu ve yetersizdirler. Hâliyle bu durum, yetkinliğin ve mükemmelliğin olmadığı bir âlem nizamını zorunlu kılmaktadır. Bu da varoluşsal noksanlığı ve kusuru ifade eden kötülüklerin mevcudiyetini beraberinde getirir. Fakat Allah, nesne ve olayların tabiatına iyi ve kötü özellikleri birlikte yerleştirmiştir. Bu yüzden dış dünyada kötü olarak nitelendirilenler bile kendi içinde iyiliğin geçici yokluğu manasında arızî kötüdürler. Yoksa kötülük, yaratılmışların aslî yani kalıcı ve değişmez bir yapı olmayıp zaman, şart ve duruma bağlı olarak değişkenlik gösteren bir kavramdır. Kısacası kemal ve yetkin sıfatlarla muttasıf olan Allah, ezeli ilmiyle denge ve sınır gözeterek bir anlam ve amaca binaen yarattığı her şeyde mutlaka hikmet, fayda ve iyilik bulundurmaktadır.

Buradan hareketle yaratılmışlardaki aslî noksanlık olarak tanımlanan ve bu nedenle fizikî ve ahlâkî kötülüğün kaynağı olarak görülen metafiziksel kötülük, Mâtürîdî'nin kötülük anlayışıyla örtüşmez. Zira Allah'ın tüm yapıp etmelerinde ya adl ve hikmet veya fadl ve ihsan vasfı karşımıza çıkar. Her şeyi en uygun olacak şekilde varlık sahnesine çıkaran Allah kendi fiilini lütuf yahut adl ilkesiyle gerçekleştirir. Dolayısıyla O'nun yaratılışında asla şer yoktur. Şüphesiz O, mutlak hayr olup iyiliği ve güzelliği temsil eden yegâne otoritedir. Buna bağlı olarak evrende birlik ve dirlik hâkim olmakla beraber uyum ve düzen içinde işleyen bir ilahî nizam mevcuttur (Mâtürîdî, 2017). Öte yandan metafiziksel kötülüğün mahlûkâtın kemal ve yetkinlik bakımından kusur ve eksiklik taşıması manasında ele alınması, Mâtürîdî'nin düşünce çizgisiyle paralellik arz eder. Ona göre yaratılmış ve sonlu olmak, bizatihi eksikliklerdir. Bu da muhdes varlıkların noksan, kusurlu, yetersiz ve sınırlı oluşunu beraberinde getirir. Tabiatıyla bu durumun yol açacağı kötülükler de kaçınılmaz hâle gelecektir (Mâtürîdî, 2017).

Bu çerçevede Allah'ın yetkinliğine ve mükemmel sıfatlarına halel getirilmeden kötülüğün varlığını ve nesnellliğini bir realite olarak kabul eden Mâtürîdî, dış dünyada yaratılmışların maruz kaldığı

fiziksel kötülükleri hikmet şemsiyesi altında zıtlıkların anlamlılığı, gayelilik ve bilhassa insanlara yönelik fayda açısından değerlendirir. Ona göre bu kötülük çeşidi, insanın özgür iradesi ve seçim hürriyeti ile açıklanıp yorumlanamaz. Daha açık bir söyleyişle o, yaratılmışlar hakkında takdir edilip beşerî irade ve kudret dışında meydana gelen ve canlılara zarar veren kötülüklerdir. Aynı zamanda bu kötülük, Allah'ın kullarını cezalandırması yahut evrenin kozmik uyum, düzen ve insicamını bozmadan gerçekleşen ve duçar olunan doğal olaylar olarak isimlendirilebilir. Zira bu olaylar, zorunlu olup doğanın birlik ve bütünlüğüne zarar vermeden yok edilemeyecek olan diğer tabii sebeplere de bağlıdır. Bu minvalde Mâtürîdî, insanların böyle kötülüklerle maruz kalmasının gerekçeleri üzerinde durur. Onun nazarında bu nedenlerden ilki, insanların işlemiş oldukları hata, suç ve günahlar yüzündendir. Bir uyarı ve öğüt niteliğinde olan bu kötülükler, bela ve musibete layık görülenlerin günahlarına kefarete olup onlar sayesinde kulların kendilerini hesaba çekmeleri amaçlanır. Böylece onlardan başlarına gelen bu kötülüğün, yaptıklarından ötürü vuku bulduğunu düşünmeleri ve hemen bundan vazgeçip Allah'a tövbe etmeleri ve O'na iltica etmeleri beklenir. Dolayısıyla hem benzeri veya farklı bir kötülüğü yapmalarına karşı insanları uyarmak ve kınamak hem de yaptıklarına kefarete olup günahlarından arınmaları için Allah, kullarını bela ve musibete uğratar. Diğer taraftan O, herhangi bir suç ve günah olmasa bile sabîler, hayvanlar, iyiler ve sâlih kimseler de dâhil bir bölgedeki tüm insanları kuşatacak tarzda bela ve musibet verebilir. Bunun nedeni ise maruz kalınan felaketin karşılığı olan bedeli ve mükâfatı kullarına vermektir. Daha açık bir deyişle Allah, sınıdığı kimsenin elde edeceği izzet ve şeref yani günahlarının bağışlanması için onu imtihan eder. Bunda da kendisine verilen sağlık, afiyet, güzellik ve hayırların tamamen O'nun lütfu ve kereminin olduğunun bilinmesi esastır. Neticede insanlar, O'nun kulları olup O, kulları üzerinde her dilediğini yapma hakkına sahiptir (Mâtürîdî, 2018, XIII; 2019, XV).

Bu noktada insanları ferahlık ve genişlikle imtihan edeceği gibi darlık ve sıkıntıyla da sınavan Allah (Mâtürîdî, 2018, IX), bilhassa onları korku, kuraklık, kıtlık, hastalık ve ölümle sınava tâbi tutarak bunlar karşısında yakınmamaları için uyarı ve hatırlatmada bulunur. Bu uyarı ve hatırlatma ise dünya malı ve süslerinin tamamen yok olmaya mahkûm olduğu haber verilerek onların aldatici cazibesine kanmamalarının istenmesidir. Bunun farkında olan bir kimse, başına gelen musibetlere daha kolay göğüs gerebilir. Çünkü alıştırılması ve gelişinden önce zorluğunun haber verilmesi, bilinmeden gelmesi durumuna göre daha kolay karşılanır. Bu bakımdan Allah, bunlarla kullarını imtihan edeceğini önceden bildirip onların morallerini güçlü tutmayı ve gönüllerinin huzur bulmasını amaçlar. Fizikî âlemde emir ve nehiy biçiminde belirlenen bu imtihan yöntemiyle O, lütfuyla onları korkuya sevk ettiği her yerde daima bir ümit kapısını açık bırakır ve böylelikle korku ile ümit arasında bulunmalarını sağlar (Mâtürîdî, 2015, I). Yine kullarını imtihan hikmetine bağlı olarak Allah, tefekkür edilerek ibret ve öğüt alınması için hayatın yanı sıra hiç kimsenin kaçıp kurtulamayacağı bir akıbet olan ölümü yaratmıştır. İnsanlarca hiç istenmeyip nefret edilen ve onları rahatsız ve huzursuz eden ölüm ile çok istenip son derece haz duyulan hayat, O'nun tarafından var edilmiştir. Nitekim rağbeti ve korkusu güzel olanın ameli de güzel olur. Aksi takdirde hayat ve ölüm üzerinde tefekkür etmeyip ibret ve öğüt almayanın ameli kötü ve çirkin olur. Hulasa zıt ve karşıt konumdaki hayat ile ölüm, korkutucu ve sevindirici olsunlar diye yaratılmıştır (Mâtürîdî, 2019, XV). Kuşkusuz varlık sahnesinde yer alan her şey insanlar için olup onların yararına tahsis edilmiştir. Zaten bir imtihan ve sınama olmaksızın onların insanların hizmetine sunulması imkânsızdır. Hal böyle olunca sınav ve imtihanın bir gereği olarak iyilik ya da kötülük adına yapılan tüm davranışların karşılığında sevap ve azabın bulunması gerekir. Buna bağlı olarak da öldükten sonra dirilmenin ve yeni bir hayatın olması kaçınılmazdır (Mâtürîdî, 2018, X).

Buradan yola koyularak temyiz ehli ve bilgi sahibi kılınan insanların selîm duyular, akıl ve haberler vasıtasıyla nesneleri kendi faydalarına kullanma kabiliyet ve imkânına sahip olduğunu vurgulayan Mâtürîdî, onların başıboş bırakılıp kendi hallerine terkedilmeleri için yaratılmadığını, bilakis Allah'a ibadet etmek ve O'nun verdiği sayısız nimetlere karşı şükür görevlerini yerine getirmekle imtihan edilmek için yaratıldığının altını çizerek (Mâtürîdî, 2017; 2019, XVII). Zira hikmet, bunu gerektirir ve

onların başıboş bırakılmaması icap eder (Mâtürîdî, 2019, XIV; 2019, XVI). Açıkçası yeryüzünün halifesi ve asıl muhatabı kıldığı (Bakara 2/30; En'âm 6/165) insana kendi ruhundan üfleyerek (Hicr 15/29; Sâd 38/72) şerefli ve seçkin konuma yükselten (Bakara 2/29; Câsiye 45/13) Allah, ona doğru ile yanlışı ayırt edebilecek akıl ve vicdanın (Bakara 2/179; Yûnus 10/100; Enbiyâ 21/54; Zümer 39/18; Talak 65/10) yanı sıra bilgi ve değer üretme, beyan ve temyiz gücü bahşetmiştir (Bakara 2/30-31; Rûm 30/30; Şems 91/8). Ayrıca kendi geleceğini belirleme ve içinde bulunduğu hayata aktif katılımını sağlamak için insana, özgür irade ve ona bağlı olan seçme ve tercih hakkı tanımıştır (Yûnus 10/108; İsrâ 17/15, 84; Kehf 18/29; İnsân 76/29). Üstelik bununla yetinilmeyip O'nun lütuf ve inayetinin gereği olarak hak yolu ve hakikati göstermek üzere rehberlik edecek peygamberler ve kitaplar gönderilmiştir. Neredeyse insanın tutarlı ve isabetli kararlar verebilmesi adına tüm imkân ve koşullar hazırlanmıştır.

Tüm bunlara rağmen insan, iyilik dururken kötülüğe, hakikat dururken yanlışa düşmekten uzak kalamamaktadır. Zira küçük âlem olarak isimlendirilen bu varlık, her ne kadar mücerret aklıyla iyiliklere ve güzelliklere meyletmenin ve kötülüklerden ve çirkinliklerden sakınmanın gerekli olduğuna dair yetiye sahip olsa da çeşitli arzu, heves ve eğilimin yanı sıra farklı tabiatlara ve zaafılara dayalı olarak yaratılması, onu günahlara ve aşırılıklara yönelmesinin yanı sıra dalalete düşmesine neden olabilmektedir. Başka bir deyişle insanın özüne her kötünün kötülüğünü ve her iyinin de iyiliğini kendisi ile bilebileceği bir yeti olan akıl bahşedilmiş olsa da bu akıl sınırlı olmakla beraber nefsânî ve şehevî istek, tutku, ihtiras ve eğilimlerin baskın gelmesi ile dünyevî zevk ve hazların çokluğu, insanın varoluş amacına uygun hareket etmesinin önünde önemli bir engel olarak durmaktadır. Ayrıca dünya meşgaleleri ve bunların zihin ve kalplerde izdiham oluşturup onları kuşatması, aklın sağlıklı ve doğru çalışmasını aksatmaktadır. Bunun yanında çeşitli, acı, elem, kaygı ve sıkıntılar ile sayılamayacak nice sebepler, zihin ve kalpleri meşgul etmekte ve gizli veya aşikâr her bir alandaki gerçeğin kavranmasını alıkoymaktadır. Yine şeytanın tefekkür ve istidlalde bulunmamayı telkin etmesinin yanı sıra irade zayıflığından istifa ederek kötü ve çirkin işleri güzel, süslü ve cazip göstermek suretiyle insana kötülük yapmayı emretmekle beraber onu hak ve hakikat yolundan alıkoyma yönündeki vesvese ve kıskırtmaları da bu hususta ayrı bir rol oynamaktadır. Kısacası nefsânî ve şehevî duygular, aklın rakibi ve muhalifi kılınarak insanın öz yapısına yerleştirilmiştir. Bu da akıl ile suflî olan bu duygular arasında çoğu zaman uyumsuzluk ve çatışmayı beraberinde getirmektedir. İnsan tabiatından kaynaklı bu duygular, nerede durulması gerektiği ve sınırının ne olduğu bilinmediği takdirde, doğada bozulmuş, çöküş ve yok oluşu kaçınılmaz kılacaktır (Mâtürîdî, 2017; 2018, VIII; 2019, XVII).

Buradan da anlaşılacağı üzere Mâtürîdî'nin düşüncesinde hem nefsânî ve şehevî duygulara yenik düşmenin hem de insanları günah işlemeye çağırın şeytanın telkinlerine boyun eğmenin bir neticesi olarak görülen ahlâkî kötülükler, insanın niyeti, seçimi, tercihi, yönelimi ve kararıyla gerçekleşmektedir. Her şeyde denge, ölçü ve kural konularak oluşturulan ilahî nizamın bilerek ve amansızca tahrif edilmesinden ibaret olan bu kötülük, bilinçli ve gayeli olarak eylemde bulunan insanın irade ve ihtiyarının ardından Allah tarafından yaratılması sonucu meydana gelir. Hâliyle hakikî manada fâil olan insan, ahlâkî kötülüklerin müsebbibi ve sorumlusudur. Nitekim Allah, kul ihtiyar ettiği anda fiili yaratır; yani fiili işlenmesi ile O'nun yaratımı aynı anda olmaktadır (Mâtürîdî, 2019, XV). Bu durumda fiiller mahiyetleri itibarıyla yaratılmaları ve bir zamanlar yok iken icat edilmeleri açısından Allah'a, onun işlenip kazanılması ve sahiplenilmesi açısından da insanlara aittir. Zaten fiil, yaratılma açısından zorunlu olup bu açıdan insanların bir dahli ve müdahalesi olmamakla beraber kesb açısından ihtiyârîdir. Bir diğer anlatımla kesb yönünden fiil ihtiyârî olmasına karşın yaratma yönünden değildir. Burada fiilin yaratma yönü, onun ihtiyârî özelliğini ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla fiilin iki yönlü konumu bu esasa bağlı olup insana nispet edilen eylem, Allah'ın fiili olmayıp mefulüdür. Ancak ihtiyârî fiillerin O'na izafe edilişi, bu fiillerin insanlara aidiyetini de ortadan kaldırmaz (Mâtürîdî, 2017).

Öte yandan Mâtürîdî, yaratılmaya konu teşkil eden bir şeyi yaratmanın o şeyin kendisi olmadığını ve bu anlamda Allah'ın bir fiili işleminin de aynı durumda olduğunu belirtir. Ona göre Allah'ın fiili, ilke olarak şer veya hayr ile nitelendirilemez. O'nun gerçekleşen fiili de iyi veya kötü olmakla değerlendirilemez. Zira O, hayr veya şer özelliği taşımayan kendi fiiliyle mevsuttur. Bu nedenle O'na hayırlı veya şerir olma vasfı nispet edilemez. Aksi takdirde bunlarla nitelendirilmesi hâlinde O, çirkin fiilli ve kötü davranışlı olarak vasfedilmiş olacaktır (Mâtürîdî, 2017). Nesnel dünyada insanlar kendi sıfat ve fiiliyle nitelendiği için kötülük yapan kişi kötü kabul edilir. Lâkin Yaratıcı açısından böyle bir şey mümkün değildir. Nitekim kötü ve çirkin şeylerin takdiri ve yaratımı, asla şerrin kendisi demek değildir. Buna göre Allah'ın göklerin ve yerin Rabbi olduğunu söylemek mümkün olsa da O'na yönelik domuzların Rabbi, pisliklerin Rabbi vb. kötü ve çirkin sözler sarf edilmez. Keza kulağa çirkin gelen bu tür sözlerin kullanımında aşağılama ve hafife alma amacı bulunmaktadır (Mâtürîdî, 2016, III; 2017).

Netice itibariyle tüm iyilik ve güzelliklerin kaynağı olan Allah (Nisâ 4/79), sonsuz bilge ve hikmetinin gereği olarak her şeyi belli bir ölçü, sınır, denge ve yasa üzerine (Ra'd 13/8; Furkân 25/2; Ahzâb 33/38; Kamer 54/49; Talak 65/3) düzen ve gayeye matuf, insanların iyiliğine olacak tarzda uyum, birlik ve bütünlük içinde yaratmıştır (Yûnus 10/5-6; Duhân 44/38-39; Mülk 67/3-4; Gâşiye 88/17-20). Evrendeki hiçbir şey boşuna, gayesiz, anlamsız, rastgele ve faydasız olmayıp aksine her birinin iyiliğe dönük amacı ve fonksiyonu bulunmakla beraber (Âl-i İmrân 3/191; Enbiyâ 21/16; Mü'minûn 23/115; Ankebût 29/44; Sâd 38/27; Duhân 44/38-39) her bir varlıkta bizim bilmediğimiz nice güzellik ve iyilikler yer almaktadır (Bakara 2/261; Âl-i İmrân 3/180; Nisâ 4/19; Nûr 24/21). Tabiatıyla her şeyi doğası ve istidadına göre mükemmel bir biçimde yaratan Allah, asla kötülüklerin yaratıcısı olarak görülemez. Sınırlı aklı ve idrak kapasitesiyle, yaratılan şeyleri kötü ve çirkin olarak gören insanlar, ne yazık ki işledikleri hata ve günahların sonucu olarak hem kendi nefislerine hem birbirlerine hem de diğer canlıları düşünmeden içinde yaşadığı dünya üzerinde sorumsuzca tasarrufta bulunmak suretiyle zulmedip vahşileşerek doğa olaylarını dönüşü olmayan zararlı, tehlikeli ve yok edici bir etkiye dönüştürebilmektedir. Diğer bir söyleyişle tabiatta gözlemlenen tahribat, boşluk ve karmaşaların tamamı, ilahî yasalar işlerken bu yasalarda bozulmayı ve düzensizliği meydana getiren insandan kaynaklıdır (Şimşek, 2020). Dolayısıyla başta kendisi olmak üzere evrendeki kötülük ve çirkinliklerin yegâne müsebbibi ve sorumlusu insandır. Benzer biçimde Metin Özdemir de insanın hayata bakışı ve onu anlamlandırmasıyla ilgili temel bir sorun olan kötülüğün, Allah'ın evren ve içindekilere koyduğu fiziksel, kimyasal, biyolojik, sosyal ve ahlâki yasaları ihlal eden insanlardan kaynaklı olduğunu vurgular. Ona göre insanlar, bu yasaları dikkate almayarak önlem ve tedbiri elden bıraktığı için toplumda ve doğada felaketlere neden olabilmektedir (Özdemir, 2014).

Tüm bu bilgi ve açıklamalardan anlaşılacağı üzere Mâtürîdî, Allah'ın, farklı tabiatlarda ve zıt özelliklerde yarattığı nesne ve olayların her birinde yarar sağlayacak ve zarar verecek tüm yönleri bir arada topladığını ve hiçbir şeyi tek amaçlı ve fonksiyonlu kılmadığını savunmaktadır. Onun nazarında Allah, hiçbir iyiliği olmayan ve hiçbir kimseye yararı dokunmayan bir kötülük yaratmamış olup O'nun yarattığı her şeyde insanlara dönük iyilik, lütuf ve rahmet mevcuttur. Nitekim O, her şeyi en uygun olacak tarzda varlık sahnesine çıkarmıştır. Buradan hareketle Mâtürîdî, insan başta olmak üzere diğer canlıların maruz kaldığı fizikî kötülükleri zıtlıkların anlamlılığı, gayelilik ve fayda açısından yaklaşılmaktadır. Ona göre uyarı ve ibret niteliğinde olan bu kötülükler, ya zararların yanı sıra beraberinde faydalar ve iyilikler barındırdığı için ya bela ve musibete müstahak olan kimselerin günahlarına keffaret olsun diye ya da maruz kalınan felaketin karşılığı olan ecir ve sevabın insanlara verilmesi amacıyla imtihan için yaratılmışlardır. Ancak onların yaratımı, asla kötülük değildir. Zira onların yaratılmasında, total açıdan ve sonuçları itibariyle övülen ve tazime layık görülen hikmetler söz konusudur. Bu yüzden kötü ve çirkin şeylerin yaratılması asla kötülük olmayıp aksine iyiliktir. Bu noktada gerçek manada fâil ve özgür olan insan, her kötünün kötülüğünü ve her iyinin iyiliğini kendisi ile bilebileceği akıl ve vicdan yetisiyle donanmış olsa da fitratına yerleştirilen nefsanî ve şehevî duygular

kimi zaman bu ikisini örtebilmekte ve onlara karşı galip gelebilmektedir. Şeytanın vesvese ve kışkırtmalarının da tesiriyle insanlar, hem kendi nefislerine hem birbirlerine hem de diğer canlılara karşı kendilerini ve sınırlarını bilmezlikten gelircesine barbarlaşabilmekte ve hatta vahşileşerek çevreye ve doğaya zarar vermekteler. Ayrıca insan, tabiat kanunlarının bir gereği ve sonucu olarak gerçekleşen doğa olaylarını yıkıcı ve yok edici güce dönüştürebilmektedir. Kısacası o, evrende işleyen âdetullah ile toplumun yapısında bulunan sünnetullahı ihlal ederek bozulmalara, çürümeye ve kaosa neden olabilmektedir.

Öte yandan Mâtürîdî, deistlerin aksine hikmet öğretisinin bir yansıması olarak akılla çatışma ve çekişme hâlinde olan ve bu anlamda aklın sâlim ve etkin kullanımının önünde engel ve sorun teşkil eden heva, heves, dünyevî zevk ve hazlara düşkünlük gibi nefsânî duygular ve bu duyguları harekete geçiren şehvet ve gazap güçlerinin doğuştan beri insanın fitratında mevcut olduğunu savunur. Hatırlanacağı üzere deistlerce bu tür duygu ve güçler, insanın yaratılışında bulunmayan yani doğal olmayan ve sonradan kazanılan durumlar olarak tanımlanmaktadır. Zira onların düşüncesinde insan, yaratılışı gereği kötücül özelliklere sahip olmadığından kötü değildir. Oysa Mâtürîdî'ye göre diğer varlıklarda olduğu gibi, imtihan için yaratılan insanda birbirine zıt ve birbiriyle çelişen duygu ve özellikler bulunmaktadır. Buna bağlı olarak sorumlu tutulması ve sınanmasının bir gereği olarak ona kötü veya iyi olma güç ve kabiliyetleri verilmiştir. Ayrıca Mâtürîdî, deistler gibi akli her şeyin ölçüsü olarak görüp ne onun gücüne aşırı/sarsılmaz güven ve bağlılık duymakta ne de onu kutsayıp hata etmez, şaşmaz ve yanılmaz görmektedir. Onun nazarında sınırlı ve kısıtlı olan akıl, çoğu zaman gerek varlıkların yaratılışındaki ilahî hikmetleri gerekse yaşanan olay ve gelişmelerin perde arkasında yatan sırları kavramakta aciz kalabilmektedir. Yine insanlarda eşit ve aynı seviyede olmayan akıl, her bir şeyin ayrıntısı ve iç yüzünü bilmekte yetersiz kalabilmektedir. Bunun yanında insanın tabiatında yer alan süflî duygu ve güçler, akli örtmekle beraber onun her zaman ve her koşulda tam manasıyla faal ve fonksiyonel olamamasının önünde önemli bir engel oluşturmaktadır. Dolayısıyla insanların hak ve hakikate ulaşmaları adına peygamberlerin ve vahyin varlığı, olmazsa olmaz bir ihtiyaç olup gereklilik arz etmektedir.

4. Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Allah-âlem ilişkisinden hareketle akla dayalı tabii din algısını savunan deistlere göre Allah, içine koyduğu yasalarla evrenin işleyişini ve akışını mükemmel biçimde tasarımı için ona müdahale etme ve karışma ihtiyacı hissetmemektedir. Bu sebeple O, dünyada olup bitenleri bilmez ve onlarla ilgilenmez. Buna bağlı olarak Allah, kötülüklerle asla engel olmaz. Nitekim ahlâkî kötülükler, insan ürünü olup onun etkin olmasıyla meydana gelir. Daha açık bir anlatımla bu kötülük, insanın yapmaması gerektiği halde neden olduğu yahut yapılması gerekmesine karşın ilgisizliği, ihmali ve kusuru neticesi yapılmaması vuku bulmasına neden olduğu tüm felaket ve musibetler olarak karşımıza çıkmaktadır. Tabiatıyla insan, başta kendisi olmak üzere içinde yaşadığı dünyadaki diğer varlıkların öz yapılarında bulunan kanun ve nizama dikkat etmeyip uymayarak kötülüklerin müsebbibi ve sorumlusu durumuna düşebilmektedir. Bu bağlamda insan, akıl, şuur ve vicdanı devre dışı bırakarak ya bâtil inanç ve hurafeler ya yanlış örf ve âdetler ya da doğal olmayan kötü duygu ve hislerine yenik düşüp kendi fiil ve davranışlarının bir sonucu ortaya çıkan ahlâkî kötülüklerle sebebiyet vermektedir. Kötü olmaması kendi elinde olan bu insan, aynı zamanda tabiat kanunlarının bir tezahürü olan ve yaşam kadar doğal ve gerekli olan tabiat olaylarını felakete dönüştürmek ve ekolojik denge ile bütünlüğü tahrip etmek suretiyle fizikî kötülüklerle yol açabilmektedir. Fakat deistlerin sorununun çözümüne yönelik geliştirdikleri bu bakış açısı ve izah tarzı, tatminkâr olmaktan uzak olup zihinlerdeki birçok soruyu yanıtsız bırakmaktadır. Aynı zamanda çıkmaza ve boşluğa düşüren bu yaklaşım biçimi, gönülleri rahatlatmak ve huzura eriştirmek şöyle dursun, korku ve endişenin yanı sıra şüphe ve bocalamaya sevk etmektedir.

Öbür taraftan nesnel bir gerçeklik olarak kötülüğün varlığını benimseyen Mâtürîdî, onun fizikî âlemde bulunmasını belli bir sebep ve amaç doğrultusunda değerlendirmekte ve bu konuda geçerli

kılmaya ve haklı çıkarmaya dayalı savunmacı bir yöntem izlemektedir. O, tevhîdi koruma amacına matuf olarak Allah'ın tasarruflarını hikmet ve gayelerle muallel olduğu tezini öne sürer. Diğer bir söyleyişle evren ve içindekilerin yaratımı, ilahî adalet ve hikmet üzere gerçekleşir. Ona göre kötülüklerin yaratılmasındaki esas hikmet imtihan olup bunun dışında Allah'ın varlığına ve birliğine kanıt oluşturma, iyiyi kötüden ayırt etme bilinci geliştirme, insanları dünya ve âhiret yaşamına hazırlama, mihnet ve meşakatlere karşı mücadele azmi ve dayanışma ruhu kazandırma, kendini bilmezlere haddini ve konumunu bildirme ve özgürlükleri gerçekleştirme imkânı tanıma gibi pek çok hikmetler yer almaktadır. Her ne kadar akli aşan yönleri olsa da belli ölçüde onun tarafından kavranan bu hikmetler, umumî manada övgüye ve tazime layık olan âkıbetin kendisini ifade eder. Zira Allah'ın ezeli ilmine dayanarak yaratmış olduğu varlıkların tamamında mutlaka övgüye ve tazime değer sonuçlar bulunmaktadır. İnsana düşen ise bu sonuçları keşfedip ortaya koymak ve buna göre yaşamını düzenleyip idame ettirmektir. Bu yüzden iyi veya kötü her şey Allah'tan olup O'nun bunları yaratmasında pek çok hikmet, gaye ve manalar yer almaktadır. Nitekim Allah, farklı tabiatlarda ve zıt özelliklerde yarattığı nesne ve olayların her birinde yarar sağlayacak ve zarar verecek tüm yönleri bir arada toplayıp hiçbir şeyi tek amaçlı ve tek fonksiyonlu kılmamıştır. Hâliyle Allah, hiçbir iyiliği olmayan ve hiçbir kimseye yararı dokunmayan bir kötülük yaratmamış olup O'nun yarattığı her şeyde insanlara dönük iyilik, lütuf ve rahmet mevcuttur. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin hikmet teorisi, bilhassa her şeyin kendi hizmetine sunulduğu insanın kulluk bilinci ile Allah'ın mutlak kudret ve ezeli ilmi arasında denge kurmayı kolaylaştırmaktadır. Kuşkusuz iyilik ve kötülüklerle imtihana tâbi tutulacağını bilen bir kimse, bu teori sayesinde başına gelen bela ve musibetlere daha kolay göğüs gerebilir. Yine Allah, bunlarla insanları sınavacağını önceden bildirerek onların sızlanmayı ve bahane üretmeyi bırakıp hazırlıklı olmalarını, morallerini güçlü tutmalarını ve gönüllerine huzur ve ferahlık vermeyi gaye edinir. Keza insanların korku ile ümit arasında dengeli ve mutedil bir yol izlemelerini amaçlayan Yaratıcı, evrendeki olup biten her şey hakkında onların tefekkür ve istidlalde bulunarak ibret ve ders almalarını murad etmektedir.

Deistlerin kötülük sorunuyla ilgili doğrudan müstakil bir çalışmaya rastlanmadığından, araştırma bulgularımızın bu bağlamda kıyaslanması mümkün değildir. Öte yandan literatürdeki deist düşünürlerin insanı, ahlâkî kötülüklerin doğrudan müsebbibi ve fizikî/doğal kötülüklerin de dolaylı müsebbibi olduğuna ilişkin bulgulara ulaşılmıştır (Hick, 1970; Palmer, 1819; Rousseau, 2021; Shaftesbury, 2001; Voltaire, 2021; Voltaire & Arouet, 1943; Voltaire & Maire, 1977). Bu bulguların, bu iki kötülük türünün kaynağı ve sebebi olarak insanı görmesi bakımından araştırmamızın bulgularıyla uyduğu değerlendirilmektedir (Mâtürîdî, 2017; 2018, XIII; 2019, XV, XVII; Özdemir, 2014; Şimşek, 2020). Fakat onların fizikî/doğal kötülükleri ve ahlâkî sorunları ilahî hikmetin bir tezahürü olarak benimsememeleri (Hick, 1970; Paley, 1803; Palmer, 1819), araştırmamızın bulgularıyla örtüşmemektedir. Ayrıca Metin Yasa'nın, *Kötülük Sorunu* isimli çalışmasında, mantıksal ve kanıtsal versiyonların kötülük sorununun izahında etik ve estetik açıdan noksan olmakla beraber işlevsel, derinlikli, bütüncül ve eleştirel olmaktan uzak olduğuna ilişkin değerlendirmeleri göze çarpmaktadır. Onun bu değerlendirmeleri, araştırmamızın bulgularını desteklemektedir (Yasa, 2019). Yine Cafer Sadık Yaran'ın kötülük sorununun izahında Batı ve İslâm dünyasında ortaya çıkan çeşitli teodiselerin mukayesesini yaptığını *Kötülük ve Teodise* isimli çalışmasında, Batı/Hıristiyan ve İslâm dünyasındaki felsefi teodiselerin doğal/fizikî kötülüğü maddeye ve doğaya atfetmesi ile kelâmî teodiseler arasında yer alan ve bilhassa Allah'ın güç ve kudret sıfatını öne çıkaran Ehl-i Hadîs ve Eş'arîlerin teodisesinin doğanın ve insanın özelliklerini dikkate almadan tabiatla ve toplumda olanlar dâhil her şeyi tüm yönleriyle Allah'da çözmeye çalışan bir yaklaşımın herkesi tatmin edecek ölçüde açıklamalar içermediği yönündeki değerlendirmeleri, araştırmamızın bulgularını pekiştirici niteliktedir. Aynı zamanda eserinde kısa ve öz olarak bahsettiği hikmet teorisini Yaran'ın, hayatın gerçekleri ve insanın varoluş amacına uygun olmasının yanı sıra deliller ışığında evrene bütünsel açıdan bakıp değerlendirmesi bakımından monoteistik global bir teodise olarak kabul etmesi, araştırmamızın bulgularını güçlendirmekte ve teyit

etmektedir (Yaran, 2016). Metin Özdemir'in *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi* adlı eserinde iyi ve kötünün varlığın bizzat kendisi ve özü olmayıp içerisinde bulunduğu, şartlara, zemine, zamana ve duruma göre kazandığı arızî niteliklerden olduğu yönündeki tespiti ile evrendeki her şeyin belirli yasalara göre işlediği ve fizikî/tabii ve ahlâki kötülüklerin müsebbibi ve sorumlusunun, bu yasaları koyan Allah olmayıp o yasaları göz ardı edip önlem ve tedbiri elden bırakan insanlar olduğu şeklindeki çıkarımı, evrende hâkim olan ilahî sisteme totalde bakılması bakımından çalışmamızın bulgularıyla paralellik arz etmektedir (Özdemir, 2014).

Evrensel düzeyde sistematik, geniş ve bütüncül bir tutum sergilemek adına kötülük meselesinin, tarihi süreci ve problematik tüm yönleriyle birlikte irdelenmesi önem arz etmektedir. Aksi takdirde mesele, herkesi ve her kesimi ikna ve tatmin edecek bir biçimde tam olarak çözülmesi mümkün görünmemektedir. Bu sebeple öncelikle kötülüğün varoluşsal yönü yani insanların anlam arayışı, duygu ve inanç dünyaları üzerindeki tesirleri irdelenmelidir. Zira bu sorunu güçlü yapan ve etkili kılan husus, onun duygusal bir yapıya sahip olmasıdır. Bunun hâricinde yalnızca insanların değil hayvanların da çektiği acı, ıstırap ve kötülükleri içine alan kapsayıcı/kuşatıcı bir teodise geliştirilmelidir. Nitekim meseleyi insan ve hayvan merkezli irdelleyen bir perspektif, bilhassa fizikî/doğal kötülüklerin izahında tam olarak yanıtlar üretebilmeyi başarabilecektir. Zira felsefi ve teolojik temelli tüm teodiseler, bu kötülüklerin çözümüne hayvanlar açısından yaklaşmayı göz ardı edip sadece insanlar açısından ele alıp değerlendirmişlerdir. Her ne kadar insan merkezli sorunun teşhisi ve çözümünde etkin ve belirleyici bir fonksiyona sahip olup insanın varoluş amacıyla örtüşse de hikmet teorisi de meseleye sadece insan açısından yaklaşmaktadır. Dolayısıyla tüm bu teodiseler, fizikî/doğal kötülüklerin izahında, insan ve hayvan merkezli bir yaklaşımın içinde olduğu kuşatıcılık/kapsayıcılık ve evrensellikten uzak bir görüntü çizmektedir. Dolayısıyla herkes için tam manasıyla ikna ve tatmin edici yanıtlar üretebilen ve üzerinde ortak uzlaşmaya varılabilen kalıcı bir teodise üzerinde çalışmak, belki de insanlık tarihi açısından faydalı ve gerekli işlerden biri olacaktır.

5. Kaynakça

- Avcı, M. vd.(2018). *Disiplinlerarası bir yaklaşımla kötülük problemi*. Konya.
- Aydın, N. (2023). *Nitel araştırma yöntemleri*. Özgür.
- Cebeci, L. (2021). *Kur'ân-ı Kerîm açısından kötülük problemi* (3. baskı). Akçağ.
- Cevizci, A. (2000). *Paradigma felsefe terimleri sözlüğü*. Paradigma.
- Corfe , R. (2007). *Deism and social ethics: The role of religion in the third millennium*. Arena Books.
- Cragg, R. G. (1964). *Reason and authority in the eighteenth century*. Cambridge University.
- Descartes, R. (1991). *The Philosophical writing of Descartes* (Cilt 1-3) (Trans. J. Cottingham & R. Stoothoff & D. Murdoch & A. Kenny). Cambridge University.
- Evans, C. S. (1985). *Philosophy Of religion: Thinking about faith*. Intervarsity.
- Herbert of Cherbury, E. L. (1937). *De Veritate* (Çev. M. H. Carre). University of Bristol.
- Hick, J. (1970). *Evil and the God of love* (2. baskı). The Fontana Library.
- Hume, David. (1995). *Din üstüne* (Çev. M. Tunçay). İmge.
- Leibniz, G. W. (1986). *İmanla aklın uygunluğu üzerine konuşma: Teodise denemeleri* (Çev. H. Batu). Milli Eğitim.
- Leibniz, G. W. (2019). *Monadoloji* (Çev. D. Çetinkasap). Türkiye İş Bankası Kültür.

- Liza, U. (t.y.). *Karşılaştırmalı analiz: nedir ve nasıl yapılır?*. <https://www.questionpro.com/blog/tr/karsilastirmali-analiz-nedir-ve-nasil-yapilir> [Erişim Tarihi: 25.12.2024].
- Lock, J. (1958). *The Reasonableness of christianity as delivered in the scriptures* (Ed. I. T. Ramsey). Stanford University.
- Lock, J. (1999). *Tabiat kanunu üzerine denemeler*. (Çev. İ. Çetin). Paradigma.
- Mackie, J. L. (1955). "Evil and omnipotence", *Mind* 64/254. Oxford University.
- Mâtürîdî, M. (2017). *Kitâbü't-tevhîd* (2. baskı). (B. Topaloğlu & M. Âruçî). Türkiye Diyanet Vakfı.
- Mâtürîdî, M. (2015-2019). *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (Cilt 1-17) (Çev. Kolektif). Ensar.
- Meister, C. (2012). *God and evil*. InterVarsity.
- Newton, I. (2019). *The Principia: Mathematical principles of natural philosophy* (5. baskı) (Çev. A. Yardımlı). İdea.
- Özdemir, M. (2014). *İslâm düşüncesinde kötülük problemi* (2. baskı). Furkan.
- Paine, T. (2013). *The age of reason* (2. baskı) (Çev. A. İ. Dalgıç). Türkiye İş Bankası Kültür.
- Paley, W. (1803). *Natural theology: Or, evidences of the existence and attributes of the deity, collected from the appearances of nature*. Cambridge Universty.
- Palmer, E. (1819). *Principles of nature: Or, a development of the moral causes of happiness and misery among the human species*. London.
- Rousseau, J. J. (1943). *Emile ou de l'educaiton* (Çev. H. Z. Ülken & A. R. Ülgener & S. Güzey). Türkiye.
- Rousseau, J. J. (2016). *İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kaynağı* (Çev. R. N. İleri). Say.
- Sak, R., Şahin Sak, İ. T., Öneren Şendil, Ç., & Nas, E. (2021). Bir araştırma yöntemi olarak doküman analizi. *Kocaeli Üniversitesi Eğitim Dergisi*, 4 (1), 227-250.
- Shaftesbury, A. A. (2001). -An inquiry concerning virtue and merit-, *Characteristicks of men, manners, opinions, times* (ss. 163-230) (Cilt 1-2). Liberty.
- Spinoza, B. (2019). *Tractatus theologico-politicus*. (Çev. C. B. Akal & R. Ergün). Dost.
- Şimşek, İ. (2020). *Ataizmden Ateizme*. Eskiyeini.
- Toland, J. (1696). *Christianity not mysterious or a treatise shewing that there is nothing in the gospel contrary To reason nor above it and that no christian doctrine can be properly call'd a mystery*. Buckley.
- Voltaire, F. (2021). *Candide, ou l'optimisme* (Çev. Y. Yaşa). İkaros.
- Voltaire, F., & Arouet, M. (1977). *Dictionnaire philosophique* (Cilt 1-2) (Çev. L. Ay). İnkılap ve Aka.
- Voltaire, F. & Arouet, M. (2017). *La metaphysique de Newton ou parallèle des sentimes de Newton et de Leibnitz*. (Ed. L. M. Kahle). Len Pod Editeur.
- Weber, A. (1998). *Felsefe tarihi*. (Çev. H. V. Eralp). Sosyal.
- Yaran, C. S. (2016). *Kötülük ve teodise* (2. baskı). Vadi.
- Yasa, M. (2016). *Tanrı ve kötülük* (3. baskı). Elis.
- Yasa, M. (2019). "Kötülük sorunu", *Din felsefesi el kitabı* (4. baskı) (Ed. R. Kılıç- M. S. Reçber). Grafiker.